

# KONSEP *IJTIHAD* DAN HUBUNGANNYA DENGAN KONSEP *KHATAM* *AL-NABIYYIN*

oleh  
Wan Zailan Kamaruddin bin Wan Ali.

## Abstract

*Ijtihad, after the demise of the Holy Prophet (s. 'a.w) plays a vital role in daily muslim life. In order to highlight the importance of ijtihad, this article aims to discuss the concept of Ijtihad in general and its relevance with the concept of the End of Prophethood.*

Konsep *Ijtihad* merupakan suatu konsep yang sangat penting dalam Islam khususnya dalam bidang perundangan (*al-syari'ah*). Dalam hal ini, ia mempunyai hubungan langsung dengan kedudukan Nabi Muhammad (s. 'a.w) sebagai nabi dan rasul yang terakhir sebagai suatu anugerah Allah yang teristimewa kepada umat Islam.

Tugas dan tanggungjawab yang terpenting bagi para ulama Islam selepas kewafatan Nabi Muhammad (s. 'a.w) yang merupakan penutup sekalian nabi dan rasul (*khatam al-nabiyyin @ khatam al-anbiya'*) adalah menerusi *ijtihad*, yang dianggap oleh Muhammad Iqbal sebagai suatu prinsip gerakan dalam struktur Islam (the principle of movement in the structure of Islam).<sup>1</sup>

Dari perspektif bahasa, *ijtihad* adalah diambil daripada perkataan *juhd* yang bermaksud mempergunakan segala usaha dan ikhtiar yang bersungguh-sungguh untuk melaksanakan sesuatu perkara.<sup>2</sup> Konklusi tersebut adalah diambil daripada pendapat-pendapat yang dikemukakan oleh beberapa orang ahli bahasa.

Di antara mereka ialah Ibn Faris yang mengatakan *jahd* bererti penderitaan dan kesengsaraan (*al-masyaqqah*).<sup>3</sup> Ibn Manzur menjelaskan bahawa perkataan

<sup>1</sup>Muhammad Iqbal, *The Reconstruction of Religious Thought in Islam*, Lahore, 1971, h.149.

<sup>2</sup>Muhammad Abu Zuhrah, *Tarikh al-Madhahib al-Islamiyyah fi al-Siyasah wa al-'Aqa'id wa Tarikh al-Madhahib al-Fiqhiyyah*, al-Qahirah, t.t, II, h.320; Badran, *Usul al-Fiqh al-Islami*, al-Iskandariah, t.t, h.471.

<sup>3</sup>Ibn Faris, *Mu'jam Maqayis al-Lughah*, al-Qahirah, 1369, I, h.486; Fairuzabadi, *Tartib al-Qamus al-Muhit*, al-Qahirah, 1959, I, h.467.

*jahd* dan *juhd* membawa maksud kekuatan dan tenaga (*al-taqah*). Pendapat yang lain pula mengatakan bahawa *jahd* bermaksud kesengsaraan dan kesusahan manakala *juhd* pula bererti kekuatan dan tenaga.<sup>4</sup>

Beliau kemudian mengemukakan kata-kata al-Farra' yang berhujah dengan dalil al-Qur'an berikut: " Dan orang-orang yang tidak memperoleh (untuk disedekahkan) selain sekadar kesanggupannya (*juhda-hum*), "<sup>5</sup> yang menunjukkan perkataan *juhd* digunakan dengan maksud kekuatan dan keupayaan. Seterusnya beliau mengatakan *ijtihad* dan *tajahud* memberi erti pengerahan tenaga dan kekuatan yang dilakukan dengan tujuan untuk mencapai sesuatu, beralihkannya hadith daripada Mu'adh bin Jabal: "*Ijtahada ra'ya al-Ijtihad*."<sup>6</sup>

*Ijtihad* menurut istilah mengandungi berbagai-bagai interpretasi di kalangan ulama Islam. Salah satu daripada pendapat tersebut yang boleh menjelaskan kedudukan dan peranan *ijtihad* dalam Islam adalah seperti yang diterangkan oleh al-Syawkani. Beliau berpendapat *ijtihad* bererti mencurahkan segala kemampuan bertujuan untuk mendapatkan hukum syarak yang bersifat praktikal (*hukmin syar' iyyin 'amaliyyin*) dengan cara *istinbat* (mengambil kesimpulan hukum).<sup>7</sup>

Justeru itu, ia menunjukkan bahawa *ijtihad* dianggap sebagai suatu cara pengambilan hukum-hukum syarak daripada sumber-sumber yang telah ditetapkan. *Ijtihad* juga merupakan suatu cara untuk mengekalkan agama dan sistem perundangannya kerana dengan cara tersebut ketahanan agama dapat dipelihara daripada terhapus.

*Ijtihad* telah berlaku pada zaman Nabi Muhammad (s. 'a.w) dan para sahabat, dan ia adalah suatu kelebihan dan keistimewaan yang diberikan kepada umat baginda berbanding dengan umat-umat terdahulu dan bersesuaian dengan keuniversalan Islam itu sendiri.

Perkataan *ijtihad* tidak didapati dalam al-Qur'an. Bagaimanapun al-Qur'an menggunakan perkataan yang mempunyai pengertian yang sama dengannya iaitu *tafaqquh*. Dalilnya: "Mengapa tidak pergi daripada tiap-tiap golongan di antara mereka beberapa orang untuk mendalami pengetahuan mereka tentang agama (*tafaqqahu fi al-din*)."<sup>8</sup> Dalam hal ini, Muhammad Iqbal mengemukakan dalil

---

<sup>4</sup>Ibn Manzur, *Lisan al-'Arab*, Beirut, 1375/1956, III, h.134.

<sup>5</sup>Al-Qur'an, surah al-Tawbah (9): 79.

<sup>6</sup>Ibn Manzur, *op.cit*, III, h.134.

<sup>7</sup>Al-Syawkani, *Irsyad al-Fuhul ila Tahqiq al-Haq min 'Ilm al-Usul*, Misr, 1356/1937, h.250.

<sup>8</sup>Al-Qur'an, surah al-Tawbah (9): 122.

berikut: “Dan kepada mereka yang berusaha (*jahadu*) Kami tunjukkan jalan Kami,”<sup>9</sup> untuk menunjukkan maksud *ijtihad*.

Perkataan *ijtihad* boleh ditemui di dalam hadith-hadith dan dua buah hadith yang berkenaan melibatkan Mu‘adh bin Jabal dan ‘Ali bin Abi Talib (r.a).<sup>10</sup>

Peristiwa tersebut berlaku kepada Mu‘adh bin Jabal ketika beliau diutuskan ke Yaman. Nabi bertanya kepadanya: “Dengan apakah engkau membuat keputusan? Mu‘adh menjawab: Kitab Allah. Kalau engkau tidak mendapatinya? Mu‘adh menjawab: Dengan *sunnah* Rasulullah. Kalau engkau tidak mendapatinya juga? Lalu dijawab: Aku akan berijtihad (*ajtahidu*) dengan fikiranku dan aku tidak akan mencuaikannya.”<sup>11</sup>

Berpandukan hadith tersebut menunjukkan *ijtihad* dalam usaha mengeluarkan hukum mestilah berlandaskan al-Qur’an dan al-Sunnah (al-Hadith). *Ijtihad* pada zaman kenabian yang terakhir mengandungi tanggungjawab yang penting dan berat untuk dilaksanakan. Ia menjadi suatu syarat penting bagi ketahanan dan pengekalan Islam.

Selingkar peristiwa yang menarik berhubung dengan *ijtihad* dapat dilihat daripada perspektif sejarah. Hak dan tanggungjawab untuk berijtihad telah berfungsi dan tetap terbuka pada zaman Nabi Muhammad (s.‘a.w), *Khulafa’ al-Rasyidin*, seterusnya pada zaman-zaman pemerintahan Bani Umaiyyah dan Bani ‘Abbasiyah.

Serangkaian peristiwa sejarah telah berlaku sehingga menyebabkan hak dan tanggungjawab para ulama Islam yang terpenting di dalam syariah telah ditarik daripada mereka. Mereka telah dipaksa mengikut perkara yang telah ditetapkan dan kemudian dikembalikan ke zaman-zaman silam.

Al-Maqrizi memberikan gambaran yang lengkap tentang peristiwa tersebut. Beliau mengatakan bahawa para sahabat tidak semuanya dapat menghadirkan diri untuk bersama-sama mendengar dan mengambil hukum daripada Rasulullah (s.‘a.w). Sebaliknya hanya sebahagian kecil sahaja yang dapat berbuat demikian pada sesuatu masa.

<sup>9</sup>Al-Qur’an, surah al-‘Ankabut (29): 69.

<sup>10</sup>Al-Syahrastani, *al-Milal wa al-Nihal*, al-Qahirah, t.t, II, h.h.5-6.

<sup>11</sup>Ibn Sa’d, *Kitab al-Tabaqat al-Kubra*, Beirut, 1377/1958, I, h.347; Ibn ‘Abd al-Barr, *Kitab al-Isti‘ab fi Ma‘rifat al-Sahabah*, Hyderabad, 1336/1971, I, h.238; Hadith-hadith mengenai Amir al-Mu‘minin ‘Ali bin Abi Talib (r.a) boleh dilihat: Ibn Hanbal, *al-Musnad*, Misr, 1373/1954, II, h. 54,73,165 dan 341.

Terdapat di kalangan sahabat yang dapat mendengar jawapan Nabi Muhammad (s. 'a.w) dalam masalah-masalah tertentu sedangkan sahabat-sahabat yang lain pula tidak dapat berbuat demikian. Apabila para sahabat berpecah ke beberapa buah negeri setelah kewafatan Nabi Muhammad (s. 'a.w), hukum-hukum tersebut juga turut berpecah menurut jumlah dan negeri tertentu.

Begitulah juga yang berlaku di negeri-negeri lain sehingga hukum-hukum yang terdapat pada penduduk Madinah, tidak didapati pada penduduk Mesir, dan hukum-hukum yang ada pada penduduk Mesir tidak ditemui pada penduduk-penduduk Syam, seterusnya Basrah dan Kufah. Masing-masing berijtihad mengenai hukum-hukum yang tidak ada pada yang lain.<sup>12</sup>

Selepas zaman sahabat, diikuti pula oleh para *tabi'in* yang mengikuti fatwa para sahabat. Biasanya mereka tidak melampaui fatwa-fatwa yang telah pun diputuskan.

Setelah zaman para sahabat dan *tabi'in* berakhir, segala urusan dipertanggungjawabkan kepada para ulama *fiqh* pada zaman tersebut seperti Abu Hanifah, Sufyan dan Ibn Abi Layla di Kufah, Ibn Juraij di Makkah, Malik dan Ibn Majisyun di Madinah, 'Uthman al-Taymi dan Suwar di Basrah, al-Awza'i di Syam dan al-Layth bin Sa'd di Mesir. Kesemua ulama *fiqh* mengambil hukum daripada para *tabi'in* dan *tabi' al-tabi'in* ataupun menerusi *ijtihad* mereka sendiri.<sup>13</sup>

Pada zaman pemerintahan Khalifah Bani 'Abbasiyyah, Harun al-Rasyid pada tahun 170/787, beliau telah melantik Qadi Abu Yusuf, salah seorang pengikut Abu Hanifah. Justeru itu, semua penduduk 'Iraq, Khurasan, Syam dan Mesir bertaqlid kepada beliau ataupun Abu Hanifah. Faktor tersebut telah menyebabkan mazhab Hanafi berkembang di sana dan bertapak di bahagian timur manakala mazhab Maliki yang dibawa oleh Ziyad bin 'Abd al-Rahman berkembang di Afrika Barat.<sup>14</sup>

Ziyad merupakan orang yang pertama membawa mazhab tersebut ke sana manakala 'Abd al-Rahman bin al-Qasim pula menjadi pelopor di Mesir pada tahun 163/780.<sup>15</sup> Mazhab Muhammad bin Idris al-Syafi'i berkembang di Mesir selepas kedatangannya pada tahun 198/814. Oleh kerana itu, di Mesir terdapat dua buah mazhab iaitu Maliki dan Syafi'i sehinggalah Jawhar datang dari Afrika pada tahun

---

<sup>12</sup>Al-Maqrizi, *Kitab Khitat al-Maqrizi*, Misr, 1326/1908, IV, h.142.

<sup>13</sup>*Ibid.*, IV, h.143.

<sup>14</sup>Al-Maqrizi, *Kitab Khitat al-Maqrizi*, IV, h.144.

<sup>15</sup>*Ibid.*, IV, h.145.

358/969 dengan tentera kerajaannya al-Mu'izz, Khalifah kerajaan Fatimiyyah Syi'ah Isma'iliyyah (297/909 - 567/1171).

Kesan dari sini menyebabkan mazhab Syi'ah telah mengambillalih peranan mazhab-mazhab lain sehingga akhirnya melenyapkan mazhab-mazhab selain daripadanya.<sup>16</sup>

Perkembangan dan perubahan bertukar ganti mengikut kuasa pemerintahan yang menguasai dunia Islam pada masa itu. Bagaimanapun, setelah kerajaan Fatimiyyah Isma'iliyyah ditumbangkan, keempat-empat mazhab tersebut telah menduduki dan menguasai negeri Mesir semula.

Kerajaan Mamluk (Bahri) (648/1250 - 792/1390) yang menggantikan kerajaan Ayyubiyah (564/1169 - 648/1250) di Mesir mengamalkan prinsip persamaan di antara keempat-empat mazhab dalam polisi agama mereka.

Oleh itu, pada 29 Dhu al-Hijjah 663/12 Oktober 1265, Sultan al-Malik al-Zahir Rukn al-Din Baybars al-Bunduqdari (658/1260-676/1277) yang memerintah pada ketika itu, telah menggantikan seorang ketua qadi (*qadi al-qudat*) al-Syafi'iyah di Qahirah dengan melantik empat orang ketua qadi yang bebas mengamalkan mazhab mereka masing-masing.<sup>17</sup>

Al-Maqrizi selanjutnya menjelaskan bahawa kekuasaan para qadi daripada keempat-empat mazhab dalam zaman pemerintahan kerajaan tersebut terus berkekalan dan berpanjangan pada tahun 665/1267 sehingga tidak terdapat lagi suatu mazhab yang dikenali sebagai mazhab Islam melainkan empat buah mazhab tersebut yang berpegang kepada aqidah al-Asy'ari selepas Sultan al-Malik al-Zahir<sup>18</sup> melantik seorang qadi daripada setiap mazhab.

Mazhab-mazhab itu berkembang dengan pesat di seluruh pelusuk kekuasaan Islam sehingga akhirnya mendorong para ulama mengeluarkan fatwa "mewajibkan bertaqlid kepada mazhab-mazhab tersebut dan mengharamkan bertaqlid kepada mazhab-mazhab yang selain daripadanya."<sup>19</sup>

---

<sup>16</sup>*Ibid.*, IV, h.146.

<sup>17</sup>Lihat: Ibn Kathir, *al-Bidayah wa al-Nihayah*, Beirut, 1400/1980, XIII, h.245; al-Yunini, *Dhayl Mir'at al-Zaman*, Osmania Oriental Publications, 1374/1954, II, h.324.

<sup>18</sup>J.S.Nielsen, "Sultan al-Zahir Baybars and the Appointment of Four Chief Qadis (663/1265)", dlm. SI, LX (60), hh.167-176.

<sup>19</sup>Al-Maqrizi, *Kitab Khitat al-Maqrizi*, IV, h.161; al-Syawkani, *Irsyad al-Fuhul ila Tahqiq al-Haq*, h.253; Ahmad Amin, *Zuhr al-Islam*, al-Qahirah, 1955, IV, h.213.

Lantaran itu, terdapat di kalangan ulama yang berpendapat pintu *ijtihad* telah ditutup<sup>20</sup> selepas keempat-empat mazhab tersebut diterima dan diakui.<sup>21</sup> Di samping itu, ada juga yang berpendapat pintu *ijtihad* telah ditutup lebih awal daripada itu iaitu pada tahun 200/816.<sup>22</sup>

Persoalan penutupan pintu *ijtihad* telah mendapat perhatian yang besar di kalangan ulama Islam khususnya di dalam abad-abad kebelakangan kerana ia memberikan implikasi tiada lagi *mujtahid* khususnya *mujtahid mutlaq* selepas itu.

Al-Zarkasyi menolak hujah yang dikemukakan oleh al-Ghazali, al-Rafi'i dan al-Qaffal yang mengatakan bahawa pada zaman tersebut telah terjadi kekosongan daripada *mujtahid mutlaq* dan beliau menganggap pendapat-pendapat mereka tidak boleh dijadikan hujah untuk menetapkan terputusnya *ijtihad*.<sup>23</sup>

Terdapat juga sebahagian yang lain menetapkan wajibnya berlaku kekosongan *mujtahid mutlaq* selepas al-Nasafi. *Ijtihad* mazhab telah tertutup dengan kewafatan beliau, sedangkan *ijtihad mutlaq* telah tertutup sejak para imam mazhab empat lagi.

Muhibb Allah bin 'Abd al-Syakur mengatakan pendapat-pendapat tadi adalah khayalan mereka belaka. Mereka tidak mampu mendatangkan dalil apa pun dan pendapat tersebut tidak usah dipedulikan. Sesungguhnya mereka termasuk orang-orang yang disebutkan oleh sebuah hadith sebagai "orang yang memberikan fatwa tanpa dasar ilmu" sehingga mereka telah sesat dan menyesatkan, sedangkan mereka tidak mengetahui bahawa pendapat mereka yang mewajibkan ketidakwujudan *mujtahid mutlaq* selepas para imam mazhab empat itu termasuk di dalam pengertian, memberitahukan perkara-perkara ghaib yang lima yang tidak diketahui oleh seorang jua pun melainkan Allah (s.w.t).<sup>24</sup>

Seterusnya al-Syawkani menghuraikan bahawa sesiapa yang memperdalami sejarah dan meneliti keadaan para ulama Islam pada setiap zaman, mereka akan mengetahui bahawa terdapat ulama yang mampu melaksanakan *ijtihad* pada setiap zaman, bahkan ada ulama yang datang kemudian dikurniakan oleh Allah (s.w.t) dengan ilmu agama yang melebihi persyaratan *ijtihad* yang ditetapkan oleh para ulama.

---

<sup>20</sup>Wael b. Hallaq, "On the Origins of the Controversy about the Existence of Mujtahids and the Gate of Ijtihad", dlm. SI, 1986, LXIII (63), hh.129-142.

<sup>21</sup>Muhibb Allah bin 'Abd al-Syakur, *Fawatih al-Rahamut al-Syarh Musallam al-Thubut fi Usul al-Fiqh*, Baghdad, 1970, II, h.399.

<sup>22</sup>Ibn Qayyim al-Jawzi, *Ilam al-Muwaqqi' in 'an Rabb al-'Alamin*, Beirut, 1966, II, h.208.

<sup>23</sup>Muhibb Allah bin 'Abd al-Syakur, *op. cit.*, II, h.399.

<sup>24</sup>Muhibb Allah bin 'Abd. Syakur, *Fawatih al-Rahamut*, II, hh.399-400.

Beliau membidas orang-orang yang berpendapat pada zaman al-Ghazali tidak ada *mujtahid*. Mereka berhujah bahawa Allah (s.w.t) telah mengangkat kurnia-Nya yang merupakan pemahaman sempurna dan kekuatan kemampuan untuk menerima ilmu pengetahuan yang telah dianugerahkan kepada para ulama sebelum mereka. Al-Syawkani menganggapnya sebagai pendapat yang batil dan kejahilan yang sangat ketara.<sup>25</sup>

Bagi mereka yang berpendapat, ilmu pengetahuan masih begitu mudah dicapai dan diperolehi oleh orang-orang sebelum mereka, tetapi ilmu tersebut menjadi suatu kesulitan untuk dicapai dan diperolehi oleh mereka dan orang-orang yang sezaman dengan mereka, pendapat itu dianggap oleh al-Syawkani sebagai pendapat yang batil kerana bagi orang jahil sekalipun boleh mengetahui bahawa *ijtihad* bagi orang-orang yang terkemudian telah diberikan kemudahan oleh Allah (s.w.t) berdasarkan kepada kepesatan perkembangan keilmuan berbanding dengan zaman-zaman sebelumnya.<sup>26</sup>

Justeru, ternyata pelaksanaan *ijtihad* bagi umat zaman ini adalah lebih mudah. Al-Syawkani mengatakan pendapat-pendapat yang mengingkari kewujudan *mujtahid* pada setiap zaman adalah bersumber daripada pendapat peribadi mereka kerana mereka memegang *taqlid* dengan kuat dan bergelumang dengan ilmu-ilmu selain daripada al-Qur'an dan al-Sunnah. Oleh kerana itu, mereka menghukum orang lain dan menganggap bahawa *ijtihad* adalah sulit sedangkan pada hakikatnya tidak demikian.<sup>27</sup>

Beliau menjelaskan sesiapa sahaja yang membataskan anugerah dan kurniaan Allah (s.w.t) ke atas sebahagian makhluk-Nya sebagaimana dibatasi pemahaman syariah Islam ini kepada orang-orang yang terdahulu sahaja, bererti mereka telah berani menghina Allah (s.w.t) dan syariat-Nya yang diciptakan untuk semua hamba-Nya dan menghina hamba-hamba Allah yang telah dianugerahkan ketaatan beribadah untuk mempelajari al-Qur'an dan al-Sunnah.<sup>28</sup>

Ibn Qayyim al-Jawzi membantah golongan yang fanatik *taqlid*, dengan mengatakan orang-orang yang fanatik *taqlid* telah menganggap batil terhadap takdir dan syariah Allah secara terang-terangan. Anggapan mereka bertentangan dengan hadith yang disabdakan oleh Rasulullah (s.'a.w) sehingga mereka berani beranggapan bahawa bumi ini telah ketandusan orang-orang yang menegakkan hujah Allah (*mujtahid*) dan tidak ada orang-orang yang alim dalam ilmu agama.

<sup>25</sup> Al-Syawkani, *Irsyad al-Fuhul ila Tahqiq al-Haq*, h.254.

<sup>26</sup> *Ibid.*, h.254.

<sup>27</sup> Al-Syawkani, *Irsyad al-Fuhul ila Tahqiq al-Haq*, h.254.

<sup>28</sup> *Ibid.*

Seseorang itu tidak diperbolehkan mengambil hukum secara langsung daripada al-Qur'an dan al-Sunnah kecuali setelah melihat pendapat-pendapat imam yang mereka bertaqlid kepadanya. Apabila sesuai, mereka ingin mempergunakannya tetapi apabila tidak, mereka membuangkannya dan kembali bertaqlid.<sup>29</sup>

Beliau menjelaskan bahawa pendapat yang dikemukakan oleh mereka ternyata batil dan salah dan merupakan suatu pendustaan kepada Allah (s.w.t) tanpa dasar ilmu. Ia juga telah menolak semua dalil yang datang daripada Allah (s.w.t) kerana keengganan mereka mengkaji al-Qur'an dan al-Sunnah dengan mengenyepikan hukum yang terkandung di dalamnya.

Di antara dalil yang dibentangkan oleh beliau untuk menolak pendapat tersebut adalah menerusi beberapa buah hadith iaitu: " Akan tetap ada sekelompok daripada umat Nabi (s.'a.w) yang rela menegakkan kebenaran yang di bawahnya." Hadith kedua pula adalah: " Sesungguhnya bumi ini tidak akan kosong daripada orang-orang yang menegakkan dalil (hujah) agama Allah."<sup>30</sup>

Muhammad Iqbal mengemukakan tiga (3) faktor manakala Ahmad Amin mengutarakan lima (5) faktor yang mendorong kewujudan cara berfikir dan sikap intelektual yang mengubah syariah Islam yang berlangsung secara praktikal kepada keadaan yang beku dan kaku.<sup>31</sup> Di antara faktor-faktor itu adalah seperti berikut:

**Pertama:** Gerakan Rasionalis yang muncul di dalam dunia Islam pada masa permulaan pemerintahan Bani 'Abbasiyyah dan pertentangan yang berat timbul disebabkan olehnya. Keadaan tersebut berlaku adalah disebabkan salahfaham terhadap matlamat akhir rasionalisme dan juga disebabkan kewujudan fikiran yang tidak dapat dikawal daripada golongan Rasionalis.

Kaum Konservatif menganggap gerakan tersebut sebagai suatu sumber perpecahan dan bahaya terhadap kestabilan Islam sebagai sebuah lembaga sosial. Berdasarkan hakikat itu, tujuan mereka yang utama adalah untuk menjaga kesatuan sosial Islam. Hanya satu sahaja cara yang terbuka bagi mereka untuk melaksanakan maksud itu iaitu dengan menggunakan kekuatan syariah yang mengikat serta menyusun struktur hukum mereka yang sekuat mungkin.<sup>32</sup>

<sup>29</sup>Ibn Qayyim al-Jawzi, *F'lam al-Muwaqqi' in*, II, h.257.

<sup>30</sup>Ibn Qayyim al-Jawzi, *F'lam al-Muwaqqi' in*, II, h.257.

<sup>31</sup>Muhammad Iqbal, *The Reconstruction of Religious Thought in Islam*, h.150; Ahmad Amin, *Zuhr al-Islam*, IV, h.191.

<sup>32</sup>Muhammad Iqbal, *The Reconstruction of Religious Thought*, h.150; Said Ramadan, *Islamic Law: its scope and equity*, Karachi, 1970, hh.80-81; bandingkan Ahmad Amin, *Zuhr al-Islam*, IV, h.191.



**Kedua:** Kebangkitan dan pertumbuhan sufi zuhud yang secara beransur-ansur berkembang di bawah pengaruh bersifat bukan Islam. Dari perspektif agama, sufisme merupakan suatu pemberontakan terhadap pelbagai pendapat ulama *fiqh* pada zaman-zaman awal dan ia boleh dianggap sebagai suatu bentuk pemikiran bebas dan selari dengan rasionalisme.

Penekanannya terletak kepada perbezaan zahir dan batin yang menimbulkan sikap tidak peduli kepada semua yang melihat semata-mata kepada zahir dan bukan kepada batin. Penolakan aspek duniawi telah mengaburkan pandangan manusia tentang ciri-ciri kepentingan Islam sebagai kesatuan lembaga sosial dan menerusi pemikiran bebas secara renungan akhirnya menelan pemikir-pemikir Islam yang terkemuka.<sup>33</sup>

Justeru itu, keadaan umat Islam pada umumnya dibiarkan berada pada tangan golongan intelektual yang sederhana. Masyarakat Islam yang tidak dapat berfikir kerana kehilangan pemikir-pemikir terkemuka untuk memimpin mereka hanya mendapatkan tempat mereka yang aman dengan cara mengikuti mazhab-mazhab secara membuta tuli.<sup>34</sup>

**Ketiga:** Kejatuhan kota Baghdad sebagai pusat kegiatan intelektual pada pertengahan abad ke-7/13 merupakan kemuncak daripada semua persoalan. Ia memberikan pukulan yang hebat sehingga kebanyakan ahli sejarah yang hidup pada zaman serangan Mongol Tartar menggambarkan kehancuran dan kemusnahan kota Baghdad dengan perasaan pesimis terhadap masa hadapan Islam.<sup>35</sup>

Disebabkan kebimbangan terhadap kemungkinan timbulnya perpecahan yang lebih besar yang biasanya terjadi dalam situasi kemerosotan politik pada masa itu, para pemikir Islam yang bersifat konservatif memusatkan segala usaha mereka untuk menyatukan kehidupan sosial bagi semua dengan melarang segala pembaharuan di dalam undang-undang syariah menurut asas yang telah dibentuk oleh para ulama yang terdahulu.<sup>36</sup>

Hujah utama mereka adalah peraturan masyarakat (social order). Pendapat mereka menurut Iqbal, mungkin benar kerana sesebuah organisasi memang dapat mencegah timbulnya ciri-ciri kemerosotan tetapi para ulama dewasa ini tidak

---

<sup>33</sup>Muhammad Iqbal, *Ibid.*, h.150.

<sup>34</sup>*Ibid.*, h.151.

<sup>35</sup>Muhammad Iqbal, *The Reconstruction of Religious Thought*; Ahmad Amin, *Zuhr al-Islam*, IV, h.193; S.R. Mahmassani, *Falsafat al-Tasyri' fi al-Islam*. (terj. Farhat J. Ziadeh) Leiden. 1961. h.93.

<sup>36</sup>Muhammad Iqbal, *Ibid.*, h.151; S.R.Mahmassani, *Ibid.*, h.93.

melihat bahawa sesuatu bangsa bukanlah bergantung hanya kepada organisasi bahkan juga kepada hasil dan kekuatan individu.<sup>37</sup>

Oleh kerana itu, pemujaan palsu kepada sejarah dahulukala dan kebangkitan kembali yang sengaja dibuat-buat tidak akan dapat mengubati kemerosotan sesuatu bangsa. Keputusan sejarah (the verdict of history) merupakan pendapat atau fikiran yang telah usang dan tidak lagi mampu membangunkan sesuatu bangsa yang telah menyebabkan fikiran-fikiran tersebut menjadi usang. Pembentukan individu yang berkemampuan besar (self concentrated) adalah satu-satunya tenaga yang utuh bagi menentang faktor kemerosotan sesuatu bangsa.<sup>38</sup>

Sehubungan dengan persoalan di atas, selain daripada faktor-faktor yang telah disebutkan, Ahmad Amin menambahkan beberapa faktor di dalam pendapatnya dengan mengatakan bahawa unsur-unsur perkauman (*asabiyyah*) di kalangan berbagai-bagai bangsa khususnya bangsa Arab yang kemudiannya dikalahkan oleh bangsa Parsi dan Turki juga memainkan peranan penting ke arah kecenderungan tersebut.<sup>39</sup>

Selain dari itu, perasaan *asabiyyah* juga timbul di antara puak-puak dan mazhab-mazhab. Keadaan itu bukan sahaja melibatkan para ulama daripada mazhab-mazhab tertentu malahan turut merebak di kalangan orang biasa (*'awwam*) yang berfikiran sempit dan tidak mempunyai sikap bertoleransi.<sup>40</sup>

Faktor-faktor yang telah disebutkan di atas menyebabkan pintu *ijtihad* ditutup yang akhirnya menyebabkan tertutup pula kemerdekaan dan kebebasan berfikir di kalangan orang Islam, sehingga umat Islam telah menjadi beku dan kaku di dalam segala bidang kehidupan.

Dalam hal ini, pendapat Muhammad 'Ali boleh diketengahkan untuk menjelaskan kedudukan persoalan tersebut. Beliau mengatakan bahawa Nabi Muhammad (s.'a.w) sendiri telah membukakan pintu *ijtihad* dan tidak pernah memerintahkannya supaya ditutup. Demikian juga dengan para imam daripada keempat-empat mazhab juga tidak pernah menganjurkannya.<sup>41</sup>

Lantaran itu, kelihatan penutupan pintu *ijtihad* membawa kekecewaan kepada para ulama pada zaman kebelakangan sehinggalah menurut S.R.Mahmassani, para

---

<sup>37</sup>Muhammad Iqbal, *Ibid.*, h.151.

<sup>38</sup>*Ibid.*, h.151.

<sup>39</sup>Ahmad Amin, *Zuhr al-Islam*, IV, h.191.

<sup>40</sup>*Ibid.* IV, h.194.

<sup>41</sup>Muhammad 'Ali, *The Religion of Islam*, Lahore, 1950, h.112.

orientalis yang mengkaji Islam pada masa yang akhir ini menetapkan bahawa Islam itu dalam syarat-syaratnya sudah mundur dan tidak dapat lagi mengikuti zaman peradaban moden sekarang ini.<sup>42</sup>

Oleh kerana itu, lahirlah di dalam abad ke-13/19 gerakan-gerakan di beberapa buah tempat yang berusaha untuk memperbaiki cara berfikir dalam kehidupan Islam. Sehubungan dengan itu, Muhammad 'Abduh, Muhammad Iqbal dan lain-lain turut menganjurkan interpretasi semula wahyu Allah yang menjadi dasar perundangan Islam.<sup>43</sup>

Kesan daripada gerakan tersebut, lahirlah mazhab *al-Salaf (al-Salafiyyun)*<sup>44</sup> yang bertujuan mempropagandakan untuk tidak berpegang kepada salah satu mazhab tertentu. Begitu juga, ia menyeru umat Islam untuk mempersatukan mazhab-mazhab dan kembali kepada pokok hukum syariah serta semangatnya yang sebesar-besar agar umat Islam maju di dalam peradabannya.<sup>45</sup>

Konklusinya menunjukkan bahawa *ijtihad* memainkan peranan yang penting di dalam perkembangan Islam dan ia bolehlah dianggap sebagai suatu rahmah bagi umat Islam.<sup>46</sup>

Kenyataan itu juga memberikan kesimpulan bahawa *ijtihad* merupakan suatu konsep yang relatif, terus berkembang dan bergerak maju. Setiap zaman menuntut pemerhatian dan pemahaman yang khusus. Relativiti ini bersumber daripada dua perkara:

Pertama: Tidak pernah berkurangnya kapasiti sumber-sumber Islam untuk pengkajian dan penyelidikan.

Kedua : Evolusi yang bersifat 'alami daripada ilmu pengetahuan dan pemikiran Islam.

Justeru itu, kedudukan Nabi Muhammad (s.'a.w) sebagai nabi dan rasul yang terakhir bersesuaian dan bertepatan dengan kedudukan Islam sebagai *al-Din* (the way of life) yang terakhir dan faktor-faktor di atas merupakan rahsia terbesar tentang kenabian terakhir (*khatam al-nabiyyin*).

---

<sup>42</sup>S.R.Mahmassani, *Falsafat al-Tasyri' fi al-Islam*, h.93.

<sup>43</sup>N.J.Coulson, *A History of Islamic Law*, Edinburgh, 1964, h.202.

<sup>44</sup>Al-Maqrizi, *Kitab Khitat al-Maqrizi*, IV, hh.184-185.

<sup>45</sup>S.R.Mahmassani, *Falsafat al-Tasyri' fi al-Islam*, h.93; Abdur Rahim, *The Principles of Muhammadan Jurisprudence*, Lahore, t.t, hh.175-176; H.A.R. Gibb, *Modern Trends in Islam*, New York, 1972, hh.34-35.

<sup>46</sup>Muhammad 'Ali, *The Religion of Islam*, h.112.

