

Karya *Tafsir al-Imām al-Shāfi‘ī*: Tinjauan Kepentingannya dalam Kehidupan Umat Islam di Malaysia

Nornajwa Ghazali
Universiti Malaya

Mustaffa Abdullah
Universiti Malaya, mustaffa@um.edu.my

Abstrak

Tafsir al-Imām al-Shāfi‘ī merupakan karya pertama yang menghimpunkan hampir keseluruhan penulisan al-Shāfi‘ī dalam bidang tafsir. Karya ini mengandungi lebih daripada 745 tafsiran ayat yang didominasi oleh tafsiran ayat-ayat *ahkām*. Kajian menerusi kaedah penyelidikan kualitatif ini meninjau signifikan karya ini dalam kehidupan umat Islam di Malaysia. Makalah ini menyimpulkan bahawa selain daripada susur galur sejarah, faktor-faktor penyerapan mazhab al-Shāfi‘ī dalam institusi fatwa dan perundangan, sosio-budaya dan pendidikan serta pengiktirafan mazhab al-Shāfi‘ī sebagai sebuah mazhab negara, meletakkan karya ini sebagai asas rujukan utama bagi mencapai kata sepakat dalam menangani hukum permasalahan yang baru timbul sekaligus mendorong nilai kemajuan bangsa dan agama umat Islam di Malaysia.

Kata kunci: tafsir, *Tafsir al-Imām al-Shāfi‘ī*, mazhab al-Shāfi‘ī, Islam di Malaysia

The Collection of Tafsir al-Imām al-Shāfi‘ī: An Observation of Its Significance in the Muslim Life in Malaysia

Abstract

Tafsir al-Imām al-Shāfi‘ī was the first collection of almost all al-Shāfi‘ī’s Quranic interpretations. This collection contains more than 745 interpretations of Quranic verses mostly of the ahkām verses. This qualitative study observes the significance of this collection in the context of Malaysian Muslim life. In the end, this article finds that, in addition to historical factor, infusion of Shafiite legal school within fatwa and legal institutions, in the socio-cultural life and in education, and also recognition of Shafiite legal school as the country’s primary source, places this collection as amongst the main resources in finding the conventionally accepted judgements for new problems, and consequently motivates continuous development of Muslim in Malaysia.

Keywords: *interpretation, Tafsir al-Imām al-Shāfi‘ī, Shafiite legal school, Islam in Malaysia*

Pendahuluan

Al-Shāfi‘ī (150H) merupakan tokoh tabiin pilihan Allah SWT yang berjaya memberi sumbangan besar dalam memajukan bidang keilmuan pada zaman tersebut. Penguasaan al-Shāfi‘ī dalam bidang ini turut diiktiraf oleh Ibn Khaldun sebagai seorang ulama yang berjaya.¹ Bidang tafsir telah meletakkan personaliti al-Shāfi‘ī sebagai tokoh mazhab yang istimewa kerana beliau mampu menyusun sendiri sumber-sumber pentafsiran sebagai dalil untuk menyelesaikan permasalahan dan hukum hakam dalam mazhab al-Shāfi‘ī.

Al-Shāfi‘ī seorang tokoh prolific memanfaatkan gagasan dan pemikiran beliau dalam bentuk tulisan. Penjenamaan al-Shāfi‘ī dalam bidang pentafsiran kurang kedengaran berkemungkinan tiadanya cetakan karya-karya tafsir yang ditulis oleh beliau sendiri. Ungkapan tafsiran beliau yang didominasi oleh tafsiran ayat *aḥkām* menyebabkan tulisan-tulisan ini kebanyakannya dimuatkan dalam karya-karya fekah. Penyusunan karya *Tafsir al-Imām al-Shāfi‘ī* yang mengkompilasikan tafsiran al-Shāfi‘ī daripada pelbagai karya yang berselerakan jelas membuktikan keupayaan dan sumbangan beliau dalam bidang tafsir.

Tafsir al-Imām al-Shāfi‘ī

Karya *Tafsir al-Imām al-Shāfi‘ī* mengandungi lebih daripada 745 tafsiran ayat al-Qur’an daripada 95 buah surah, selain tafsiran bidang fekah karya ini juga merangkumi tafsiran ayat-ayat akidah, akhlak, sirah, muamalat dan lain-lain.² Karya berbahasa Arab ini ditahqiq oleh Aḥmad bin Muṣṭafā al-Farran sebagai tajuk tesis kedoktoran beliau di Universiti *al-Qur’ān al-Karīm wa al-Dirāsāt al-Islāmiyyah* di Sudan. Idea penulisan karya ini muncul hasil daripada pembacaan Aḥmad terhadap penulisan *Muhaqqiq Aḥmad*

¹ Zaman kepesatan dan kemuncak keilmuan yang tinggi ini bermula pada fasa pemerintahan Khalifah Harun al-Rasyid (145-193H) dan mencapai zaman kemuncaknya pada zaman pemerintahan Khalifah al-Ma’mun (170-218H). ‘Iṣām al-Dīn ‘Abd al-Ra’uf, *Al-Dawlah al-‘Abbāsiyyah* (Kaherah: Maktabah Nahdhah al-Syarf, 1987), 120.

² ‘Iṣām al-Dīn ‘Abd al-Ra’uf, *Al-Dawlah al-‘Abbāsiyyah*, 1:5.

Muhammad Syakir dalam karya *al-Risālah*,³ yang mencadangkan agar semua bahan tafsiran Imam Al-Shāfi'ī ini disusun dalam satu karya lain secara tersusun. Beliau menyambut usaha murni ini dengan penuh kesungguhan sehinggalah berjaya menyempurnakan penyusunan karya ini sebanyak 3 jilid.⁴

Wajah hadapan karya ini dinamakan dengan *Tafsīr al-Imām al-Shāfi'ī li Abī 'Abd Allāh Muḥammad bin Idrīs al-Mattallabī al-Qurshī, Jam'u wa Tahqīq wa Dirāsah al-Duktūr Aḥmad bin Muṣṭafā al-Farran*. Karya sebanyak tiga jilid ini adalah cetakan pertama *Dār al-Tadmuriyyah* di Riyadh pada tahun 2006M/1427H. Jilid pertama memaparkan huraian pentafsiran *Sūrah al-Fātiḥah* hingga *Āli-'Imrān*, jilid kedua pula membahaskan pentafsiran ayat-ayat dari *Sūrah al-Nisā'* hingga *Sūrah al-Isrā'*, manakala jilid ketiga pula adalah huraian pentafsiran *Sūrah al-Kahf* hingga *Sūrah al-Nās*.

Tafsīr al-Imām al-Shāfi'ī dipamerkan melalui corak pentafsiran *al-mawḍu'ī* mengikut urutan surah-surah dalam al-Qur'an serta dipersembahkan juga melalui *ṭarīq* fekah mengikut bab-bab tertentu. Elemen-elemen keaslian tafsiran al-Shāfi'ī dikekalkan dalam penulisan karya ini berjaya menghasilkan satu bentuk tinggalan tafsiran yang amat bernilai untuk panduan dan rujukan umat Islam sejagat khususnya umat Islam di Malaysia yang bermazhab al-Shāfi'ī.

Karya ini telah menyatukan semua riwayat pentafsiran al-Shāfi'ī yang berselerakan daripada pelbagai karya lain ke dalam karya *Tafsīr al-Imām al-Shāfi'ī*. Penyusunan yang dilakukan oleh Aḥmad dilihat memberi keutamaan kepada periwayatan tafsir sebanyak 1177 riwayat daripada *al-Umm*, diikuti dengan 177 riwayat daripada *Al-Risālah*, 153 riwayat *Aḥkām al-Qur'ān*, 115 riwayat *Mukhtaṣar al-Muzānī*, 68 riwayat *Al-Manāqib al-Shāfi'ī*,

³ *Muḥaqqiq* Aḥmad Muḥammad Syakir adalah penyusun dan pentahqiq karya *al-Risālah*.

⁴ “Daftar ayat-ayat al-Qur'an ini sangat penting kerana ia memberi informasi kepada pembaca tentang wujudnya tafsir Imam Syafi'ī pada beberapa ayat al-Qur'an. Sekiranya kita mampu membuat daftar ayat seperti ini pada semua karya Imam Syafi'ī, maka kita akan dapat menghasilkan sebuah karya yang hebat dan agung dari perkataan dan pemahaman Imam Syafi'ī tentang tafsir al-Qur'an, yang mungkin sukar untuk kita temui dalam semua kitab tafsir yang ada.” Lihat Abī 'Abd Allāh Muḥammad bin Idrīs al-Mattallabī al-Qurshī, *Tafsīr al-Imām al-Shāfi'ī* (Arab Saudi: Dār al-Tadmuriyyah, 2006), 1:12.

32 riwayat *al-Zahir*, 25 riwayat *Ikhtilaf al-Hadīth*, 22 riwayat *al-Adāb al-Shāfi'ī wa Manāqibuhu*, 2 riwayat *Jima' al-'Ilm*, 7 riwayat *Al-Musnad*, 6 riwayat *Al-Sunan al-Ma'thūrah*, 3 riwayat *Ihyā' 'Ulūm al-Dīn*, 2 riwayat *Tawali al-Ta'sīs*, 2 riwayat *Tahdhīb Tārīkh Damsyāq*, 2 riwayat *Al-Majmū'* dan 1 riwayat daripada karya '*Alam al-Nubalā'*'.

Penyusunan karya ini telah siap sepenuhnya pada malam 27 Ramadhan tahun 1422H bersamaan 12 Disember 2001M. Proses mengedit karya ini pula telah siap pada 24 Syaaban 1423H, manakala proses *tashīh* dan cetak telah disempurnakan pada 23 Zulhijjah 1423H bersamaan 2 Februari 2003M. Ahmad bin Muṣṭafā al-Farran berharap usaha ini akan menjadi salah satu daripada amal soleh, mudah-mudahan Allah swt akan mengangkat darjat umat Islam yang sentiasa cintakan ilmu khususnya ilmu-ilmu berkaitan dengan al-Qur'an.⁵

Keistimewaan Tafsiran al-Shāfi'ī

Keistimewaan dan ketinggian nilai tafsiran al-Shāfi'ī yang memenuhi ciri-ciri pentafsiran *bi al-ma'thūr*⁶ jelas meletakkan al-Qur'an⁷ dan hadith⁸ sebagai sumber utama dalam pentafsiran

⁵ Al-Qurshī, *Tafsīr al-Imām al-Shāfi'ī*, 1:8.

⁶ Para ulama telah bersepakat menggariskan bahawa *Tafsīr bi al-Ma'thūr* adalah segala keterangan dan penjelasan yang berkaitan dengan ayat-ayat al-Qur'an dan apa yang diriwayatkan oleh Rasulullah SAW serta apa yang diriwayatkan oleh para sahabat. Ia adalah merupakan metode yang paling baik dan jalan yang paling sah untuk mentafsirkan al-Qur'an. Metode pentafsiran ini mempunyai tiga elemen penting iaitu mentafsirkan al-Qur'an dengan al-Qur'an, mentafsirkan al-Qur'an dengan hadith Rasulullah SAW dan mentafsirkan al-Qur'an dengan pendapat para sahabat dan tabiin. Jalāl al-Dīn al-Suyūfī, *al-Itqān fī 'Ulūm al-Qur'ān* (Beirut: Dār Ibn Kathir, 1987), 221. Lihat juga Tāqī al-Dīn Ahmad bin 'Abd al-Hālim Ibn Taymiyyah, *Muqaddimah fī Usūl al-Tafsīr* (Beirut: Dār Ibn Ḥazam, 1977), 71.

⁷ Contoh tafsiran al-Qur'an dengan al-Qur'an ialah pada firman Allah SWT yang bermaksud: "Dan isteri-isteri itu mempunyai hak yang sama seperti kewajipan yang ditanggung oleh mereka (terhadap suami) Dengan cara yang sepatutnya (dan tidak dilarang oleh syarak); dalam pada itu orang-orang lelaki (suami-suami itu) mempunyai satu darjat kelebihan atas orang-orang perempuan (isterinya) dan (ingatlah), Allah Maha Kuasa, lagi Maha Bijaksana." Sūrah al-Baqarah 2:228. Menurut al-Syafi'e, Allah SWT telah menentukan hak-hak suami terhadap isteri dalam ayat di atas, di antaranya ialah mempergauli isteri secara baik, memberi nafkah, pakaian dan tidak cenderung kepada satu isteri jika memiliki lebih daripada seorang isteri. Pentafsiran beliau disokong oleh dalil lain dalam firman Allah SWT yang bermaksud: "Oleh itu janganlah kamu

beliau. Elemen-elemen lain seperti ijmak,⁹ qiyas,¹⁰ perkataan sahabat,¹¹ pandangan para imam dan tabiin¹² serta pentafsiran

cenderung dengan melampau (berat sebelah kepada isteri yang kamu sayangi) sehingga kamu biarkan isteri yang lain seperti benda yang tergantung (di awan-awan).” *Sūrah al-Nisā’* 3:129. Beliau seterusnya menambah lagi huraian pentafsiran ayat ini dengan menyatakan bahawa puncak perbuatan makruf terhadap isteri ialah melakukan apa yang diwajibkan oleh Allah SWT dalam urusan rumahtangga dengan cara yang terbaik dan mencegah hal-hal yang tidak disenangi. *Al-Shāfi’ī, Tafṣīr al-Imām al-Shāfi’ī*, 1:387.

Tafsir al-Qur’an dengan al-Qur’an dalam karya *Tafṣīr al-Imām al-Shāfi’ī* bersumberkan wahyu al-Qur’an dapat juga dilihat pada pentafsiran *Sūrah al-Nisā’* ayat 129 yang mentafsirkan *sūrah al-Baqarah* ayat 228, *Sūrah al-Nisā’* ayat 103 mentafsirkan *Sūrah al-Baqarah* ayat 238, *Sūrah al-Nisā’* ayat 6 mentafsirkan *Sūrah al-Baqarah* ayat 282, *Sūrah al-Baqarah* ayat 196 mentafsirkan *Sūrah Āli-‘Imrān* ayat 97, *Sūrah al-Baqarah* ayat 173 mentafsirkan *Sūrah al-An‘ām* ayat : 119, *Sūrah al-Hashr* ayat 7 mentafsirkan *Sūrah al-Anfāl* ayat 41, *Sūrah al-Mā‘idah* ayat 95 mentafsirkan *Sūrah al-Mā‘idah* ayat 96, *Sūrah al-Nisā’* ayat 23 mentafsirkan *Sūrah al-Ahzab* ayat 4-5, *Sūrah al-Baqarah* ayat 233 mentafsirkan *Sūrah al-Talaq* ayat 6.

⁸ Imam Syafi’i meletakkan al-Qur’an dan Sunnah pada level yang setara dan kedua-duanya merupakan sumber utama dalam syariat Islam. Menurut beliau sumber-sumber yang lain hanya diadaptasi daripada kedua-dua sumber ini. Imam Syafi’i berpandangan bahawa al-Qur’an dan Sunnah adalah bersumberkan daripada Allah SWT. Contoh tafsiran al-Qur’an menggunakan hadith ialah pada firman Allah SWT yang bermaksud: “ibu-ibumu yang menyusui kalian saudara perempuan dan saudara sepersusuan.” *Sūrah al-Nisā’* 4:23. Ayat ini menunjukkan dalil pengharaman menikahi ibu dan saudara perempuan sepersusuan. Bersumberkan hadith, Imam Syafi’i menghuraikan tafsiran ayat di atas sebagai penambahan *nas* terhadap hukum semua perempuan haram dinikahi kerana hubungan nasab dan haram dengan sebab susuan. Daripada Anās bin Mālik, daripada ‘Abd Allāh bin Dinār, daripada Sulaymān bin Yasār, daripada ‘Urwah bin al-Zubayr, daripada ‘Aisyah r.a, bahawasanya Rasulullah SAW bersabda, maksudnya: “Pengharaman dengan sebab penyusuan ialah apa yang diharamkan dengan sebab kelahira.” *Al-Shāfi’ī, Tafṣīr al-Imām al-Shāfi’ī*, 2:87. Tafsiran Imam Syafi’i bersumberkan hadith dapat juga dilihat pada pentafsiran *Sūrah al-Baqarah* ayat 178, *Sūrah al-Nisā’* ayat 23, *Sūrah al-Nisā’* ayat 103, *Sūrah al-Maidah* ayat 6, *Sūrah al-Nahl* ayat 4, *Sūrah al-Furqan* ayat 48, *Sūrah al-Nahl* ayat 75, *Sūrah al-Nur* ayat 2, *Sūrah al-Najm* ayat 43, *Sūrah al-Jumu‘ah* ayat 9 dan lain-lain.

⁹ Pentafsiran Imam Syafi’i bersumberkan ijmak ulamak boleh dilihat pada pentafsiran *Sūrah al-Baqarah* ayat 282 yang bermaksud: “hendaklah kamu mengadakan dua orang saksi lelaki dari kalangan kamu. kemudian kalau tidak ada saksi dua orang lelaki, maka bolehlah, seorang lelaki dan dua orang perempuan dari orang-orang yang kamu setuju menjadi saksi.” Allah SWT menjelaskan dalam ayat di atas tatacara prosedur yang ditunjukkan oleh ajaran Islam dalam proses hutang piutang. Bagi mengelakkan perseteruan dan perselisihan faham, Allah SWT menetapkan proses ini mestilah di saksikan

oleh dua orang saksi yang adil. Al-Syafi‘i menegaskan maksud tafsirkan ayat di atas melalui *باب في الدين الأم*, dengan bersumberkan pegangan ijmak ulamak, beliau berkata: “para saksi itu adalah dua lelaki yang adil, merdeka dan muslim. Aku tidak pernah menemukan ulamak yang menentang bahawa demikianlah pengertian ayat ini Imam Syafi‘i berkata: “para saksi itu adalah dua lelaki yang adil, merdeka dan muslim. Aku tidak pernah menemukan ulamak yang menentang bahawa demikianlah pengertian ayat ini. Al-Shāfi‘ī, *Tafsīr al-Imām al-Shāfi‘ī*, 1:447.

- ¹⁰ Ijmak dan qiyas merupakan urutan ketiga dalam penyusunan *uṣūl al-‘Ilm* selepas al-Qur‘an dan sunnah. Imam Syafi‘i mendahulukan ijmak ulamak diikuti dengan qiyas kerana qiyas adalah ijtihad perseorangan manakala ijmak merupakan persepakatan ummah atas masalah yang tiada nas. Imam Syafi‘i dikategorikan sebagai ulamak pertama yang berbicara tentang masalah Qiyas. Menurut beliau, qiyas hanya boleh dilakukan semasa ketiadaan nas dan pada masa darurat sahaja. Huraian tafsiran bersumberkan qiyas ini dapat dilihat pada tafsiran firman Allah SWT yang bermaksud: “Kemudian mereka melakukan perbuatan yang keji (zina), Maka atas mereka separuh hukuman dari hukuman wanita-wanita merdeka yang bersuami”. *Sūrah al-Nisā’* 4:25. Dalam ayat di atas, seorang al-‘abd (hamba lelaki) diqiyaskan dengan al-amah (hamba perempuan) dalam masalah hukuman sebatan bagi mereka yang berzina, zahir ayat ini menunjukkan hukuman separuh (lima puluh kali sebatan) ke atas hamba perempuan sahaja. Imam Syafi‘i mengqiyaskan ayat ini juga ke atas hamba lelaki melalui ‘illah perbuatan zina yang tidak membezakan hukuman penzina di antara lelaki dan perempuan. Al-Shāfi‘ī, *Tafsīr al-Imām al-Shāfi‘ī*, 1:67.

Contoh-contoh pentafsiran bersumberkan qiyas didapati juga pada pentafsiran pentafsiran *Sūrah al-Baqarah* ayat 185, pentafsiran *Sūrah al-Baqarah* ayat 196, pentafsiran *Sūrah al-Nisā’* ayat 25, pentafsiran *Sūrah al-An‘am* ayat 97, pentafsiran *Sūrah al-Nūr* ayat 4, pentafsiran *Sūrah Maryam* ayat 10-11.

- ¹¹ Huraian tafsiran bersumberkan pandangan sahabat ini dapat dilihat pada perbincangan tafsiran perkataan *quru’* dalam firman Allah SWT yang bermaksud: “dan isteri-isteri yang diceraikan itu hendaklah menunggu dengan menahan diri mereka (dari berkahwin) selama tiga kali suci (dari haid).” *Sūrah al-Baqarah* 2:228. Menurut Imam Syafi‘i terdapat perbezaan pendapat di kalangan para sahabat dalam mentafsirkan perkataan *quru’*, ada yang berpandangan *quru’* difahami sebagai tiga kali haid atau tiga kali suci. Namun Imam Syafi‘i memilih maksud suci berdasarkan peristiwa yang berlaku kepada Ibn ‘Umar yang telah menceraikan isterinya ketika dalam haid. Peristiwa ini berdasarkan kepada kisah yang berlaku kepada ‘Umar sendiri yang telah bertanya kepada Rasulullah SAW lalu Baginda menjawab: “perintahkan Ibn ‘Umar untuk rujuk kepada isterinya, kemudian suruh dia menunggu sehingga haid isterinya suci dari haid, kemudian masuk haid, kemudian masuk masa suci. Setelah itu, dia boleh meneruskan ikatan rumahtangganya atau menceraikannya sebelum menyetubuhi isterinya. Itulah masa ‘iddah yang ditentukan Allah SWT bagi para suami yang ingin menceraikan isterinya. Al-Shāfi‘ī, *Tafsīr al-Imām al-Shāfi‘ī*, 1:350-351. Tafsiran menurut pandangan sahabat pula boleh dirujuk pada pentafsiran *Sūrah al-Baqarah* ayat 43, *Sūrah*

menurut bahasa dan kesusasteraan masyarakat Arab¹³ turut tersenarai sebagai sumber rujukan al-Shāfi'ī dalam tafsiran beliau, Abū Zuhrah membenarkan kenyataan ini melalui kata-katanya:

al-Baqarah ayat 228, *Sūrah al-Baqarah* ayat 197, *Sūrah al- Sūrah Āli- 'Imrān* : ayat 38, *Sūrah al-Nisā'* ayat 23, *Sūrah al-Mā'idah* ayat 89, *Sūrah al-Taubah* ayat 84-85, *Sūrah al-Naḥl* ayat : 98, *Sūrah al-A'lā* ayat 14-15.

¹² Imam Syafi'i tidak pernah menggariskan kaedah pengambilan sumber tafsiran daripada perkataan tabi'in dan para imam. Namun beliau ada menyebut lafaz "ini adalah perkataan 'Atha' atau "ini adalah perkataan Mujahid."¹² Kenyataan ini membenarkan bahawa Imam Syafi'i telah mengambil pandangan para tabi'in dan imam-imam ketika mentafsirkan ayat al-Qur'an. Contoh tafsiran ini dapat dipetik melalui huraian firman Allah SWT yang bermaksud: "Mereka tidak boleh menyembunyikan apa yang diciptakan Allah dalam rahimnya." *Sūrah al-Baqarah* 2:228. Sa'id mewartakan kepada kami daripada Ibn Jurayj, bahawa Mujāhid berkata tentang ayat diatas: "Mujahid berkata seorang perempuan yang diceraikan tidak boleh berkata: "Aku hamil," padahal dia tidak hamil, atau "Aku tidak hamil," padahal dia hamil, Tidak pula boleh mengatakan, "Aku sedang haid," padahal dia tidak haid atau sebaliknya.¹² Al-Syafi'i mengulas kata-kata Mujāhid di atas dengan mentakrifkannya kepada beberapa makna, antaranya ialah larangan berdusta dan menyembunyikan kehamilan atau haid. Para suami yang mengetahui situasi isteri yang berkemungkinan ingin merujuk, begitu juga larangan mengaku hamil atau haid agar suami dapat merujuk bekas isteri padahal suami tiada keinginan untuk merujuk isterinya. Al-Shāfi'ī, *Tafsīr al-Imām al-Shāfi'ī*, 1:352. Pentafsiran bersumberkan tabi'in dan para imam juga boleh didapati pentafsiran Imam Mujahid pada *Sūrah al-Baqarah* ayat 228, pentafsiran Imam Muslim bin Khālid pada *Sūrah al-Baqarah* ayat 237, pentafsiran Imam Malik pada *Sūrah al-Nisā'* ayat 65, pentafsiran Sufyān bin 'Uyaynah pada *Sūrah al- Mā'idah* ayat 95, pentafsiran Imam Abū Ḥanīfah pada *Sūrah al-Nisā'* ayat 102, pentafsiran Imam Abū Yūsuf *Sūrah al-Anfāl* ayat 1.

¹³ Tafsiran bersumberkan kesusasteraan bahasa Arab ini dapat dilihat melalui tafsiran firman Allah SWT yang bermaksud: "dan dari mana saja kamu (keluar), maka palingkanlah wajahmu ke arah Masjidil Haram. dan dimana saja kamu (sekalian) berada, maka palingkanlah wajahmu ke arahnya." *Sūrah al-Baqarah* 2:105. Imam Syafi'i menjelaskan bahawa Allah SWT memerintahkan umat Islam agar mengalihkan kiblat mereka daripada Masjid al-Aqsa ke Masjid al-Haram di Mekah. Sekiranya masjid tersebut tidak dapat dilihat secara langsung, Imam Syafi'i mewajibkan ijtihad untuk menentukan arah kiblat dengan menghuraikan maksud "*syatrah*," *jihatun*" pula membawa maksud "*ke arahnya*," manakala menghadap dalam ayat tersebut adalah merupakan pengarahannya daripada Allah SWT agar mengalihkan kiblat ke arah kaabah dan ia bukan penghadapan sembarangan kepada objek-objek tertentu. Seterusnya, Imam Syafi'i membawa beberapa bait syair untuk menghuraikan pentafsiran kalimah *syatrah*, ungkapan yang dibawa adalah syair Khafaf bin Nadbah, Sa'idah bin Ju'ayyah, Umi Zinba' dan Laqith 'Ayadi. Al-Shāfi'ī, *Tafsīr al-Imām al-Shāfi'ī*, 2:240.

وقد سلك الإمام الشافعي رحمه الله ذلك المسلك القويم، فهو يستعين بالاستنباط من القرآن و السنة، وإلا تكن سنة بين يديه حاضرة، استعان بأقوال الصحابة في وفاهم و خلافهم، وان لم يكن قول صحابي استعان بالأسلوب العربي، والرأي، والقياس.¹⁴

Abū Zuhrah menyalin langkah-langkah ini secara tidak berurutan dengan berkata: “Imam al-Shāfi’ī telah menempuh jalan lurus tersebut, dia menggunakan al-Qur’an dan sunnah untuk menetapkan suatu hukum. Jika sunnah tidak ditemukan, dia akan menggunakan alat bantu dari perkataan sahabat, baik yang bersangkutan hal-hal yang disepakati mahupun yang diperselisihkan. Kalau dia tidak menemukan perkataan sahabat, dia menggunakan alat bantu sastera dan bahasa Arab, logika dan qiyas.

Tafsiran Imam Al-Shāfi’ī dalam karya *Tafsiṛ al-Imām al-Shāfi’ī* bertunjangkan prinsip-prinsip *manhaj bi al-ma’tḥūr* secara tidak langsung mempamerkan nilai-nilai ketinggian tafsiran yang tersendiri. Nilai karya ini juga terletak pada bahan-bahan tafsiran Imam al-Shāfi’ī yang paling hampir dengan zaman tabiin dan tabi’ tabiin. Ia sedikitpun tidak memaparkan kisah-kisah *israiliyyat* yang banyak mengisi ruang-ruang karya tafsir lain yang muncul selepasnya, generasi *mufasssir* yang datang selepas beliau banyak dipengaruhi oleh pemikiran dan pandangan individu. Tafsiran Imam al-Shāfi’ī bersih daripada sumber-sumber yang tidak sahih kerana beliau bijak meletakkan beberapa kaedah dan panduan sebagai garis panduan *mufasssir*. Corak pentafsiran Imam al-Shāfi’ī didapati menggabungkan tafsir dengan *athar* dan tafsir dengan akal untuk membentuk satu gagasan tafsiran yang mantap khususnya tafsiran yang berkait rapat dengan hukum hakam Islam yang lengkap dan komprehensif.

Pentafsiran menggunakan sumber bahasa dan kesusasteraan Arab juga boleh didapati pada pentafsiran *Sūrah al-Baqarah* ayat 225, pentafsiran *Sūrah al-Nisā’* ayat 87, pentafsiran *Sūrah Yūsuf* ayat 30, pentafsiran *Sūrah al-Nūur* ayat 6 dan lain-lain.

¹⁴ Muḥammad Abū Zuhrah, *al-Shāfi’ī Ḥayatuḥu wa ‘Asruhu* (Kaherah: Dār al-Syurūq, 1998), 185.

Signifikan Karya *Tafsīr al-Imām al-Shāfi‘ī* dalam Kehidupan Umat Islam Malaysia

Mazhab Al-Shāfi‘ī telah mendominasi perkembangan Islam di Asia Tenggara khususnya di tiga buah negara iaitu Indonesia, Brunei dan Malaysia. *Fiqh* mazhab al-Shāfi‘ī digunakan secara turun temurun untuk menyelesaikan pelbagai persoalan yang bersangkutan dengan kehidupan seharian, ini termasuklah bidang *‘ubudiyah*, bidang *mu’amalah*, bidang pewarisan pusaka, bidang pernikahan dan lain-lain, dengan kata lain mazhab ini didapati amat sinonim dan sehati dalam kehidupan umat Islam di Asia Tenggara khususnya di Malaysia.¹⁵

Ketinggian nilai tafsiran *bi al-ma’tūr* al-Shāfi‘ī perlu diperhalusi oleh generasi kini bagi menajamkan pemahaman terhadap *nas-nas* berkaitan. Perlu ditegaskan bahawa ijihad perletakan hukum hakam yang di lakukan oleh al-Shāfi‘ī adalah bertitik tolak daripada pemahaman beliau yang mendalam terhadap tafsiran ayat-ayat al-Qur’an. Sebuah negara yang bertunjangkan mazhab al-Shāfi‘ī dan kepesatan negara yang semakin dinamik serta timbulnya pelbagai permasalahan baru, nyata memerlukan khazanah tafsiran al-Shāfi‘ī sebagai panduan bagi mencari hukum hakam yang paling tepat. Keperluan ini amat signifikan dengan penghayatan umat Islam di Malaysia yang turut didorong oleh beberapa faktor seperti berikut.

1. Mazhab al-Shāfi‘ī Sebagai Tunjang Utama dalam Kehidupan Umat Islam di Malaysia

Amalan dan penghayatan ajaran Islam dalam sesebuah masyarakat amat berkait rapat dengan susur galur sejarah kedatangan Islam pada bangsa tersebut. Masyarakat Islam di Asia Tenggara khususnya Malaysia telah lama menerima dan mengamalkan ajaran Islam berdasarkan pegangan *ahl sunnah wa al-jama’ah* dari sudut akidahnya, manakala pendekatan mazhab al-Shāfi‘ī pula daripada sudut amalan fekahnya. Fahaman dan pegangan kedua-dua aspek ini didapati melahirkan kesan yang baik terhadap kestabilan masyarakat dari segi kerohanian dan persaudaraan sesama Islam.

¹⁵ Abdul Hadi Muthohhar, *Pengaruh Mazhab Syafi‘i di Asia Tenggara* (Semarang: Aneka Ilmu, 2003), 1.

Pengaruh mazhab al-Shāfi‘ī dalam kehidupan masyarakat Umat Islam di Asia Tenggara khususnya Malaysia dapat dilihat daripada penggunaan sumber-sumber kitab fekah mazhab al-Shāfi‘ī seperti kitab *Minhaj al-Tālibīn* oleh Muḥy al-Dīn Abū Zakariyyā al-Nawāwī (1232-1277) yang telah dibawa masuk pada abad ke-13. Selepas kemunduran Pasai sebagai pusat politik, kerajaan Melaka telah mengambil alih peranan tersebut dan didapati pada zaman ini juga karya-karya *fiqh Shāfi‘iyyah* telah digunakan sebagai rujukan umat Islam dalam masalah hukum hakam fekah, di antaranya ialah kitab *Talkhīs al-Minhāj* oleh al-Nawāwī, kitab *al-Muhadzdzab* oleh Abū Ishāq al-Shirāzī dan juga karya-karya Ibn Ḥajr al-Haythāmī. Karya-karya ini dikarang oleh tokoh-tokoh mutakhir ulama *fuqahā’ Shāfi‘iyyah*.¹⁶

Faktor-faktor sejarah seperti kedatangan Islam ke Tanah Melayu dengan penyebaran Islam menurut pegangan *Shāfi‘iyyah* telah menjamin suburnya mazhab al-Shāfi‘ī sebagai mazhab rujukan utama di Malaysia khususnya dalam masalah hukum hakam keagamaan. Kewujudan perlembagaan yang memelihara kedaulatan agama Islam turut membantu perkembangan mazhab Al-Shāfi‘ī di Malaysia sebagai mazhab masyarakat Melayu yang beragama Islam.¹⁷

¹⁶ Impikasi daripada penggunaan karya-karya ini sebagai rujukan juga menjadi faktor penting berkembangnya hukum Islam menurut mazhab Syafie di Melaka. Hukum hakam ini telah diterapkan dalam dua buah kitab undang-undang yang terkenal iaitu Undang-Undang Melaka dan Undang-undang Laut. Pengaruh perundangan Islam bermazhab Syafie begitu ketara dalam dua buah kitab perundangan ini termasuklah bidang *munakahāt*, *mu‘amalāt*, *jinayat* dan sebagainya. Contoh perundangan berasaskan kepada mazhab Syafie boleh dilihat pada bab 25-28 di mana terdapat perkara-perkara yang membahaskan tentang hukum-hukum perkahwinan berlandaskan hukum pegangan mazhab Syafie. Lihat Abdul Rahman Hj Abdullah, *Pemikiran Umat Islam di Nusantara Sejarah dan Perkembangannya Hingga Abad ke-19* (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa Dan Pustaka, 1990), 22.

¹⁷ Para sarjana Islam telah membuktikan bahawa wujudnya hubungan perdagangan antara orang Arab dan penduduk Nusantara khususnya Tanah Melayu sejak abad ke-5 sebelum masihi. Kepentingan Nusantara sebagai kawasan perdagangan ini berterusan selepas Islam muncul pada abad ke-7 masihi, manakala pada abad ke-9 masihi pula, pedagang-pedagang daripada Asia Barat ini dikatakan telah menguasai perniagaan ‘nanhai’, iaitu kawasan Asia Selatan dan Asia Tenggara. Kedudukan peta geografi nusantara yang amat strategik menyebabkan nusantara menjadi bandar persinggahan pedagang-pedagang dalam perjalanan di antara Negara Asia dengan Negara

Secara tradisinya mazhab al-Shāfi‘ī telah diterima oleh masyarakat Islam Malaysia sebagai pegangan, malah ia menjadi tradisi turun temurun yang amat sinonim dengan kehidupan *ma‘ānī Shāfi‘iyyah*. Situasi ini menyebabkan wujudnya ketidakselesaan apabila terdapat unsur-unsur pengaruh mazhab lain yang cuba dibawa masuk seperti gerakan islah atau reformisme dalam sejarah Melayu Islam di Malaysia.¹⁸

Pegangan kukuh umat Islam di Malaysia terhadap mazhab al-Shāfi‘ī tetap utuh walaupun Tanah Melayu pernah berhadapan dengan ideologi lain¹⁹ seperti pengaruh Syiah,²⁰ namun pelbagai

China. Fakta-fakta sejarah ini membuktikan bahawa Nusantara khususnya Tanah Melayu telah menjadi sebuah kawasan yang tidak asing lagi bagi pedagang-pedagang Asia Barat. Faktor perdagangan secara langsung, kecenderungan untuk mencari rezeki Allah SWT melalui perniagaan serta tuntutan agama menyampaikan dakwah Islamiah inilah yang membawa ajaran Islam sampai ke benua Nusantara. Sementara itu, Islam yang sampai ke sini pula adalah merupakan Islam yang terikat dengan mazhab sunni yang hukum hakam Islamnya sangat erat dengan mazhab fekah terutama mazhab Syafie, ini menyebabkan norma-norma *Syafi‘iyyah* tercermin dalam amalan kehidupan sehari-hari masyarakat Islam di Tanah Melayu. Abdul Rahman Hj Abdullah, *Pemikiran Umat Islam di Nusantara Sejarah dan Perkembangannya Hingga Abad ke-19*, 2.

¹⁸ Golongan reformis menganggap bahawa keterikatan golongan tradisional terhadap mazhab Syafie sebagai satu sikap taksab yang ekstrem dan dilarang oleh agama serta menyebabkan kesukaran dan membebankan seseorang individu muslim. Mengikat diri kepada sesuatu mazhab tertentu pada pandangan reformis adalah satu perbuatan yang tidak pernah dianjurkan oleh agama, malah boleh menyebabkan perpecahan ummah. Golongan reformis dalam usaha mereka membebaskan keterikatan masyarakat kepada mazhab Syafie telah menganjurkan idea fiqh tanpa sempadan, iaitu suatu pendekatan terbuka mempelajari hukum fiqh berdasarkan dalil al-Qur’an dan sunnah serta pendapat-pendapat mazhab yang ditarjihkan, yang dikenali sebagai *fiqh sunnah*, *fiqh al-Kitāb wa Sunnah* atau *fiqh al-Muqāran*. Pembelajaran fiqh seperti ini dianggap lebih baik dari pengajian kitab-kitab kuning dalam satu mazhab kerana ia lebih meluaskan ufuk pemikiran dan lebih sesuai dalam konteks semasa. Saadan Man, Abdul Karim Ali, Luqman Hj Abdullah, Rushdi Ramli, Inarah Ahmad Farid, *Kesesuaian Pemikiran dan Amalan Mazhab Selain Syafi‘i dalam Masyarakat Islam Malaysia: Satu Analisis Awal* (Kuala Lumpur: Jabatan Fiqh Usul, Akademi Pengajian Islam Universiti Malaya, 2009)

¹⁹ Perundangan kerajaan Melaka juga tidak dapat lari daripada pengaruh adat istiadat Hindu dalam aspek-aspek tertentu seperti meletakkan konsep raja yang terlalu istimewa, larangan memakai warna kuning, peraturan dalam menggunakan bahasa dan lain-lain. Jika merujuk kepada sejarah Nusantara,

cara terus dilakukan untuk menyekat perkembangan fahaman-fahaman lain di samping berusaha mengekalkan status mazhab al-Shāfi‘ī sebagai mazhab rujukan umat Islam sehingga kini.

Mazhab al-Shāfi‘ī sebagai teras tunjang keagamaan umat Islam Malaysia diperkukuhkan lagi dengan tercatatnya Islam sebagai agama persekutuan. Kenyataan ini jelas disebut dalam perlembagaan perkara 3(1), iaitu agama Islam adalah agama persekutuan di samping kebebasan beragama dijamin dalam perlembagaan iaitu setiap orang mempunyai hak untuk menganut dan mengamalkan agama masing-masing.²¹ Perlembagaan ini sekaligus menjamin ketekalan mazhab al-Shāfi‘ī terus bertapak kukuh di Malaysia kerana agama persekutuan yang dimaksudkan adalah agama Islam yang merujuk kepada hukum hakam menurut mazhab al-Shāfi‘ī.

Melaka boleh dikatakan mewarisi tradisi Srivijaya dalam pelbagai bidang. Abdul Rahman Haji Abdullah, *Pemikiran Umat Islam di Nusantara*, 124.

²⁰ Menurut Abdul Rahman Haji Abdullah (1990), Islam mula tersebar ke pelusuk Nusantara seiring dengan kejatuhan Baghdad pada tahun 1258M, lalu bermulalah zaman kebekuan dan mula berkembang konsep aliran *madzhabiyah* dalam pemikiran hukum. Kerajaan Samudera-Pasai adalah negeri pertama yang diketahui berpegang kepada mazhab Syafie. Kecondongan aliran Syiah yang menguasai negeri ini ketika pemerintahan Baginda Meurah Silu (1261-1289) telah dapat ditewaskan melalui peranan Ismā‘īl al-Şiddīq dari Mekah yang berperanan mengislamkan baginda seterusnya memperkenalkan dan menukar negeri tersebut kepada mazhab Syafie. Serangan pemikiran Syiah berkembang luas di Nusantara selepas Syiah menerima tekanan hebat daripada Kerajaan Bani Umayyah dan ‘Abasiyyah. Implikasinya, kumpulan Syiah ini telah melarikan diri ke Nusantara dan mereka telah berjaya menyebarkan pengaruhnya sepanjang abad ke-9 hinggalah abad ke-12.²⁰ Suasana ini telah memberi kesan secara langsung terhadap perkembangan Islam seluruh dunia termasuklah Tanah Melayu. Propaganda ini sangat berkesan sehinggakan sepanjang abad ke-11-12 Indonesia dilihat berada dalam pengaruh Syiah. Tanah Melayu selaku negara jiran Indonesia yang berada dalam kelompok nusantara juga turut menerima tempas fahaman ini. Walau bagaimanapun, Allah SWT mentakdirkan munculnya tokoh-tokoh Islam terdahulu yang menyerlah dengan usaha-usaha gigih menyekat kemaraan perkembangan Syiah demi memastikan kesucian akidah umat Islam terbelah. Abdul Rahman, *Pemikiran Umat Islam di Nusantara*, 125.

²¹ Perlembagaan Persekutuan, Perkara 11(3).

2. Institusi Fatwa dan Penguatkuasaan Undang-undang Berteraskan Mazhab al-Shāfi‘ī.

Fatwa²² merupakan institusi yang sangat penting dalam sesebuah masyarakat Islam, ia memainkan peranan utama dalam perkembangan undang-undang Islam atau hukum syarak. Pada hari ini, seluruh dunia Islam memberikan perhatian utama terhadap institusi ini dengan mewujudkan *dār al-iftā’* hampir di semua negara-negara Islam.

Pada zaman sahabat, wujud perbezaan pendapat di kalangan para sahabat berpunca daripada perbezaan pemahaman terhadap tafsiran ayat-ayat al-Qur’an. Perbezaan ini berterusan di kalangan tokoh-tokoh era tabi’in seperti Sa‘īd Ibn Musayyab, Ibrāhīm al-Nakhā‘ī, Qatādah dan lain-lain lagi. Fenomena ini menjalar hingga era tab’i tabi’in yang merupakan zaman munculnya tokoh-tokoh besar *mujtahidīn* seperti Abū Ḥanīfah, Mālik, al-Shāfi‘ī, Aḥmad bin Ḥanbal, al-Awzā‘ī, Layth bin Sa‘ad, Sufyān al-Thawrī dan lain-lain lagi. Perbezaan dan perselisihan ini hakikatnya bukan satu bentuk pertembungan malah ia disifatkan oleh Khalifah ‘Umar ‘Abd al-‘Azīz sebagai rahmat kepada sekalian umat Islam seperti dalam ungkapan beliau:

ما يسرني باختلاف أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولو كان قولاً واحداً لكان الناس في ضيق.

“Tidaklah menyukakan saya kelainan pendapat di antara sahabat-sahabat Raslullah SAW. Tetapi kalaulah satu pendapat sahaja yang dipegang sudah tentu ramai manusia yang akan berada dalam kesempitan.”

²² Kalimah *fatwa* adalah perkataan bahasa Arab yang berasal daripada *fata*, *yaftu*, *fatwan*. *Fatwa* memberi pengertian *iftā’* bermaksud perbuatan yang dikeluarkan oleh seorang alim mengenai hukum-hukum yang bersangkutan dengan hal-hal syariah. Ibn manzur menjelaskan bahawa *futan* dan *fatwa* adalah dua istilah yang digunakan di tempat *al-iftā’* yang bermaksud satu perbuatan yang dilakukan oleh mufti mengenai sesuatu hukum, atau satu keputusan hukum yang dikeluarkan oleh faqih (seorang yang berpengetahuan luas lagi mendalam ilmunya dalam perundangan Islam). Manakala ulamak Melayu Syeikh Idris al-Marbawi menerangkan bahawa perkataan *fatwa* yang berasal daripada bahasa Arab itu diterjemahkan ke dalam bahasa Melayu menjadi fatwa, iaitu hukum syarak yang dikeluarkan oleh mufti. Rujuk Hj. Othman Bin Hj. Ishak, *Fatwa dalam Sistem Pemerintahan dan Kehakiman* (Seminar Serantau, Mufti dan Fatwa, Institut Kefahaman Islam Malaysia (IKIM), 4.

Perbezaan dan perselisihan yang berlaku pada zaman lampau berbeza dengan para mufti hari ini yang kurang mengalami perselisihan ketara kerana para mufti hari ini adalah mufti yang beriltizam dengan mazhab tertentu seperti mazhab al-Shāfi‘ī di Malaysia, kebanyakan mufti adalah *muqalladūn* kepada pendapat mazhab yang telah sedia ada.

Rata-rata ulama di Malaysia yang mendapat pendidikan di Timur Tengah (Asia Barat) seperti di Mekah dan Mesir mempelajari pelbagai aliran mazhab fekah, namun tumpuan utama masih diberikan kepada mazhab al-Shāfi‘ī. Ulama ini didapati telah menyebarkan ajaran Islam khususnya bidang fekah dengan memberi keutamaan kepada mazhab al-Shāfi‘ī. Apabila negara Malaysia mencapai kemerdekaan, keseluruhan undang-undang pentadbiran hukum syarak negeri-negeri mengenai undang-undang keluarga Islam pada asasnya adalah mengikut mazhab al-Shāfi‘ī. Boleh dikatakan hukum-hukum dan khususnya fatwa-fatwa yang dikeluarkan oleh mufti adalah mengikut mazhab al-Shāfi‘ī.²³

Struktur dan organisasi fatwa mula wujud seiring dengan penubuhan dan penetapan undang-undang Islam di negeri-negeri Melayu. Secara umumnya, mazhab al-Shāfi‘ī telah diletakkan sebagai mazhab rujukan di jabatan-jabatan mufti hampir di semua negeri di Malaysia. Ini menguatkan keutuhan pegangan masyarakat Islam terhadap mazhab al-Shāfi‘ī itu sendiri.

Proses penetapan fatwa menurut mazhab al-Shāfi‘ī boleh dilihat di dalam kajian yang dibuat oleh Mohd Nor Hashri. Menurut beliau, prosedur pengeluaran fatwa negeri Kelantan di bawah seksyen 36, jemaah ulama kebiasaannya diminta mengikut *qawl* muktamad mazhab al-Shāfi‘ī.²⁴ Manakala hukum perkahwinan di Malaysia kecuali Perlis, secara rasmi telah menjadikan mazhab al-Shāfi‘ī sebagai anutan. Untuk memperkuat kedudukan mazhab al-Shāfi‘ī di beberapa negeri di Malaysia, suatu ketetapan telah dibuat di mana orang-orang yang tidak bermazhab al-Shāfi‘ī dilarang untuk duduk dalam

²³ Abdul Monir bin Yaacob, “Maqasid Syar’iyyah: Konsep dan Hubungannya Dengan Nilai-Nilai Semasa di Malaysia dalam Menentukan Hukum,” dalam *Fiqh Malaysia Ke Arah Pembinaan Fiqh Tempatan Yang Terkini* (Kuala Lumpur: Akademi Pengajian Islam Universiti Malaya, 2000), 180.

²⁴ Mohd Nor Hashri bin Junoh, *Analisis Pendekatan Ijtihad dalam Fatwa Jemaah Ulama Negeri Kelantan* (Kuala Lumpur: Jabatan Fiqh dan Usul, Bahagian Pengajian Syariah, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya, 2003), 177.

Majlis Agama Islam Negeri sebagaimana yang tercermin dalam seksyen 5(6) Majlis Agama Islam Negeri Johor. Majlis bertugas antara lain ialah bertanggung jawab menyampaikan fatwa kepada masyarakat umum. Kenyataan di atas menggambarkan kedudukan mazhab al-Shāfi‘ī yang diberi keutamaan sebagai asas rujukan hukum-hakam dan proses pengeluaran fatwa negeri-negeri di Malaysia. Keutamaam mazhab al-Shāfi‘ī sebagai rujukan asas bukan sahaja diwartakan di negeri Kelantan dan Johor malah ia diwartakan juga di negeri-negeri lain seperti di negeri Perak yang boleh dilihat pada Enakmen Pentadbiran Agama Islam (Perak) 2004, seksyen 43 (1) seperti berikut:

“Dalam mengeluarkan apa-apa fatwa di bawah seksyen 37, atau memperakukan sesuatu pendapat di bawah seksyen 42, Jawatankuasa Fatwa hendaklah pada lazimnya mengikut qaul muktamad (pendapat-pendapat yang diterima) mazhab Al-Shāfi‘ī.”²⁵

Fatwa yang dikeluarkan oleh jabatan mufti mestilah mendapat perkenan daripada raja-raja atau sultan melalui majlis raja-raja. Ia diwartakan melalui prosedur yang tersusun sekaligus tidak boleh dipertikaikan lagi kerana ia merupakan hukum syarak yang muktamad. Keautoritian fatwa serta kewajipan mematuhi fatwa yang diwartakan ini amat mempengaruhi amalan keagamaan masyarakat Islam di Malaysia. Menurut Zamri Hashim (2011), fatwa-fatwa yang telah diwartakan di Negeri Perak akan mengikat setiap orang tanpa mengambil kira sama ada ia penduduk negeri ini ataupun tidak. Sebarang pelanggaran terhadap pematuhan fatwa-fatwa ini akan mengundang kepada tindakan penguatkuasaan dan hukuman, bahkan setiap orang Islam yang berada di negeri ini wajib mematuhi dan berpegang dengannya.²⁶

Penulisan di atas jelas menunjukkan bahawa peranan institusi fatwa yang cenderung kepada pandangan mazhab Al-Shāfi‘ī kebanyakannya telah diwartakan sebagai Enakmen Pentadbiran

²⁵ Enakmen Pentadbiran Agama Islam (Perak) 2004, 57.

²⁶ 38.(1) Apabila ia disiarkan dalam warta, sesuatu fatwa hendaklah mengikat tiap-tiap orang Islam yang berada di dalam Negeri Perak Darul Ridzuan sebagai ajaran agamanya dan hendaklah menjadi kewajipannya di sisi agama untuk mematuhi dan berpegang dengan fatwa itu, melainkan jika ia dibenarkan oleh Hukum Syara’ untuk tidak mengikut fatwa itu dalam perkara-perkara amalan, kepercayaan atau pendapat peribadi, Enakmen Pentadbiran Agama Islam (Perak), 2004, Seksyen 38 (1).

Agama Negeri hampir di kesemua negeri di Malaysia kecuali Perlis. Kenyataan ini secara tidak langsung membentuk kecenderungan kehidupan beragama umat Melayu Islam di Malaysia dengan berpegang fahaman *al-Shāfi‘īyyah*.

3. Mazhab al-Shāfi‘ī dalam Kurikulum Pendidikan Islam

Subjek Pendidikan Islam adalah merupakan aspek terpenting dalam bidang pendidikan hari ini. Menurut M.A. Zaki Badawi, para pendidik Islam bersetuju dengan sebulat suara bahawa tujuan pendidikan ialah tidak untuk menyumbat pemikiran murid dengan fakta tetapi menyediakan mereka untuk menjalani hidup yang murni dan jujur. Tanggungjawab yang total ke arah pembinaan watak berdasarkan kepada keunggulan etika keislaman adalah matlamat tertinggi Pendidikan Islam.²⁷

Pendidikan Islam mulai masuk dalam Sistem Pendidikan Kebangsaan apabila diluluskan Akta Pelajaran 1961 dan pada tahun 1964. Pendidikan Islam menjadi mata pelajaran wajib ke atas murid-murid yang beragama Islam. Keseimbangan mata pelajaran akademik dan Pendidikan Islam amat penting, setiap satunya lengkap melengkapi sama ada dari aspek syakhsiah, pengetahuan agama dan akademik, minda dan kerohanian, kemahiran serta amalan. Keseimbangan ini amat penting dalam sistem pendidikan arus perdana demi melahirkan produk modal insan yang memiliki kesepaduan ilmu, memahami ajaran Islam serta menghayatinya dalam cita-cita Malaysia menuju negara maju tahun 2020.

Asas-asas keilmuan menurut ajaran *Al-Shāfi‘īyyah* yang diajar di pondok, surau, masjid, sekolah dan institusi pelbagai peringkat amat popular dalam kalangan masyarakat Islam Malaysia. Sikap berpegang kepada mazhab Al-Shāfi‘ī dalam proses penyampaian ilmu adalah menjadi natijah kepada pengukuhan dan pengembagan mazhab ini. Sebahagian daripada kitab-kitab bermazhab al-Shāfi‘ī masih lagi digunakan sebagai buku teks dalam pengajian fiqh di Malaysia sehingga kini terutamanya dalam pengajian halaqah di pondok, surau, masjid

²⁷ M.A. Zaki Badawi, "Pendidikan Islam Tradisional – Tujuan dan Maksudnya Hari Ini," dalam *Tujuan dan Objektif Pendidikan Islam* (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa Dan Pustaka, 1992), 115.

dan sekolah-sekolah agama serta pengajian halaqah di kalangan masyarakat awam mahupun institusi kehakiman.²⁸

Selain bidang pembelajaran akidah, bidang pembelajaran *'Ulum Syari'ah* merupakan salah satu cabang utama dalam Pendidikan Islam. Sejak peringkat awal lagi, Pendidikan Islam banyak memberi penekanan terhadap bidang pembelajaran ini. Bagi penulis, bidang ini dilihat amat penting kerana ia menghasilkan natijah amali dalam tindak tanduk seorang pelajar terutama dalam perlakuan amal ibadah seharian. Penulisan buku teks, bahan-bahan pengajaran serta penyampaian isi kandungan pembelajaran dalam bidang ini didominasi oleh ajaran dan pegangan mazhab al-Shāfi'ī.

Elemen-elemen pegangan mazhab al-Shāfi'ī dalam kurikulum ini jelas boleh dirujuk dalam kandungan kurikulum Pendidikan Islam dalam sistem pendidikan Kementerian Pendidikan Malaysia yang menjadikan mazhab al-Shāfi'ī sebagai asas dan pegangan rujukan. Pekeliling Iktisas Agama Islam bil. 1/1983 telah mengeluarkan arahan kepada semua guru besar, pengetua-petgetua di sekolah-sekolah bantuan kerajaan dan guru-guru Pendidikan Islam agar menyampaikan sukatan ilmu-ilmu Pendidikan Islam menurut pandangan aliran mazhab al-Shāfi'ī, petikan pekeliling tersebut adalah seperti berikut:

“Sebagaimana yang tuan sedia maklum ajaran agama Islam berasaskan pandangan aliran mazhab al-Shāfi'ī menjadi pegangan rasmi kerajaan Malaysia dan kerajaan-kerajaan negeri serta masyarakat Islam.”

“Oleh kerana terdapat sebilangan guru-guru agama yang mendapat pelajaran tinggi dari universiti-universiti luar negara dan sebahagian daripada universiti-universiti itu terletak di negara yang menganut ajaran agama Islam mengikut aliran mazhab yang lain daripada mazhab al-Shāfi'ī, kemungkinan guru-guru itu menyampaikan pelajaran agama mengikut aliran mazhab yang dipelajarinya.”

“Hal ini jika dibiarkan berlaku di peringkat sekolah dan menengah boleh menyebabkan keadaan kucar kacir mengenai Pendidikan Agama Islam di sekolah-sekolah dan boleh menimbulkan fitnah serta perbalahan di antara pihak sekolah dengan masyarakat.”

²⁸ Zaki Badawi, Pendidikan Islam Tradisional, 115.

“Oleh itu, guru mata Pelajaran Agama Islam diwajibkan menyampaikan Pelajaran Agama Islam mengikut sukatan pelajaran yang telah diluluskan serta buku-buku teks yang disenaraikan dengan berpandukan kepada pandangan aliran mazhab al-Shāfi'ī.”

“Selain daripada itu, sekiranya timbul masalah-masalah dan soalan, maka jawapannya hendaklah dihuraikan mengikut pandangan aliran mazhab itu juga.”²⁹

Mazhab al-Shāfi'ī yang bertapak di Malaysia turut mempengaruhi perletakan mazhab al-Shāfi'ī sebagai asas dalam merangka kurikulum Pendidikan Islam. Arahan kepada semua pengetua, guru-guru agama dan pihak berkaitan melalui Pekeliling Iktisas Agama Islam bil. 1/1983 secara jelas menunjukkan mazhab al-Shāfi'ī telah melingkungi kehidupan anak-anak sejak mereka di bangku sekolah lagi. Pengiktirafan mazhab al-Shāfi'ī dalam sistem kurikulum pendidikan Islam di Malaysia secara tidak langsung mengukuhkan lagi kedudukan mazhab al-Shāfi'ī di Malaysia.

4. Sosio-Budaya Islam dalam Sosio-Budaya Masyarakat Melayu

Perkembangan Islam dan budaya sesebuah tamadun tidak dapat dipisahkan, bahkan Islam merangkul budaya sesebuah bangsa bagi menjayakan matlamat tersebut. Menurut Mohd Arshad, sosio budaya ialah amalan yang berupa gaya hidup dan peradaban bagi sesebuah masyarakat, lahir dari pegangan dan kecenderungan diri masyarakat berkenaan dalam berbagai bidang kehidupan. Manakala sosio-budaya Islam pula ialah amalan yang berupa gaya hidup dan peradaban bagi sesebuah masyarakat lahir dari akidah dan petunjuk Islam, bersangkutan dengan akhlak dan pergaulan masyarakat itu dalam berbagai bidang kehidupan mereka, bagi merangsang pembangunan masyarakat berkenaan menurut yang diredhai Allah SWT.³⁰

²⁹ Pekeliling Iktisas Agama Islam bil. 1/1983, Kementerian Pelajaran Malaysia.

³⁰ Mohd.Arshad Hj. Taib, “Pembangunan Sistem Sosio-Budaya Islam dalam Kontek Masyarakat Malaysia,” laman sesawang *Dewan Pemuda PAS Wilayah Persekutuan*, <http://dppwp.wordpress.com/usrah/pembangunan-sistem-sosio-budaya-islam-dalam-kontek-masyarakat-malaysia>

Uthman El-Muhammady turut menjelaskan bahawa kebudayaan Islam³¹ atau *al-thaqafah al-Islāmiyyah* mencakupi seluruh gaya hidup, cara berfikir, nilai-nilai dan budi pekerti serta sikap dan tindak tanduk sesebuah masyarakat muslim. Proses kebudayaan ini berkembang dan ia disuburkan dalam acuan syariat Islamiah dan sunnah Nabi Muhammad SAW. Sosio-budaya Islam yang dimaksudkan oleh Uthman El-Muhammady ialah:

“Kebudayaan Islam yang dimaksudkan ialah kebudayaan yang zahir batinnya mengikut ajaran Islam atau yang melahirkan cita-cita serta nilai-nilai keislaman. Perlu ditegaskan bahawa aktiviti-aktiviti kebudayaan di kalangan umat Melayu Islam bukanlah semuanya bersifat Islam. Aspek-aspek yang bercanggah dengan ajaran dan amalan Islam itu tidak tergolong dalam kebudayaan Islam. Selain daripada itu, penting juga diingatkan bahawa agama Islam dalam ertikata yang dibawa oleh Baginda SAW adalah bukan kebudayaan. Ini kerana hakikat yang diwahyukan Allah swt bukan ciptaan manusia sebaliknya daripada perintah Allah swt sendiri. Erti kebudayaan itu ialah cara hidup dan cara berfikir serta nilai-nilai dan institusi-institusi yang terbentuk dalam acuan syariat dan sunnah.”³²

Kedatangan Islam ke Nusantara telah banyak mengubah struktur kebudayaan tempatan masyarakat, namun tidak semua nilai-nilai yang lama itu diganti sepenuhnya. Sebagai sebuah agama yang fleksible dan universal, Islam tidak mempunyai dasar untuk menghapuskan atau menekan kebudayaan tempatan yang telah bertapak. Senario ini jelas dilihat ketika Islam mula bertapak

³¹ Kalimah *al-ḥadārah* turut digunakan bagi ungkapan kebudayaan Islam. Ia membawa maksud kawasan negeri yang didiami oleh manusia dan dibangunkan di dalamnya sebuah kehidupan kekotaan atau kehidupan yang agak maju berbanding dengan kehidupan di kalangan orang-orang Badwi. Kebudayaan Islam juga disebut dengan kalimah *al-tamaddun*, yang bermaksud menjadi kaum yang mempunyai peradaban atau tamadun. Penggunaan istilah tamadun ini menekankan aspek pendudukan kota yang kehidupannya dengan cara kekotaan serta masyarakat yang hidup tersusun dengan peraturan-peraturan tertentu. Uthman El-Muhammady, “Pembangunan Seni dan Budaya Mengikut Perspektif Islam,” dalam *Konsep Pembangunan Ummah dalam Islam Perspektif Malaysia* (Kuala Lumpur: Ketua Penerangan dan Penyelidikan Kerajaan Negeri Johor, 2001), 195.

³² Uthman El-Muhammady, “Pembangunan Seni dan Budaya Mengikut Perspektif Islam,” 197.

di Hijaz, Islam tidak menghapuskan kesemua budaya kehidupan jahiliyah secara total, sebaliknya sebahagian sahaja yang dihapuskan dan sebahagian lagi diberi pendekatan baru, malah ada yang terus dikekalkan.³³

Tradisi kebudayaan Islam seperti memuliakan kedudukan ibubapa, menghormati orang-orang tua, mengasihi orang yang lebih muda dan lain-lain lagi telah sebatu dalam kehidupan tradisi dan budaya masyarakat Melayu. Perubahan bentuk kehidupan masyarakat Melayu yang semakin hari semakin maju dan moden tidak banyak mencairkan budaya tradisi kemasyarakatan ini. Keakraban ini dapat dilihat pada pegangan adat dan kata-kata turun temurun masyarakat Melayu: “*hidup bersendikan adat, adat bersendikan hukum dan hukum bersendikan kitab.*”³⁴ Kata-kata ini jelas menunjukkan bahawa nilai-nilai yang terkandung dalam ajaran Islam telah sebatu dalam kehidupan masyarakat Melayu dan ia telah menjadi suatu bentuk sendi yang penting dalam tradisi masyarakat Melayu.

Kajian sejarah telah menunjukkan bahawa Melayu dan Islam merupakan dua perkataan yang amat sinonim dalam realiti kehidupan masyarakat Islam Malaysia. Agama Islam diterima sebagai agama persekutuan kerana ia amat bersesuaian dengan takrif Melayu³⁵ sebagai seseorang yang beragama Islam, lazimnya

³³ Budaya yang dikekalkan sepenuhnya atau budaya yang diberi pendekatan baru ini kemudiannya telah menjadi rujukan para *fuqahāʿ* dalam huraian-huraian mereka terhadap berbagai konsep yang tidak mempunyai huraian pendekatan yang cukup dalam al-Qurʿan dan sunnah. Malah ayat-ayat al-Qurʿan dan hadith-hadith Rasulullah SAW sendiri pernah merujuk kepada hal-hal seperti itu bagi menerangkan maksudnya yang tepat. Mahmood Zuhdi, *Fiqh Malaysia ke Arah Pembinaan Fiqh Tempatan yang Terkini*, 14-15.

³⁴ Uthman El-Muhammady, “Pembangunan Seni dan Budaya, kesultanan Johor dengan Portugis,” dalam *Fiqh Tempatan yang Terkini*, 205.

³⁵ Istilah ‘Melayu’ ditakrifkan oleh UNESCO pada tahun 1972 dalam projek kajiannya yang bertajuk “The Malay Culture Study Project” sebagai satu suku bangsa yang mendiami di beberapa negara seperti Malaysia, Thailand, Indonesia, Filipina dan Madagaskar. Walau bagaimanapun masih terdapat bangsa Melayu daripada suku Jawa di negara Surinam dan bangsa Melayu asal suku Bugis di Afrika Selatan. Terdapat beberapa perbezaan penakrifan di beberapa negara yang didiami bangsa Melayu. Di Malaysia, menurut perlembagaan Malaysia, istilah Melayu hanya merujuk kepada seseorang yang berketurunan Melayu yang menganut agama Islam. Dengan kata lain, bukan semua orang yang berketurunan nenek moyang Melayu adalah orang Melayu. Istilah Melayu merujuk kepada nama bangsa atau bahasa adalah suatu

bertutur dalam bahasa Melayu dan mengamalkan budaya Melayu. Undang-undang Malaysia telah menjamin keistimewaan orang Melayu seperti perkara 153 Perlembagaan Malaysia Artikel 53 menjelaskan Perlembagaan Malaysia memberikan tanggungjawab kepada Yang Di Pertuan Agong menjaga kedudukan keistimewaan orang Melayu dan penduduk asal Malaysia, secara kumpulannya dirujuk sebagai Bumiputera. Artikel ini mengkhususkan bagaimana kerajaan pusat melindungi kepentingan ini dengan mendirikan kuota kemasukan dalam perkhidmatan awam, biasiswa dan pendidikan awam. Ia juga biasanya dianggap sebahagian daripada kontrak sosial dan sebagai pertahanan legal bagi ketuanan Melayu dan kepercayaan orang Melayu bahawa mereka adalah penduduk asal Malaysia.³⁶

Menurut Nazri bin Muslim, peruntukan Perlembagaan mengenai agama Islam adalah merupakan unsur tradisi dan perkembangan sejarah Melayu dalam konsep pemerintahan beraja. Perkataan Islam amat sinonim dengan orang Melayu dan sukar untuk menerima kenyataan bahawa orang Melayu itu bukan beragama Islam.³⁷ Intimnya hubungan di antara Melayu dan Islam itu sehingga diberi definisi oleh orang Melayu dalam perlembagaan iaitu salah satunya orang Melayu tersebut mestilah beragama Islam. Mengaitkan agama sepenuhnya dengan bangsa

perkembangan yang agak baru dari segi sejarah, iaitu setelah adanya Kesultanan Melayu Melaka, sehinggalah abad ke-17, istilah 'Melayu' yang merujuk kepada bangsa semakin digunakan secara meluas. Sebelum itu istilah 'Melayu' hanya merujuk kepada keturunan sebuah negeri di Sumatera sahaja. Nik Abdul Rakib Nik Hasan, "Cabaran Pendidikan Melayu Global" (makalah, Persidangan Seminar Pendidikan Melayu Antarabangsa (SEPMA), 29-31 Mac 2010), 2.

³⁶ Masyarakat Melayu merupakan masyarakat majoriti di Malaysia. Penakrifan Melayu di Malaysia agak berbeza daripada penakrifan ilmu antropologi. Mengikut undang-undang di Malaysia dalam perkara 160(2) Perlembagaan Malaysia, Melayu ditakrifkan sebagai seseorang yang beragama Islam, bertutur Bahasa Melayu, mengamalkan adat istiadat Melayu dan lahir sebelum hari merdeka sama ada di Persekutuan Tanah Melayu (Malaya) atau di Singapura atau pada hari merdeka dan bermastautin di Persekutuan atau Singapura. Nik Abdul Rakib Nik Hasan, "Cabaran Pendidikan Melayu Global," 5.

³⁷ Nazri bin Muslim, "Islam dan Orang Melayu Menurut Perlembagaan dalam Konteks Hubungan Etnik di Malaysia: Kajian ke atas Pelajar Institusi Pengajian Tinggi Awam" (Program Pengajian Islam, Akademi Pengajian Islam Universiti Malaya, 2011), 156.

ini adalah asas kepada fikiran orang Melayu sehingga agama Islam telah menjadi suatu unsur penting dalam definisi ‘Melayu’ menurut undang-undang dan perlembagaan.

Kajian Zainal Kling menunjukkan kekerabatan dan perkahwinan dalam kalangan masyarakat Melayu sebagai gambaran sebuah sistem masyarakat dan kebudayaan yang bertemu dengan prinsip-prinsip Islam di mana terdapat perkaitan dan titik-titik pertemuan di antara hal ehwal pernikahan dalam Islam dengan amalan budaya masyarakat Melayu. Mengiklankan dan mempamerkan perkahwinan kepada masyarakat adalah merupakan suatu bentuk penyaksian sepasang suami isteri yang sudah memiliki pertalian pernikahan yang sah. Kajian Zainal Kling memperlihatkan adanya variasi pertemuan mesra antara sistem Melayu dengan prinsip Islam. Apa yang mahu dijelaskan oleh Zainal Kling sebenarnya adalah:

“Segala perbelanjaan besar yang diperuntukkan dalam upacara perkahwinan masyarakat Melayu sebenarnya mempunyai makna dan fungsi yang wajar dalam Islam. Jikalau upacara mengadakan walimah al-‘urus itu dituntut oleh Nabi SAW supaya ‘sekurang-kurangnya memotong seekor kambing’ (hadith riwayat Bukhari dan Muslim dikutip dalam H.Idris Ahmad, *Fiqh al-Shāfi‘ī*, i : 313), maka tidak ada persoalan jika upacara berbelanja besar, jika ia memenuhi fungsi atau hikmah yang besar seperti memberi makan orang miskin atau untuk mengeratkan tali persaudaraan Islam melalui jamuan antara jiran sekampung. Apa yang dilarang ialah upacara menunjuk-nunjuk (*riyā‘*) dan membataskan kepada golongan berada sahaja atau sengaja mahu membazir.³⁸

Penutup

Status kehidupan dan penghayatan Islam umat Islam Malaysia amat jelas memperlihatkan prinsip mereka terhadap pegangan mazhab al-Shāfi‘ī yang telah lama berakar umbi semenjak

³⁸ Zainal Kling, “Kekeluargaan dan Perkahwinan Melayu: Penyesuaian Budaya Islam di Alam Melayu” (Seminar Islam dan Kebudayaan Melayu II, Institut Bahasa Kesusasteraan dan Kebudayaan Melayu (IBKMM) Universiti Kebangsaan Malaysia dengan kerjasama Kementerian Kebudayaan, Belia dan Sukan, 13-15 Februari 1986), 12-14.

kedatangan Islam ke Tanah Melayu. Mazhab ini diiktiraf sebagai teras dan rujukan utama dalam setiap permasalahan yang timbul. Selain rujukan terhadap karya-karya fekah, karya tafsir adalah satu keperluan yang pasti kerana semua hukum-hakam fekah yang diputuskan dalam mazhab al-Shāfi‘ī adalah manifestasi daripada ketepatan dalam mengolah tafsiran *nas-nas* berkaitan. Bahkan dalam usaha merungkai sesuatu permasalahan semasa, para *fuqaha’* semestinya akan merujuk terlebih dahulu kepada pendalilan dan pentafsiran *nas* al-Qur’an atau hadith, signifikan tafsiran al-Shāfi‘ī dalam kehidupan umat Islam Malaysia amat penting lantaran tafsiran-tafsiran inilah yang akan memandu seseorang *mujtahid* meletakkan satu-satu hukum dengan tepat.

Faktor-faktor seperti peletakan mazhab al-Shāfi‘ī sebagai mazhab rasmi negara, kurikulum Pendidikan Islam yang bertunjangkan mazhab al-Shāfi‘ī, institusi fatwa yang mengeluarkan hukum hakam menurut pegangan mazhab ini secara langsung membantu mengukuhkan pertapakan mazhab ini di Malaysia. Penerimaan mudah ini ditambah pula dengan tradisi sosio budaya Melayu yang sememangnya sinonim dengan sosio budaya Islam, sementara sosio budaya Islam yang dibawa oleh umat Melayu Malaysia adalah berteraskan kepada ajaran mazhab al-Shāfi‘ī.

Era globalisasi hari ini memperlihatkan kewujudan pelbagai versi tafsiran yang semakin longgar menyeleweng daripada garis sempadan *Uṣūl al-Tafsīr* yang sebenar. Dalam menghadapi cabaran ini, umat Islam perlu kembali menjadikan sumber rujukan *turath* termasuklah tafsiran al-Shāfi‘ī sebagai panduan tulen seterusnya memperluaskan lagi cakupan terhadap tafsiran ayat al-Qur’an tersebut dalam skop yang lebih besar. Usaha ini amat penting untuk menjamin keaslian rujukan umat Islam Malaysia yang telah sekian lama berpegang dengan amalan keagamaan menurut mazhab al-Shāfi‘ī. Rujukan dan penghayatan umat Islam terhadap bahan tafsiran al-Shāfi‘ī ini amat penting sebagai asas dan formula untuk mencapai kata sepakat dalam menangani hukum sesuatu permasalahan baru sekaligus mendorong nilai kemajuan bangsa dan agama umat Melayu Islam di Malaysia.

Bibliografi

- Abdul Hadi Muthohhar. *Pengaruh Mazhab al-Shāfi'ī di Asia Tenggara*. Semarang: Aneka Ilmu, 2003.
- Abdul Monir bin Yaacob. Maqasid Syar'iyah: Konsep dan Hubungannya dengan Nilai-nilai Semasa di Malaysia dalam Menentukan Hukum, dalam *Fiqh Malaysia ke Arah Pembinaan Fiqh Tempatan yang Terkini*. Kuala Lumpur: Akademi Pengajian Islam Universiti Malaya, 2000.
- Abdul Rahman Haji Abdullah. *Pemikiran Umat Islam di Nusantara Sejarah dan Perkembangannya Hingga Abad ke-19*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1990.
- 'Abd al-Rauf, 'Iṣam al-Dīn. *Al-Dawlah al-'Abbsiyyah*. Kaherah: Maktabah Nahḍah al-Sharf, 1987.
- Abū Zuhrah, Muhammad. *Al-Shāfi'ī Ḥayatuhu wa 'Asruhu*. Kaherah: Dār al-Syuruq, 1998.
- Al-Qurshī, Abi 'Abd Allāh Muḥammad bin Idrīs al-Mattallabī. *Tafsīr al-Imām al-Shāfi'ī*. Saudi Arabia: Dār al-Tadmuriyah, 2006.
- M.A. Zaki Badawi. Pendidikan Islam Tradisioal – Tujuan dan maksudnya Hari Ini dalam *Tujuan dan Objektif Pendidikan Islam*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1992.
- Mahmood Zuhdi Ab. Majid. *Fiqh Malaysia: Konsep dan Cabaran dalam Fiqh Malaysia ke Arah Pembinaan Fiqh Tempatan yang Terkini*. Kuala Lumpur : Unit Penerbitan, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya, 2000.
- Mohd Nor Hashri bin Junoh, *Analisis Pendekatan Ijtihad dalam Fatwa Jemaah Ulama Negeri Kelantan*. Kuala Lumpur: Jabatan Fiqh dan Usul, Bahagian Pengajian Syariah, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya, 2003.
- Nazri Muslim. "Islam dan Orang Melayu Menurut Perlembagaan dalam Konteks Hubungan Etnik di Malaysia: Kajian ke Atas Pelajar Institusi Pengajian Tinggi Awam." Kuala Lumpur: Program Pengajian Islam, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya, 2011.
- Nik Abdul Rakib Nik Hasan. "Cabaran Pendidikan Melayu Global." Persidangan Seminar Pendidikan Melayu Antarabangsa 3 (SEPMA), 29-31 Mac 2010.

- Othman Hj. Ishak. *Fatwa dalam Sistem Pemerintahan dan Kehakiman*. Seminar Serantau: Mufti dan Fatwa, Anjuran Institut Kefahaman Islam Malaysia (IKIM).
- Saadan Man, Abdul Karim Ali, Luqman Hj Abdullah, Rushdi Ramli dan Inarah Ahmad Farid. *Kesesuaian Pemikiran dan Amalan Mazhab Selain al-Shāfi'ī Dalam Masyarakat Islam Malaysia: Satu Analisis Awal*. Kuala Lumpur: Jabatan Fiqh Usul, Akademi Pengajian Islam Universiti Malaya, 2009.
- Suyūṭī, Jalāl al-Dīn. *Al-Itqān fī 'Ulūm al-Qur'ān*. Beirut: Dār Ibn Kathir, 1987
- Tāqī al-Dīn Aḥmad bin 'Abd al-Halīm Ibn Taymiyyah. *Muqaddimah fī Usūl al-Tafsīr*. Beirut: Dār Ibn Hazam, 1977.
- Uthman El-Muhammady. “Pembangunan Seni dan Budaya Mengikut Perspektif Islam,” dalam *Konsep Pembangunan Ummah dalam Islam Perspektif Malaysia*. Kuala Lumpur: Ketua Penerangan dan Penyelidikan Kerajaan Negeri Johor, 2001.
- Zainal Kling. “Kekeluargaan dan Perkahwinan Melayu: Penyesuaian Budaya Islam di Alam Melayu.” Kertas kerja, Seminar Islam dan Kebudayaan Melayu II, Institut Bahasa Kesusasteraan Dan Kebudayaan Melayu (IBKKM) Universiti Kebangsaan Malaysia dengan kerjasama Kementerian Kebudayaan, Belia Dan Sukan, 13-15 Febuari 1986, 12-14.
- Perlembagaan Persekutuan, Perkara 11(3).
- Enakmen Pentadbiran Agama Islam (Perak) 2004.

Penghargaan

Penghargaan Universiti Malaya kepada Kementerian Pendidikan Malaysia atas pembiayaan geran penyelidikan FRGS: FP003-2014A.

