

**KAEDAH INTERAKSI TURĀTH
MAZHAB SYĀFI'Ī DALAM
KEPUTUSAN FATWA OLEH
JAWATANKUASA PERUNDINGAN
HUKUM SYARAK WILAYAH
PERSEKUTUAN DAN PENULISAN
PANDUAN HUKUM OLEH
PEGAWAI JABATAN MUFTI
WILAYAH PERSEKUTUAN**
**Method of Interaction with the Turāth
of the Shāfi'ī School in Fatwa Decisions
by the Federal Territories Shariah Law
Consultative Committee and Legal
Guidance Written by Officers of the
Federal Territories Mufti Department**

Syed Shahridzan Syed Mohamed*
Mohd Hapiz Mahaiyadin**

* Senior Lecturer, Centre for Halal Industry Management Studies, Academy of Contemporary Islamic Studies, Universiti Teknologi MARA, 40450 Shah Alam, Selangor Malaysia. (Corresponding Author) E-mail: syedshahridzan@uitm.edu.my

** Associate Professor, Centre for Halal Industry Management Studies, Academy of Contemporary Islamic Studies, Universiti Teknologi MARA, 40450 Shah Alam, Selangor Malaysia. E-mail: mohdhapiz659@uitm.edu.my

ABSTRACT

The Shāfi'ī school has long served as the dominant reference for Islamic law and fatwas in Malaysia, owing to its deep historical roots in the Malay world since the early arrival of Islam. This article examines how the Federal Territories Mufti Department (Jabatan Mufti Wilayah Persekutuan) engages with the Shāfi'ī turāth in formulating fatwas and legal rulings. Employing a qualitative approach, the study analyses selected fatwas and guidelines issued by JMWP through document and content analysis, supported by relevant scholarly works. The findings reveal that JMWP does not confine itself solely to the muktabar (authoritative) opinions within the Shāfi'ī school. Instead, it adopts a dynamic methodology of tarjīh that draws upon the school's internal diversity, including classical juristic differences and contemporary interpretations. This approach enables JMWP to remain faithful to the Shāfi'ī heritage while ensuring that fatwa decisions address present-day needs and serve the public interest (maṣlaḥah). The study underscores the richness of the Shāfi'ī tradition in providing a range of juristic tools adaptable to evolving contexts. It argues that JMWP's practice exemplifies a viable model of madhhab-based ijtihād that balances textual fidelity with pragmatic considerations, contributing to ongoing debates on the relevance of Islamic legal schools in the modern Muslim world.

Keywords: Fatwa, Heritage (turāth), Shāfi'ī School, Mufti, Federal Territories, Ikhtilaf.

PENDAHULUAN

Sejarah Islam telah merakamkan kepentingan hukum syariat sebagai panduan hidup di muka bumi. Panduan ini bertujuan untuk memastikan setiap individu dan masyarakat hidup di bawah peraturan yang telah ditetapkan oleh Allah SWT. Rasulullah SAW berperanan menjelaskan kepada umat baginda tentang setiap suruhan dan larangan daripada Allah SWT yang wajib dituruti. Selain itu suruhan dan larangan dalam bentuk galakan juga diperjelaskan kepada para sahabat ketika itu.

Selepas kewafatan Baginda SAW tugas kefatwaan ini diteruskan oleh para sahabat yang bertebaran di seluruh pelosok alam bagi menyampaikan *risālah nabawiyyah*. Pada era ini bermulanya perbezaan pandangan dan ijihad dalam kalangan sahabat dalam memahami nas-nas al-Quran dan Sunnah terutamanya dalam penentuan hukum-hakam. Rentetan perbezaan ijihad pada fasa ini maka bermulanya kemunculan mazhab-mazhab fiqh yang pelbagai dan banyak jumlah, antaranya empat mazhab fiqh yang masih lagi kekal keutuhannya sehingga zaman kini.

Perubahan sistem pentadbiran negara berlaku seiring peredaran zaman termasuk sistem pengurusan fatwa turut mengalami peralihan dari sudut pengurusan dan pentadbiran. Memandangkan masyarakat semakin jauh daripada agama dan golongan yang jahil semakin meningkat, maka pihak pemerintah melihat keperluan urusan kefatwaan dikendalikan oleh sebuah badan yang berautoriti yang melibatkan golongan ulama dan ahli akademik yang berkelayakan. Umum yang diketahui bahawa mazhab Shāfi‘ī menjadi tunjang dan asas panduan hukum, fatwa dan kanun undang-undang syariah di Malaysia dan juga Nusantara secara amnya.¹

Pegangan ini dapat dibuktikan melalui karya-karya ulama terdahulu di Nusantara menghasilkan karya-karya fiqh

¹ Mohd Yusri Ibrahim, "Mazhab Syafie: Pengaruh dan Perkembangannya di Nusantara," *International Journal of Humanities, Philosophy and Language* 2, no. 8 (2019): 51-62.

yang berteraskan pandangan yang muktamad menurut mazhab Syāfi'ī antaranya kitab *Maṭla' al-Badrain*, *Sabīl al-Muhtadīn*, *Bughyat al-Ṭullāb* dan banyak lagi khazanah fiqh yang dihasilkan demi dijadikan rujukan dan panduan masyarakat Melayu. Karya-karya yang dinyatakan ini merupakan terjemahan dan nukilan hukum fiqh daripada kitab-kitab muktamad mazhab Syāfi'ī antaranya *Minhāj al-Ṭalibīn*, *Tuḥfat al-Muhtāj*, *Nihāyat al-Muhtāj* dan banyak lagi.² Dalam konteks Wilayah Persekutuan perkara ini tercatat dalam Akta Pentadbiran Undang-Undang Islam (Wilayah-Wilayah Persekutuan) 1993:

(1) Dalam mengeluarkan apa-apa fatwa di bawah seksyen 34, atau memperakukan apa-apa pendapat di bawah seksyen 38, Mufti hendaklah pada lazimnya mengikut pandangan-pandangan diterima (qaul muktamad) Mazhab Syafie.³

Berbeza pula pengamalan hukum syarak dalam Mahkamah Syariah di Wilayah Persekutuan tidak terikat dengan mazhab Syāfi'ī sahaja malah boleh merujuk mana-mana mazhab yang sah.⁴ Hal ini selaras dengan peruntukan akta yang membenarkan hakim membuat keputusan penghakiman berdasarkan pandangan muktamad daripada empat mazhab Ahli Sunnah Wal Jamaah.

Seiringan dengan pengamalan mazhab Syāfi'ī di Malaysia sejak zaman berzaman, ia juga merupakan asas perundangan syariah dan fatwa yang diperuntukkan melalui

² Hisan A. Halim et al., “Amalan dan Kaedah Pengeluaran Fatwa oleh Jawatankuasa Fatwa negeri Kelantan: Analisis Awal,” *Journal of Fatwa Management and Research*, (2018): 1-15.

³ Akta Pentadbiran Undang-Undang Islam (Wilayah-Wilayah Persekutuan) 1993 (Akta 505) dan Kaedah-Kaedah (hingga 25 November 2013) (Petaling Jaya: International Law Book Services, 2013), 30.

⁴ Akta Undang-Undang Keluarga Islam (Wilayah-Wilayah Persekutuan) 1984 (Akta 303), Pindaan P.U. (A) 247/2002, 8.

enakmen undang-undang syariah di kebanyakan negeri-negeri termasuk wilayah-wilayah persekutuan.⁵ Peruntukan ini dianggap penting kerana implikasi mazhab ini dapat memelihara kesejahteraan dan keharmonian umat di Islam di Malaysia.⁶ Dalam erti kata yang lain, penetapan mazhab Syāfi'ī sebagai asas dan tunjang mampu mengelakkan perpecahan dan kecelaruan dalam kalangan masyarakat Islam.

Walau bagaimanapun, tumpuan artikel ini tidak hanya terhad kepada penelitian terhadap aplikasi pandangan muktamad mazhab semata-mata, malah ia akan memperluaskan skop perbincangan kepada penggunaan pandangan *marjūh* atau lemah dalam kerangka fatwa dan pandangan hukum di Jabatan Mufti Wilayah Persekutuan. Hal ini penting bagi menjelaskan rasional di sebalik peralihan daripada pandangan muktamad kepada pandangan yang lebih ringan atau fleksibel dengan keadaan semasa dalam mendepani isu-isu kontemporari yang kompleks. Dengan membedah kaedah interaksi bersama *turāth* mazhab Syāfi'ī, penulisan ini akan membuktikan bahawa integrasi antara kedua-dua bentuk pandangan ini bukanlah satu percanggahan, sebaliknya merupakan satu metodologi yang tersusun demi memelihara kemaslahatan awam.

SOROTAN LITERATUR

Apabila membicarakan sesuatu mazhab fiqh, sorotan biasanya tertumpu kepada pandangan muktamad (*rājih*) dalam mazhab tersebut. Sesuatu pandangan yang dinisbahkan kepada mazhab lazimnya merujuk kepada pendapat muktamadnya. Namun, jika pandangan yang dinukilkan itu lemah atau *marjūh* menurut mazhab, ia akan dinyatakan

⁵ Mohd Hapiz Mahaiyadin, Sumayyah Abdul Aziz, "Taklid Mazhab Syafi'i di Malaysia: Satu Tinjauan Dalam Konteks Masalah Perpaduan Ummah," *Journal of Contemporary Islamic Studies* 6, no. 1 (2020): 151-170.

⁶ Mohd Yusri Ibrahim, "Mazhab Syafie: Pengaruh dan Perkembangannya di Nusantara," 51-62.

dengan jelas menggunakan istilah seperti pandangan lemah atau pendapat kedua dalam mazhab.

Pandangan *muktamad* merujuk kepada pendapat paling *rājih* dalam mazhab berbanding pandangan lain yang dianggap *marjūh*. Sheikh Abdullah bin Abu Bakar al-Khatib al-Tarimi menjelaskan bahawa *muktamad* ialah pendapat yang dijadikan sandaran utama dalam fatwa, sama ada ia berpunca daripada perbezaan *qawl* Imam al-Syāfi'ī, pandangan *aṣḥāb al-wujūh* (fuqaha Shāfi'iyah kurun ke 4 dan 5 Hijriah), atau hasil analisis fuqaha mutakhir.⁷

Definisi ini mengisyaratkan kewujudan kepelbagaian pandangan dalam mazhab Syāfi'ī, lahir daripada riwayat fatwa Imam al-Syāfi'ī sendiri, perbezaan riwayat murid-muridnya, serta ijtihad *aṣḥāb al-wujūh* berdasarkan usul Imam mereka. Selain itu perbezaan pendapat dalam kalangan mutakhir Shāfi'iyah dalam penentuan *furū'* fiqh yang baharu. Ini menggambarkan keluasan tamadun fiqh Syāfi'ī yang sentiasa berkembang melalui ijtihad berterusan.⁸

Proses pembentukan pendapat *muktamad* melalui beberapa fasa penting sejak zaman Imam al-Syāfi'ī (w. 204H) hingga era mutakhir. Muḥammad Ibrāhīm menyenaraikan empat fasa utama.⁹

1. Fasa pengasasan (*ta'sīs*), di mana Imam al-Syāfi'ī sebagai mujtahid mutlak membangunkan kerangka fiqh hasil interaksi dengan pelbagai madrasah seperti Imam Mālik ibn Anas, Abū Ḥanīfah al-

⁷ 'Abd al-Baṣīr bin Sulaymān al-Thaqafī, *Dirāsāt Mawsū'at Li Iṣṭilāḥāt al-Syāfi'iyat* (Amman: Dar al-Nur al-Mubin, 2014), 46.

⁸ Syed Shahridzan Ben-Agil, Mohd Hapiz Mahaiyadin, "Analisis Pembentukan Pendapat Muktamad Dalam Mazhab Shāfi'ī," *Al-Qanatir: International Journal of Islamic Studies* 16, no. 2 (2019): 1-16.

⁹ Muḥammad Ibrāhīm Aḥmad 'Alī, *Al-Madhhab 'Inda al-Shafi'iyat* (Riyad: Majalah Universiti al-Malik Abd al-'Aziz, 1978), 2:23.

Nu'mān, 'Abd al-Raḥmān al-Awzā'ī dan al-Layth ibn Sa'd Fasa ini menandai peletakan asas usul fiqh serta kaedah istinbat yang berteraskan al-Quran dan al-Sunnah.

2. Fasa periwayatan selepas kewafatan beliau. Murid-murid utama seperti al-Buwayfī, al-Muzanī dan al-Rabī' menyebarkan ajaran mazhab melalui penulisan yang kekal hingga kini. Daripada riwayat mereka lahir dua madrasah utama: aliran Iraq yang diwarisi Abū al-Qāsim al-Anmaṭī, dan aliran Khurāsān melalui Abū 'Awānah. Kedua-dua madrasah memainkan peranan penting dalam memperluas furū' mazhab berdasarkan usul Syāfi'ī, namun menampilkan perbezaan metodologi yang akhirnya menjadi identiti tersendiri.
3. Fasa suntingan (*tahrīr*). Perbezaan antara madrasah Iraq dan Khurasan mendorong kemunculan aliran ketiga yang berusaha menggabungkan kedua-duanya. Usaha ini dikemudi tokoh seperti al-Juwaynī dan al-Ghazālī, lalu mencapai kemuncaknya dengan sumbangan al-Rāfi'ī (w. 624H) dan al-Nawawī (w. 676H). Mereka menapis khilaf, memilih pandangan yang lebih *rājih*, serta mengharmonikan perbezaan *qawl* dan *wajh*. Hasilnya, karya mereka menjadi rujukan utama dalam menentukan pendapat muktamad.
4. Fasa kestabilan (*tamkīn*). Selepas al-Rāfi'ī dan al-Nawawī, para fuqaha Shāfi'iyah mengekalkan tradisi *tarjih* mereka. Ulama seperti Zakariyyā al-Anṣārī, al-Khaṭīb al-Shirbīnī, Ibn Ḥajar al-Haytamī dan Shams al-Dīn al-Ramlī memperkukuhkan lagi pandangan muktamad dengan menghuraikan teks-teks terdahulu, menjelaskan perbahasan kabur, dan memperluas perincian *furū'*. Sumbangan mereka melahirkan karya rujukan yang sistematik, sekaligus menyelesaikan isu-isu baharu yang tidak disentuh generasi sebelumnya.

Selain itu, kemunculan *Aṣḥāb al-Hawāshī* (*The Glossators*) melengkapkan kesinambungan tradisi. Mereka menulis *ḥāshiyah* (pelengkap kepada syarah matan) untuk memperincikan maksud, istilah dan frasa dalam karya *muḥaqqiq* mazhab, menjadikan warisan fiqh lebih mudah difahami masyarakat. *Ḥāshiyah* ini juga menawarkan jawapan kepada persoalan baharu yang timbul, sekali gus membuktikan kelenturan mazhab dalam menghadapi perkembangan zaman.

Keseluruhan perjalanan ini memperlihatkan bahawa pembentukan pendapat muktamad bukanlah proses statik, tetapi melalui saringan ilmiah berlapis sejak zaman Imam al-Syāfi'ī hingga generasi kemudian. Tradisi periwayatan, pentarjihan, dan pentahkikan melibatkan pelbagai lapisan ulama, dari pengasas, murid terdekat, tokoh penyatu metodologi, hingga ke generasi syarah dan *hawāshī*. Kesemuanya menegaskan bahawa mazhab Syāfi'ī bukan sekadar warisan riwayat, tetapi suatu sistem pemikiran fiqh yang hidup, dinamik, dan mampu menyesuaikan diri dengan keperluan semasa tanpa meninggalkan akar prinsipnya.¹⁰

Dengan demikian, pandangan muktamad dalam mazhab Syāfi'ī mencerminkan hasil kolektif daripada proses ijtihad berterusan yang menyeimbangkan kesetiaan kepada *turāth* dengan keperluan menjawab persoalan kontemporari. Kepelbagaian pandangan dalam mazhab bukanlah kelemahan, tetapi manifestasi keluasan wacana fiqh yang terus relevan dalam kerangka perundangan Islam hingga kini.

ASAS PENENTUAN FATWA MENURUT MAZHAB SYĀFI'Ī

Dalam mazhab Syāfi'ī terdapat kepelbagaian pendapat yang timbul daripada pengasas mazhab, *aṣḥāb al-wujūh*, serta ulama mutakhir dalam kalangan Shāfi'iyyah. Kepelbagaian ini kemudiannya dibezakan kepada pendapat yang muktamad

¹⁰ Akram Yūsuf al-Qawāsīmī, *Al-Madkhal ilā Madhhab al-Imām al-Shāfi'ī* (Amman: Dar al-Nafais, 2013): 43.

atau *rājih*, berbanding pendapat yang *marjūh* atau lemah, melalui proses *tarjih* dan penelitian yang dilakukan oleh ahli *tarjih* mazhab.

Sistem pengeluaran fatwa dalam mazhab Syāfi'ī berasaskan prinsip kewajipan berpegang kepada pendapat *rājih* atau pegangan muktamad, sebagaimana ditegaskan oleh ulama muktabar dan *muḥaqqiq* seperti Taqī al-Dīn al-Subkī dan Shams al-Dīn al-Ramlī.¹¹ Pegangan ini berfungsi sebagai asas metodologi yang berterusan bagi mengekalkan kestabilan hukum serta melindungi mazhab daripada kekacauan perundangan.

Sejajar dengan prinsip ini, para ulama mazhab Syāfi'ī secara asas melarang pengeluaran fatwa dan pelaksanaan urusan kehakiman (*qadā'*) berdasarkan pendapat lemah atau *marjūh*. Penggunaan pendapat *marjūh* hanya dibenarkan untuk amalan peribadi dan tidak boleh disebarkan atau dijadikan rujukan bagi orang lain.¹² Fuqaha mazhab Syāfi'ī menegaskan bahawa pengecualian ini sah hanya apabila pendapat yang *marjūh* tidak tergolong sebagai terlalu lemah.¹³

Walau bagaimanapun, dalam konteks tertentu, ulama Shāfi'īyyah membenarkan pengeluaran fatwa berdasarkan pendapat yang lemah apabila ia bertujuan untuk menjaga maslahat umat, seperti yang dinyatakan oleh Muḥammad al-Kurdī.¹⁴ Dengan demikian, kelonggaran ini dilihat sebagai pengecualian yang terikat dengan syarat dan garis panduan

¹¹Sa'd Muḥammad Ṣalāḥ Ḥilmī, "Al-Iftā' bil-Marjūh wa Taṭbīqātuḥu al-Mu'āṣirah," *Majallat al-Sharī'ah wa al-Qānūn bi al-Qāhirah* 39, no. 39 (2022), 29-133.

¹²Sa'd Muḥammad Ṣalāḥ Ḥilmī, "Al-Iftā' bil-Marjūh wa Taṭbīqātuḥu al-Mu'āṣirah," 29-133.

¹³Abū Bakr 'Uthmān ibn Muḥammad Shattā Al-Dimyātī, *I'ānat al-Ṭālibīn 'alā Ḥall Alfāz Faḥ al-Mu'īn* (Beirut: Dār al-Fikr li al-Ṭibā'a wa al-Nashr wa al-Tawzī', 1997), 1:27.

¹⁴Mish'al-Khaḍr, "Ḍawābiṭ al-'Amal bi-Muqābil al-Rājih fī al-Mu'āmalāt wa Taṭbīqātihā al-Mu'āṣirah," *Hawliyyat Kulliyat al-Da'wah al-Islāmiyyah bi al-Qāhirah* 23, no. 40 (2024): 1396-1439.

ketat, selaras dengan objektif menjaga kepentingan umum tanpa menjejaskan kestabilan metodologi mazhab.

Para fuqaha menetapkan beberapa syarat khusus dalam keharusan mengeluarkan fatwa berdasarkan pendapat yang tidak muktamad, seperti berikut:

1. Pendapat *marjūh* dalam mazhab bukan kategori pendapat yang *shādh* (pendapat ganjil atau terpercil).¹⁵ Pendapat ini mencakupi fakta yang bertentangan dengan ijmak ulama, kaedah umum fiqh, ataupun dalil *qat'ī*.
2. Pendapat *marjūh* mestilah berlegar dalam perkara ijtiḥad fiqh dan bukan melibatkan permasalahan asas-asas aqidah (uṣūl al-‘aḳāid) dan urusan akal (al-umūr al-‘aqliyyat), perkara-perkara yang ditentukan atau difahami melalui akal manusia.¹⁶
3. Sesuatu pendapat marjuh itu sah dinisbahkan kepada imam mujtahid, contohnya pendapat *muqābil al-Azhār* yang dinisbahkan kepada Imam al-Syāfi'ī, serta pendapat *muqābil al-Aṣaḥḥ* yang dinisbahkan kepada *aṣḥāb al-wujūh*.¹⁷
4. Seorang mufti dibenarkan mengeluarkan fatwa berdasarkan pendapat yang tidak muktamad sekiranya terdapat maslahat, iaitu wujudnya

¹⁵Taqī al-Dīn ‘Alī al-Subkī, Tāj al-Dīn ‘Abd al-Wahhāb al-Subkī, *Al-Ibhāj fī Sharḥ al-Minhāj: Minhāj al-Wuṣūl ilā ‘Ilm al-Uṣūl li al-Qādī al-Bayḍāwī* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyya, 1995), 3:268.

¹⁶Jalāl al-Dīn Muḥammad al-Maḥallī, *Sharḥ al-Waraqāt fī Uṣūl al-Fiqh*, ed. Ḥusām al-Dīn ibn Mūsā ‘Afāna, typeset by Ḥudhayfa ibn Ḥusām al-Dīn ‘Afāna, 1st ed. (Palestine: Jāmi‘at al-Quds, 1999), 225.

¹⁷Sa’d Muḥammad Ṣalāh Ḥilmī, “Al-Iftā’ bil-Marjūh wa Taṭbīqātuḥu al-Mu‘āṣirah,” *Majallat al-Sharī‘ah wa al-Qānūn bi al-Qāhirah* 39, no. 39 (2022): 29-133.

justifikasi syarak kerana keperluan (*darūrah*) atau hajat (*hājah*).

5. Mufti mestilah seorang yang berkemahiran dan berkeelayakan.¹⁸Syarat ini ditetapkan bagi memastikan beliau memiliki penguasaan yang mendalam terhadap khilaf dalam mazhab serta kemampuan untuk menapis perbezaan pendapat agar tidak tersasar daripada kaedah dan prinsip (usul) mazhab.

Secara keseluruhannya, penentuan fatwa berdasarkan pendapat yang tidak muktamad memerlukan kebijaksanaan mufti dan kepatuhan terhadap prinsip metodologi mazhab, bagi memastikan keputusan fatwa bukan sahaja sahih dan konsisten dengan kaedah usul, tetapi juga relevan dengan keperluan semasa serta berperanan menegakkan maslahat umat.

PROSES KEFATWAAN DAN PENETAPAN HUKUM-HAKAM DI JABATAN MUFTI WILAYAH PERSEKUTUAN (JMWP)

Institusi-institusi fatwa di Malaysia memainkan peranan yang penting dalam bidang kuasa agama di Malaysia. Kedudukannya sebagai pemudah cara dalam menentukan fatwa dan hukum-hakam di sesebuah negeri sangat memberi impak yang positif kepada kerajaan dan masyarakat. Peranan ini dapat dilihat melalui sumbangannya dalam memutuskan sesuatu fatwa kontemporari yang memerlukan ijtihad hukum yang lebih efektif sesuai dengan keperluan dan peredaran zaman. Selain daripada keputusan fatwa-fatwa rasmi, institusi ini juga berperanan menjadi rujukan masyarakat yang ingin mendapatkan maklumat hukum-hakam yang tepat demi kelangsungan hidup bersyariat.

Hal ehwal agama Islam di Malaysia tertakluk di bawah bidang kuasa negeri sebagaimana peruntukan Perkara 3(2) dan 3(3) Perlembagaan Persekutuan. Kerangka ini

¹⁸Sa'd Muḥammad Ṣalāh Ḥilmī, "Al-Iftā' bil-Marjūh wa Taṭbīqātih al-Mu'āṣirah," 29-133.

mewujudkan 14 institusi kefatwaan yang diterajui oleh Mufti sebagai wakil Ketua Agama Islam, iaitu Sultan bagi negeri beraja, dan Yang di-Pertuan Agong bagi negeri tidak beraja serta Wilayah Persekutuan. Pejabat Mufti Wilayah Persekutuan merupakan salah satu daripada institusi autoriti tersebut. Asalnya, institusi Mufti Wilayah Persekutuan merupakan Bahagian Istinbat di bawah JAWI sejak 1974 sebelum berpisah secara rasmi pada 1 Oktober 1998.¹⁹ PMWP kemudiannya memperoleh autonomi pentadbiran dan kewangan pada tahun 2000, diikuti perluasan cawangan ke Labuan pada 2004.²⁰ Sehingga kini, jawatan Mufti Wilayah Persekutuan telah disandang oleh sembilan individu, dan yang terkini ia diamanahkan kepada Sahibus Samahah Tuan Haji Ahmad Fauwaz bin Dato' Fadzil sejak Mei 2025.

Objektif utama JMWP adalah untuk memperkukuh kefahaman masyarakat terhadap hukum syarak melalui pendekatan digital dan konvensional. Inisiatif ini merangkumi penggunaan media sosial, laman web, dan aplikasi komunikasi sebagai medium interaksi hukum, selain aktiviti lapangan seperti program 'Klinik Hukum' di masjid-masjid terpilih. Pendekatan pelbagai saluran ini bertujuan memastikan penyampaian maklumat dan bimbingan kefatwaan dapat diakses oleh masyarakat secara langsung serta berkesan.

Proses pengeluaran hukum di peringkat Jabatan Mufti Wilayah Persekutuan terbahagi kepada dua bahagian, di mana bahagian pertamanya merangkumi kategori fatwa. Menurut Alias et al., Definisi fatwa merujuk kepada penjelasan hukum syarak yang dikemukakan oleh mufti bagi menyelesaikan persoalan daripada individu mahupun kumpulan, di mana dasar pensyariatannya berpaksikan kepada al-Quran dan

¹⁹Jabatan Mufti Wilayah Persekutuan, *Metodologi Jawapan Hukum dan Fatwa Mufti Wilayah Persekutuan* (Putrajaya: Terbitan Jabatan Mufti Wilayah Persekutuan, Jabatan Perdana Menteri Malaysia, t.t.), 7 -10.

²⁰Jabatan Mufti Wilayah Persekutuan, *Metodologi Jawapan Hukum dan Fatwa*, 7 -10.

Sunnah serta dalil-dalil syarak yang lain.²¹ Manakala mafhum fatwa dalam konteks Malaysia merujuk kepada keputusan rasmi berkaitan dengan hukum-hakam yang diputuskan melalui persetujuan jawatankuasa fatwa berdasarkan bidang kuasa undang-undang negeri atau wilayah persekutuan.²² Kedudukan fatwa dalam institusi merupakan pandangan rasmi kerajaan terhadap sesuatu isu yang berkaitan dengan agama Islam.²³ Secara jelas kedudukan fatwa jauh lebih tinggi berbanding pandangan hukum yang dikeluarkan oleh Jabatan Mufti dalam bentuk penulisan di media sosial.

Manakala bahagian kedua ialah pandangan dan penjelasan hukum yang bersifat persoalan-persoalan fiqh yang dibangkitkan oleh masyarakat dan isu-isu semasa yang berlaku dalam masyarakat. Perbezaan yang ketara antara fatwa dan bahagian ialah fatwa perlu diputuskan melalui Mesyuarat Ahli-Ahli Jawatankuasa Perundingan Hukum Syarak Wilayah Persekutuan yang dipengerusikan oleh Mufti.²⁴ Manakala proses pandangan hukum hanya melibatkan pegawai-pegawai penyelidik dalaman sahaja dengan persetujuan dan keizinan mufti. Bahagian ini diadaptasi dalam beberapa bentuk artikel atau penulisan yang ditulis pegawai-pegawai penyelidik JMWP. Penulisan ini terbahagi kepada beberapa kategori:²⁵

²¹Alias Azhar et al., “Penyelidikan Fatwa Dalam Kerangka Maqasid Al-Syariah: Satu Tinjauan,” *Ulum Islamiyyah* 20 (2017): 47–65.

²²Muhammad Fathullah Al Haq Muhamad Asni, Jasni Sulong, “Penyelarasan Fatwa Antara Negeri-Negeri: Analisis Amalan dan Kaedah Penyeragamannya di Malaysia,” *Journal of Fatwa Management and Research* 9, no. 1 (2017): 86.

²³Jabatan Kemajuan Islam Malaysia, *Garis Panduan Pengeluaran Fatwa Di Malaysia* (Putrajaya: Terbitan JAKIM 2017), 4.

²⁴Akta Pentadbiran Undang-Undang Islam (Wilayah-Wilayah Persekutuan) 1993, sebagaimana pada 1 Jun 2017, 29.

²⁵Jabatan Mufti Wilayah Persekutuan, *Metodologi Jawapan Hukum*, 76–84.

Jadual 1.0: Kategori-Kategori Artikel JMWP

Kategori	Penjelasan
1. <i>Bayan Linnas</i>	Artikel dalam bentuk kenyataan umum kepada masyarakat awam berhubung isu-isu nasional yang bersifat umum dan jawapan yang terperinci.
2. <i>Irsyad Fatwa</i>	Artikel kenyataan berhubung isu-isu agama bersifat semasa yang biasanya dijawab dalam bentuk penjelasan hukum-hakam dalam kehidupan harian masyarakat tempatan.
3. <i>Al-Kafi Li al-Fatawi</i>	Kategori ini adalah penjelasan hukum dalam bentuk jawapan ringkas mengenai soalan-soalan agama di media sosial oleh orang ramai.
4. <i>Irsyad al-Hadith</i>	Kategori penulisan yang berperanan untuk mengupas isu-isu berkaitan status sesuatu hadis berdasarkan pandangan para ulama hadis dan juga menjelaskan fiqh hadis yang dirungkai daripada mutiara-mutiara hadis Rasulullah SAW yang tinggi nilainya.
5. <i>Irsyad Usul al-Fiqh</i>	Kategori penulisan yang menjelaskan kaedah-kaedah ilmu Usul Fiqh secara ringkas dan mudah difahami untuk masyarakat awam.
6. <i>Tahqiq al-Masail</i>	Artikel berperanan sebagai penulisan semula sesuatu isu yang pernah dibahaskan dalam artikel-artikel yang lalu yang memerlukan semakan semula dan penjelasan yang lebih mendalam.
7. <i>Al-Afkar</i>	Kategori ini merupakan pencerahan kepada sebarang bentuk permasalahan, kekeliruan dan salah faham dengan mengambil tema “solusi akidah dan pemikiran semasa”.

8. <i>Tashih al-Mafahim</i>	Ia adalah melibatkan artikel-artikel yang memfokuskan jawapan dan penyelesaian kepada isu pelampau dan ekstremisme agama.
9. <i>Qalam Mufti</i>	Ia adalah melibatkan artikel-artikel yang memfokuskan jawapan dan penyelesaian kepada isu pelampau dan ekstremisme agama.

Artikel-artikel JMWP mesti melalui beberapa proses yang telah ditetapkan sebelum diterbitkan di platform-platform media sosial. Setiap artikel yang bakal ditulis berpandukan soalan atau isu yang berlegar di sisi masyarakat sama ada soalan itu ditanya melalui e-mel, telefon, Facebook, Instagram dan sebagainya.

PENDEKATAN INTERAKSI JMWP TERHADAP TURĀTH MAZHAB SYĀFI'Ī DALAM KEFATWAAN DAN PANDANGAN HUKUM

Menurut Akta 505, dalam mengeluarkan apa-apa fatwa di bawah seksyen 34, atau memperakukan apa-apa pendapat di bawah seksyen 38, Mufti hendaklah pada lazimnya mengikut pandangan diterima (qawl muktamad) Mazhab Syāfi'ī.²⁶ Ini menunjukkan kedudukan pandangan muktamad mazhab Syāfi'ī sebagai keutamaan dalam penentuan fatwa dan hukum-hakam di peringkat Wilayah-Wilayah Persekutuan. Akta ini juga memperuntukkan fatwa boleh diputuskan selain daripada pendapat muktamad mazhab jika ia berlawanan dengan kepentingan awam seperti pandangan mazhab-mazhab Ahli Sunnah Wal Jamaah yang lain.²⁷

Berdasarkan peruntukan akta ini, ia jelas memperlihatkan amalan JMWP dan Mesyuarat Jawatankuasa Perundangan Hukum Syarak Wilayah Persekutuan (MJPHSWP) mengguna pakai pandangan kedua atau *marjūh* dalam mazhab Syāfi'ī sebagai pandangan hukum dan

²⁶Akta Pentadbiran Undang-Undang Islam (Wilayah-Wilayah Persekutuan) 1993, sebagaimana pada 1 Jun 2017, 30.

²⁷Akta Pentadbiran Undang-Undang Islam (Wilayah-Wilayah Persekutuan) 1993, sebagaimana pada 1 Jun 2017, 30.

keputusan fatwa. Berikut adalah contoh-contoh kaedah JMWP berinteraksi dengan *turāth* mazhab Syāfi‘ī dengan kepelbagaian pendapat dalamnya secara ringkas:

i. Pemilihan Pandangan Muktamad Mazhab Syāfi‘ī

Bahagian ini pemilihan yang paling banyak diaplikasikan di peringkat JMWP dan MJPHSWP kerana ia berasaskan akta 505 memperuntukkan bahawa fatwa yang diputuskan perlu mengutamakan pandangan muktamad mazhab Syāfi‘ī, iaitu pandangan yang dipegang dan pendapat rasmi mazhab. Antara contoh yang diputuskan berdasarkan pandangan muktamad mazhab Syāfi‘ī adalah fatwa berkenaan dengan *Hukum Mengekalkan Atau Membetulkan Kedudukan Kubur Dan Mayat Yang Terpesong Dari Arah Kiblat*.

Mesyuarat Jawatankuasa Perundangan Hukum Sarak Wilayah-Wilayah Persekutuan kali ke-121 yang bersidang pada 2 November 2019 telah memutuskan fatwa bahawa mengekalkan kedudukan kubur dan mayat yang terpesong dari arah kiblat adalah harus selagi pesongan kedudukan kubur dan mayat tidak melebihi 45 darjah. Manakala kedudukan kubur dan mayat yang terpesong melebihi 45 darjah dari arah kiblat maka wajib dibetulkan kedudukan kubur dan mayat selagi pembetulan tersebut diyakini tidak menyebabkan mayat rosak atau hancur.²⁸

Keputusan ini berdasarkan pandangan muktamad dalam mazhab Syāfi‘ī yang mewajib jenazah yang terpesong arah kiblat sama ada sengaja atau tidak agar kuburnya digali untuk diperbetulkan kedudukan mayat adalah pandangan muktamad dalam mazhab Syāfi‘ī selagi mayat itu diyakini

²⁸Fatwa di Bawah Seksyen 34, Akta Pentadbiran Undang-Undang Islam (Wilayah-Wilayah Persekutuan) 1993. Fatwa Berkenaan Dengan Hukum Mengekalkan Atau Membetulkan Kedudukan Kubur Dan Mayat Yang Terpesong Dari Arah Kiblat, 30 November 2020.

masih terjaga dari kerosakan.²⁹ Ini berdasarkan pandangan muktamad mazhab bahawa wajib mengarahkan mayat ke arah kiblat dalam liang lahad.³⁰ Namun menurut pandangan kedua mazhab Syāfi'ī yang menyatakan tidak wajib menggali semula kubur untuk perbetulkan arah mayat, bahkan hukumnya adalah sunat menurut al-Qāḍī Abū al-Ṭayyib.³¹ Al-Nawawī menyifatkan pandangan kedua ini sebagai pendapat yang lemah.³² Namun begitu ia adalah pendapat yang muktamad di sisi mazhab Hanafi dan Maliki kerana hukum meletakkan mayat pada bahagian lambungan kanan dan mengarahkan mayat ke arah kiblat menurut kedua-dua mazhab adalah sunat.³³

Contoh lain dalam memartabatkan pandangan muktamad mazhab bagi urusan kefatwaan ialah keputusan Mesyuarat Jawatankuasa Perundingan Hukum Syarak Wilayah-Wilayah Persekutuan Kali Ke-134 yang bersidang pada 26 hingga 27 Oktober 2021, iaitu “Fatwa Berkenaan Dengan Hukum Menjual Kulit, Bulu, Tulang Dan Tanduk Haiwan Korban Untuk Dimanfaatkan Hasilnya Untuk Masalah Umum”. Jawatankuasa memutuskan bahawa hukum menjual sisa bahagian sembelihan korban oleh pemilik korban (*al-muḍaḥḥī*) seperti kulit, bulu, tulang, dan tanduk untuk tujuan masalah umum adalah haram, kecuali bagi golongan fakir. Ketetapan ini berpaksikan kepada pandangan muktamad dalam mazhab Syāfi'ī yang melarang penjualan mana-mana bahagian haiwan korban.³⁴ Walau bagaimanapun, al-Nawawī menukulkan wujudnya satu

²⁹Yahya bin Syarf al-Nawawī, *Al-Majmū' Sharḥ al-Muhadhdhab* (Beirut: Dar al-Fikr, t.t), 5:299.

³⁰Sa'id bin Muhammad Ba 'Eshin. *Bushrā al-Karīm bi-Sharḥ Masā'il al-Ta'līm* (Jeddah: Dār al-Minhāj, 2004), 471.

³¹Al-Nawawī, t.t., *Al-Majmū' Sharḥ al-Muhadhdhab*, 5:299.

³²Al-Nawawī, t.t., *Al-Majmū' Sharḥ al-Muhadhdhab*, 5:299.

³³'Ala' al-Din Muhammad al-Samarqandī, *Tuhfah al-Fuqaha'* (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1994), 1:256. Lihat juga Muhammad bin Sālim al-Majlisī, *Lawāmi' al-Durar fī Hatk Astār al-Mukhtaṣar* (Nouakchott: Dar al-Ridwan, 2015), 3:119.

³⁴Yahyā bin Sharf al-Nawawī, *Rawḍat al-Ṭālibīn wa-'Umdat al-Muḥīṭīn*, suntingan Qism al-Taḥqīq wa-al-Taṣḥīḥ fī al-Maktab al-Islāmī (Beirut: al-Maktab al-Islāmī, 1991), 3:225.

pandangan dalam kalangan *aṣḥāb al-wujūh* yang mengharuskan penjualan kulit haiwan korban oleh *al-mudāḥḥī*, dan pandangan ini dilihat sebagai pandangan yang *gharīb* menurut beliau.³⁵

Walau bagaimanapun, Jawatankuasa tersebut menetapkan fatwa bahawa pertubuhan bukan kerajaan (NGO) yang bertanggungjawab menguruskan sisa-sisa binatang korban seperti kulit diharuskan untuk menjual sisa bahagian korban, dengan syarat hasil jualan tersebut disalurkan sepenuhnya kepada golongan fakir miskin. Ketetapan fatwa ini berpaksikan kepada pendapat muktamad mazhab Hanafi³⁶ dan salah satu pandangan dalam mazhab Hanbalī yang menyandarkan hujah mereka pada amalan 'Abd Allāh bin 'Umar r.a..³⁷ Keputusan ini turut didorong oleh pertimbangan maslahat umum, memandangkan tindakan menjual sisa tersebut bagi tujuan sedekah adalah jauh lebih bermanfaat berbanding membiarkannya terbazir atau dibuang begitu sahaja. Namun demikian, bagi konteks pemilikan individu, Jawatankuasa Mesyuarat tetap mengekalkan hukum mengikut pandangan muktamad mazhab yang melarang sebarang bentuk penjualan sisa bahagian korban untuk manfaat peribadi pemilik korban atau pesertanya.

Contoh pandangan hukum yang berpandukan pendapat muktamad seperti yang dicatat dalam artikel Irsyad al-Fatwa siri ke-805: “Hukum Menggugurkan Kandungan Bagi Mangsa Rogol”. Jabatan Mufti Wilayah Persekutuan memutuskan pandangan hukum dalam isu ini berdasarkan pendapat muktamad mazhab Syāfi'ī, iaitu harus menggugurkan kandungan mangsa rogol jika kandungan sebelum usia 4 bulan. Manakala menggugurkan kandungan

³⁵Al-Nawawī, *Rawḍat al-Ṭālibīn*, 3:225.

³⁶Uthmān ibn 'Alī al-Zayla'ī, *Tabyīn al-Ḥaqā'iq Sharḥ Kanz al-Daqā'iq wa-Ḥāshiyat al-Shilbī* (Kaherah: al-Maṭba'ah al-Kubrā al-Amīriyyah, 1314), 6:9.

³⁷Muḥammad bin Abī Bakr Ibn Qayyim al-Jawziyyah, *Tuḥfat al-Mawḍūd bi-Aḥkām al-Mawlūd*, suntingan 'Abd al-Qādir al-Arna'ūt, ed. ke-1 (Damsyiq: Maktabah Dār al-Bayān, 1971), 90.

setelah berusia 4 bulan hukumnya haram melainkan atas alasan yang darurat seperti menyelamatkan nyawa si ibu.³⁸ Pandangan hukum ini merupakan pendapat yang muktamad (*al-sahīh*) dalam mazhab yang berpendapat harus menggugurkan janin sebelum tempoh usia ditiupkan roh dan haram menggugurkannya selepas sampai usia roh telah ditiupkan.³⁹ Walau bagaimanapun terdapat sebahagian ulama dalam kalangan *aṣḥāb al-wujūh* antaranya Abū Hāmid al-Ghazālī mengharamkan pengguguran janin secara mutlak, iaitu sebelum roh ditiup pada janin dan juga selepas.⁴⁰ Pandangan pertama mazhab bertepatan dengan pandangan muktamad mazhab Hanafi dan Hanbali, manakala pandangan kedua pula bertepatan dengan pandangan muktamad mazhab Maliki.⁴¹

Contoh lain dalam pandangan hukum berdasarkan pandangan muktamad mazhab Syāfi'ī seperti yang tercacat dalam Irsyad Al-Fatwa Siri Ke-796: “Hukum Menjual Harta Wakaf Di Masjid Yang Rosak”. JMWP memberi pandangan bahawa harta wakaf yang masih boleh dimanfaatkan haram dijual, manakala barang yang sudah Shams al-Dīn al-Ramlī, hasil jualan itu wajib disalurkan untuk kepentingan masjid.⁴² Pandangan hukum ini adalah pendapat muktamad (*al-aṣaḥḥ*) dalam mazhab Syāfi'ī.⁴³ Namun pendapat kedua (*muqābil al-aṣaḥḥ*) dalam mazhab adalah haram menjual barangan wakaf

³⁸ “Hukum Menggugurkan Kandungan Bagi Mangsa Rogol,” Jabatan Mufti Wilayah Persekutuan, Diakses pada 24 Januari 2025, <https://muftiwp.gov.my/en/artikel/irsyad-fatwa/irsyad-fatwa-umum-cat/5764-irsyad-al-fatwa-siri-ke-805-hukum-menggugurkan-kandungan-bagi-mangsa-rogol>.

³⁹ Shams al-Dīn Muḥammad ibn Aḥmad al-Ramlī, *Nihāyat al-Muhtāj Ilā Syarḥ al-Minhaj ma'a Hāsyiat al-Syubrāmāllisi wa Hāsyiat al-Rasyīdi* (Beirut: Dar al-Fikr, 1983), 8:44.

⁴⁰ Ahmad bin Salamah Qalyūbī, Ahmad al-Burlisi 'Umairah, *Khasiyata Qalyūbī wa 'Umairah* (Beirut: Dar al-fikr, 1995), 4:160.

⁴¹ Wizārat al-Awqāf al-Kuwaitiyyat, *Al-Mausū'at al-Fiqhiyyat al-Kuwaitiyyat* (Kuwait: Dar al-Salasil, 1427), 2:58.

⁴² Muḥammad bin Ahmad al-Ramlī, *Nihāyat al-Muhtāj ilā Syarḥ al-Minhāj* (Beirut: Dar al-Fikr, 1984), 5:395.

⁴³ Yahya bin Syaraf al-Nawawī, *Minhāj al-Ṭālibīn wa 'Umdat al-Muḥīṭīn*, ed. Iwad Qasim Ahmad Iwad (Beirut: Dar al-Fikr, 2005), 1:170.

yang mula rosak kerana ia perlu dimanfaatkan selagi mampu untuk manfaat yang lain.⁴⁴

ii. Pemilihan Pandangan Kedua atau *Marjūh* Di Sisi
Mazhab Syāfi'ī.

Jabatan Mufti Wilayah Persekutuan juga mengguna pakai pandangan kedua mazhab Syāfi'ī sebagai sebahagian keputusan-keputusan fatwa dan pandangan-pandangan hukum. Kepelbagaian pandangan dalam mazhab merujuk kepada perbezaan riwayat fatwa-fatwa (*qawl*) Imam al-Syāfi'ī dan juga perbezaan pandangan dalam kalangan *aṣḥāb al-wujūh* sama ada daripada aliran Iraq dan Khurasan. Faktor pemilihan pandangan *marjūh* berdasarkan kecenderungan pendapat itu kepada maslahat umat.

Sebagai contoh fatwa berkenaan “Hukum Dan Kaedah Taksiran Zakat Ke Atas Skim Pengeluaran Caruman Kumpulan Wang Simpanan Pekerja (KWSP)”. Mesyuarat Jawatankuasa Perundangan Hukum Sarak Wilayah-Wilayah Persekutuan (MJPHSWP) Kali Ke-120 yang bersidang pada 1 November 2019 telah memutuskan bahawa pengeluaran simpanan caruman KWSP yang telah memenuhi syarat *milk al-tāmm* dan bukan bagi tujuan perbelanjaan keperluan asas diwajibkan zakat ke atas keseluruhan amaun caruman yang dikeluarkan pada kadar dua perpuluhan lima peratus (2.5%), tertakluk kepada nisab dan tanpa perlu menunggu haul.

Konsep caruman yang KWSP yang diwajibkan oleh kerajaan persekutuan Malaysia ke atas rakyat sebagai simpanan hari tua adalah sistem yang tidak wujud pada zaman dahulu. Isu zakat KWSP boleh dikaitkan dengan konsep atau bentuk kedudukan yang harta yang hampir sama kedudukannya pada zaman dahulu, iaitu hukum *al-māl al-Majhūd* yang bermaksud harta yang dimiliki oleh seseorang namun ia tidak dapat dikuasai sepenuhnya atau terhalang

⁴⁴Muhammad al-Khatib al-Shirbīnī, *Mughnī al-Muhtāj ilā Ma'rifat Ma'ānī Alfāz al-Minhāj* (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyat, 1994), 3:550.

untuk dimanfaatkan atas sebab-sebab tertentu seperti harta yang tercacir, hilang, begitu juga harta yang dirampas oleh pemerintah dan hartanya ditahan sebabkan hutang.⁴⁵ Meskipun wang caruman KWSP tidak seratus peratus diklasifikasikan sebagai *al-māl al-Majhūd*, namun ada banyak bersamaan antara kedua-duanya yang mana pemilikinya tidak memiliki kuasa transaksi sehingga mencapai umur tertentu kerana ia ditahan oleh pihak pemerintah untuk kemaslahatan rakyat di hari tua nanti.

Menurut pandangan muktamad mazhab Syāfi'ī (*al-azhar*) *al-Māl al-Majhūd* wajib dikenakan zakat apabila ia dipulangkan kepada tuannya. Bahkan ia wajib diqada bayaran zakat untuk tahun-tahun yang lalu, iaitu selama tempoh harta itu ditahan atau dirampas.⁴⁶ Terdapat *qawl* kedua Imam al-Syāfi'ī (*muqābil al-azhar*) yang menyatakan bahawa bahawa *al-Māl al-Majhūd* tidak wajib dikenakan zakat bila harta itu kembali ke tangan tuannya melainkan harta itu mencapai tempoh dan kekal nisab wajib zakat.⁴⁷ Jelas di sini Ahli MJPHS Wilayah Persekutuan mengambil pandangan kedua dari sudut tidak wajib mengqada bayaran zakat untuk tempoh harta ditahan. Pemilihan pandangan yang *marjūh* dalam mazhab Syāfi'ī sebagai aplikasi maslahat umum untuk masyarakat Islam agar tidak terbeban dengan bayaran zakat yang tinggi daripada simpanan keperluan hidup mereka di hari tua.

Contoh kedua dalam penetapan fatwa berdasarkan pendapat kedua (*marjūh*) dalam mazhab Syāfi'ī, iaitu hasil keputusan fatwa mengenai “Cadangan Mekanisme Mengelakkan Konflik Kepentingan Dalam Penggunaan Dana Zakat Wakalah (Di Bawah Asnaf Gharimin) Dalam Program Pembiayaan Mikro iTEKAD Maju”. Mesyuarat Jawatankuasa Perundingan Hukum Syarak Wilayah

⁴⁵Wizārat al-Awqāf al-Kuwaitiyyat, *Al-Mausū'at al-Fiqhiyyat al-Kuwaitiyyat*, 28:214.

⁴⁶Al-Haytamī Ahmad Ibn Ḥajar al-Haytamī, *Tuhfat al-Muhtāj fi Syarḥ al-Minhāj wa Ḥawāsyī al-Syarawāniy wa al-'Abbādiy* (Beirut: Dar Ihya' al-Turāth al-'Arabi, 1983): 3:333.

⁴⁷Al-Haytamī, *Tuhfat al-Muhtāj fi Syarḥ al-Minhāj wa Ḥawāsyī al-Syarawāniy wa al-'Abbādiy*, 3:333.

Persekutuan Kali Ke-143/2023 yang bersidang pada 30-31 Oktober 2023 telah memutuskan bahawa pihak Bank Islam Malaysia Berhad (BIMB) dibenarkan menggunakan dana zakat wakalah untuk disalurkan bagi membantu asnaf yang terlibat dalam program Pembiayaan Mikro iTEKAD Maju.

Keputusan fatwa ini berpandukan pandangan yang *marjūh* (*muqābil al-aṣaḥh*) dalam mazhab Syāfi'ī yang berpandangan bahawa pemiutang harus memperuntukkan hartanya untuk dijadikan zakat kepada penghutangnya sebagai pelunasan hutang kepada pemiutang.⁴⁸ Dalam kes ini BIMB telah dilantik sebagai wakil agihan zakat oleh Majlis Agama Islam Wilayah Persekutuan (MAIWP), ia melibatkan zakat yang dibayar oleh BIMB kepada MAIWP dan BIMB dibenarkan untuk mengagihkan peratusan zakatnya yang ditetapkan oleh MAIWP untuk diagihkan kepada asnaf yang layak. Oleh yang demikian BIMB berhasrat untuk memperuntukkan zakat *wakālah* itu kepada individu atau pihak yang membuat pinjaman dengan BIMB sebagai pelupusan hutang. Ini kerana penghutang tidak mampu hutang tersebut atas sebab kekangan-kekangan yang disyaratkan tiada konflik kepentingan antara kedua-dua pihak. Pemilihan pandangan kedua mazhab Syāfi'ī dalam permasalahan ini sebagai keputusan fatwa demi melunaskan maslahat yang lebih baik untuk umat Islam. Perkara ini dilihat penting kerana meringankan beban penghutang adalah satu tuntutan dalam Islam.

Manakala contoh pemilihan pandangan kedua mazhab untuk pandangan hukum seperti yang tercatat dalam artikel Irsyad Al-Fatwa Siri Ke 455 : “Hukum Solat Jamak Bagi Petugas Covid-19”.⁴⁹ Pandangan hukum yang diberikan oleh JMWP yang menyatakan bahawa diharuskan jamak untuk

⁴⁸Al-Nawawī, *Al-Majmū‘ Sharḥ al-Muhadhdhab*, 6:210.

⁴⁹“Hukum Solat Jamak Bagi Petugas Covid-19,” Jabatan Mufti Wilayah Persekutuan, diakses pada 29 Januari 2025, <https://www.muftiwp.gov.my/ms/artikel/irsyad-hukum/irsyad-fatwa-umum/4325-irsyad-al-fatwa-siri-ke-455-hukum-solat-jamak-bagi-petugas-covid-19>

mereka yang terlibat sebagai *frontliner* atau petugas bagi menangani wabak COVID-19 khususnya di tempat awam seperti hospital dan lain-lain. Hukum ini mengambil kira pandangan sebahagian fuqaha mazhab Syāfi'ī dan juga pandangan fuqaha mazhab Hanbali yang menyebut keharusan jamak disebabkan ada keuzuran atau tugas yang penting.⁵⁰ Menurut pandangan muktamad mazhab Syāfi'ī bahawa tidak harus menjamakkan solat dalam permukiman tanpa sebab takut, bukan musafir dan tidak sakit.⁵¹ Manakala pandangan yang *marjūh* di sisi mazhab ialah keharusan menjamakkan solat secara tamam di permukiman atas sebab hajat yang mendesak tanpa disyaratkan wujud faktor takut, hujan dan sakit dan pandangan ini adalah pendapat salah seorang daripada *Aṣḥāb al-Wujūh* mazhab Syāfi'ī, Abū Ishāq al-Marwazī wa Ibn al-Mundhir.⁵² Jelas di sini pendirian JMWP mencadangkan pandangan kedua dalam mazhab Syāfi'ī dalam situasi getir COVID-19 adalah tujuan keringanan bagi petugas-petugas di hospital dan seumpamanya dalam situasi menghadapi wabak berjangkit dan berbahaya.

iii. Pemilihan antara pandangan Ibn Ḥajar dan al-Ramlī dalam penentuan hukum

Kedudukan Ibn Ḥajar al-Haytamī dan Shams al-Dīn al-Ramlī dalam mazhab Syāfi'ī dapat dilihat penting sehinggakan pendapat mereka menjadi pegangan fuqaha Syāfi'iyah terkemudian bahkan sebahagian mutakhir Syāfi'iyah tidak mengharuskan untuk berfatwa dengan pendapat yang bertentangan dengan fatwa mereka berdua.⁵³ Walau

⁵⁰ “Hukum Solat Jamak Bagi Petugas Covid-19,” Jabatan Mufti Wilayah Persekutuan, diakses pada 29 Januari 2025, <https://www.muftiwp.gov.my/ms/artikel/irsyad-hukum/irsyad-fatwa-umum/4325-irsyad-al-fatwa-siri-ke-455-hukum-solat-jamak-bagi-petugas-covid-19>.

⁵¹ al-Nawawī, *Al-Majmū' Sharḥ al-Muhadhdhab*, 4:384.

⁵² Yahya bin Syarf al-Nawawī, *Rawḍat al-Ṭālibīn wa 'Umdat al-Muftīn*, Ed. Zuhair al-Syawisy (Beirut: al-Maktab al-Islami, 1991), 1:401.

⁵³ Muhammad Ibrahim Ahmad Ali, *Al-Madhdhab 'inda al-Shāfi'iyah* (Riyadh: Journal of King Abdel Aziz University, 1978): 18.

bagaimanapun, usaha kedua-dua ulama ini dalam melunaskan sumbangan terhadap mazhab tidak dapat lari daripada khilaf antara kedua-duanya terutama cara penyelesaian masalah-masalah fiqh baharu yang belum dicetuskan oleh Syāfi'iyah terdahulu.⁵⁴

Contoh pandangan hukum JMWP yang ada kaitan dengan khilaf antara Ibn Hajar dan al-Ramlī adalah “Hukum Solat Jenazah Ghaib ke Atas Jenazah Pesakit COVID-19 yang tercatat dalam buku Pengurusan COVID-19 di Malaysia dari Perspektif Islam”, yang diterbitkan oleh Bahagian Penerbitan JMWP. Permasalahan ini menjadi titik perselisihan antara Ibn Hajar dan al-Ramlī, Ibn Hajar berpendapat bahawa solat jenazah ghaib tidak harus (haram) didirikan ke atas jenazah yang berada di dalam satu negeri (*balad*), meskipun terdapat keuzuran yang menghalang seseorang untuk menghadirkan diri ke majlis solat jenazah.⁵⁵ Manakala al-Ramlī berbeza pandangan dengan Ibn Hajar dengan pandangan bahawa seseorang yang berada di dalam negeri (*balad*) dan mengalami keuzuran untuk hadir solat jenazah di negeri yang sama seperti terkurung atau sakit, maka di sini solat ghaib harus didirikan.⁵⁶ Pendirian JMWP dalam permasalahan ini memilih pandangan al-Ramlī kerana ia lebih bersesuaian dengan situasi getir yang dihadapi oleh masyarakat ketika itu.⁵⁷ Tambahan perasaan sedih kerana tidak dapat hadir pada pengurusan jenazah dan pengebumiannya, sekurang-kurangnya keharusan solat ghaib dapat meredakan kesedihan yang dihadapi oleh keluarga mangsa.

⁵⁴Syed Shahridzan dan Mohd Hapiz, “Analisis Pembentukan Pendapat Mukhtamad Dalam Mazhab Shāfi'ī,” 1-16.

⁵⁵Al-Haytamī, *Tuhfat al-Muhtāj fi Syarh al-Minhāj*, 3:150.

⁵⁶Shams al-Dīn Muhammad bin Ahmad al-Ramlī, *Nihayāt al-Muhtāj Ilā Syarh al-Minhāj* (Beirut: Dar al-Fikr, 1984), 2:485.

⁵⁷Jabatan Mufti Wilayah Persekutuan, Pengurusan COVID-19 di Malaysia dari Perspektif Islam (Putrajaya: Terbitan Jabatan Mufti Wilayah Persekutuan, t.t.), 92-94.

Contoh lain bagi pandangan hukum seperti artikel Irsyad Al-Fatwa: “Haji Dan Korban Siri Ke-40: Hukum Menggabungkan Niat Korban Dan Akikah Untuk Satu Sembelihan”.⁵⁸ Permasalahan fiqh ini antara perkara yang diperselisihkan antara dua ulama ini. Menurut Ibn Hajar jika digabungkan kedua-dua niat pada seekor kambing maka kedua-duanya tidak sah kerana akikah dan korban merupakan ibadat yang mempunyai maksud yang tersendiri.⁵⁹ Manakala al-Ramlī pula berpendapat jika satu bahagian atau seekor kambing digabungkan dua niat maka hukumnya sah dan dapat ganjaran kedua-dua ibadat tersebut.⁶⁰ Pendirian JMWP dalam mendepani khilaf ini dengan memilih pandangan Ibn Hajar, iaitu tidak harus digabungkan kedua-dua ibadat atas dasar pemilihan pendekatan yang lebih berhati-hati dengan aplikasi kaedah keluar daripada khilaf adalah sunat.

Contoh yang seterusnya melalui artikel Irsyad Al-Fatwa Ke-43: “Hukum Qada Puasa Ramadan Bersekali Dengan Puasa 6 Syawal”.⁶¹ Ibn Hajar dan al-Ramlī bersepakat tentang keharusan menggabungkan puasa sunat dan qada pada hari yang sama, tetapi kedua-duanya berbeza pandangan tentang gabungan ini dianggap menghasilkan ganjaran bagi kedua-dua puasa ini memerlukan niat gabungan atau tidak.⁶² Menurut Imam Ibn Hajar al-Haytamī, jikalau puasa qada ingin digabungkan pahala puasa sunat seperti puasa 6 Syawal, maka perlu diniat gabungan antara kedua-duanya untuk mendapatkan pahala dua jenis puasa. Manakala

⁵⁸“Hukum Menggabungkan Niat Korban dan Akikah Untuk Satu Sembelihan,” Jabatan Mufti Wilayah Persekutuan, diakses pada 29 Januari 2025, <https://www.muftiwp.gov.my/ms/artikel/irsyad-hukum/edisi-haji-korban/4620-irsyad-al-fatwa-haji-dan-korban-siri-ke-40-hukum-menggabungkan-niat-korban-dan-akikah-untuk-satu-sembelihan>

⁵⁹al-Haytamī, *Tuḥfat al-Muhtāj fi Sharḥ al-Minhāj*, 9:369.

⁶⁰al-Ramlī, *Nihāyat al-Muhtāj Ilā Syarḥ al-Minhāj*, 8:146.

⁶¹“Hukum Qada Puasa Ramadan Bersekali Dengan Puasa 6 Syawal,” Jabatan Mufti Wilayah Persekutuan, diakses pada 29 Januari 2025, <https://www.muftiwp.gov.my/ms/artikel/irsyad-hukum/irsyad-fatwa-umum/1945-irsyad-fatwa-ke-43-hukum-qadha-puasa-ramadan-bersekali-dengan-puasa-6-syawal>

⁶² Jamāl al-Dīn Muḥammad ibn ‘Abd al-Raḥmān al-Ahdal, *‘Umdat al-Muftī wa al-Mustaftī* (Beirut: Dar al-Hawi, 1998), 1:204.

menurut al-Ramlī sesiapa yang mengqadakan puasa pada hari yang disunatkan puasa secara tidak langsung dia mendapat ganjaran puasa sunat tersebut, maka menurut beliau tidak wajib berniat gabungan untuk mendapat kedua-dua ganjaran puasa.⁶³ Pendirian JMWP pula dengan memilih pandangan Ibn Hajar dalam permasalahan ini sebagai aplikasi kaedah saranan dan galakan keluar daripada khilaf.

iv. *Ikhtiyārāt* (pendapat pilihan) al-Nawawī.

Perkataan *ikhtiyārāt* diambil daripada kalimat *khair* atau *khīrat* yang bermaksud cenderung kepada sesuatu.⁶⁴ Dari segi bahasa juga ia bermakna pilihan dan saringan.⁶⁵ Manakala perkataan *ikhtiyārāt* digabungkan dengan perkataan *fiqhiyyat* dari sudut bahasanya adalah kecenderungan seseorang kepada salah satu pandangan-pandangan ulama dalam permasalahan fiqh.⁶⁶ Menurut al-Khaṭīb lagi, maksud *ikhtiyārāt fiqhiyyat* di sisi para ulama terbahagi kepada tiga makna: 1) Seorang ulama yang bersendirian dalam pemilihan pendapat yang terkeluar dari mazhabnya dan ini istilah yang paling masyhur digunakan, 2) pendapat yang *rājih* dalam mazhab dan ia penggunaan paling jarang sekali diketengahkan oleh para ulama, dan 3) biasanya bermaksud pendapat yang *al-aṣaḥḥ* dalam kitab *Rawḍat al-Ṭālibīn*.⁶⁷ Berdasarkan pembahagian ini, beliau berpandangan bahawa definisi yang sesuai adalah pandangan seorang ulama yang bertentangan mazhab imamnya pada sebahagian

⁶³al-Ahdal, *Umdat al-Muftī wa al-Mustafī*, 1:204.

⁶⁴Abd al-Raḥmān Muḥammad Afīfī, *Abū al-Ḥasan Ibn Bakrūs al-Ḥanbaliy wa Ikhyārātuḥu al-Fiqhiyyat* (Kaherah: Ḥawliyyat Kulliyat al-Da'wat, 2022), 257-283.

⁶⁵Muwāfiqī al-Amīn, *Al-Ikhtiyārāt al-Fiqhiyyat li al-Syaikh 'Ubaid Allāh al-Mubarakfūriy Kitāb al-Ṣiyām wa al-I'tikāf: Jam'an wa Dirāsatan* (Madinah: Universiti Islam Madinah, 1435): 41.

⁶⁶Afīfī, *Abū al-Ḥasan Ibn Bakrūs al-Ḥanbaliy wa Ikhyārātuḥu al-Fiqhiyyat*, 257-283.

⁶⁷Sālim Aḥmad al-Khaṭīb, *Ikhtiyārāt al-Nawawī allatī Tafarrada biḥa min al-Madhhab al-Shāfi'ī: Dirāsāt Muqāranat* (Amman: Dār al-Nūr al-Mubīn, 2016), 93.

permasalahan fiqh, atau pandangan yang muktamad (*rājih*) menurut mazhabnya berdasarkan dalil.⁶⁸

Al-Nawawī merupakan sarjana atau ilmuwan yang tidak asing dalam dunia Ilmu-Ilmu Islam dan Bahasa Arab terutamanya mazhab Syāfi‘ī. Beliau merupakan ulama yang berperanan besar dalam mentahkik dan mentarjih pandangan-pandangan dalam mazhab Syāfi‘ī. Namun begitu seseorang yang bertaraf mujtahid *tarjih* seperti beliau pasti wujud pandangannya yang berbeza dengan usul mazhabnya sendiri. Meskipun kebanyakan isu beliau menyokong mazhab Syāfi‘ī namun ada beberapa pandangan beliau memilih pandangan lain yang terkeluar daripada usul dan kaedah mazhab yang beliau rasakan oleh beliau lebih kuat hujahnya.

Antara *Ikhtiyārāt* al-Nawawī yang diketengahkan oleh JMWP sebagai pandangan hukum ialah yang tercatat dalam artikel *Al-Kafi 403: Jamak Solat Kerana Sakit*⁶⁹ dan *Irsyad Al-Hadith Ke-4: Hadith Ibn Abbas Mengenai Jamak Solat Tanpa Musafir*.⁷⁰ JMWP berpendirian bahawa harus menjamak solat disebabkan sakit yang menyebabkan seseorang sukar untuk melaksanakan solat pada setiap waktunya. Ini adalah salah satu daripada *Ikhtiyārāt* al-Nawawī dalam permasalahan fiqh⁷¹ dan juga pendapat sebahagian daripada *Ashhāb al-Wujūh*, antaranya Abū Sulaymān al-Khaṭṭābī, al-Qādī al-Ḥusayn dan al-Rūyānī.⁷² Manakala pendapat muktamad mazhab Syāfi‘ī tidak

⁶⁸Al-Khatīb, *Ikhtiyārāt al-Nawawī allatī Tafarrada biha min al-Madhab al-Shāfi‘ī: Dirāsāt Muqāranat*, 93.

⁶⁹“Jamak Solat Kerana Sakit,” Jabatan Mufti Wilayah Persekutuan, diakses pada 29 Januari 2025, <https://www.muftiwp.gov.my/ms/artikel/al-kafi-li-alfatawi/1284-al-kafi-403-jamak-solat-kerana-sakit>.

⁷⁰“Hadith Ibn Abbas Mengenai Jamak Solat Tanpa Musafir,” Jabatan Mufti Wilayah Persekutuan, diakses pada 29 Januari 2025, <https://www.muftiwp.gov.my/ms/artikel/irsyad-al-hadith/1550-irsyad-al-hadith-ke-4-hadith-ibn-abbas-mengenai-jamak-solat-tanpa-musafir>.

⁷¹Zainuddin Ahmad bin Abdul Aziz al-Malibari, *Faṭḥ al-Mu‘īn bi Syarḥ Qurraṭ al-‘Ain bi Muḥimmāt al-Dīn* (Beirut: Dar Ibn Hazm, t.t.), 213.

⁷²Abdul Karim bin Muhammad al-Rāfi‘iy, *Faṭḥ al-‘Azīz bi Syarḥ al-Wajīz* (Beirut: Dar al-Fikr, t.t.), 4:481.

mengharuskan jamak disebabkan sakit.⁷³ Pendirian JMWP dalam isu fiqh ini dengan memilih pendapat pilihan al-Nawawī yang mengharuskan jamak solat disebabkan keuzuran sakit kerana ia lebih menepati maslahat dan kemudahan awam dalam beramal dan tambahan pula pendapat ini disokong oleh ramai ulama mutakhir dalam mazhab Syāfi'ī.

Contoh lain yang melibatkan *Ikhtiyārāt* al-Nawawī adalah pandangan hukum seperti mana yang tertulis dalam artikel Al-Kafi 1747: “Akad Musāqāt Berkaitan Upah Menjaga Dusun Durian”.⁷⁴ Dalam perbincangan *musāqāt*, menurut pendapat muktamad mazhab Syāfi'ī akad *musāqāt* hanya sah pada tanaman tamar dan anggur sahaja dan tidak sah pada jenis-jenis tanaman yang lain.⁷⁵ Manakala menurut pendapat yang terpilih di sisi al-Nawawī *musāqāt* sah dilaksanakan pada semua jenis tanaman dan pendapat ini selaras dengan *qawl qadim* al-Syāfi'ī.⁷⁶ Pendirian JMWP dalam isu ini ialah memilih pandangan al-Nawawī kerana ia lebih bersesuaian dengan keperluan masyarakat tempatan yang menjadikan tanaman-tanaman sebagai sumber rezeki yang besar. Apabila sesuatu tanaman itu dilibatkan dengan perkembangan ekonomi tempatan, maka akad *musāqāt* dilihat amat sesuai untuk diamalkan pada masa kini agar dapat memudah urusan pertanian tempatan. Ini kerana perkembangan teknologi pertanian semakin berkembang telah menghasilkan pelbagai jenis tanaman yang besar seperti mana tamar merupakan tanaman yang berimpak tinggi di

⁷³Uthman bin Muhammad Syaṭā al-Bakri, *I'ānat al-Tālibīn 'alā Hall Alfāz Fatḥ al-Mu'īn* (Beirut: Dar al-Fkir, 1997), 2:119.

⁷⁴“Hukum Qada Puasa Ramadan Bersekali Dengan Puasa 6 Syawal,” Jabatan Mufti Wilayah Persekutuan, diakses pada 29 Januari 2025, <https://www.muftiwp.gov.my/ms/artikel/irsyad-hukum/umum/1945-irsyad-fatwa-ke-43-hukum-qadha-puasa-ramadan-bersekali-dengan-puasa-6-syawal>.

⁷⁵Al-Haytamī, *Tuḥfāt al-Muḥtāj fi Sharḥ al-Minhāj*, 6:107.

⁷⁶Al-Khatīb, *Ikhtiyārāt al-Nawawī allatī Tafarrada biha min al-Madḥhab al-Shāfi'ī: Dirāsāt Muqāranat*, 482.

semenanjung tanah Arab berbanding tanaman-tanaman yang lain.⁷⁷

Selain itu, contoh lain yang boleh dikaitkan ialah artikel Al-Kafi 1347: “Hukum Bermesraan Secara Seksual Tanpa Jimak Ketika Haid”.⁷⁸ JMWP menjelaskan hukum suami berseksual ringan (*istimtā'*) pada anggota isterinya yang sedang haid antara pusat dan lutut. Pada asasnya JMWP berpegang kepada pendapat muktamad mazhab Syāfi'ī yang mengharamkan suami berseksual mesra antara dua anggota tersebut melainkan dengan berlapis selagi mana tidak bersetubuh (memasukkan kemaluan).⁷⁹ Namun JMWP juga menyokong pandangan yang tidak mengharamkan perbuatan tersebut jika ia dapat menyelamatkan pasangan itu terjebak kepada zina. Pandangan yang mengharuskan *istimtā'* antara pusat dan lutut isteri tanpa lapis selagi mana tidak memasukkan kemaluan suami ke dalam faraj isterinya adalah pandangan terpilih di sisi al-Nawawī dan ini juga merupakan pendapat kedua dalam mazhab Syāfi'ī.⁸⁰

Meskipun *Ikhtiyārāt* al-Nawawī dianggap sebagai pandangan yang terkeluar daripada usul mazhab Syāfi'ī, namun ia tetap disokong dan difatwakan oleh sebahagian ulama Syāfi'iyat yang mutakhir seperti mana yang tercatat dalam kitab-kitab muktamad mazhab ini demi memenuhi keperluan dan maslahat umum.

ANALISIS KAEDAH INTERAKSI JMWP TERHADAP TURĀTH MAZHAB SHAFI'Ī DALAM

⁷⁷Muhammad al-Zuhaylī, *Al-Mu'tamad fī al-Fiqh al-Shāfi'ī* (Damsyik: Dār al-Qalam, 2011), 3:249.

⁷⁸“Hukum Bermesraan Secara Seksual Tanpa Jimak Ketika Haid,” Jabatan Mufti Wilayah Persekutuan, diakses pada 30 Januari 2025, <https://www.muftiwp.gov.my/ms/artikel/al-kafi-li-alfatawi/3639-hukum-bermesraan-secara-seksual-tanpa-jimak-ketika-haid>.

⁷⁹“Hukum Bermesraan Secara Seksual Tanpa Jimak Ketika Haid,” Jabatan Mufti Wilayah Persekutuan, diakses pada 30 Januari 2025, <https://www.muftiwp.gov.my/ms/artikel/al-kafi-li-alfatawi/3639-hukum-bermesraan-secara-seksual-tanpa-jimak-ketika-haid>.

⁸⁰Al-Khatīb, *Ikhtiyārāt al-Nawawī allatī Tafarrada biha min al-Madhhab al-Shāfi'ī: Dirāsāt Muqāranat*, 192.

PENGELUARAN FATWA DAN PANDANGAN HUKUM

Kerangka interaksi Jabatan Mufti Wilayah Persekutuan (JMWP) terhadap *Turāth* mazhab Syāfi'ī secara jelas memperlihatkan sebuah metodologi pengeluaran hukum yang bersistematik, cermat, lagi dinamik dalam mendepani kerencaman isu fatwa dan hukum-hakam semasa. Pendekatan ini mencerminkan keseimbangan tuntas antara memelihara ketulenan tradisi mazhab dengan meraikan perubahan konteks serta realiti masyarakat. Secara struktural, model ini menggariskan tiga tahap utama yang berfungsi sebagai parameter rasmi sebelum sesuatu keputusan fatwa mahupun pandangan hukum dimuktamadkan.

1. Tahap Pertama: Sandaran Asal Kepada *Qawl Muktamad*

Tahap pertama yang diklasifikasikan sebagai "Sandaran Asal" bertindak sebagai titik tolak dan tunjang utama bagi pengeluaran fatwa. Pada tahap ini, JMWP meletakkan pemakaian pendapat muktamad dalam mazhab Syāfi'ī sebagai keutamaan mutlak. Tindakan ini bukan sekadar tradisi keilmuan, bahkan ia terikat dengan peruntukan undang-undang negara di bawah Akta Pentadbiran Undang-Undang Islam (Wilayah-Wilayah Persekutuan) 1993 [Akta 505], khususnya melalui Seksyen 34 dan 38. Sebagai contoh aplikasi di tahap ini, JMWP tegas berpegang kepada pandangan muktamad dalam isu pengharaman penjualan sisa haiwan korban (seperti kulit dan tanduk) untuk manfaat peribadi, dan isu keharusan menggugurkan kandungan mangsa rogol sebelum usia janin mencecah empat bulan.

Kepatuhan kepada pendapat muktamad ini penting bagi memastikan keseragaman, kestabilan awam, dan mengelakkan kecelaruan dalam pengamalan syariat. Ini sebagai satu kaedah yang diguna pakai oleh pihak autoriti agama negeri-negeri di Malaysia sebagai jalan penyelesaian bagi mengelakkan kecelaruan apabila timbul polemik dalam sesuatu isu hukum. Sehubungan itu, dalam keadaan ketiadaan masalah yang nyata atau faktor kesukaran, JMWP kekal

konsisten terhadap pendapat muktamad tanpa beralih kepada pandangan *marjūh* atau mazhab lain, selaras dengan peruntukan Akta Pentadbiran Undang-Undang Islam Wilayah Persekutuan.

2. Tahap Kedua: Pemangkin Peralihan dan Pencarian Solusi Dalam

Walau bagaimanapun, sifat perundangan Islam (fiqh) adalah anjal dan meraikan konteks. Sekiranya pengaplikasian pandangan muktamad tersebut mencetuskan kesulitan (*mashaqqah*) yang membebankan urusan masyarakat, mahupun didapati bertentangan dengan keperluan serta kemaslahatan awam pada masa kini, JMWP akan menjadikan hal ini sebagai "Pemangkin Peralihan" untuk bergerak ke prosedur Tahap 2. Proses transisi ini bersandarkan kepada kaedah fiqh yang masyhur:

المشقة تجلب التيسير⁸¹

"Kesukaran itu membawa kepada kemudahan"

Melalui tahap ini, JMWP akan meneroka alternatif penyelesaian dalam lingkungan dalaman mazhab Syāfi'ī terlebih dahulu menerusi tiga cabang penyesuaian:

2.1. Penggunaan Pendapat *Marjūh* (Cabang 1):

JMWP mengambil langkah pragmatik dengan mengguna pakai pandangan kedua atau pendapat yang diiktiraf *marjūh* sekiranya pandangan tersebut mendatangkan kebaikan yang lebih dominan dan menolak kemudaratan yang lebih besar. Contoh terbaik adalah kewajiban zakat ke atas pengeluaran caruman KWSP sejurus mendapat pemilikan penuh tanpa menunggu *haul* (tempoh setahun), serta keharusan menjamakkan solat bagi petugas barisan hadapan (*frontliners*) COVID-19. Penggunaan pendapat *marjūh* di

⁸¹Muhammad Ṣidqī ibn Aḥmad ibn Muḥammad al-Būrnū, *Mawsū'at al-Qawā'id al-Fiqhiyyah* (Beirut: Mu'assasat al-Risālah, 2003), 10:632.

sini membuktikan bahawa JMWP cakna terhadap realiti bebanan masyarakat, memandangkan pendapat muktamad dalam kes-kes ini agak ketat untuk diamalkan dalam situasi mendesak.

Menurut al-Bakrī, pemilihan *qawl qadīm* al-Syāfi'ī sebagai fatwa dan seumpamanya dianggap lebih wajar berbanding beralih kepada pandangan imam-imam mazhab yang lain, kerana pendekatan tersebut lebih menjamin pemeliharaan yang konsisten terhadap syarat dan rukun hukum dalam kerangka mazhab.⁸² Kenyataan ini juga boleh dianalogikan dengan keutamaan memilih pandangan marjūh dalam kalangan ulama Shāfi'iyah berbanding mengambil pandangan daripada luar mazhab ini. Hal ini turut diperkuat oleh pegangan dan amalan fuqaha Shāfi'iyah turun temurun yang berfatwa dengan pandangan marjūh demi merealisasikan kemaslahatan umat.⁸³

2.2. *Tarjīh* Khilaf Mutakhir Shāfi'iyah (Cabang 2):

Khazanah mazhab Syāfi'ī amat kaya dengan polemik ilmiah, khususnya antara dua tokoh besar mutakhir iaitu Ibn Hajar al-Haytamī dan Shams al-Dīn al-Ramlī. JMWP memainkan peranan melakukan *tarjīh* antara pendapat kedua-dua tokoh ini berdasarkan kesesuaian keadaan. Adakalanya JMWP memilih pandangan al-Ramlī yang lebih luas seperti mengharuskan Solat Jenazah Ghaib ke atas jenazah COVID-19 yang berada dalam negeri yang sama akibat wujudnya halangan untuk hadir secara fizikal, bagi meredakan kesedihan waris. Menurut al-Zuḥaylī, para ulama mengharuskan pemilihan pendapat yang bersifat toleran, fleksibel atau ringan bagi memenuhi keperluan serta maslahat

⁸²Abū Bakr ibn Muḥammad Shaṭṭā al-Bakrī, *Jawāz al-'Amal bi al-Qawl al-Qadīm li al-Imām al-Shāfi'ī fī Ṣiḥḥat al-Jumu'ah bi-Arba'ah* (t.t.p.: t.p., t.t.), 2.

⁸³Mish'al-Khaḍr, "Dawābiṭ al-'Amal bi-Muqābil al-Rājih fī al-Mu'āmalāt wa Taṭbīqātihā al-Mu'āsirah," 1396.

setiap mukalaf kerana hakikat syariat Islam pada dasarnya dibina atas prinsip kemudahan dan toleransi.⁸⁴

Namun, dalam isu-isu melibatkan sah batalnya ibadat khusus seperti penggabungan niat korban dan akikah dalam satu ekor kambing atau bahagian lembu korban, JMWP memilih pandangan Ibn Hajar yang lebih berhati-hati. Pendekatan ini dipandu oleh kaedah fiqh:

الخروج من الخلاف مستحب⁸⁵

“Keluar daripada perselisihan pandangan adalah digalakkan.”

Kaedah ini menjelaskan apabila berlaku perbezaan pandangan dalam sesuatu permasalahan *ijtihādiyyah*, maka golongan mukalaf dianjurkan untuk mengambil pendekatan memilih pandangan yang lebih berhati-hati demi memelihara agamanya.⁸⁶ Pertimbangan dalam pemilihan ini menjadi asas penting bagi menjamin keabsahan serta kualiti ibadat yang dilaksanakan oleh umat Islam menepati ketetapan syarak.

Selain itu, perbezaan pandangan dalam kalangan fuqaha mazhab Syāfi‘ī yang lain seperti khilaf antara al-Rāfi‘ī dan al-Nawawī, mahupun tokoh mutakhir lain seperti Zakariyyā al-Anṣārī dan al-Khaṭīb al-Shirbīnī boleh dijadikan sandaran hukum, sama ada dalam urusan fatwa dan kehakiman oleh mana-mana autoriti fatwa di Malaysia. Malah, khilaf antara para pengarang *hāshiyah* yang masyhur juga boleh diterima pakai, asalkan pendapat mereka tidak tergolong dalam kategori kesalahan yang terhasil daripada kecuiaan dan kesilapan yang nyata.⁸⁷

2.3. Aplikasi *Ikhtiyārāt* Tokoh Mazhab (Cabang 3):

⁸⁴Wahbah al-Zuhaylī, *Al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhu* (Damsyik: Dār al-Fikr, 1985), 1:113.

⁸⁵Al-Būrnū, *Mawsū‘at al-Qawā‘id al-Fiqhiyyah*, 3:278.

⁸⁶Al-Būrnū, *Mawsū‘at al-Qawā‘id al-Fiqhiyyah*, 3:278.

⁸⁷Alawī bin Aḥmad al-Saqqāf. *al-Fawā‘id al-Makkiyyah fīmā yaḥtāju ilayhi ṭalabat al-Shāfi‘iyyah* (Kuwait: Dār al-Ḍiyā‘ li-al-Nashr wa-al-Tawzī‘, 2017), 173.

Cabang ketiga melibatkan pemakaian *ikhtiyarat* (pandangan peribadi/pilihan) tokoh besar berstatus *mujtahid tarjih* dalam mazhab, terutamanya al-Nawawī. Walaupun pandangan pilihan beliau ternyata berbeza dengan kaedah asal mazhab, JMWP mengangkatnya sebagai sandaran hukum kerana hujah dalilnya yang kuat serta menepati keupayaan komersial dalam konteks moden. Bukti ketara dalam aplikasi ini adalah keharusan jamak solat kerana sakit, dan pengesahan akad *musāqāh* (upah perladangan) ke atas dusun durian yang mana pandangan muktamad mazhab Syāfi'ī hanya meneghadrkannya kepada tanaman tamar dan anggur sahaja. Peralihan ini amat bertepatan dengan maslahat dan kemudahan ibadat semasa serta perkembangan sosio-ekonomi masyarakat tempatan.

Konsep pemilihan *ikhtiyārāt* tokoh mazhab berbanding pandangan muktamad mazhab dalam isu ini adalah lebih sesuai, kerana ia dapat memudahkan sebahagian urusan kehidupan masyarakat setempat. Hal ini bertepatan dengan hadis yang diriwayatkan oleh Aisyah RA, beliau berkata:

وَلَا حَيْرَ بَيْنَ أَمْرَيْنِ قَطُّ إِلَّا كَانَ أَحَبَّهُمَا إِلَيْهِ أَيْسَرُهُمَا
حَتَّى يَكُونَ إِثْمًا، فَإِذَا كَانَ إِثْمًا كَانَ أْبَعَدَ النَّاسِ مِنَ
الإِثْمِ⁸⁸

Terjemahan: “Baginda tidak pernah diberi pilihan antara dua perkara melainkan Baginda akan memilih yang paling mudah di antara keduanya, selagi ia bukan suatu dosa.”

⁸⁸Ahmad ibn Ḥanbal, *Musnad al-Imām Aḥmad ibn Ḥanbal*, ed. Shu‘ayb al-Arna‘ūt, ‘Ādil Murshid, et al., supervisi ‘Abd Allāh ibn ‘Abd al-Muḥsin al-Turkī (Beirut: Mu‘assasat al-Risālah, 2001). No. hadis: 25956.

Ibn ‘Abd al-Barr menjelaskan maksud hadis ini bahawa seseorang disyorkan meninggalkan perkara-perkara yang menyulitkan dalam urusan dunia dan akhirat, tidak mendesak diri untuk melaksanakannya sekiranya tidak terpaksa, dan sentiasa cenderung kepada urusan yang lebih mudah.⁸⁹ Hakikatnya, keharusan mengguna pakai *ikhtiyārāt* al-Nawawī yang tertentu telah menjadikannya sebahagian daripada korpus pendapat muktamad dalam mazhab Syāfi‘ī. Keadaan ini jelas diperlihatkan dalam kitab-kitab mutakhir seperti *Fath al-Mu‘īn* dan *Matn al-Zubad* yang menyenaraikan solat jamak kerana sakit sebagai amalan yang dibenarkan.

3. Tahap Ketiga: Penilaian Penyelesaian dan Integrasi Fiqh.

Realiti Fasa terakhir diletakkan pada Tahap 3, yang dikenali sebagai "Penilaian Penyelesaian". Pada fasa kritikal ini, JMWP wajib menapis dan memastikan kesemua cabang penyesuaian yang dipilih pada Tahap kedua benar-benar menyelesaikan kemelut masyarakat tanpa mewujudkan kemudaratan baharu. Keputusan yang diambil mesti selari dengan Fiqh Realiti (*Fiqh al-Wāqī‘*). Tahap ini secara langsung dikemudi oleh kaedah Siasah Syariyyah yang menjadi teras pentadbiran agama, iaitu:

تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة⁹⁰

“Tindakan pihak berkuasa ke atas urusan rakyat adalah tertakluk kepada penjagaan kemaslahatan.”

Kaedah ini menunjukkan asas kepada kepimpinan Islam ialah memastikan setiap tindakan pemerintah tertumpu kepada kesejahteraan dan manfaat rakyat di bawah jagaannya. Sebarang ketetapan yang membelakangkan

⁸⁹‘Abd al-Raḥīm bin al-Ḥusayn al-‘Irāqī, *Ṭarḥ al-Tathrīb fī Sharḥ al-Taqrīb* (Cairo: Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī; Mu’assasat al-Tārikh al-‘Arabī; Dār al-Fikr al-‘Arabī, t.t.), 7:210.

⁹⁰Al-Būrnū, *Mawsū‘at al-Qawā‘id al-Fiqhiyyah*, 2:307.

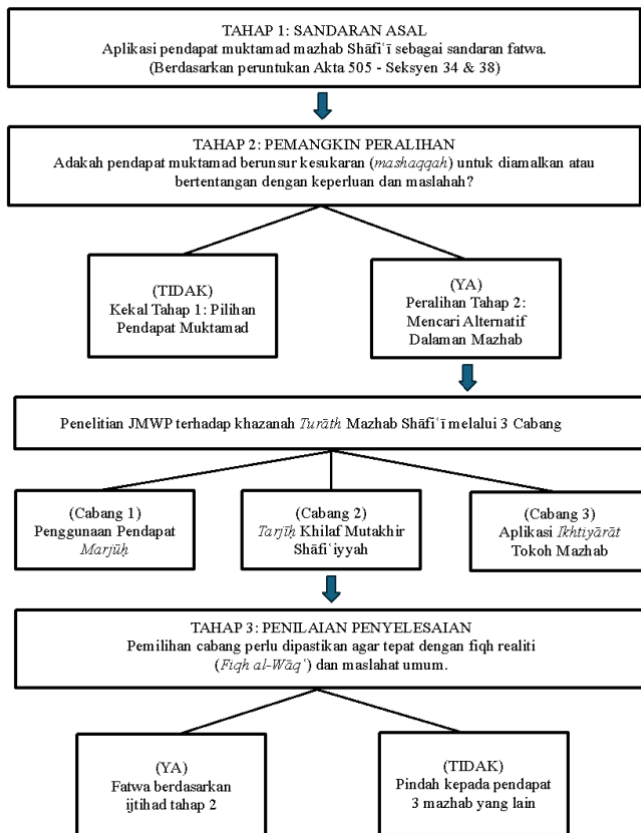
kepentingan umum bukan sahaja tidak tepat secara moral, malah terbatal dari sudut perundangan Islam.⁹¹

Selaras dengan kelestarian kaedah ini, sekiranya sesuatu penilaian mendapati khazanah dalaman mazhab Syāfi'ī masih tidak mampu menyajikan solusi yang tuntas, ruang lingkup Akta 505 membenarkan JMWP meluaskan ijtihad dengan mengguna pakai pandangan daripada mazhab-mazhab Ahli Sunnah Wal Jamaah yang lain (Hanafi, Maliki, atau Hanbali), seperti mana keputusan fatwa mengenai keharusan NGO menjual sisa haiwan korban bagi tujuan agihan sedekah berdasarkan pandangan muktamad mazhab Hanafi dan salah satu riwayat mazhab Hanbali.

Secara tuntasnya, analisis terhadap metodologi JMWP ini merumuskan satu kerangka epistemologi fatwa yang sangat holistik. Institusi fatwa Wilayah Persekutuan berjaya membuktikan bahawa pemakaian *turāth* mazhab Syāfi'ī bukanlah suatu dogma yang jumud atau bersifat taksub buta, sebaliknya ia merupakan sebuah sistem perundangan yang anjal, responsif, dan sentiasa relevan selagi mana proses penerokaan hukum dipandu oleh parameter usul fiqh dan maqasid syariah yang tepat.

⁹¹Al-Būrnū, *Mawsū'at al-Qawā'id al-Fiqhiyyah*, 2:308.

Rajah 1.0: Model Kaedah Interaksi JMWP Terhadap *Turāth* Mazhab Syāfi'ī



PENUTUP

Jabatan Mufti Wilayah Persekutuan merupakan salah satu badan autoriti fatwa di Malaysia yang mengekal konsep interaksi dengan *turāth* mazhab Syāfi'ī sebagai asas kefatwaan dan pandangan hukum-hakam. Pendirian ini selaras dengan Akta Pentadbiran Undang-Undang Islam (Wilayah-Wilayah Persekutuan) 1993 yang menetapkan pendapat muktamad perlu menjadi asas keputusan fatwa dan hukum-hakam di wilayah tersebut. Walau bagaimanapun peruntukan untuk berpindah kepada mazhab-mazhab yang lain diwujudkan apabila ahli-ahli Mesyuarat Ahli

Jawatankuasa Perundangan Hukum Sarak Wilayah Persekutuan mendapati pendapat muktamad tidak menepati masalahat umat ketika itu. Akan tetapi jika dilihat pada amalan JMWP tidak terus berpindah kepada mazhab-mazhab Ahli Sunnah Wal Jamaah yang lain, namun mengguna pakai pandangan kedua atau *marjūh* dalam mazhab untuk memelihara kelestarian *turāth* pemikiran Imam al-Syāfi'ī yang menjadi tunjang rujukan syariah di Nusantara sejak sekian lama.

Khilaf antara mutakhir ulama mazhab Syāfi'ī juga menjadi panduan di peringkat JMWP untuk menyelesaikan permasalahan hukum yang diajukan oleh masyarakat. Perselisihan ini merupakan rahmat bagi umat dalam menghadapi kehidupan yang kian mencabar dan rumit berdasarkan perkembangan teknologi yang semakin maju, maka ia memerlukan kata putus hukum yang tuntas dan bersesuaian dengan keperluan masyarakat masa kini. Selain itu, pandangan pilihan al-Nawawī juga dijadikan panduan oleh JMWP meskipun ia terkeluar dari usul mazhab, namun kedudukan beliau yang tinggi dan penting dalam mazhab Syāfi'ī maka pendapat peribadi beliau juga dijadikan sandaran sebagaimana yang diamalkan oleh sebahagian fuqaha mutakhir dalam mazhab ini.

RUJUKAN

Abū Mu'nis, Rā'id Naṣrī. "Ittijāhāt Fuqahā' Syāfi'iyyat fī Taḥdīd Ashāb al-Wujūh: Dirāsāt Usūliyyat Taḥlīliyyat. The attitudes of the Shafi'i scholars on identifying 'Ashab Al-Wujoh' An Analytical Fundamental Study." *Al-Meezan for Law and Islamic Studies an International Research and Refereed Journal*, no. 252 (2018): 3-37.

Aḥmad 'Alī, Muḥammad Ibrāhīm. "Al-Madhhab 'Inda al-Syāfi'iyyah." *Majalah Universiti al-Malik 'Abd al-'Azīz* 2 (1978): 2-23.

Akta Pentadbiran Undang-Undang Islam (Wilayah-Wilayah Persekutuan) 1993 (Akta 505), sebagaimana pada 1

Jun 2017. Kuala Lumpur: Pesuruhjaya Penyemak Undang-Undang Malaysia.

Akta Pentadbiran Undang-undang Islam (Wilayah-Wilayah Persekutuan) 1993 (Akta 505) dan Kaedah-kaedah & Administration of Islamic Law (Federal Territories) Act 1993 (Act 505) and Rules (hingga 25hb November 2013). International Law Book Services, 2013.

Akta Undang-Undang Keluarga Islam (Wilayah-Wilayah Persekutuan) 1984 (Akta 303), P.U. (A) 247/2002. Kuala Lumpur: Pesuruhjaya Penyemak Undang-Undang Malaysia.

al-Ahdal, Jamāl al-Dīn Muḥammad ibn ‘Abd al-Raḥmān. *‘Umdat al-Muftī wa al-Mustaftī*. Beirut: Dar al-Hawī, (1998)

al-Amīn, Muwāfiqī. *Al-Ikhtiyārāt al-Fiqhiyyat li al-Syaikh ‘Ubaid Allāh al-Mubarakfūriy Kitāb al-Ṣiyām wa al-I’tikāf: Jam’an wa Dirāsatan*. Madinah: Universiti Islam Madinah, 1435.

al-Bakrī, Abū Bakr ibn Muḥammad Shaṭṭā. *Jawāz al-‘Amāl bi al-Qawl al-Qadīm li al-Imām al-Shāfi‘ī fī Ṣiḥḥat al-Jumu‘ah bi-Arba‘ah*. t.t.p.: t.p., t.t.

al-Bakrī, ‘Uthmān bin Muḥammad Syātā. *I‘ānat al-Ṭālibīn ‘alā Ḥall Alfāz Faṭḥ al-Mu‘īn*. Beirut: Dar al-Fkir, 1997.

al-Būrnū, Muḥammad Ṣidqī ibn Aḥmad ibn Muḥammad. *Mawsū‘at al-Qawā‘id al-Fiqhiyyah*. Beirut: Mu’assasat al-Risālah, 2003.

al-Haytamī, Aḥmad Ibn Ḥajar. *Tuḥfat al-Muḥtāj fī Syarḥ al-Minhāj wa Ḥawāsyī al-Syarawāniy wa al-‘Abbādiy*. Beirut: Dar Ihya’ al-Turāth al-‘Arabi, 1983.

Alias Azhar, Muhammad Azam Hussain, Mohd Zakhiri Md. Nor, dan Mohamad Khairi Othman. "Penyelidikan Fatwa Dalam Kerangka Maqasid Al-Syariah: Satu Tinjauan." *Ulum Islamiyyah* 20 (2017): 47–65. <https://doi.org/10.33102/uij.vol20no0.40>.

al-'Irāqī, 'Abd al-Raḥīm bin al-Ḥusayn. *Ṭarḥ al-Tathrīb fī Sharḥ al-Taqrīb*. Cairo: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī; Mu'assasat al-Tārīkh al-'Arabī; Dār al-Fikr al-'Arabī, t.t..

al-Jawziyyah, Muḥammad Ibn Qayyim. *Tuḥfat al-Mawdūd bi-Aḥkām al-Mawlūd*. Suntingan 'Abd al-Qādir al-Arna'ūt. Edisi ke-1. Damsyiq: Maktabah Dār al-Bayān, 1971.

al-Khatīb, Sālim Aḥmad. *Ikhtiyārāt al-Nawawī allatī Tafarrada biha min al-Madzhab al-Shāfi'ī: Dirāsāt Muqāranat*. Amman: Dār al-Nūr al-Mubīn, 2016.

al-Majlisī, Muḥammad bin Salīm. *Lawāmi' al-Durar fī Hatk Astār al-Mukhtaṣar*. Nouakchott: Dar al-Ridwan, 2015.

al-Malībārī, Zainuddīn Aḥmad bin 'Abdul 'Azīz. *Faṭḥ al-Mu'īn bi Syarḥ Qurrat al-'Ain bi Muhimmāt al-Dīn*. Beirut: Dar Ibn Hazm, t.t..

al-Nawawī, Muḥyī al-Dīn Yaḥyā bin Sharaf. *Al-Majmū' Syarḥ al-Muhadhdhab*. Beirut: Dar al-Fikr, t.t..

al-Nawawī, Muḥyī al-Dīn Yaḥyā bin Sharaf. *Minḥāj al-Ṭālibīn wa 'Umdat al-Muftīn*, ed. Iwad Qasim Ahmad Iwad. Beirut: Dar al-Fikr, 2005.

al-Nawawī, Muḥyī al-Dīn Yaḥyā bin Sharaf. *Rawḍat al-Ṭālibīn wa 'Umdat al-Muftīn*. Suntingan Qism al-Taḥqīq wa-al-Taṣḥīḥ fī al-Maktab al-Islāmī di bawah seliaan Zuhayr al-Shāwīsh. Edisi ke-3. Beirut: al-Maktab al-Islāmī, 1991.

al-Nawawī, Yahya bin Syarf. *Rawḍat al-Ṭālibīn wa 'Umdat al-Muftīn*. Ed. Zuhair al-Syawisy. Beirut: al-Maktab al-Islami, 1991.

al-Qawāsīmī, Akram Yūsuf. *Al-Madkhal ilā Madhhab al-Imām al-Syāfi'ī*. Amman: Dār al-Nafā'is, 2013.

al-Rāfi'ī, 'Abdul Karīm bin Muḥammad. *Faṭḥ al-'Azīz bi Syarḥ al-Wajīz*. Beirut: Dār al-Fikr, t.t..

- al-Ramlī, Shams al-Dīn Muḥammad bin Aḥmad. *Nihāyat al-Muhtāj ilā Syarḥ al-Minhāj*. Beirut: Dār al-Fikr, 1984.
- al-Samarqandī, ‘Alā’ al-Dīn Muḥammad. *Tuḥfat al-Fuqahā’*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1994.
- al-Saqqāf, ‘Alawī ibn Aḥmad ibn ‘Abd al-Raḥmān. *Al-Fawā’id al-Makkiyyah fīmā yaḥtāju ilayhi ṭalabat al-Shāfi’iyyah*. Kuwait: Dār al-Ḍiyā’ li-al-Nashr wa-al-Tawzī’, 2017.
- al-Shirbīnī, Muḥammad al-Khaṭīb. *Mughnī al-Muhtāj ilā Ma’rifat Ma’ānī Alfāz al-Minhāj*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1994.
- al-Subkī, Taqī al-Dīn ‘Alī, Tāj al-Dīn ‘Abd al-Wahhāb al-Subkī. *al-Ibhāj fī Sharḥ al-Minhāj: Minhāj al-Wuṣūl ilā ‘Ilm al-Uṣūl li al-Qāḍī al-Bayḍāwī*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1995.
- al-Thaqafī, ‘Abdul Baṣīr al-Malībārī. *Dirāsah Mawsū’iyyah li Iṣṭilāḥāt al-Syāfi’iyyah*. Amman: Dār al-Nūr al-Mubīn, 2014.
- al-Zayla’ī, ‘Uthmān ibn ‘Alī. *Tabyīn al-Ḥaqā’iq Sharḥ Kanz al-Daqā’iq wa-Hāshiyat al-Shilbī*. Kaherah: al-Maṭba‘ah al-Kubrā al-Amīriyyah, 1314.
- al-Zuḥaylī, Muḥammad bin Muṣṭafā. *Al-Mu’tamad fī al-Fiqh al-Syāfi’ī*. Damsyik: Dār al-Qalam, 2011.
- al-Zuḥaylī, Wahbah ibn Muṣṭafā. *Al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhu al-Shāmil li al-Adillah al-Shar’iyyah wa al-Ārā’ al-Madhhabiyyah wa Aham al-Nazariyyāt al-Fiqhiyyah wa Taḥqīq al-Aḥādīth al-Nabawiyyah wa Takhrījūhā*. Edisi ke-2. Damsyik: Dār al-Fikr, 1985.
- Ben-Agil, Syed Shahridzan, M. Hapiz Mahaiyadin. “Analysis Of The Construction Of Qawl Muktamad (Final Opinion) In Syafi’i Madhhab: Analisis Pembentukan Pendapat Muktamad Dalam Mazhab Syafi’i.” *Al-Qanatir: International Journal of Islamic Studies* 16, no.2 (2019): 1-16.

Hilmī, Sa'd Muḥammad Ṣalāh. "Al-Iftā' bil-Marjūh wa Taṭbīqātih al-Mu'āshirah." *Majallat al-Sharī'ah wa al-Qānūn bi al-Qāhirah*, no. 39 (2022): 29-133.

Hisan Abdul halim, Azman Ab Rahman, Abdul Manan Ismail. "Amalan dan Kaedah Pengeluaran Fatwa oleh Jawatankuasa Fatwa negeri Kelantan: Analisis Awal." *Journal of Fatwa Management and Research* (2018): 1-15.
<https://doi.org/10.33102/jfatwa.vol13no1.2>.

Ibn Ḥanbal, Aḥmad. *Musnad al-Imām Aḥmad ibn Ḥanbal*. Disunting oleh Shu'ayb al-Arna'ūt, 'Ādil Murshid, et al. Diselia oleh 'Abd Allāh ibn 'Abd al-Muḥsin al-Turkī. Beirut: Mu'assasat al-Risālah, 2001.

Ibrahim, Mohd Yusri. "Mazhab Syafi'i: Pengaruh dan Perkembangannya di Nusantara." *International Journal of Humanities, Philosophy and Language 2*, no.8 (2019): 51-62. DOI: 10.35631/ijhpl.28004.

Jabatan Kemajuan Islam Malaysia. *Garis Panduan Pengeluaran Fatwa Di Malaysia*. Putrajaya: JAKIM, 2017.

Jabatan Mufti Wilayah Persekutuan. *Metodologi Jawapan Hukum dan Fatwa Mufti Wilayah Persekutuan*. Putrajaya: Jabatan Mufti Wilayah Persekutuan, Jabatan Perdana Menteri Malaysia, t.t..

Jabatan Mufti Wilayah Persekutuan. *Pengurusan COVID-19 di Malaysia dari Perspektif Islam*. Putrajaya: Terbitan Jabatan Mufti Wilayah Persekutuan, t.t..

Mahaiyadin, Mohd Hapiz, Sumayyah Abdul Aziz. "Taklid Mazhab Syafi'ī di Malaysia: satu tinjauan dalam konteks masalah perpaduan ummah." *Journal of Contemporary Islamic Studies* 6, no. 1 (2020): 151-170.

Mish'al-Khaḍr. "Ḍawābiḥ al-'Amal bi-Muqābil al-Rājih fī al-Mu'āmalāt wa Taṭbīqātihā al-Mu'āshirah." *Ḥawliyyat Kulliyat al-Da'wah al-Islāmiyyah bi al-Qāhirah* 23, no. 40 (2024): 1396-1439.

Muhamad Asni, Muhammad Fathullah Al Haq, Jasni Sulong. “Penyelarasan Fatwa Antara Negeri-Negeri: Analisis Amalan dan Kaedah Penyeragamannya di Malaysia.” *Journal of Fatwa Management and Research* 9, no. 1 (2017): 86–109. <https://doi.org/10.33102/jfatwa.vol9no1.41>

Muhammad Afīfī, ‘Abd al-Raḥmān. *Abū al-Ḥasan Ibn Bakrūs al-Ḥanbaliy wa Ikhyārātuhu al-Fiqhiyyat*. Kaherah: Ḥawliyyat Kulliyat al-Da‘wat, 2022.

Qalyūbī, Aḥmad bin Salāmah, ‘Umayrah, Aḥmad al-Burlisī. *Khāsiyatā Qalyūbiy wa ‘Umairat*. Beirut: Dar al-fikr, 1995.

Wizārat al-Awqāf al-Kuwaitiyyat. *Al-Mausū‘at al-Fiqhiyyat al-Kuwaitiyyat*. Kuwait: Dar al-Salasil, 1427.