

Kerangka Fiqh Kepenggunaan dan Rekonstruksinya Di Malaysia

Mohd Hapiz Mahaiyadin^{1*}, Muhammad Rahimi Osman²

¹Akademi Pengajian Islam Kontemporari (ACIS)
Universiti Teknologi MARA, Pulau Pinang

²Akademi Pengajian Islam Kontemporari (ACIS)
Universiti Teknologi MARA, 40450 Shah Alam
Malaysia

*Pengarang Penghubung
mohdhapiz659@ppinang.uitm.edu.my

ABSTRACT

This paper discusses some of the important principles that form the framework of fiqh consumerism. It should be used as a basis for regulating all activities that utilise natural resources consisting of animals, plants, liquids, minerals, chemicals and microorganisms. The framework reveals the categories of lawful and unlawful sources and emphasises the importance of *ihhtiyat* (careful and cautious) in the use of dubious sources. Rulings relating to the permissibility of consuming unlawful sources in the state of emergency (*dharurah*) is also elaborated to highlight the beauty of fiqh in solving any difficulty that inflicts one's life. In other words, the paper emphasises that rulings on fiqh consumerism as discussed and deduced by the fuqaha' would apparently bring facilities and easiness to people. They are indeed in conformity to the maqasid al-shariah (objectives of shariah) that safeguards the essential qualities of human life comprising of religion, soul, lineage, intellect and property.

Keywords: *Ihtiyat*, Fiqh Consumerism, *Maslahat*, *Muharramat*

1. Pendahuluan

Sifat kepenggunaan adalah fitrah untuk melengkapkan peranan manusia sebagai khalifah di atas bumi ini. Pelbagai sumber kehidupan seperti haiwan, tumbuhan, cecair, galian dan mineral merupakan anugerah untuk kegunaan mereka. Bagi memastikan anugerah tersebut tidak disalahguna sehingga boleh mengakibatkan kezaliman, penindasan, pembaziran dan

seumpamanya, manusia perlu mematuhi peraturan syariah yang berkaitan hukum kepenggunaan. Dalam konteks ini ia boleh dimaksudkan sebagai fiqh kepenggunaan (*fiqh al-istihlak*). Penggunaan semua sumber tersebut diharuskan selagi bermanfaat dan tidak menimbulkan kemudaratan kepada lima perkara asasi dalam hidup manusia (*daruriyyah al-khams*) iaitu agama, nyawa, akal, keturunan dan harta. Keharusan ini dirumuskan dalam kaedah fiqh “asal hukum (penggunaan) semua benda adalah harus”. Menurut Al-Subki (1995), Al-Suyuti (1998), Al-Qaradawi (1997) dan Al-Burnu (2003), aplikasi kaedah ini terpakai pada penggunaan apa jua benda dan manfaatnya selagi tidak ada nas syarak yang melarangnya. Malah, keharusan itu mencakupi pelbagai perbuatan dan tindakan manusia dalam kegiatan ekonomi, politik dan sebagainya (Jadd al-Haqq, 1998). Lantaran itu, syariat Islam menganjurkan umatnya menggunakan setiap sumber halal yang baik dan menjauhi apa yang diharamkan.

Setiap yang diharamkan sudah tentu baik manakala yang haram adalah buruk. Pengharaman beberapa jenis sumber tertentu (*muharramat*) pula disebabkan faktor kemudaratan, kenajisan, kejijikan atau memabukkan. Sumber-sumber dari babi, bangkai, darah dan arak merupakan antara bahan yang tegas pengharamannya. Namun jika pengguna menghadapi kesulitan (*mashaqqah*) yang mendesak, pengambilan *muharramat* tersebut dibenarkan oleh syarak bagi menjaga *dharuriyyah al-khams* terutamanya nyawa (Sabiq, t.t). Ali Haydar (2003) menegaskan darurat menjadi suatu keuzuran syarie yang membenarkan penggunaan benda-benda haram. Ia telah menjadi prinsip hukum yang disepakati oleh semua fuqaha sebagai satu instrumen kelonggaran hukum Islam. Huraian di atas menunjukkan konsep fiqh kepenggunaan telah dibahaskan secara jelas oleh para fuqaha sebagai sebahagian daripada hukum Islam. Artikel ini mengemukakan empat asas penting yang membentuk kerangka umum wacana kepenggunaan dan tujuh langkah pelaksanaan untuk kemaslahatan pengguna masa kini.

2. Kepenggunaan dalam Wacana Fiqh

Konsep dan amalan kepenggunaan Islam lebih holistik dan komprehensif. Ia meliputi pemanfaatan segala sumber alam dan seisinya yang telah dianugerahkan Allah kepada manusia menerusi pelbagai instrumen seperti jualbeli, sewa, pinjam, guna, hutang, sedekah, saguhati dan seumpamanya.

2.1 Definisi Kepenggunaan dan Penggunaan

Menurut Kamus Dewan (2013), kepenggunaan berasal daripada perkataan guna yang bermaksud segala hal mengenai pengguna barang-barang dan lain-lain. Sementara perkataan penggunaan pula bererti perihal (perbuatan, kegiatan dan lain-lain) dan pemakaian (barang-barang, hasil perusahaan, bahan makanan dan sebagainya). Dalam bahasa Inggeris, kedua-duanya diterjemahkan sebagai *consumerism* dan *consumption*. *Consumerism* mempunyai beberapa pengertian iaitu gerakan yang melindungi kepentingan pengguna atau suatu teori yang menyatakan pertambahan penggunaan barang merupakan suatu yang berfaedah kepada ekonomi (The free dictionary, 2013). *Consumption* pula bererti penggunaan tenaga, barang seperti hasil pertanian, perusahaan dan lain-lain. Manakala *consumer* diterjemahkan sebagai pengguna barang-barang dalam bahasa Melayu (Kamus Dwibahasa, 1999).

Dalam bahasa Arab, *consumption* dan *consumerism* diterjemahkan sebagai *istihlak* dan *istihlakiyyah*. *Istihlakiyyah* bermaksud penjagaan terhadap pengguna dan juga sebuah teori ekonomi yang menggalakkan penggunaan barangan (Al-Baalbaki, 1996). *Istihlak* adalah kata terbitan *istahlaka*. Apabila disebut *istahlaka al-mal*, bermaksud seseorang itu telah membelanjakan harta dan menghabiskannya (Ibrahim et al., t.t). Sebutan *ahlaka al-mal* bermaksud seseorang telah menjual harta miliknya. Ringkasnya, kalimah *istihlak* mencakupi beberapa makna seperti *al-nafad* (menghabiskan), *al-infaq* (membelanjakan), *bazl al-juhd* (berusaha sedaya upaya) dan *al-bay'* (menjual). Perkataan tersebut turut mencakupi makna perbelanjaan, pembelian, penggunaan sehingga habis, pemuasan, pemborosan, pembaziran dan pemusnahan (Al-Rummani, 1994).

Menurut Abd al-Munim, kepenggunaan dijelaskan sebagai penggunaan barang dan perkhidmatan bagi memenuhi keperluan manusia (Al-Qaysi, 2008). Adapun pengguna pula adalah orang yang mendapatkan sesuatu dengan cara pembelian bagi tujuan menggunakannya.

Teori ekonomi Barat membahagikan pengguna kepada dua kategori iaitu pengguna akhir dan pengguna industri. Pengguna industri ialah mereka yang membeli barangan untuk menghasilkan produk atau perkhidmatan yang akan dijual di pasaran. Mereka ini tidak dianggap sebagai pengguna. Manakala pengguna akhir ialah orang yang membeli barangan tersebut untuk keperluan peribadinya. Mereka inilah yang dimaksudkan sebagai pengguna (Al-Rummani, 1994). Dalam Akta

Perlindungan Pengguna Malaysia, definisi pengguna dibataskan kepada orang perseorangan yang terlibat dengan pembelian barangan atau perkhidmatan untuk kegunaan sendiri sahaja.

Berdasarkan huraian di atas, ruang lingkup kepenggunaan terbatas dalam konteks penggunaan peribadi dan pengguna pula hanya merujuk kepada pembeli barang dan perkhidmatan. Pembatasan tersebut adalah kurang tepat kerana pengguna meliputi semua makhluk Allah yang memanfaatkan pelbagai sumber alam untuk pelbagai tujuan.

Jika disorot penulisan fiqh tradisi, amalan kepenggunaan Islam adalah lebih holistik. Ia diaplikasikan dalam perbincangan hukum penggunaan benda, barang dan manfaat termasuk pelbagai jenis perkhidmatan yang terdapat secara implisit dalam bab ibadat, muamalat, munakahat, pemakanan dan sebagainya. Walaupun para fuqaha tidak cuba memperkenalkan suatu definisi tunggal tentang kepenggunaan, namun seperti ditegaskan Al-Rummani (1994) ia disebabkan fokus utama mereka hanyalah menyatakan hukum-hukum praktikal kepada pengguna ataupun disebabkan amalan kepenggunaan pada waktu itu sudah jelas tanpa perlu ditakrifkan secara ilmiah. Penggunaan kalimah *istihlak* dalam kitab fiqh secara umumnya merujuk kepada dua maksud. Pertama; penggunaan sesuatu benda secara fizikal. Maksud ini boleh dilihat pada penggunaan air, tanah, minyak yang bercampur najis, barang milik orang lain, benda najis, kotoran, haiwan, tumbuh-tumbuhan, barangan sewa, pinjaman, gadaian dan seumpamanya (Ibn al-Humam, 2003; Ibn Nujaym, t.t; Al-Kasani, 2002). Kedua; proses penguraian suatu benda dan sifatnya sewaktu bercampur dengan benda lain yang mana dikaitkan dengan proses *istihalah* (Al-Ramli, 2003; Al-Mirdawi, 1998).

Selepas mengambilkira maksud kepenggunaan daripada pelbagai dimensi di atas, kepenggunaan Islam boleh ditakrifkan sebagai penggunaan seseorang terhadap sesuatu benda, barangan, manfaat dan juga perkhidmatan, yang bertepatan dengan kaedah-kaedah syarak untuk memenuhi masalah hidupnya. Berdasarkan takrif ini dapat digariskan beberapa perkara penting dalam amalan kepenggunaan Islam iaitu:

- i. Kategori pengguna. Ia melibatkan setiap individu mukalaf iaitu orang yang dianggap layak disisi syarak untuk memikul taklif hukum dan juga kesan undang-undang. Pengguna sepatutnya tidak terhad kepada mereka yang disifatkan sebagai pengguna akhir sahaja sebagaimana dalam kepenggunaan konvensional.
- ii. Bentuk kepenggunaan. Ia termasuk segala unsur penggunaan sesuatu sama ada melibatkan fizikal seperti makan minum atau maknawi seperti manfaat atau juga penggunaan pelbagai jenis

perkhidmatan. Termasuk dalam hal ini, penggunaan pelbagai bahan dan barang untuk menghasilkan produk dan juga perkhidmatan.

iii. Kaedah penggunaan dan perolehan bahan gunaan dan manfaat. Ia mestilah menepati kaedah-kaedah hukum Islam seperti berasaskan transaksi jualbeli, penyewaan, pinjaman, hutang, hadiah, wakaf dan sebagainya. Disamping tidak boleh menyebabkan wujudnya penipuan, riba, judi, rasuah dan rampasan yang disifatkan sebagai penggunaan hak secara batil.

iv. Objektif kepenggunaan. Ia bertujuan untuk memenuhi *masalah* hidup pengguna. Dalam hal ini sudah tentu mekanisma pencapaian *masalah* akan digerakkan selaras dengan pemeliharaan *maqasid syariah* iaitu menjaga kelestarian *daruriyyah al-khams* semua pengguna daripada pelbagai anasir kepenggunaan yang menjejaskannya.

2.2 Memahami Kerangka Asas Kepenggunaan Islam

Melalui penelitian menyelidik, kerangka fiqh kepenggunaan yang dibahaskan oleh para fuqaha berpaksikan empat asas berikut:

- i. Memperluaskan ruang penggunaan perkara harus berdasarkan kaedah hukum asal sesuatu perkara adalah harus (*al-asl fi al-ashya al-ibahah*).
- ii. Menyempitkan ruang penggunaan perkara haram berdasarkan kaedah menolak kerosakan lebih utama dari menarik masalah (*darr' al-mafasid awla min jalb al-masalih*).
- iii. Berhati-hati dalam penggunaan perkara syubhah berdasarkan kaedah *ihtiyat* terutama dalam kes percampuran halal dengan haram yang banyak.
- iv. Menggunakan prinsip kelonggaran dan darurat sebagai kelonggaran syarak untuk menyelamatkan *daruriyyah al-khams* pengguna dengan membenarkan perkara wajib ditinggalkan atau mengharuskan perkara haram ketika tiada pilihan.

2.2.1 Memperluaskan Perkara Harus

Syarak telah meluaskan ruang penggunaan perkara yang harus tanpa menyebut secara spesifik seperti pengharaman babi, bangkai, darah dan arak. Ini menunjukkan para pengguna diberikan ruang yang luas dalam memanfaatkan pelbagai sumber alam. Secara prinsipnya, asas keharusan

tersebut tidak boleh diperketatkan kecuali dengan dalil yang muktamad. Terdapat banyak ayat al-Quran dan hadith Rasulullah SAW menyatakan keharusan mengambil manfaat terhadap haiwan, tumbuhan, cecair, galian dan sebagainya. Elemen-elemen keharusan tersebut disebut dalam al-Quran dengan lafaz-lafaz penting seperti *khalaqalakum* (diciptakan untuk kamu) dan *taskhir* (menundukkan). Allah berfirman yang maksudnya: “Tidakkah kamu memperhatikan bahawa Allah telah memudahkan untuk kegunaan kamu apa yang ada di langit dan yang ada di bumi, dan telah melimpahkan kepada kamu nikmat-nikmatNya yang zahir dan yang batin? Dalam pada itu, ada di antara manusia orang yang membantah mengenai (sifat-sifat) Allah Dengan tidak berdasarkan sebarang pengetahuan atau sebarang petunjuk; dan tidak juga berdasarkan mana-mana kitab Allah yang menerangi kebenaran.” (Luqman : 20).

Ayat tersebut jelas menunjukkan tujuan Allah SWT menciptakan segala yang ada di alam semesta ini untuk kegunaan manusia. Menurut Ali Jadd al-Haqq (1988), konotasi makna menundukkan (*taskhir*) mengisyaratkan Allah menghalalkannya kepada mereka. Dalam aspek halal, syarak memberikan beberapa frasa umum seperti *ma fi al-samawat wa al-ard*, *rizqan*, *al-tayyibat* dan *halalan tayyiban* yang memberikan signifikan tiadanya limitasi dalam penggunaan perkara harus. Namun dalam aspek pengharaman pula, syarak menyebut jenis-jenis *muharramat* secara spesifik seperti bangkai, daging babi dan darah. Pendekatan ini menunjukkan sifat rahmat dan kasih sayang Allah yang memperluaskan ruang kepenggunaan untuk kemaslahatan para hambaNya.

Lantaran itu, Allah SWT telah menegur mereka yang enggan menikmati anugerahNya: “Dan tidak ada sebab bagi kamu, (yang menjadikan) kamu tidak mahu makan daripada (sembelihan binatang-binatang halal) yang disebut nama Allah ketika menyembelihnya, padahal Allah telah menerangkan satu persatu kepada kamu apa yang diharamkanNya atas kamu, kecuali apa yang kamu terpaksa memakannya?” (al-An’am: 119). Dalam konteks ini, Ibn Taymiyyah (2004) menjelaskan bahawa apa jua perkara yang tidak diterangkan pengharamannya tidak boleh dikatakan haram. Di dalam hadith, Rasulullah menggunakan kalimah *afw* bagi menunjukkan ruang keharusan penggunaan pelbagai benda terutamanya yang tidak dinaskan oleh syarak secara terperinci. Keharusan tersebut turut dikesan daripada beberapa petunjuk lain seperti *al-ihlal*, *raf al-junah*, *al-izn*, *al-afw*, *al-sukut an al-tahrim*, *nafy al-harj wa al-ithm wa al-mu’akhazah*, *al-inkar ala man harram al-shay’* dan pengakuan Nabi SAW apabila mengetahui suatu kejadian (Al-Sadlan, 1996).

Salman al-Farisi menceritakan Rasulullah SAW pernah ditanya berkenaan hukum (memakan) lemak, keju dan bulu binatang. Lalu Baginda menjawab : “Yang halal ialah apa yang Allah halalkan dalam kitab-Nya dan yang haram ialah apa yang Allah haramkan dalam kitab-Nya. Manakala perkara yang Dia diam, maka ia termasuk dalam perkara-perkara yang dimaafkan.” (Ibn Majah, no. 3367; Al-Tirmizi, no.1726). Dalam sebuah riwayat lain, Abu al-Darda’ melaporkan Rasulullah SAW bersabda : “Apa yang Allah halalkan dalam kitab-Nya itulah yang halal dan apa yang diharamkan-Nya itulah yang haram. Apa yang Dia diam maka ianya suatu kemaafan. Hendaklah kalian semua terima kemaafan Allah. Sesungguhnya Allah sama sekali tidak pernah terlupa pada sesuatu pun.” (Al-Hakim, no. 3419; Al-Darqutni, no. 12).

Rasulullah SAW turut memperlihatkan pendirian tidak terlalu ketat dalam menjawab persoalan para sahabat mengenai hukum halal dan haram. Malah Baginda juga melarang sahabat daripada menyelidiki perkara yang tidak menjadi keperluan pada waktu itu dengan menganjurkan mereka agar mempertahankan perkara wajib dan meninggalkan perkara haram.

Dalam sebuah riwayat daripada Al-Darqutni (385 H.) dan Al-Bayhaqi (458 H.) Rasulullah SAW bersabda : “Sesungguhnya Allah mewajibkan beberapa perkara wajib, maka janganlah kalian mensiasikannya dan Dia turut menetapkan beberapa sempadan maka janganlah kalian langgar. Dan Dia juga mengharamkan beberapa perkara haram maka janganlah kalian mencerobohnya. Allah juga diam daripada beberapa perkara sebagai suatu rukhsah untuk kalian, bukan kerana Dia terlupa. Maka janganlah kalian sengaja menyelongkarinya.” (Al-Bayhaqi, no. 19509 ; Al-Darqutni, no. 42.).

Saad ibn Abu Waqqas melaporkan Rasulullah menyatakan bahawa pertanyaan seseorang yang menyebabkan sesuatu perkara menjadi haram adalah suatu kesalahan besar. Sabdanya bermaksud: “Sesungguhnya jenayah paling besar dilakukan seseorang muslim ialah yang bertanyakan tentang sesuatu yang tidak haram kemudiannya menjadi haram disebabkan pertanyaannya itu.” (Al-Bukhari, no. 7289 ; Muslim, no. 2358).

Semua hadis di atas menunjukkan betapa perkara yang syarak haramkan secara jelas amat sedikit. Ini membuktikan ruang penggunaan banyak perkara lain yang tidak diterangkan hukumnya adalah harus berteraskan kepada prinsip keharusan hukum asal.

2.2.2 Menyempitkan perkara haram

Terdapat beberapa jenis dan sumber haiwan diharamkan kerana boleh menjejaskan agama, nyawa, akal, keturunan dan harta manusia. Al-Quran merakam nas-nas yang menegah pelbagai perbuatan mudarat seperti maksud firman Allah: “..Dan janganlah kamu sengaja mencampakkan diri kamu ke dalam bahaya kebinasaan” (al-Baqarah: 195). Dalam ayat lain, yang bermaksud: “...janganlah menjadikan seseorang ibu itu menderita kerana anaknya, dan (jangan juga menjadikan) seseorang bapa itu menderita kerana anaknya...” (al-Baqarah : 233).

Rasulullah SAW turut melarang pelbagai jenis perbuatan yang memudaratkan diri sendiri dan masyarakat dalam sabdanya yang bermaksud: “Tidak (boleh melakukan perbuatan yang) mudarat dan memudaratkan”. Berdasarkan hadis tersebut juga, Baginda SAW melarang beberapa jenis akad jual beli dan transaksi yang menyebabkan mudarat kepada kedua-dua belah pihak (Al-Shatibi, t.t.).

Pada dasarnya pengharaman sesuatu perkara adalah disebabkan salah satu daripada lima faktor berikut:

Mendatangkan Mudarat: Syarak mengharamkan penggunaan benda yang memudaratkan fizikal dan mental pengguna sama ada berasal daripada sumber haiwan, tumbuhan atau batu batan yang beracun dan berbahaya (Al-Nawawi, t.t.; Sabiq, t.t; Abu Zayd, 2005; Al-Tariqi, 1984). Justeru memakan bangkai, ikan beracun, kala jengking, lipan, ular, bunga popi, meminum air racun, daun ketum dan arsenik adalah diharamkan. Dalam konteks kepenggunaan selain makanan, setiap benda yang mengakibatkan mudarat sama ada secara langsung atau tidak langsung, atau kesannya bertindak dengan segera atau perlahan sehingga menyebabkan penyakit fizikal atau mental turut diharamkan.

Bahan berunsur najis: Najis diharamkan sama ada wujud pada zat sesuatu benda seperti darah, bangkai, najis dan daging babi atau sesuatu yang suci bercampur dengan najis (*mutanajjis*) seperti minyak masak yang terjatuh bangkai tikus ke dalamnya (Abu Zayd, 2005; Al-Tariqi, 1984). Dalam kes *mutanajjis*, sekiranya benda suci itu cair seperti minyak masak maka keseluruhan minyak itu dikira bernajis dan haram digunakan. Sekiranya beku atau berbentuk pepejal, hanya kawasan di sekeliling tikus sahaja dianggap najis dan selepas dibuang, minyak tersebut boleh digunakan. Firman Allah SWT: “Katakanlah (Wahai Muhammad):

Aku tidak dapati dalam apa yang telah diwahyukan kepadaku, sesuatu yang diharamkan bagi orang yang hendak memakannya melainkan kalau benda itu bangkai, atau darah yang mengalir, atau daging babi kerana sesungguhnya ia adalah kotor atau sesuatu yang dilakukan secara fasik, iaitu binatang yang disembelih atas nama yang lain dari Allah. Kemudian sesiapa yang terpaksa (memakannya kerana darurat) sedang ia tidak menginginiya dan tidak melampaui batas, maka sesungguhnya Tuhanmu Maha Pengampun, lagi Maha Mengasihani.” (al-An’am: 145). Rasulullah SAW juga memberikan suatu kaedah penggunaan benda bercampur najis dengan membezakan antara cecair dengan beku dalam sabdanya : “Jika ia beku maka buanglah bangkai itu dan yang di sekelilingnya dan jika cair maka janganlah kalian hampirinya (hendaklah dibuang semuanya).” (Al-Bukhari, no. 235; Al-Nasa’i, no. 4260). Di samping faktor kenajisan, setiap benda najis dan bercampur najis juga boleh menyebabkan kemudaratan kepada manusia. Ini kerana setiap benda yang dilarang oleh syarak pasti mempunyai implikasi negatif kepada kemaslahatan manusia walaupun pada zahirnya kelihatan berguna.

Unsur Kotoran (*al-khaba’ith*) dan kejijikan (*al-mustaqzarat*): Sesuatu yang kotor adalah lawan kepada yang bersih. Ianya diharamkan Allah dalam al-Quran bagi menjelaskan pengharaman pelbagai benda yang buruk atau kotor: “... dan Dia menghalalkan bagi mereka segala benda yang baik, dan mengharamkan kepada mereka segala benda yang buruk.” (al-A’raf ayat: 157). Contoh benda yang buruk adalah anjing, binatang bertaring dan yang berkuku tajam kerana semua haiwan tersebut memakan pelbagai unsur kotoran (Al-Nawawi, t.t). Selain itu ia turut mencakupi pelbagai jenis serangga seperti ulat, pepijat, semut dan seumpamanya (Qadi Zadah, 2002). Para fuqaha Shafiiyyah (Al-Nawawi, t.t) turut memberikan contoh benda menjijikan yang haram dimakan seperti air ludah, peluh dan air mani walaupun ianya bukan najis.

Memabukkan (*al-iskar*): Islam mengharamkan penggunaan setiap benda, makanan atau minuman yang memabukkan sama ada yang diproses daripada buah-buahan atau bijirin (Abu Zayd, 2005; Al-Tariqi, 1984). Semua minuman memabukkan wajib dijauhi berdasarkan firman Allah yang bermaksud: “Wahai orang-orang yang beriman! Bahawa sesungguhnya arak, dan judi, dan pemujaan berhala, dan mengundi nasib dengan batang-batang anak panah,

adalah (semuanya) kotor (keji) dari perbuatan syaitan. oleh itu hendaklah kamu menjauhinya supaya kamu berjaya.” (al-Maidah: 90). Dalam sebuah hadis, Rasulullah menyatakan dengan jelas: “Setiap yang memabukkan adalah *khamr* (arak) dan setiap *khamr* adalah haram”. (Muslim, no. 2003; Ibn Majah, no. 3390). Termasuk dalam kategori memabukkan (*al-iskar*) juga pelbagai benda yang mengkhayalkan minda seperti dadah (drug) dan ubat-ubatan serta bahan-bahan lain yang disalahguna (panduanpercuma.info/5850).

Cara perolehan: Kepenggunaan Islam turut melarang penggunaan barangan yang diperolehi dengan cara yang tidak dibenarkan oleh syarak (Abu Zayd, 2005; Al-Tariqi, 1984). Jenis-jenis penggunaan yang diharamkan meliputi: i) Penggunaan barangan milik orang lain tanpa kebenaran pemiliknya seperti kes mencuri atau merampas dengan kekerasan, ii) Pemerolehan barangan secara batil seperti hasil daripada riba, judi, pelacuran, perdagangan arak dan pelbagai *muharramat*. Tidak dinafikan sesuatu perkara yang diharamkan adakalanya mempunyai manfaat kepada pengguna. Bagaimanapun, sesuatu yang jelas mudaratnya adalah haram dan yang jelas manfaatnya adalah halal (Al-Qaradawi, 1997). Sebahagian ulama seperti Al-Ghazzali (1987) menganjurkan seseorang pengguna Muslim mengamalkan pendekatan warak terutamanya dalam aspek pemakanan dengan menjauhi perkara-perkara syubhah agar tidak terjerumus ke dalam perkara haram. Amalan berhati-hati ini bertepatan dengan prinsip *sadd al-zara'i* yang menyekat keterlanjuran pengguna terhadap benda-benda haram.

2.2.3 Berwaspada (*ihhtiyat*) Dalam Kes Syubhah

Secara ringkasnya, *ihhtiyat* merujuk kepada suatu pendirian berhati-hati untuk menjauhi perkara haram dengan tidak menggunakan perkara harus. Abu Bakr Al-Jassas (1992) mentakrifkan *ihhtiyat* sebagai menjauhi perkara yang tidak selamat daripada dikenakan hukuman. Ibn Abd al-Salam (1990) pula menyamakan *ihhtiyat* dengan sifat warak yang ditafsirkannya sebagai meninggalkan perkara yang meragukan mukalaf kepada perkara yang tidak meragukan. Manakala Al-Qarafi (1998) menegaskan sebagai meninggalkan perkara tidak dilarang demi menjauhi perkara yang terlarang. Selain itu, *ihhtiyat* turut ditakrifkan Al-Jurjani (t.t) sebagai pemeliharaan diri daripada terjebak ke dalam dosa.

Dalam semua definisi tersebut, kelihatan aplikasi *ihtiyat* hanya berlaku dalam meninggalkan perkara yang menimbulkan *mafsadah* sahaja. Hakikatnya pendirian berhati-hati turut mencakupi tindakan melakukan perkara yang mendatangkan *maslahah* kepada pengguna. Beberapa sarjana Islam seperti Yaqub Albahusayn (2001), Salih Humayd (1982), Muhammad Umar Simai (2006), Ilyas Belka (2003), Munib Shakir (1998) dan Qutb Al-Raysuni (t.t) cuba memberikan suatu definisi yang komprehensif. Dalam hal ini, memadai penyelidik membawa definisi Munib Shakir yang menjelaskan *ihtiyat* sebagai sikap kewaspadaan agar tidak terjebak dalam perkara yang ditegah atau meninggalkan perkara yang disuruh ketika berlaku kekeliruan. Definisi Munib Shakir (1998) dilihat lebih mantap dan komprehensif kerana pada dasarnya para ulama mengamalkan *ihtiyat* dalam mengatasi kekeliruan atau syubhah dengan cara samada melakukan atau meninggalkan sesuatu perkara. Amalan tersebut dibuat berasaskan pertimbangan *maslahah* ataupun *mafsadah* yang berkonflik, dengan memilih yang mana dianggap selamat kepada mukalaf.

Menurut Shakir dan Albahusayn (2001), pada dasarnya terdapat tiga senario yang menyebabkan syubhah iaitu:

- i. Masalah percampuran (*ikhtilat*) iaitu percampuran unsur halal dengan unsur haram dalam sesuatu perkara sama ada yang bersifat fizikal (*hissi*) atau bukan fizikal (*manawi*) dan juga yang boleh diasingkan atau sebaliknya.
- ii. Masalah kekeliruan (*ishtibah*) iaitu kekeliruan disebabkan kontradiksi antara dua dalil yang salah satunya menunjukkan harus dan satu lagi menyatakan haram.
- iii. Masalah keraguan (*shakk*) iaitu keraguan dalam menetapkan kedudukan sesuatu benda yang suci dengan najis, atau kekeliruan pada hukum disebabkan ketiadaan nas atau petunjuk nas terlalu umum.

Kebanyakan ulama Hanafiyyah, Malikiyyah, Shafiiyyah dan Hanabilah menggunakan *ihtiyat* sebagai salah satu metod untuk menyelesaikan kes-kes syubhah atau kekeliruan dengan mengutamakan aspek haram berbanding aspek harus atau berpegang kepada pandangan paling berat berbanding pandangan lebih ringan. Pemakaian metod ini merupakan suatu langkah untuk menjauhkan diri daripada terjerumus ke dalam perbuatan haram. Menurut Ibn Abd al-Salam (660 H), ia merupakan salah satu sifat warak yang perlu ada seseorang muslim. Ulama' usul turut mengaplikasinya dalam pemakaian kaedah *sadd al-*

zara'i bagi mencegah sebarang perbuatan harus yang dikenalpasti boleh menyebabkan kemudatan atau menyemarakkan unsur haram.

2.2.4 Mengaplikasi Prinsip Kemudahan (*Rukhsah*) Ketika Kesulitan

Rukhsah bermaksud mempermudah sesuatu urusan (Al-Fayyumi, t.t; Ibrahim Mustafa et al., t.t). Kebiasaannya para ulama menyebut *rukhsah* sebagai bertentangan dengan hukum asal (*azimah*) (Al-Zarkashi, 2000). Mengenai perbezaan antara keduanya, Al-Subki (771 H.) menjelaskan *azimah* merupakan istilah bagi hukum asal yang disyariatkan Allah sebagai peraturan yang berkekalan pada setiap keadaan seperti hukum ibadat, muamalat, perkahwinan, jenayah dan kehakiman. Sementara *rukhsah* pula suatu kelonggaran hukum yang diberikan kepada seseorang kerana terdapat suatu keuzuran syar'ie. Jika tidak kerana keuzuran tersebut, hukum yang diberikan *rukhsah* akan kekal mengikut hukum asalnya (Al-Subki, 1999; Al-Baydawi, 2006; Al-Isnawi, 1979)

Kemudahan hukum *rukhsah* diberikan apabila berlaku kesulitan. Al-Suyuti (1998) dan Ibn Nujaym (2005) menggariskan tujuh sebab utama kesulitan iaitu musafir, sakit, paksaan, terlupa, jahil, kesusahan dan *umum balwa*, serta kekurangan (atau kecacatan). Muhammad Sidqi Al-Burnu (2003) pula menyatakan semua sebab kesulitan berpunca sama ada daripada faktor-faktor *samawiyyah* atau *ghayr samawiyyah*. Faktor-faktor *samawiyyah* bermaksud pelbagai kesulitan yang terjadi di luar kawalan manusia seperti kebudak-budakan, gila, separuh siuman, lupa, tidur, pitam, perhambaan, penyakit, kematian, haid dan nifas. Sementara faktor-faktor *ghayr samawiyyah* pula merujuk kepada punca-punca disebabkan perbuatan manusia seperti kejahilan tentang hukum syarak, kebodohan, musafir, kesilapan dan paksaan (Al-Burnu, 2003). Lantaran itu, orang sakit diberikan *rukhsah* untuk bertayammum, mengerjakan solat secara duduk atau berbaring, tidak solat berjamaah, berbuka puasa, melakukan *istinabah*¹ haji dan melontar jamrah, berubat dengan benda-benda bernajis dan arak serta melihat aurat ketika mendapatkan rawatan kesihatan (Ibn Nujaym : 85).

Dalam kes darurat, syarak membenarkan penggunaan *muharramat* bagi menjaga masalah *daruriyyah al-khams*. Bagaimanapun, aplikasi kaedah tersebut hanya sebagai langkah jangka pendek dalam menghadapi *darurah*. Justeru, perlanjutan hukum *darurah* bagi suatu tempoh yang lama dianggap menyalahi objektif aplikasi *darurah al-shariyyah*.

¹Melantik orang lain mengerjakan haji bagi pihak orang sakit itu.

Kemudahan menggunakan *muharramat* tidak boleh diamalkan secara meluas dalam keadaan biasa. Peraturan demikian dinyatakan dalam firman Allah dalam surah al-Baqarah: 173 ; al-An'am: 145 ; al-Nahl: 115 dan hadis riwayat Abu Waqid al-Laythi² di mana Rasulullah SAW menetapkan tempoh tertentu berlakunya *darurah*. Para fuqaha merumuskannya dalam kaedah berbunyi *al-darurah tuqaddar bi qadariha* bermaksud kemudaratannya dinilai mengikut kadar keperluannya. Justeru interaksi dengan *muharramat* seharusnya berlaku dalam ruang penggunaan sangat minima.

3. Anjuran Aplikasi Fiqh Kepenggunaan Masa Kini

Sebagaimana dijelaskan sebelum ini, penggunaan pelbagai sumber alam ini sama ada yang tersedia secara semulajadi mahupun yang dihasilkan melalui teknologi moden berpaksikan kepada hukum asal iaitu harus. Suatu sumber baharu seperti bakteria dan mikro organisma dalam produk ubah suai genetik tidak boleh diharamkan kecuali dengan asas hukum yang kuat. Selagi tiada dalil syarak yang mengharamkannya, ia perlu dikekalkan sebagai harus atau boleh digunakan. Asas inilah yang mendorong Al-Qaradawi (2001) mencadangkan ruang kepenggunaan pada masa kini harus dipermudahkan melalui prinsip kemudahan dan menolak kesukaran, bukannya diperketatkan dengan kaedah *ihhtiyat* atau melakukan pengharaman terhadap sesuatu produk baharu dengan sewenang-wenangnya.

Saranan tokoh besar tersebut mempunyai kewajarannya. Lantaran itu, amalan fiqh yang relevan untuk masyarakat hari ini seharusnya mengenengahkan hukum Islam dalam bentuk lebih praktikal, mempermudah dan menampakkan ciri *rahmatan lil alamin*. Ia bukan lagi dalam bentuk teori, konsep dan tasawwur sebagaimana dibahaskan dalam pelbagai seminar dan wacana ilmiah. Ciri demikian juga perlu mendasari aplikasi prinsip darurat dalam kes kesukaran pengguna untuk memperolehi sumber halal.

² Al-Darimi, Abd Allah ibn Abd al-Rahman (1407H). *Sunan al-Darimi*, Kitab al-Udhiyah, Fawwaz Ahmad Zamrali & Khalid al-Ilmi (*tahqiq*). Bab fi Akl al-Mayyitah li al-Mudtarr, No. 1996, Beirut: Dar al-Kitab al-Arabi, jil. 2, h. 120 ; al-Hakim, Abu Abd Allah Muhammad (1990). *Al-Mustadrak ala al-Sahihayn*, Mustafa Abd al-Qadir Ata (*tahqiq*), Kitab al-At'imah Jawaz Akl al-Mayyitah ind al-Idrar, No. 7156, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, Jil. 4, h. 139.

Terdapat tujuh prinsip yang perlu dipertimbangkan oleh para sarjana hukum Islam setempat dalam memberikan fatwa berhubung amalan kepenggunaan Islam masa kini iaitu:

- i. Tidak menyekat orang awam beramal dengan hukum *rukhsah* (ketika diperlukan) berbanding mengekalkan pengamalan hukum *azimah*. Dalam konteks ini, para ulama seharusnya melihat manusia dalam kategori kemampuan yang tidak sama. Perlu dibezakan antara yang lemah fizikal, baru memeluk Islam ataupun bertaubat kepada Allah berbanding segelintir yang kuat, teguh akidah dan sifat waraknya. Bagi orang awam, anjuran beramal dengan hukum rukhsah akan mendekatkan mereka kepada tuntutan syariah sebagai sebuah perundangan Allah yang tidak membebankan manusia.
- ii. Meraikan hukum *darurah* dan pelbagai kesulitan yang mewajarkan orang awam diberikan keringanan. Tabiat dan kebiasaan masyarakat juga perlu diambilkira di mana terdapat perbezaan antara orang muda dengan orang tua, orang kaya dengan orang miskin, orang lemah dengan orang kuat dan orang kampung dan orang bandar. Ini kerana terdapat beberapa perkara telah menjadi kebiasaan kepada sesetengah orang walaupun bagi sesetengah lain adalah sebaliknya. Hakikat ini dibuktikan oleh Rasulullah SAW sendiri yang memberikan kebenaran kepada orang Habsyi dan penduduk Madinah menikmati nyanyian dan hiburan termasuk melakukannya dalam kawasan Masjid Nabawi. Sememangnya penduduk Madinah diketahui dengan sifat menyukai hiburan.
- iii. Memilih dan menetapkan pendapat atau fatwa lebih ringan dan bukannya yang berasaskan *ihtiyat*. Penetapan hukum yang berasaskan *ihtiyat* dilihat agak ketat bagi masyarakat Islam masa kini yang menghadapi rempuhan budaya asing terutama dalam aspek kepenggunaan. Pelbagai produk makanan, farmaseutikal dan kosmetik khususnya yang diimport memonopoli pasaran pengguna dengan bantuan iklan, promosi dalam media cetak dan elektronik. Senario tersebut telah merubah lanskap kepenggunaan umat Islam yang menitikberatkan konsep halalan tayyiban. Keadaan demikian menyebabkan percampuran halal dan haram sehingga wujudnya banyak perkara dianggap syubhah. Justeru, menyekat akses kepada pelbagai keperluan harian atas alasan syubhah adalah suatu pendekatan hukum yang membebankan. Sebagai contoh, kes daging haiwan dan ternakan yang diberi makanan bercampur

dengan sumber tidak halal selalunya diqiyaskan kepada hukum haiwan *jallalah*. *Jallalah* dirujuk kepada haiwan yang memakan bangkai dan kotoran. Sepertimana ditegaskan al-Barqawi (1989), *jallalah* tidaklah dihukumkan haram sepenuhnya. Pada hal demi memberikan keringanan kepada umat Islam masa kini, ulama boleh mengqiyaskannya kepada *hyena*, sejenis binatang buas menyerupai serigala yang dihukumkan halal sedangkan ia memakan kotoran, bangkai kaldai dan daging binatang yg sudah mati.

iv. Tidak terlalu mudah memperluaskan ruang lingkup perkara wajib ataupun haram. Setiap perkara atau benda baharu yang muncul pada zaman sekarang tidak seharusnya dianggap haram ataupun wajib disebabkan tidak pernah ada pada zaman dahulu ataupun pernah diwacanakan oleh fuqaha silam berdasarkan fakta-fakta ijtihad pada waktu itu. Sesuatu perkara menjadi wajib dan haram apabila disandarkan kepada nas yang *qati'y*, sahih dan memberikan petunjuk hukum yang jelas. Selagi tidak ada peruntukan sedemikian, ia hanya wajar dikategorikan sebagai sunat atau makruh.

v. Tidak terikat kepada sesuatu mazhab secara tetap. Sekalipun setiap mazhab mempunyai sandaran hukum daripada syariah tetapi keabsahan nilai-nilai penting dan objektif syariah mengatasi tafsiran fuqaha yang berbeza disebabkan ijtihad. Sekiranya sesuatu mazhab mengamalkan pendekatan yang ketat dalam menentukan sesuatu hukum sehingga menyusah keperluan pengguna, sarjana masa kini boleh berpegang kepada hujah yang diutarakan mazhab lain yang mengamalkan pendekatan yang lebih mudah. Langkah ini telahpun dipraktikkan di Malaysia dalam sektor muamalat dan perbankan Islam. Namun dalam kebanyakan perkara ibadat, masyarakat masih berpegang kepada pandangan mazhab Syafie.

vi. Tidak terlalu tegas dalam perkara-perkara yang sukar dielakkan (*umum balwa*). Ini bukan bermaksud menghalalkan perkara-perkara haram yang tetap seperti riba, arak, dadah atau zina. *Umum balwa* yang dimaksudkan di sini adalah kesulitan pengguna untuk mengelak daripada beberapa elemen haram secara keseluruhan. Antaranya ialah penggunaan bahan yang telah berubah selepas melalui proses *istihalah* daripada sumber haram seperti gelatin, gliserin dan plasma darah yang digunakan secara meluas dalam produk kegunaan harian.

vii. Menitikberatkan aspek *maqasid syariah* dalam penetapan sesuatu fatwa tanpa mengabaikan faktor-faktor perubahan hukum yang mempengaruhinya. Pengetahuan *maqasid* perlu bagi memastikan sesuatu fatwa sentiasa relevan dalam memenuhi *maslahat* syarak. Begitu juga masyarakat tidak sepatutnya diikat dengan beberapa fatwa klasik yang tidak berupaya lagi untuk memenuhi tuntutan masa kini berkaitan kewangan, undang-undang jenayah, pentadbiran negara dan begitu juga banyak aspek kepenggunaan kontemporari.

4. Kesimpulan

Fiqh kepenggunaan Islam amat menitikberatkan aspek keselamatan pengguna yang terangkum dalam lima perkara asasi. Ia bermula dengan tuntutan syarak supaya menggunakan pelbagai sumber yang halal, baik, suci dan menjauhi unsur-unsur yang berbahaya, beracun dan mendatangkan kemudaratan kepada pengguna. Amalan demikian akan mewujudkan pasaran kepenggunaan yang bebas daripada eksploitasi sumber haram, penipuan, dan penyalahgunaannya serta menjamin keseimbangan antara hak pengguna dan tanggungjawab peniaga. Sebagai pengguna, prinsip kepenggunaan yang dinyatakan sebelum ini menjadi panduan perlindungan sendiri untuk bijak mengatur keperluan hidup dalam konteks hak sebagai pengguna. Ia secara tidak langsung turut mewujudkan rasa tanggungjawab dalam kalangan pengeluar produk dan para peniaga untuk menawarkan produk yang benar-benar bercirikan halalan tayyiban.

5. Rujukan

Abu Zayd, Jumanah Muhammad Abd al-Razzaq (2005). *Al-Intifa bi al-Ayan al-Muharramah min al-Atimah wa al-Ashribah wa al-Albisah* (edisi ke 1). Amman: Dar al-Nafa'is.

Al-Bahusayn, Yaqub Abd al-Wahhab (2001). *Raf al-Harj fi al-Shariah al-Islamiyyah Dirasah Usuliyyah Ta'siliyyah* (edisi ke 4). Riyadh: Maktabah al-Rushd.

Al-Baalbaki, Ruhi (1996). *Al-Mawrid a Modern Arabic-English Dictionary* (edisi ke 8). Beirut: Dar El-Ilm Lilmalayin.

Kerangka Fiqh Kepenggunaan dan Rekonstruksinya Di Malaysia

Al-Barqawi, Yusuf (1989). *Luhum al-Dujaj allazi Yutaghazza bi al-Alaf al-Murakkazah*

Halalun Shar'an wa la Shubhah fihi. Majallah al-Majma al-Fiqh al-Islami. Tahun ke-2, Bilangan 3. 1989M/1409H, 167-181.

Al-Baydawi, Abd Allah ibn Umar (2006). *Minhaj al-Wusul ila Ilm al-Usul* (edisi ke 1). Mustafa Shaykh Mustafa (*taliq*). Beirut: Resalah Publishers.

Al-Bayhaqi, Abu Bakr Ahmad Ibn Husayn (1994). Sunan al-Bayhaqi al-Kubra, Ata, Muhammad Abd al-Qadir (*tahqiq*). Jil. 10.

Al-Bukhari, Abu Abd Allah Muhammad Ibn Ismail (2002). *Sahih al-Bukhari* (edisi ke 1). Dimashq: Dar Ibn Kathir.

Al-Burnu, Muhammad Sidqi ibn Ahmad (2003). *Mawsu'ah al-Qawaid al-Fiqhiyyah*, Jil. 2. Beirut: Mua'assasah al-Risalah.

Al-Darimi, Abd Allah ibn Abd al-Rahman (1407H). *Sunan al-Darimi*. Fawwaz Ahmad Zamrali & Khalid al-Ilmi (*tahqiq*). Jil. 2. Beirut: Dar al-Kitab al-Arabi.

Al-Darqutni, Abu al-Hasan Ali Ibn Umar (1966). *Sunan al-Darqutni*, al-Sayyid Abd Allah Hashim al-Madani (*tahqiq*). Jil. 2. Beirut: Dar al-Makrifah.

Al-Fayyumi, Ahmad ibn Muhammad al-Muqri (t.t). *Al-Misbah al-Munir fi Gharib al-Sharh al-Kabir*. Jil. 1. Beirut: al-Maktabah al-'Ilmiyyah.

Al-Ghazzali, Abu Hamid Muhammad ibn Muhammad. (1987). *Al-Halal wa al-Haram*. Kaherah: Maktabah al-Turath al-Islami.

Al-Hakim, Abu Abd Allah Muhammad ibn Abd Allah al-Naysaburi (1990). *Al-Mustadrak ala al-Sahihayn*. Mustafa Abd al-Qadir Ata (*tahqiq*), Jil. 2 & 4. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.

Al-Ihtiyat. http://ilyassbelga.blogspot.com/2012/01/blog-post_5943.html. Diakses pada 6 Januari 2014

Al-Isnawi, Abd al-Rahim ibn al-Hasan (1979). *Al-Tamhid fi Takhrij al-furu'ala al-Usul* (edisi ke 1). Muhammad Hasan Hitu (*tahqiq*). Beirut: Mua'assasah al-Risalah.

Al-Jassas, Abu Bakr Ahmad ibn Ali (1992). *Ahkam al-Qur'an*. Muhammad Sadiq Qamhawi (*tahqiq*). Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-Arabi.

Al-Jurjani, Ali ibn Muhammad al-Sayyid al-Sharif (t.t). *Al-Tarifat*. Muhammad Sadiq al-Minshawi (*tahqiq*). Kaherah: Dar al-Fadhilah.

Al-Kasani, Ala' al-Din Abu Bakr ibn Masud (2002). *Bada'i al-Sana'i fi Tartib al-Shara'i*. Ali Muhammad Muawwad Adil Ahmad Abd al-Mawjud (*tahqiq*). Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah.

Al-Mirdawi, Ala' al-Din Ali ibn Sulayman (1998). *al-Insaf fi Marifat al-Rajih min al-Khilaf ala Mazhab al-Imam Ahmad ibn Hanbal* (edisi ke 1). Jil. 10. Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-Arabi.

Al-Nasa'i, Abu Abd al-Rahman Ahmad ibn Shuayb ibn Ali (2001). *Sunan al-Nasa'i*. (edisi ke 1). Hasan Abd al-Munim Shalabi (*tahqiq*). Beirut: Muassasah al-Risalah.

Al-Nawawi, Abu Zakariyya Muhy al-Din ibn Sharaf (t.t). *Al-Majmu Sharh al-Muhazzab*, Jil. 9. Beirut : Dar al-Fikr.

Al-Qaradawi, Yusuf Abdullah (1997). *Al-Halal wa al-Haram fi al-Islam* (edisi ke 22). Kaherah: Maktabah al-Wahbah.

_____ (2001). *Taysir al-Fiqh li al-Muslim al-Mu'asir* (edisi ke 1). Beirut: Resalah Publishers.

Al-Qarafi, Abu al-Abbas Ahmad ibn Idris (1998). *Al-Furuq*. Khalil al-Mansur (*tashih*), Jil. 4. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.

Al-Qaysi, Kamil Sakr (2008). *Tarshid al-Istihlak fi al-Islam* (edisi ke 1). Islamic Affairs & Charitable Activities Department: Hukumah Dubai.

Al-Ramli, Shams al-Din Muhammad ibn Abi al-Abbas (2003). *Nihayat al-Muhtaj ila Sharh al-Minhaj* (edisi ke 3). Jil. 1. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah.

Al-Raysuni, Qutb (t.t), *al-Ihtiyat al-Shar'i Haqiqatuhu wa Dawabituhu*. Diakses pada 24 Desember 2013. www.denama.com/main/articles.aspx?article_no=7741&pgtyp=66.

Al-Rummani, Zayd ibn Mahmud (1994). *Al-Mafahim al-Istihlakiyyah fi Daw' al-Qur'an wa al-Sunnah al-Nabawiyyah*. Bil. 153, Jil. 15. Muslim World League: Rabitah al-Alam al-Islami.

Kerangka Fiqh Kepenggunaan dan Rekonstruksinya Di Malaysia

Al-Sadlan, Salih Ibn Ghanim (1996). *Al-Qawa'id al-Fiqhiyyah al-Kubra wa ma tafarraa anha*. Riyadh: Dar Balansiyyah.

Al-Shatibi, Abu Ishaq Ibrahim Ibn Musa (t.t). *Al-Muwafaqat Fi Usul al-Shariah*. Jil. 3. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.

Al-Subki, Ali ibn Abd al-Kafi & al-Subki, Abd al-Wahhab ibn Ali (1995). *Al-Ibhaj fi Sharh al-Minhaj*. Jil. 3. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.

Al-Subki, Taj al-Din Abd al-Wahhab Ibn Ali (1999). *Raf' al-Hajib an Mukhtasar Ibn al-Hajib*. Ali Muhammad Muawwad & Adil Ahmad Abd al-Mawjud (*tahqiq*). Jil. 2. Beirut: Alam al-Kutub.

Al-Suyuti, Jalal al-Din Abd al-Rahman (1998). *Al-Ashbah wa al-Nazair Fi al-Furu*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.

Al-Tariqi, Abd Allah ibn Muhammad (1984). *Ahkam al-Atimah fi al-Shariah al-Islamiyyah Dirasah Muqaranah* (edisi ke 1). Riyadh: Idarah al-Buhuth al-Ilmiyyah wa al-Ifta' wa al-Dawah wa al-Irshad.

Al-Tirmizi, Abu Isa Muhammad ibn Isa (1996). *Al-Jami al-Kabir*. Bashshar Awwal Ma'ruf (*tahqiq*). Jil. 3. Beirut: Dar al-Gharb al-Islami.

Al-Zarkashi, Muhammad Ibn Bahadur (2000). *Al-Bahr al-Muhit fi Usul al-Fiqh*. Muhammad Ibn Muhammad Tamir (*tahqiq*). Jil. 1. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.

Consumerism. <http://www.thefreedictionary.com/consumerism>, Diakses pada 10 Oktober 2013

Dadah, jenis-jenis dadah dan kesannya. Diakses pada 3 Disember 2013 dalam panduanpercuma.info/info/5850/fakta-tentang-dadah-jenis-dadah-dan-kesannya/.

Haydar Ali (2003). *Durar al-Hukam Sharh Majallat al-Ahkam*. Saudi Arabia: Dar 'Alam al-Kutub.

Humayd, Salih ibn Abd Allah (1982). *Raf al-Harj fi al-Shariah al-Islamiyyah Dawabituhu wa Tatbiqatuhu*. Tesis Ph.D Tidak diterbitkan, Umm al-Qura University Makkah, Saudi Arabia.

<http://ms.wikipedia.org/wiki/Kepenggunaan>. Diakses pada 10 Oktober 2013

Ibn al-Humam, Kamal al-Din Muhammad ibn Abd al-Wahid (2003). *Sharh Fath al-Qadir 'ala al-Hidayah* (edisi ke 1). Abd al-Razzaq Ghalib al-Mahdi (takhrij). Jil. 5. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah.

Ibn Abd al-Salam, Izz al-Din Abd al-Aziz (1990). *Qawaid al-Ahkam fi Masalih al-Anam*. Jil. 2. Beirut: Mu'asasah al-Rayyan.

Ibn Majah, Muhammad ibn Yazid al-Qazwayni (1985). *Sunan Ibn Majah* (edisi ke 1). Al-Albani, Nasir al-Din (*ta'liq*). Riyadh: Maktabah al-Ma'arif.

Ibn Nujaym, Zayn al-Din Ibn Ibrahim (2005). *Al-Ashbah wa al-Naza'ir Ala Mazhab Abi Hanifah al-Numan* (edisi ke 4). Al-Hafiz, Muhammad Muti' (*tahqiq*). Dimashq: Dar al-Fikr.

_____ (t.t). *Al-Bahr al-Raiq Sharh Kanz al-Daqa'iq*, Jil. 5. Beirut: Dar al-Makrifah.

Ibn Taymiyyah, Ahmad ibn Abd al-Halim (2004). *Majmu' Fatawa*. Abd al-Rahman ibn Muhammad ibn Qasim (*tartib*). Jil. 21. Madinah al-Munawwarah: Mujammak al-Malik Fahd.

Ibrahim Mustafa et al. (t.t). *Al-Mujam al-Wasit*. Majmaal-Lughah al-Arabiyyah (*tahqiq*). T.tp : Dar al-Da'wah.

Jadd al-Haqq, Ali Jad al-Haqq (1988). *Simat al-Halal wa al-Haram*. Ali Ahmad al-Khatib (edit). Majallah al-Azhar Muharram (1409).

Kamus Dwibahasa (1999). Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.

Muslim, Abu al-Hasan ibn al-Hajjaj al-Naysaburi (2006). *Sahih Muslim* (edisi ke1). Riyadh: Dar Tayyibah.

Noresah Baharom et al. (edit) (2013). Kamus Dewan (edisi ke 4). Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.

Qadi Zadah, Shams al-Din (2002). *Takmilah Sharh Fath al-Qadir ala al-Hidayah*, al-Mahdi, Abd al-Razzaq Ghalib (takhrij). Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.

Sabiq, Sayyid (t.t). *Fiqh al-Sunnah*, Jil. 3. Kaherah: Maktabah Dar al-Turath.

Shakir, Munib Mahmud (1998). *Al-Amal bi al-Ihtiyat fi al-Fiqh al-Islami* (edisi ke 1). Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-Arabi.

Kerangka Fiqh Kepenggunaan dan Rekonstruksinya Di Malaysia

Simai, Muhammad Umar (2006). *Nazariyyat al-Ihtiyat al-Fiqhi Dirasah Ta'siliyyah Tatbiqiyyah*. Tesis Ph.D tidak diterbitkan. University of Jordan, Jordan.

