

ANALISIS QIYAS PADA BILANGAN/MUQADDARĀT DAN APLIKASINYA DALAM MUAMALAT SEMASA

The Analysis of Qiyas on Numbers/Muqaddarāt and its Application in Contemporary Muamalat

Ahmad Zakirullah Mohamed Shaarani^{1a*}, Fidlizan Muhammad^{2a}, Mohd Yahya Mohd
Hussin^{3a} dan Mohd Asyraf Sharunudin^{4b}

^aFakulti Pengurusan dan Ekonomi, Universiti Pendidikan Sultan Idris,
35900 Tanjong Malim, Perak MALAYSIA

E-mail: zakirullah@fpe.upsi.edu.my¹

E-mail: fidlizan@fpe.upsi.edu.my²

E-mail: yahya@fpe.upsi.edu.my³

^bUnited Overseas Bank (Malaysia) Berhad, 50350, Kuala Lumpur, MALAYSIA

E-mail: asyrafsharunudin@gmail.com

*Corresponding Author: zakirullah@fpe.upsi.edu.my

Received: 16 Jun 2025

Accepted: 21 April 2026

Published: 09 Jun 2026

DOI: <https://doi.org/10.33102/jfatwa.vol.31no2.715>

Abstrak	Abstract
<p><i>Qiyās ialah salah satu sumber hukum Syarak. Dalam perbahasannya, terutamanya berkaitan al-Aṣl, ulama membincangkan muqaddarāt—iaitu bilangan atau ukuran tertentu yang dijadikan asas untuk qiyās terhadap isu lain yang belum ditentukan hukumnya, berdasarkan persamaan illat antara keduanya. Dalam konteks muamalat Islam semasa, qiyās yang melibatkan muqaddarāt—sama ada yang ditetapkan secara langsung oleh Syarak atau yang terbentuk melalui ‘urf dan adat yang diterima masyarakat—telah digunakan secara meluas. Namun, penulisan khusus yang menjelaskan konsep serta garis panduan penggunaannya masih terhad. Kekurangan ini menimbulkan kebimbangan bahawa pengamalannya</i></p>	<p><i>Qiyās is one of the sources of Islamic legal rulings. In its discussions, particularly those related to the concept of al-Aṣl, scholars examine the notion of muqaddarāt—that is, specific quantities or measurements that serve as the basis for qiyās on other issues whose rulings have not yet been determined, based on the shared underlying effective cause (‘illah) between the two. In the context of contemporary Islamic mu‘amalāt, qiyās involving muqaddarāt—whether stipulated explicitly by the Sharī‘ah or derived from recognised ‘urf and customary practice—has been widely applied. However, specialised writings that elucidate its underlying concepts and the guidelines governing its use remain relatively limited. This gap raises concerns that its application in deriving new fiqh rulings may not fully align with Sharī‘ah</i></p>

dalam pengeluaran hukum-hukum fiqh baru mungkin tidak sepenuhnya selari dengan ketetapan Syarak atau tidak mengikut kaedah yang sepatutnya. Objektif kajian adalah untuk menganalisis konsep dan panduan pelaksanaan qiyas pada muqaddarāt dan aplikasinya dalam kewangan Islam semasa. Kajian ini menggunakan kaedah kajian analisis dokumen sepenuhnya yang mana perbincangan ulama Fiqh dan Usul Fiqh berkaitan tajuk ini dikupas untuk mengetahui konsep berkaitan tajuk, begitu juga perbincangan ulama berkaitan aplikasi muqaddarāt ini dalam penentuan produk dan perkhidmatan patuh Syariah. Juga kajian melihat bagaimanakah muqaddarāt ini boleh digunakan untuk mentakhrijkan hukum-hukum baru yang belum dibahaskan oleh ulama selagi mana ada persamaan antara isu sedia ada dan isu baru. Hasil kajian mendapati bahawa qiyas pada bilangan-bilangan seperti 1/3, 1/2, 5%, dan lain-lain boleh dilakukan selagi mana dapat diketahui 'illahnya. Begitu juga kajian mendapati bahawa muqaddarāt boleh wujud sama ada dalam bentuk taḥdīd (kadar yang tidak boleh lebih dan tidak boleh kurang dari yang dituntut) atau taqrīb (boleh terlebih dan boleh berkurangan sedikit dari yang dituntut). Kajian ini juga mendapati bahawa banyak isu muamalat semasa—sama ada yang berkaitan dengan produk dan perkhidmatan perbankan Islam, pasaran modal Islam, takaful dan sebagainya—dapat diselesaikan melalui aplikasi qiyās terhadap muqaddarāt.

Kata kunci: Muqaddarāt, qiyas, 'illah, metodologi saringan, zakat.

requirements or may deviate from the proper methodological principles. The objective of this study is to analyze the concept of qiyas on Muqaddarāt and its guideline of application in current Islamic finance. The study employs the method of document analysis in which the discussion of Fiqh and Usul Fiqh scholars related to this title is discussed to find out the concept related to the title, and the importance of this muqaddarāt in determining the Shariah status of the products and services. The study also examines how this muqaddarāt can be used to extract new laws that have not been discussed by the scholars, as long as there is a similarity between the existing issue and the new issue. The study found that qiyas on numbers such as 1/3, 1/2, 5% can be done as long as the 'illah is known. Likewise, the study found that muqaddarāt can exist either in the form of taḥdīd (a number that cannot be more and cannot be less than what is specifically mentioned on the text) or taqrīb (can be more and can be less than what is required). The study also found that many new muamalat issues either in Islamic banking products and services, Islamic capital market, takaful and others can be resolved using the qiyas on muqaddarāt.

Keywords: Muqaddarāt, qiyas, 'illah, screening methodology, zakat.

1. PENGENALAN

Qiyas adalah salah satu sumber *istinbat* hukum yang diterima pakai dalam sistem perundangan Islam termasuk dalam bidang muamalat dan

kewangan Islam. Menurut pandangan imam al-Syafie dan kebanyakan ulama Usul Fiqh, *qiyas* boleh dilakukan dalam semua bidang hukum Syarak selagi mana ditemui dan dikenal pasti 'illah/punca kepada hukum pada tersebut sama ada tajuk hukum yang berkaitan *qisās, hudūd, kaffārah, muqaddarāt/taqdirāt* dan lain-lain. Bagi pandangan mazhab Hanafi pula, *muqaddarāt* tidak boleh menjadi *al-Aṣl* yang mana diqiyaskan kepadanya *furu'-furu'* baru, lantaran bilangan-bilangan itu sendiri adalah sesuatu yang tidak diketahui 'illahnya justeru ia terkeluar dari skop *qiyas* (al-Zarkasyi, 1994; Al-Zanjani, t.th; al-Namlah, 1999).

Kajian ini adalah untuk membincangkan tentang konsep *qiyas* pada *muqaddarāt* dalam kewangan Islam yang mana kajian akan cuba menganalisis sejauh mana *qiyas* yang menggunakan *al-Aṣl* yang berbentuk bilangan-bilangan tertentu dalam Syarak boleh dijadikan sandaran dalam penyelesaian isu-isu Syariah yang berkaitan muamalat dan kewangan Islam semasa. Kepentingan kajian adalah bertujuan untuk memenuhi beberapa objektif utama, antaranya adalah ingin memperkayakan bahan rujukan dan kajian berkaitan tajuk ini secara umumnya dan tajuk-tajuk berkaitan Usul Fiqh dalam kewangan Islam secara khusus. Selain bertujuan untuk mengupas beberapa aplikasi praktis dan amalan-amalan semasa dalam kerangka perspektif ilmu Usul Fiqh.

Antara permasalahan kajian yang melatari penulisan ini ialah timbulnya pelbagai pendapat dan aplikasi yang dilihat tidak selari dengan disiplin Usul Fiqh terutama dalam *qiyas* kepada bilangan, seperti melakukan *qiyas* keharusan 1% sebagai kadar *ta'widh* (gantirugi disebabkan kelewatan pembayaran hutang) dalam semua industri tanpa mengambil kira perbezaan antara situasi yang wujud di sektor perbankan Islam dan bukan perbankan. Juga penggunaan bilangan pada isu-isu yang tidak bersesuaian dalam sesetengah aplikasi kewangan Islam semasa seperti penggunaan *qiyas* kadar keharusan 5% pada pembiayaan (yang mempunyai unsur tidak patuh Syariah) dengan diqiyaskan kepada pelaburan patuh Syariah dan seumpamanya. Selain itu juga melihat kepada kurangnya kajian literatur dan tiadanya rujukan khusus dalam penentuan kadar sedikit dan banyak dalam beberapa isu kewangan Islam yang boleh menyebabkan timbulnya ijtihad yang tidak selari dengan ilmu Usul Fiqh. Justeru kajian ini cuba mengupas isu-isu di atas dan melalui hasil kajian ini diharap boleh membantu dalam penyelesaian isu-isu tersebut.

2. KAJIAN LITERATUR

Dari segi kajian lepas bagi tajuk *qiyas* kepada *muqaddarāt* atau *taqdirāt* ini didapati tidak banyak penulisan semasa yang dihasilkan berkaitan tajuk, apatah lagi bagi perbahasan khusus berkaitan *muqaddarāt* dalam bidang

kewangan dan muamalat Islam. Setakat penelitian juga, perbincangan *muqaddarāt* atau *taqdirāt* hanya terdapat dalam kitab-kitab utama ilmu Usul Fiqh dan ilmu *al-Asybah wa al-Nazair* (Kaedah-kaedah Fiqh) sahaja, seperti kitab *al-Baḥr al-Muhīt* oleh imam al-Zarkasyi (1994), kitab *al-Mustafā min 'Ilmi al-Uṣūl* oleh imam al-Ghazali (1996), *al-Burhān fi al-Uṣūl al-Fiqh* oleh gurunya al-Juwaini (1997) dan lain-lain kitab rujukan utama dalam ilmu Usul al-Fiqh sama ada kitab-kitab klasik atau kitab tulisan ulama semasa. Begitu juga dalam penulisan kitab-kitab kaedah fiqh/ *al-Asybah wa al-Nazair*, ia dibahaskan di bawah tajuk berkaitan *al-Muqaddarāt al-Syar'iyyah* seperti yang dibahaskan oleh al-Suyuti, (1983), al-Zarkasyi (1985) dan sebagainya. Namun diperhatikan, dalam perbincangan ilmu Usul Fiqh, istilah yang digunakan ialah *al-Taqdirāt* manakala dalam perbincangan ilmu *al-Asybah wa al-Nazair*, istilah yang dipakai ialah *al-Muqaddarāt al-Syar'iyyah*.

Bagi penulisan semasa pula, antara penulisan berkaitan tajuk ini ialah buku Abdul al-Karim al-Namlah (1999) yang berjudul "*al-Muhazzab fi Usul al-Fiqh al-Muqarran*" yang dikira agak lengkap mengupas tajuk ini di samping beliau membawakan perbezaan pendapat ulama Usul Fiqh dalam sesuatu hukum termasuk isu berkaitan *muqaddarāt*. Berbeza dengan penulisan lain, menariknya beliau ada menerangkan hujah balas yang diguna oleh ulama mazhab Hanafi dalam menolak dakwaan dari mazhab Syafie dan jumhur ulama tentang isu ini.

Bagi artikel bertajuk "*Jiryān al-Qiyās fi al-Muqaddarāt fi al-Mazhab al-Hanbali*" (Muneeb Mahmoud Shaker, Abdul-Tawwab Si'dawiy, 2022), ia terfokus kepada aplikasi *qiyas* pada *muqaddarāt* dalam mazhab Hanbali, dengan menerangkan konsepnya, juga beberapa contoh yang dibawakan antaranya ialah *qiyas* zakat *ma'adin* (zakat galian) kepada zakat emas dan perak iaitu kadar suku dinar (2.5%), juga kadar nilai suku dinar (25%) bagi penentuan kadar harta *luqatah* (harta yang dijumpai) yang dianggap sedikit.

Bagi penulisan "*al-Qiyas fi al-Hudud wa al-Kafārah: Dirāsah Uṣuliyah Fiqhiyah*" tulisan Dr Abd al-Ma'z Abd al-Aziz Hariz (2007), ia mengupas perbandingan pendapat jumhur ulama dan mazhab Hanafi dalam soal ini, dan istimewanya penulisan ini ada menyebutkan bahawa bagi mazhab Hanafi, *qiyas* tidak boleh dilakukan kepada *muqaddarāt* kerana sebab yang sama yang wujud pada larangan *qiyas* pada *kaffarah*/denda iaitu tidak dapat diketahui 'illah pada kedua-dua jenis hukum ini.

3. METODOLOGI

Kajian ini merupakan kajian berbentuk kualitatif dan berasaskan kajian semakan dokumen di mana penulisan dan pandangan para ulama Islam yang

berkaitan dengan tajuk dibincangkan dan dianalisis. Ini termasuklah buku-buku yang dihasilkan oleh ulama silam dan ulama terkini, juga dokumen rasmi seperti resolusi dan keputusan Syariah yang dikeluarkan oleh pihak berkuasa seperti Bank Negara Malaysia, Suruhanjaya Sekuriti Malaysia, *Accounting and Auditing of Islamic Financial Institution (AAOIFI)*, laman-laman sesawang bank dan institusi kewangan Islam, juga hasil penulisan melalui blog dan sebagainya. Semakan ini adalah tujuan untuk mendapatkan kefahaman yang jelas mengenai isu berkaitan *muqaddarāt* ini serta kerangka yang mengaturnya. Seterusnya, produk kewangan Islam semasa dibandingkan dan dikaji di bawah kerangka ini untuk melihat persamaan antara isu-isu yang telah diselesaikan dengan isu-isu muamalat baharu yang belum dibincangkan oleh para ulama, dengan tujuan untuk menyelesaikan isu baharu tersebut menggunakan konsep *qiyas* ke atas *muqaddarāt* dan bilangan-bilangan ini.

4. HASIL DAPATAN DAN PERBINCANGAN

4.1 Konsep Qiyas Pada Muqaddarāt

Qiyas pada *muqaddarāt* atau *taqdīrāt* bermaksud menjadikan bilangan-bilangan tertentu sama ada yang telah ditetapkan oleh Syarak atau yang telah disepakati oleh para ulama atau yang telah menjadi '*uruf* dan adat sebagai asas sandaran hukum (*al-Aṣl*) (al-Juwayni, 1979). *Qiyas* jenis ini mengambil kira bilangan yang disebutkan pada *al-Aṣl* kemudian bilangan yang sama juga diguna pakai ke atas *far'* disebabkan adanya persamaan antara keduanya dari segi '*illah* atau punca hukum di sebalik bilangan-bilangan tersebut (Abdul Karim Namlah, 1999).

Untuk memudahkan lagi isu ini difahami, ia mungkin boleh dilihat dari aplikasi rukun *qiyas* bagi *qiyas* jenis ini seperti contoh yang diterangkan di bawah:

- i. *Al-Aṣl*: had maksimum yang dimaafkan tidak melebihi 1/3 pada pengurusan harta seseorang yang sedang nazak (*marad al-maut*)
- ii. *Al-Far'*: had maksimum yang dimaafkan tidak melebihi 1/3 pada hutang tidak patuh Syariah dalam sesebuah syarikat (untuk dikira sesebuah syarikat itu sebagai patuh Syariah)
- iii. '*Illah*: had maksimum yang dimaafkan iaitu tidak melebihi 1/3, dan ia wujud pada *al-aṣl* dan *al-far'*
- iv. Hukum: diharuskan selagi tidak melebihi kadar yang ditetapkan

Begitu juga sebagai contoh *muqaddarāt* selama 3 hari yang mana ia disebut sebagai tempoh membuat pilihan dalam *khiyar al-Syart* (pilihan untuk sesuatu tempoh) sama ada untuk meneruskan jual beli atau tidak (Mustafa Bugho,

Mustafa Dibb, Ali Sharbaji, 2003, 3:18). Tujuan *khiyar* selama 3 hari ini sepertimana yang dinyatakan dalam hadis ialah untuk mengelakkan kemudaratan dalam membuat keputusan (Dibyan, 2011). Justeru pihak yang melakukan kontrak diberikan pilihan untuk mengelakkan kemudaratan tersebut sama ada untuk meneruskan akad atau sebaliknya. Berdasarkan 3 hari sebagai tempoh membuat keputusan dalam jual beli ini maka diqiyaskan kepadanya tempoh sama iaitu 3 hari bagi akad-akad lain yang memerlukan masa untuk membuat keputusan, seperti dalam isu barang dalam jual beli *salam* (jual beli secara tempahan) yang tidak boleh diserahkan pada masa yang ditetapkan yang mana pembeli diberikan masa selama 3 hari untuk menentukan sama ada untuk mendapatkan kembali wang, atau bertukar kepada barang lain dan sebagainya.

Dalam soal keharusan menjadikan bilangan tertentu yang telah ditetapkan secara jelas oleh Syarak sebagai *al-Aṣl*, bagi ulama yang menerima *qiyas* pada *muqaddarāt*, mereka secara umumnya menerimanya sebagai *al-Aṣl*, sama ada bilangan yang dinyatakan dalam al-Qur'an atau al-Sunnah. Namun bagi bilangan yang terhasil dari uruf, adat dan pandangan ulama yang dijadikan sebagai *Aṣl* yang diqiyaskan kepadanya *far'furū'* baru, terdapat perbezaan pendapat dalam mazhab Syafie dalam isu ini. Sebahagian ulama seperti al-Syirazi (t.t) menyatakan bahawa bilangan-bilangan yang terhasil dari adat dan kebiasaan tidak boleh dijadikan sebagai *al-Aṣl* yang diqiyaskan kepadanya hukum-hukum *furū'* lain, namun pendapat yang kuat dalam kajian ini ialah pendapat yang menyatakan keharusannya. Ini berdasarkan contoh yang telah disebutkan oleh al-Mawardi (1994) tentang keharusan *qiyas* pada bilangan yang terhasil dari adat iaitu *qiyas* pada pada bilangan tempoh haid yang paling minima dan maksima, di mana penetapan hukum dibuat berpandukan tempoh tersebut yang terhasil dari adat dan kebiasaan.

Berdasarkan keharusan *qiyas* kepada tempoh haid ini maka ia menunjukkan bahawa bilangan yang terhasil dari adat dan uruf juga boleh dijadikan sebagai *al-aṣl* yang diqiyaskan kepadanya *furū'* lain jika mempunyai 'illah yang sama. (Al-Zarkasyi, 1994). Begitu juga keharusan *qiyas* kepada *muqaddarāt* yang terhasil dari uruf wujud dalam isu berkaitan tempoh kuarantin haiwan *jallālah* (haiwan ternakan yang memakan kotoran) yang mana tempoh masa kuarantin selama 40 hari bagi unta, 7 hari bagi kambing dan 3 hari bagi ayam sebagaimana pendapat Ibn Umar (al-Syafie, 1983) dan ia diqiyaskan kepada haiwan yang hampir sama sifatnya. *Qiyas* kepada *al-aṣl* yang terhasil dari uruf juga menjadi amalan semasa dalam kewangan Islam yang mana bilangan yang terhasil dari uruf semasa dalam sesuatu produk atau perkhidmatan dijadikan sandaran untuk diqiyaskan kepadanya produk yang lain yang mempunyai persamaan antara keduanya.

4.2 *Bentuk-Bentuk Muqaddarāt Dalam Perundangan Islam*

Terdapat beberapa jenis *muqaddarāt* atau *taqdīrāt* yang terdapat dalam perundangan Islam dengan melihat kepada bentuknya sama ada ia adalah berbentuk ukuran, timbangan, bilangan dan sebagainya (al-Nawawi, t.th; al-Zarkaysi, 1985; Ibn Mulaqqin, 2010; al-Suyuti, 1983) :

4.2.1 *Muqaddarat dari segi bentuk iaitu:*

a) *Muqaddarāt pada bilangan tertentu.*

Seperti kadar bilangan rakaat dalam solat, kadar zakat sebanyak 2.5%, bilangan minimum hari suci dari haid, kadar bilangan kenyang dalam penyusuan (*rada'ah*) sebanyak 5 kali dan sebagainya. (al-Nawawi, t.th; al-Zarkaysi, 1985; Ibn Mulaqqin, 2010, al-Suyuti, 1983)

b) *Muqaddarāt pada ukuran (Kayl) tertentu.*

Seperti kadar fidyah bagi mereka yang telah meninggalkan puasa sebanyak segantang, kadar zakat fitrah dan tanaman yang berdasarkan kadar *kayl* tertentu dan sebagainya.

c) *Muqaddarāt pada timbangan (wazan) tertentu.*

Ia seperti kadar 85 gram emas sebagai *nisab* untuk mewajibkan seorang itu membayar zakat, barang bernilai 2.5 gram emas (suku dinar) untuk had potong tangan dalam kesalahan mencuri dan seumpamanya. (al-Nawawi, t.th; al-Zarkaysi, 1985; Ibn Mulaqqin, 2010, al-Suyuti, 1983)

d) *Muqaddarāt pada jarak tertentu*

Ia seperti jarak perjalanan (permusafiran) seperti 81 kilometer bagi keharusan untuk melakukan solat qasar dan jamak, untuk berbuka puasa dan sebagainya (al-Nawawi, t.th; al-Zarkaysi, 1985).

e) *Muqaddarāt pada tempoh waktu tertentu.*

Ia seperti tempoh iddah wanita yang kematian suami selama 4 bulan 10 hari, tempoh keharusan menyembelih binatang korban selama waktu tertentu, tempoh waktu-waktu solat dan sebagainya. (al-Nawawi, t.th; al-Zarkaysi, 1985; Ibn Mulaqqin, 2010, al-Suyuti, 1983)

4.2.2 *Muqaddarāt dari aspek sama ada ia adalah tetap (taḥdīd) atau hampir sahaja (taqrīb)*

Selain jenis-jenis di atas, salah satu perbincangan ulama berkaitan tajuk ini ialah soal jenis-jenis *muqaddarāt* dari sudut sama ada ia adalah sesuatu yang

tetap sifatnya yang mesti dicapai dan dipenuhi sepertimana yang dinyatakan dalam nas Syarak tanpa ada pengurangan, atau sesuatu yang boleh menerima sedikit berkurangan atau terlebih, atau sesuatu yang menjadi perbezaan pendapat ulama sama ada ia adalah tetap atau boleh dimaafkan terlebih atau berkurangan dari yang disebutkan sepertimana yang diterangkan dalam kategori di bawah.

a) Bahagian pertama : kadar yang tetap (*taḥdīd*) iaitu:

Hukum yang telah disepakati bahawa ia adalah jenis bilangan yang tetap dan spesifik yang tidak boleh dilebihkan atau dikurangkan. Bagi bahagian ini, ia seperti:

- i. Tempoh menyapu *khuf* bagi seseorang yang bermukim selama sehari semalam dan tidak boleh lebih dari itu.
- ii. Ketetapan waktu-waktu solat dan bilangannya.
- iii. Bilangan minimum kewajipan membasuh anggota wuduk
- iv. Bilangan basuhan bagi jilatan anjing.
- v. Kadar nisab zakat sama ada zakat fitrah, zakat harta, ketetapan hawl
- vi. Tempoh maksimum selama setahun bagi pengumuman harta *luqatah* (harta yang dijumpai yang tidak diketahui siapakah tuannya).
- vii. Bilangan yang berkaitan ibadah korban seperti jumlah hari yang dibenarkan menyembelih korban, juga jumlah bahagian binatang yang boleh dikongsi antara peserta ibadah korban.
- viii. Kadar *kaffarah*/denda bagi setiap jenis-jenis kesalahan
- ix. Bilangan saksi dalam hukuman hudud, penyaksian/*Syahadah* dan sebagainya
- x. Bilangan isteri yang dibenarkan untuk dikahwini dalam satu-satu masa
- xi. Bilangan hari bagi *khiyar syarat* dan lain-lain (al-Suyuti, 1983; Ibn Mulaqqin, 2010).

Bagi bahagian ini, ia disepakati berbentuk *taḥdīd* atau sesuatu yang tepat tanpa boleh dikurang atau ditambah, kerana ia adalah ketetapan yang dinyatakan sendiri secara jelas oleh Syarak.

b) Bahagian kedua iaitu kadar *taqrīb*:

Iaitu bilangan-bilangan yang telah disepakati oleh ulama mazhab Syafie bahawa ia adalah berdasarkan *taqrīb* sahaja (boleh terlebih dan boleh berkurangan sedikit) seperti:

- i. Umur binatang yang ditempah dalam akad salam seperti 5 tahun yang

- mana boleh terlebih dan terkurang sedikit dari umur tersebut.
- ii. Umur *tamyiz* yang diharamkan untuk dipisahkan antara ibu dan anak boleh terlebih dan terkurang sedikit.
 - iii. Perwakilan untuk membeli barangan dengan mandat spesifikasi tertentu maka boleh diterima terlebih atau terkurang sedikit dari apa yang telah ditetapkan (al-Nawawi, t.th; al-Zarkaysi, 1985; Ibn Mulaqqin, 2010, al-Suyuti, 1983).
 - iv. Jika berdasarkan *takhrij* bagi isu ketiga berkaitan perwakilan di atas, perwakilan untuk selain dari membeli adalah juga dikira termasuk dalam contoh, kerana adanya kesukaran untuk mendapatkan kadar yang tepat sepertimana yang diwakilkan. Juga akad-akad selain perwakilan juga boleh diterima terlebih terkurang sedikit dari apa yang dipersetujui kedua belah pihak.
 - v. Bagi kadar-kadar yang telah digunakan dalam bidang muamalat dan kewangan Islam semasa seperti 5%, 33% dan sebagainya, ia mungkin boleh dimasukkan ke dalam bahagian ini, memandangkan ia lebih bersifat *ijtihadi* di samping adanya kesukaran untuk mendapatkan kadar yang tepat dan tidak terlebih dan terkurang dari yang dinyatakan.
- c) **Bahagian ketiga: iaitu bilangan yang mana para ulama mazhab berbeza pendapat sama ada ia termasuk dalam sesuatu yang bersifat *tahdīd* atau *taqrīb*:**

Punca kepada perbezaan pendapat ini adalah kerana ia terhasil berdasarkan ijtihad para ulama dan bukan sesuatu yang telah ditetapkan melalui nas-nas yang jelas dan tetap. (al-Husni, 1997). Bagi isu-isu yang termasuk dalam bahagian ini, menurut pendapat yang *asah* ia dikira sebagai *taqrīb* kerana ia adalah sesuatu yang terhasil berdasarkan ijtihad dari pada ulama (al-Nawawi, t.th). Antara contoh bahagian ketiga ini ialah:

- i. Umur haid seawalnya 9 tahun *qamari*
- ii. Umur baligh selewatnya sesudah 15 tahun *qamari*
- iii. Kadar dua kolah sebanyak 500 kati
- iv. Jarak saf paling akhir 300 hasta
- v. Nisab kadar zakat 1/10 sebanyak 1600 kati (pendapat yang *asah* ia adalah *tahdīd*).
- vi. Nisab emas simpanan sebanyak 98 atau 100 gram emas.

- d) Sebahagian ulama pula membahagikan *muqaddarāt/taqdirāt* kepada empat bahagian iaitu bahagian keempat yang mana wujud khilaf sama ada ia adalah termasuk sesuatu yang disepakati tanpa ada khilaf atau adanya khilaf.

Contohnya ialah umur baligh yang mana sebahagian pandangan mengatakan bahawa ia adalah *tahdīd* tanpa ada khilaf manakala sebahagian pula mengatakan bahawa ia termasuk dalam perkara khilaf (Ibn Mulaqqin, 2010).

Berdasarkan pembahagian *muqaddarāt* di atas, jelas bahawa selain dari aplikasi bilangan-bilangan tertentu dalam penetapan hukum, para ulama juga membincangkan tentang aspek lain iaitu berkaitan sejauh mana sesuatu hukuman itu perlu dilaksanakan sepertimana yang dituntut atau di sana ada kelonggaran-kelonggaran tertentu yang boleh diambil kira. Ini penting kerana kesahihan sesuatu pelaksanaan tanggungjawab suruhan atau larangan itu bergantung dengan setakat mana ia telah dilaksanakan sepertimana yang dituntut dan di sinilah pengetahuan tentang perkara yang sedang dibincangkan di sini sama ada *tahdīd* atau *taqrīb* memainkan peranannya.

Begitu juga berdasarkan penelitian, bagi bilangan-bilangan yang termasuk dalam *tahdīd* ia terhasil melalui nas-nas yang jelas, namun mempunyai hikmah dan rahsia yang tidak diketahui secara jelas. Ini memerlukan kepatuhan sepenuhnya sepertimana yang telah diperintahkan, sepertimana halnya sifat hukum-hukum yang mengandungi unsur *ta'abbudiy* (al-Zanjani, t,th). Manakala bagi bilangan yang termasuk dalam *taqrīb* pula, ia banyak berkaitan ijtihad dan kerana itu ia boleh terlebih dan terkurang. Dalam konteks kewangan Islam dan muamalat semasa, dilihat *taqrīb* lebih selari antara keduanya lantaran kewangan dan muamalat semasa juga banyak dibina di atas ijtihad dan sesuatu yang boleh difahami maksud dan falsafahnya (*ma'qulat al-Makna*) sepertimana bilangan-bilangan yang terdapat dalam bidang ini yang akan dibahas nanti. Berdasarkan ini satu perkara yang boleh dijadikan prinsip asas ialah, ketetapan bilangan tertentu bagi kewangan Islam lebih bersifat fleksibel sesuai dengan konsep *taqrīb*, dan isu terlebih sedikit atau terkurang sedikit dari yang dinyatakan adalah boleh diterima dan tidak menjadikan sesuatu produk atau perkhidmatan muamalat itu tidak patuh Syariah. Berkata al-Sidqi (2003, 10:825).

ملحوظة: فما ورد فيه التّحديد لأته منصوص عليه، ولتقدير الشّرع وتحدّده إياها حكمة فلا يسوغ مخالفتها. وأما المختلف فيه فيشبهه أن يكون تقديره بالاجتهاد، إذ لم يجر نصّ صريح صحيح في ذلك. وما قارب القدر فهو في المعنى مثله.

Pemerhatian: mana-mana (hukum) yang datang secara taḥdīd adalah kerana ia telah dinaskan secara jelas, dan bagi Syarak maka penetapan (sesuatu hukum yang bersifat taḥdīd) mempunyai hikmah yang tidak boleh dilaksanakan dengan sesuatu yang bertentangan dengannya. Manakala yang ada perbezaan pendapat (sama ada ia adalah taḥdīd atau taqrīb) maka seolah bahawa ia disebabkan kadarnya adalah berdasarkan ijtihad, kerana tiada nas yang jelas yang sahih tentang muqaddarāt tersebut. Dan mana-mana bilangan yang hampir seumpama dengannya maka ia mempunyai makna dan 'illah seumpamanya juga.

4.3 Kaitan Muqaddarāt Dengan Konsep Ta'abbudiy Dan Ma'qulat Al-Ma'na

Selain dari perbincangan tentang *muqaddarāt* dari segi sama ada ia adalah *taḥdīd* atau *taqrīb*, ia juga mempunyai kaitan dengan satu lagi tajuk dalam ilmu Usul Fiqh iaitu tajuk berkaitan *Ta'abbudiy* dan *Ma'qulat al-Ma'na/Ta'aquliy*.

4.3.1 Jenis hukum antara Ta'abbudiy dan Ma'qulat al-Ma'na

Ta'abbudiy bermaksud jenis-jenis hukum Syarak yang tidak diketahui makna atau sebab atau 'illah disebalik pensyariatannya (Ahmad Zakirullah, Fidlizan Mohd, 2021). Bagi seseorang *mukallaf*, apa yang perlu ia lakukan bagi hukum-hukum yang termasuk dalam jenis *ta'abbudiy* ini ialah melaksanakannya sahaja tanpa perlu mengulas atau mengupas tentang 'illah atau punca hukum di sebaliknya. Lawan bagi maksud *ta'abbudiy* ialah *ma'qulat al-ma'na* iaitu sesuatu yang dapat difahami maksud dan tujuan pensyariatannya hukum (al-Shafie, 1983). Perbezaan antara kedua-duanya ialah seperti perbezaan antara mengambil wuduk dan membersihkan diri. Berwuduk jelas ia adalah bersifat *ta'abbudiy* kerana tidak diketahui kenapa tatacara dan tertibnya sebegitu, dimulai dengan niat dan disudahi dengan membasuh kaki dengan anggota badan tertentu yang perlu dibasuh atau di sapu, sedangkan dalam membersihkan diri atau mandi ia adalah sesuatu yang jelas tujuannya iaitu untuk menyucikan badan dari segala kekotoran fizikal tanpa perlu ada tatatertib tertentu.

Dalam perbincangan tentang sifat-sifat hukum yang termasuk dalam kategori *ta'abbudiy*, beberapa ciri yang dikaitkan dengan *ta'abbudiy* iaitu:

- i. ***Ta'abbudiy* ialah sesuatu yang tidak dapat difahami oleh akal sebab sebenar disebalik pensyariatannya, bahkan ia adalah semata-mata perintah dari Allah.**

Kata para ulama (Ibn Hajar, 1983)

...kerana bahawasanya ta'abbudiy itu adalah sesuatu yang tidak boleh ditanggapi dengan akal (tentang sebab pensyariatannya), sama ada berkaitan ibadah atau selainnya... (8:229).

Apa yang dimaksudkan dengan kenyataan “tidak difahami akal tentang maksudnya” ialah, ia adalah sesuatu yang tidak dapat diketahui kenapa disyariatkan sebegitu rupa, atau apa punca, tujuan atau ‘illah disebaliknya. Seperti solat sebagai contoh, yang mana sukar untuk menjawab soalan kenapa disyariatkan solat sebanyak 5 kali sehari, dengan waktu-waktu yang tertentu, bilangan rakaat yang berbeza, bacaan-bacaan dan tatacara tertentu. Begitu juga termasuklah ibadah puasa, haji, korban dan lain-lain (al-Zanjani, t.th).

Namun perlu ditekankan di sini bahawa walaupun sesuatu hukum *ta'abbudiy* itu tidak diketahui puncanya namun bukan ia bukan bermaksud bahawa ia sendiri tidak mempunyai manfaat dan hikmah, kerana hukum-hukum Syarak itu semuanya disyariatkan dengan mempunyai faedah, manfaat dan hikmah disebaliknya (Izzuddin Abd Salam, 1991: al-Bakri, 1997). Contohnya seperti solat yang mana solat mempunyai hikmah yang tersendiri seperti dapat mencegah seseorang itu dari membuat perkara keji dan mungkar, menjadikan seseorang itu hamba yang patuh kepada Tuhannya. Begitu juga ibadah puasa yang mana hikmah puasa adalah jelas seperti mengawal nafsu, kelebihannya dari segi kesihatan fizikal dan mental, juga untuk merasai kesusahan dan kesengsaraan orang miskin dan hikmah-hikmah lain yang banyak terdapat dalam ibadah puasa (al-Qarafi, 2004).

ii. Ta'abbudiy banyak berkaitan dengan bilangan-bilangan tertentu, kadar-kadar tertentu, waktu-waktu tertentu dan tempat-tempat tertentu.

Jika diperhatikan, banyak hukum-hukum Syarak yang menyebutkan bilangan-bilangan dan kadar tertentu seperti 3 kali suci bagi wanita yang diceraikan, 4 bulan 10 hari bagi tempoh iddah wanita yang kematian suami yang sudah menopause, 5 kali kenyang bagi penyusuan, kadar zakat harta 2.5% bagi zakat emas dan perak dan zakat perniagaan, 7 kali basuhan jilatan anjing, kadar 2 kolah bagi penentuan air yang boleh dibuat bersuci, bilangan bayaran *kaffarah*, *fidyah*, hudud, *diyat*, bilangan saksi, bilangan maksimum isteri seramai 4 orang sahaja, dan sebagainya.

Bagi hukum-hukum yang berkaitan bilangan tertentu ini, akal tidak dapat menanggapi dan memahami kenapa ditetapkan dengan bilangan dan kadar tertentu dan apakah justifikasi di sebaliknya, dan kerana itu juga ia tidak boleh

dikurang atau ditambah bahkan perlu mengikut sahaja bilangan yang ditetapkan. Termasuk juga dalam soal ini hukum-hukum yang menyebutkan waktu-waktu tertentu, bulan tertentu, hari tertentu, tempat tertentu dan sebagainya. Kata al-Zarkasyi (1994):

وَلَأَنَّ فِي الْكَفَّارَةِ نَوْعَ تَعَبُدٍ، وَهُوَ الْعَدْدُ، فَالْتَّمَسْتُ بِاللَّفْظِ الْمُحْصِلِ لِلْمَقْصُودِ مِنْ كُلِّ وَجْهِ أَوَّلِي

Dan kerana pada kafarah itu ada unsur na' ta`abbudiy iaitu bilangan. Maka berpegang dengan lafaz yang dapat mencapai maksud dari segenap sudut adalah lebih awla. (al-Zarkasyi, 1994, 5;51)

iii. Ta'abbudiy banyak berkaitan dengan penggunaan barangan-barangan dan alatan tertentu.

Ia seperti penggunaan tanah untuk tujuan sertu/samak jika terkena jilatan anjing, jenis binatang tertentu yang dikenakan zakat ternakan, pengharaman jenis logam tertentu seperti emas, perak dan sutera dalam soal perhiasan dan pakaian lelaki dan sebagainya (Mustafa Khin, Mustafa Bugho, 'Ali Sharbaji,2003).

Dalam soal ini, pengkhususan barangan dan alatan tertentu jelas menunjukkan bahawa wujud unsur *ta'abbudiy* dalam pensyariatian sesuatu hukum itu melalui pemilihan sesuatu barang tertentu, dan dalam konteks *qiyas*, oleh kerana ia termasuk dalam sesuatu yang mempunyai unsur *ta'abbudiy* maka *qiyas* tidak boleh dilakukan. Justeru dalam contoh di atas, tidak boleh diqiyaskan selain dari tanah untuk proses sertu, selain dari batu untuk melontar *Jamrah*, atau lembu digantikan dengan ayam untuk ibadah *aqiqah*, atau diqiyaskan pengharaman lelaki memakai emas kepada barang berharga lain seperti tembaga, berlian dan sebagainya, juga diqiyaskan pengharaman sutera ke atas bahan-bahan lain sekalipun mungkin lebih mahal dan lebih lembut darinya.

iv. Ta'abbudiy banyak berkaitan dengan urusan ibadah semata-mata seperti solat, puasa, haji, nazar dan sebagainya.

Ini kerana ibadah itu adalah sesuatu tuntutan yang diwajibkan oleh Allah SWT ke atas hambanya demi menunjukkan lambang ketaatan dan kepatuhan merekaNya tanpa perlu banyak mempersoalkan kenapa sesuatu hukum Syarak itu ditetapkan dengan sedemikian rupa. Jelas ia lebih kepada hubungan hamba dengan Tuhannya, justeru dari segi 'illah, manfaat atau tujuannya, ia tidak diketahui dengan jelas.

Contoh seperti solat yang mana dari segi tujuan solat, dari segi tata caranya, dari segi waktunya, bilangannya, dan sebagainya semuanya adalah sesuatu yang tidak dapat diketahui dan dicapai oleh akal faedah dan manfaat disebaliknya. Sama juga halnya dengan ibadah haji yang mana akal tidak dapat menanggapi kenapa ia diwajibkan pada bulan tertentu, dengan tata cara tertentu, ditempat tertentu, dan sebagainya, dan oleh kerana itu maka dikategorikan sebagai *ta'abbudiy*. (al-Bakri: 1997). Situasi sama juga bagi zakat yang mana walaupun manusia dapat memahami tujuan zakat secara umum namun mereka tidak dapat mengetahui kenapa diwajibkan hanya 2.5% sahaja, jenis- barang-barang tertentu sahaja, juga kenapa hanya diberi kepada orang tertentu sahaja dan lain-lain lagi.

Ini berbeza dengan sedekah sebagai contoh, yang mana akal dapat memahami kenapa digalakkan bersedekah, dan akal juga tidak akan mempersoalkan jumlah sedekah seseorang kerana ia terpulang kepada kehendak dan kemampuan mereka yang bersedekah.

4.3.2 *Jenis-jenis ta'abbudiy sama ada ta'abbudiy mahdah atau na' ta'abbudiy*

Berbalik kepada kaitan *ta'abbudiy/ma'qulat al-Ma'na* dan *muqaddarat*, walaupun secara umumnya *muqaddarat* termasuk dalam *ta'abbudiy* namun jika diperhalusi perbincangan ulama dalam isu ini, juga perbincangan mereka tentang *muqaddarat* yang berdasarkan ijtihad maka jelas bahawa tujuan bilangan-bilangan terutama dalam muamalat dan kewangan Islam lebih dekat dengan *ma'qulat al-Ma'na* berbanding *ta'abbudiy* semata-mata. Ini kerana jelas ada tujuan-tujuan tertentu yang menjadi sandaran di sebalik sesuatu bilangan itu. Justeru hukum yang mempunyai dua unsur ini boleh dimasukkannya di bawah kategori sebahagian *ta'abbudiy* (*Na' al-Ta'abbudiy/نوع التعبد*).

Na' al-Ta'abbudiy ialah satu jenis *ta'abbudiy* yang juga mempunyai elemen *ma'qulat al-ma'na*, dengan maksud dari satu sudut ia dikira sebagai *ta'abbudiy*, namun dari sudut yang lain pula ia juga mempunyai unsur *ma'qulat al-Ma'na/ta'quliy*. Contoh bagi jenis ini ialah hukum berkaitan *Istibra'*, atau mengosongkan rahim wanita melalui tempoh iddah. Jelas bahawa tujuan iddah bagi wanita yang masih didatangi haid ialah untuk memastikan rahimnya sudah tidak lagi mempunyai benih keturunan suami pertama, dan mengelakkan dari percampuran keturunan dengan suami baru. Ini termasuk dalam hukum menjaga keturunan (*Hifz al-Nasal*) (al-Syatibi, 1997; Musailihi, 2022).

Justeru berdasarkan penerangan di atas, *na' al-Ta'abbudiy* adalah sesuatu yang boleh difahami 'illahnya dan ia termasuk dalam jenis *ta'aquliy/ma'qulat al-ma'na*. Namun dalam masa yang masa juga ia mengandungi unsur *ta'abbudiy* iaitu dari segi tempoh bersuci yang mana tidak dapat difahami kenapa perlu mesti sehingga 3 kali suci, dan bagaimana pula situasi jika terdapat pengesahan perubahan daripada pakar yang menyatakan bahawa benih suami pertama sudah tiada, adakah masih perlu menjalani tempoh iddah?, atau jika doktor menyatakan dua kali suci sudah memadai untuk mengosongkan rahim adakah ia boleh diterima? Atau suami disahkan seorang yang mandul dan sebagainya. Jelas dalam soal ini para ulama berpandangan bahawa *istibra'* adalah satu hukum yang bersifat *na' ta'abbudiy* iaitu mempunyai kedua-dua unsur (*ta'abbudiy* dan *ma'qulat al-Ma'na*), iaitu *ta'abbudiy* dari segi bilangan, *ma'qulat al-ma'na* dari segi tujuan. Kata Syeikh al-Attar:

لِأَنَّ الْإِسْتِبْرَاءَ فِيهِ نَوْعٌ تَعَبُّدِيٌّ كَمَا عَلِمَ فِي مَحَلِّهِ بِخِلَافِ حُقُوقِ النَّسَبِ.

Kerana Istibra' itu ada mempunyai sebahagian unsur Ta'abbudiy (naw Ta'abbudiy) sepertimana yang diketahui pada tempatnya, dan ini berbeza hukumnya dengan isu menghubungkan nasab (ta'aquli). (Al-Attar, t,th, 2:322).

Termasuk juga hukum-hukum yang dikira sebagai *na' ta'abbudiy* seperti isu penyaksian dan keterangan (*al-Syhadah, da'āwā wa al-Bayyināt*) dan sebagainya (al-Sam'ani, 1998, al-Bakri, 1997).

Selain dari apa yang diterangkan di atas berkaitan *na' ta'abbudiy*, terdapat juga hukum-hukum yang bersifat *ta'abbudiy mahdah/mahdah al-ta'abbudiy* yang mana ia termasuk dalam jenis-jenis hukum yang semata-mata bersifat *ta'abbudiy* dan tidak mempunyai unsur *ta'aquliy* yang boleh difikirkan apakah sebab atau 'illah hukum disyariatkan sebegitu (al-Ghazali, 1996). Contoh jenis ini seperti yang telah disebutkan di atas seperti puasa di bulan Ramadan, solat dengan bentuk tatacaranya, atau haji, zakat dan sebagainya. Begitu juga dalam bab pakaian sebagai contoh, yang mana adanya larangan tertentu bagi kaum lelaki untuk memakai sutera, emas, dan sebagainya. Kata pengarang kitab fiqh al-Manhaji;

إن من أعظم الحكم في هذا الموضوع، وأمثاله محض التعبد والاختبار للناس. ومع هذا فقد يجد الباحث وراء ذلك حكماً أخرى نذكر منها:

Bahawa kebanyakan hukum dalam bab ini (bekas emas dan perak) dan seumpamanya adalah bersifat mahdah al-ta'abbudiy (ta'abbudiy semata-mata) dan sebagai ujian bagi manusia. Namun walaupun begitu pengkaji telah mendapati di sebalik hukum tersebut

ada juga beberapa hikmah yang lain yang boleh kami sebutkan antaranya... (Mustafa Khin, Mustafa Bugho, 'Ali Sharbaji (2003), 3:92).

Selain itu juga, rentetan perbincangan berkaitan isu *ta'abbudiy* dan *ma'qulat al-ma'na/ta'aquliy* ini, para ulama berbeza pendapat terhadap beberapa isu syariah sama ada ia termasuk dalam *ta'abbudiy* atau tidak. Contohnya seperti perbezaan pendapat dalam mazhab Syafie berkaitan hukum sertu menggunakan tanah yang mana sebahagian mereka menyatakan bahawa ia tidak boleh diganti dengan bahan yang lain kerana ia bersifat *ta'abbudiy*, sebahagian yang lain pula membenarkannya kerana pembersihan itu termasuk dalam *ma'qulat al-makna*, dan ada pula yang menerima 'illah namun 'illah hanya wujud dalam tempat/*mahal nass* sahaja dan tidak wujud di tempat lain atau apa yang dinamakan 'illah *qasirah/wāqifah*, dan sebahagian pula melihat ia hanya dibenarkan dalam situasi tertentu sahaja (al-Ghazali, 1996, 1;207).

Syeikh al-Khabib ketika memberi komentar terhadap tulisan Ibn Asyur (2004) ada menyebutkan:

وبعد استعراض مختلف الآراء، وما حصل من بعض الأئمة من التوسع، يقول الإمام: وقد تفاوت المجتهدون في إثبات هذا النوع الأخير (التعبدي)، وأوشكوا بعد خوضهم في التعليل والقياس إلى اعتبار أحكام الشريعة ثلاثة:

○ قسم معلل لا محالة: وهو ما كانت علته منصوصة أو مؤمناً إليها أو نحو ذلك.

○ وقسم تعبدي محض: وهو ما لا يهتدى إلى حكمته.

○ وقسم متوسط بين القسمين: وهو ما كانت علته خفية، واستنبط له الفقهاء علة.

Dan sesudah dibawakan pendapat-pendapat yang berbeza, dan apa yang didapati dari sebahagian para imam dalam soal meluaskan (kefahaman tentang 'illah hukum) maka imam berkata: maka para mujtahid tidak seimbang (tafawut) dari segi pendapat mereka tentang mengisbatkan jenis yang terakhir ini (Ta'abbudiy), yang mana sesudah mereka menghuraikan tentang ta'lil dan qiyas dalam hukum-hukum Syarak, maka mereka membahagikan kepada tiga bahagian iaitu:

- i. Bahagian hukum yang mempunyai 'illah secara pasti, iaitu 'illahnya telah dinaskan atau diisyaratkan atau seumpama dengannya (menggunakan masalik al-'illah yang diterima).
- ii. Bahagian adalah *ta'abbudiy* semata-mata, iaitu sesuatu yang tidak dapat difahami hikmahnya.
- iii. Bahagian yang merupakan pertengahan antara kedua bahagian (iaitu sesuatu yang mana 'illah agak tersembunyi, lalu para fuqaha mengistinbatkan baginya 'illah (Ibn Asyur, 2004, Jil.2, m.s 47).

Dalam konteks muamalat semasa, secara umumnya muamalat adalah termasuk dalam jenis hukum-hukum yang bersifat *ma'qulat al-ma'na/ta'aquliy*, kerana dapat difahami 'illahnya seperti tujuan-tujuan akad-akad jual beli, sewaan, perkongsian, jaminan dan lain-lain yang mana kita dapat memahami tujuan akad-akad ini dan hukum-hukum cabang yang disyariatkan yang berkaitan muamalat ini, seperti tujuan disyariatkan *khiyar*, *rahn*, jaminan dan sebagainya. Namun dalam masa yang sama terdapat juga unsur bersifat *ta'abbudiy* dalam hukum-hukum yang berkaitan muamalat seperti yang disebutkan di bawah:

وبخلاف ذلك نجد أحكام المعاملات معللة، يدل على هذا الاستقراء، وإثبات العلل والمصالح اعتباراً وإلغاءً. وقد لا يكون بعضها معللاً. يشهد لهذا ما رواه البخاري عن أبي الزناد أنه قال: "إن السنن ووجوه الحق لتأتي كثيراً على خلاف الرأي فما يجد المسلمون بُدّاً من اتباعها. من ذلك أن الحائض تقضي الصوم ولا تقضي الصلاة". وفي الموطأ أن عمر بن الخطاب قال: "عجباً للعمة تُورث ولا ترث "

"Dan berbeza pula dengan yang demikian itu, kami dapati bahawa hukum-hukum yang berkaitan muamalat adalah bersifat mempunyai illah, yang ini berdasarkan istiqlal/pemerhatian, dan pengisbatan illah dan ma'alah ada yang diambil kira dan ada yang ditolak, dan ada juga sebahagiannya yang tidak mempunyai illah. Dan ini disokong oleh apa yang diriwayatkan oleh al-Bukhari dari Abi Zinad bahawa ia berkata: bahawasannya sunnah-sunnah dan kebenaran-kebenaran wujud dalam banyak situasi yang tidak selari dan bertentangan dengan akal dan pandangan maka dalam situasi ini seseorang itu mestilah mengikutinya sahaja. Contohnya seorang wanita yang didatangi haid yang mana diwajibkan ke atasnya menggantikan puasa namun tidak diwajibkan menggantikan solat. Dalam kitab Muwatta' disebutkan bahawa Saidina Umar RA berkata: sesuatu yang pelik bagi makcik, yang mana (hartanya) diwarisi namun dia tidak mewarisi harta orang lain. (Ibn Asyur, 2004, 2:47)

Apa yang boleh disimpulkan ialah, *muqaddarat* bukanlah sesuatu yang semata-mata bersifat *ta'abbudiy* tetapi juga mempunyai unsur-unsur *ta'aquliy* yang boleh dikenal pasti dan seterusnya boleh diqiyaskan kepadanya *furu'* dan isu ranting baru selagi mana 'illah keduanya adalah sama. Inilah tugas para mujtahid iaitu untuk mencari 'illah yang boleh dijadikan sandaran dan dalil-dalil hukum. Kata al-Syirazi (t.t):

واعلم أن العلة الشرعية أمانة على الحكم ودلالة عليه

"Dan ketahuilah bahawa 'illah Syarak itu adalah tanda-tanda kepada hukum dan dalil ke atasnya".

Ini juga selari dengan apa yang dinyatakan oleh al-Subki (1999) berkaitan tugas dan tanggungjawab para mujtahid untuk mencari 'illah dan tanda-tanda hukum untuk menyelesaikan isu-isu Syariah yang timbul. Kata beliau:

نحن وإن جوزنا القياس في الحدود والكفارات والرخص والتقديرات. وعلى الجملة، فلا ننكر وجدان ما لا يعلل ويلتحق بمحض التعبد. وعلى هذا فلا بد من أمانة يعرف بها القسم الذي يجري فيه التعليل من غيره. وجماع القول عندنا، أن كل حكم يجوز أن يستنبط منه معنى مخيل من كتاب، أو نص، أو سنة أو إجماع فإنه يعلل، وما لا يصح فيه هذا فلا يعلل، سواء أكان من الحدود والكفارات أو غيرها.

“Sekalipun kami membenarkan qiyas pada hudud dan kafarah dan rukhsah dan taqdīrāt namun kami tidak nafikan adanya perkara yang tidak menerima ‘illah justeru ia dianggap semata-mata ta‘abbudiy. Berdasarkan ini, maka di sana mesti wujud tanda-tanda yang boleh dikenali kategori hukum-hukum manakah yang boleh menerima ‘illah dan yang manakah tidak. Pendek kata, di sisi kami bahawa setiap hukum yang boleh diistinbat darinya makna-makna yang boleh difikirkan sama ada ia dari al-Qur’an, ataupun nas, ataupun al-Sunnah ataupun Ijma’ maka ia adalah hukum yang mempunyai ‘illah, dan mana-mana hukum yang tidak boleh diistinbatkan makna (sama ada dari al-Qur’an, al-Sunnah atau Ijma’) maka ia tidak boleh menerima ‘illah, sama ada ia dalam bab hudud, kafarah dan selain darinya (Ibn al-Subki, 1999, 4: 409)”

4.4 Syarat Mengamalkan Muqaddarāt Bagi Yang Bersifat Darurat Atau Keperluan Mendesak

Selain perbincangan tentang ta‘abbudiy dan ta‘aqliy atau ma‘qulat al-ma‘na, muqaddarāt dalam konteks kewangan dan muamalat Islam semasa juga mempunyai kaitan dengan darurat (terpaksa) atau hajjah (keperluan mendesak) atau hukum-hukum yang termasuk di bawah rukhsah (kelonggaran kerana adanya kepayahan). Kata syekh al-Khallaf (t.th, 121):

الرخصة هي ما شرعه الله من الأحكام تخفيفاً على المكلف في حالات خاصة تقتضي هذا التخفيف، أو هي ما شرع لعذر شاق في حالات خاصة، أو هي استباحة المحظور بدليل مع قيام دليل الحظر.

“Rukhsah ialah hukum yang disyariatkan oleh Allah sebagai suatu bentuk keringanan kepada mukallaf dalam keadaan-keadaan tertentu yang memerlukan kelonggaran tersebut. Ia juga dapat ditakrifkan sebagai hukum yang disyariatkan disebabkan adanya uzur atau kesukaran dalam situasi-situasi tertentu, atau sebagai keharusan melakukan sesuatu yang asalnya dilarang berdasarkan dalil yang sah, meskipun masih wujud dalil yang menunjukkan larangan terhadapnya”.

Ini kerana dalam konteks kewangan Islam semasa, aplikasi *muqaddarāt* wujud disebabkan adanya kekangan dan kesukaran dalam pelaksanaan kehendak Syarak secara penuh lantas menyebabkan bilangan-bilangan tertentu digunakan untuk meletakkan satu panduan hukum bagi kadar yang dimaafkan dari sudut Syarak. Berdasarkan ini jelas bahawa bagi sesuatu produk atau perkhidmatan sekiranya ia mempunyai unsur tidak dibenarkan oleh Syarak maka *muqaddarrāt* inilah yang akan menjadi panduan sama ada untuk membenarkannya atau menerimanya dengan syarat-syarat tertentu dan tidak melebihi kadar-kadar tertentu.

Hal ini kerana bidang kewangan dan muamalat semasa sering berhadapan dengan pelbagai situasi mendesak serta kekangan tertentu, khususnya apabila sistem kewangan Islam berfungsi sebagai suatu sistem minoriti yang beroperasi dalam kerangka sistem kewangan konvensional yang lebih dominan. Tambahan pula, ia beroperasi dalam persekitaran perundangan yang berbeza secara asas daripada sistem kewangan Islam, menyebabkan wujudnya pelbagai kekangan dan cabaran dalam pelaksanaannya. Ia berbeza dengan *muqaddarāt* yang telah ditetapkan oleh Syarak yang kebanyakannya tidak berkaitan muamalat seperti yang berkaitan ibadah, munakahat dan jenayah yang mana ia tidak berkaitan darurat atau keperluan mendesak tertentu tetapi hanya bilangan semata-mata seperti bilangan dalam menyertu najis sepertimana yang telah diterangkan dahulu. Bagi bilangan yang terdapat dalam hukum-hukum ini, ia dilihat lebih menyerupai *ta'abbudiy mahdah/ ta'abbudiy* sepenuhnya sedangkan dalam bab muamalat dan kewangan Islam, ia dilihat lebih kepada *na' ta'abbudiy* atau *ma'qulat al-ma'na/ta'aquli*.

Berdasarkan itu maka sebahagian pengkaji menetapkan beberapa syarat bagi memastikan aplikasi *muqaddarāt* adalah memenuhi syaratnya dan tidak menjadi satu jalan untuk mengelak dari perintah Syarak dan melakukan perkara yang tidak selari dengan Syariah.

Antara syarat tersebut ialah:

- i. Adanya keperluan untuk menetapkan sesuatu bilangan *muqaddarāt*
- ii. Ini kerana *muqaddarāt* itu adalah bermaksud memberikan hukum ada/*maujud* kepada sesuatu yang tiada/*ma'dum* dan ia hanya boleh dilakukan jika ada keperluan sahaja dan tidak selainnya. Keperluan termasuklah kerana menjaga maqasid Syarak yang lima, menjaga sesuatu mAslahah yang lebih besar atau menolak mudarat yang lebih besar, adanya kesukaran/masyaqqah dan sebagainya, umum balwa, paksaan, ketakutan, penyakit berat, kemiskinan teruk, tersilap, tidak sengaja dan sebagainya.
- iii. Boleh digambarkan *muqaddarāt* dari segi hakikat
- iv. Ini kerana *muqaddarāt* itu dibina berdasarkan *qiyas*, maka *maqis (furu')*

mestilah sesuatu yang boleh digambarkan kewujudannya dan boleh dibuktikan dan bukan bersifat hipotetikal dan khayalan semata-mata (al-Sidqi, 2003).

- v. Perlu dipastikan 'illah yang sama wujud pada *furū*' yang diberi *muqaddarāt* dan tidak berbeza pada keduanya (*furū*' dan *al-Asl*).
- vi. Oleh kerana *muqaddarāt* itu adalah berdasarkan *qiyas* maka adalah menjadi satu keperluan untuk memastikan bahawa kedua 'illah pada *al-asl* dan *al-furū*' diikat oleh 'illah dan punca hukum yang sama, untuk membolehkan terhasilnya hukum yang sama pada *furu*'. Ini satu perkara yang sangat perlu diteliti dan dipatuhi agar hukum yang terhasil mematuhi Syariah sepenuhnya (Husni, 1997).

Terdapat beberapa situasi sebahagian pihak menggunakan *muqaddarāt-muqaddarāt* tertentu seperti menggunakan kadar 1% *ta'widh* (gantirugi) dalam sistem perbankan Islam untuk digunakan dalam produk dan perkhidmatan selain dari dalam perbankan Islam. Ini satu perkara yang mungkin perlu diperhalusi kerana 1% dalam perbankan Islam ada justifikasinya, sedangkan justifikasi sama mungkin tidak wujud dalam sektor bukan kewangan Islam.

Berdasarkan apa yang disebutkan di atas, *muqaddarāt* dalam kewangan Islam dilihat lebih selari dengan konsep *Rukhsah* dan kelonggaran tertentu yang diberikan oleh Syarak justeru perbincangan berkaitan *rukhsah* seperti *masyaqqah*, *darurat*, *hajat*, *maṣlahah* dan *mafsadah* dan sebagainya akan memandu *qiyas* pada *muqaddarāt* supaya ia tidak tersasar dari matlamatnya.

4.5 Kepentingan Qiyas Pada Muqaddarāt Dan Aplikasinya Dalam Muamalat Kontemporari

Dalam penyelesaian persoalan-persoalan dan hukum Islam semasa, perbincangan tentang *qiyas* pada *taqdīrāt* ini merupakan satu perbincangan yang sangat penting dalam pembinaan hukum-hukum Syarak termasuklah hukum yang berkaitan muamalat.

4.5.1 Kepentingan qiyas pada muqaddarāt

Qiyas pada *muqaddarāt* mempunyai kepentingan besar kerana melaluinya para mujtahid dan badan-badan pengeluar hukum dapat memahami kepentingan 'illah dalam pengeluaran hukum di samping dapat mengetahui jenis-jenis hukum yang boleh melalui proses *qiyas* dan yang tidak boleh. Ini bagi membolehkan mereka boleh mengaplikasikannya dalam *istinbat* hukum-hukum semasa bagi isu yang mereka hadapi termasuk berkaitan bilangan-bilangan tertentu dalam kewangan Islam yang akan dibincangkan dalam penulisan ini.

Selain itu juga, kepentingan isu yang sedang dibincangkan ini sangat jelas yang mana bagi perkara yang bercampur antara yang halal dan haram maka nisbah tertentu boleh dijadikan sebagai satu bentuk ketetapan yang memudahkan pengiraan seperti hukum-hukum berkaitan perkara yang mana jumlah sedikit yang dimaafkan (al-Suyuti, 1983). Dalam situasi ini jika boleh diletakkan satu peratusan tertentu bagi mengira kadar jumlah sedikit tersebut maka ia sangat membantu terutama dalam konteks kewangan dan muamalat moden yang sangat bergantung kepada kadar yang jelas dalam penentuan sesuatu perkara, dan tidak hanya melihat kepada sama ada sesuatu itu adalah sedikit atau banyak tanpa adanya kadar peratusan tertentu yang boleh dijadikan ukuran dan sandaran.

Begitu juga jika dilihat kepada amalan semasa bagi isu pelaburan dalam saham patuh Syariah sebagai contoh, pihak penasihat Syariah telah meletakkan beberapa *muqaddarāt* tertentu bagi membolehkan proses saringan dijalankan dengan mudah, telus, lebih konsisten dan bersistematik. Justeru penetapan kadar menggunakan *qiyas* pada *muqaddarāt* ini sangat membantu proses saringan ini. Malah, proses saringan pelaburan ini turut diperluas aplikasinya melalui pendekatan *takhrij* (mengeluarkan hukum cabang dari kaedah pengeluaran hukum) dan *tafrī'* (mengembangkan isu pokok kepada hukum-hukum cabang) kepada penentuan hukum berkaitan pemberian pembiayaan patuh Syariah, khususnya terhadap pelanggan yang terlibat dalam aktiviti perniagaan yang mengandungi unsur campuran antara halal dan haram. Dalam konteks ini, kadar toleransi tertentu yang dimaafkan sebagaimana diguna pakai dalam proses saringan pelaburan patuh Syariah turut diaplikasikan. Pelanggan yang melepasi saringan ini dianggap layak menerima pembiayaan, di samping memenuhi syarat kelayakan lain yang ditetapkan oleh institusi kewangan atau bank pemberi pembiayaan. Keadaan ini secara jelas memperlihatkan kepentingan penetapan kadar *muqaddarāt* dalam membangunkan sistem kewangan dan muamalat Islam yang bersifat komprehensif, sistematik serta sejajar dengan realiti semasa.

Memandangkan *qiyas* pada *muqaddarāt* adalah termasuk dalam *na' ta'abbudiy* yang mana boleh difahami 'illah sesuatu hukum yang berdasarkan bilangan itu maka beberapa aplikasi *qiyas* boleh dikupas untuk memberi gambaran sebenar tentangnya dan juga memberi ruang untuk penyelesaian beberapa isu syariah semasa berdasarkan *qiyas* pada *muqaddarāt* ini.

4.5.2 Aplikasi Qiyas Pada Taqdīrāt Dalam muamalat Islam Semasa

Bagi aplikasi semasa *qiyas* pada *taqdīrāt*, antara aplikasi *qiyas* pada *taqdīrāt* dalam muamalat semasa ialah:

i. *Qiyas dengan bilangan tiga hari.*

Taqdīrāt berkaitan bilangan 3 hari wujud dalam perundangan Islam, antaranya tempoh *khiyar syarat* dalam jual beli. *Khiyar Syarat* ialah salah seorang atau kedua-dua belah pihak atau pihak ketiga mensyaratkan bahawa bagi mereka *khiyar*/pilihan sama ada untuk meneruskan jual beli atau membatalkannya dalam tempoh tertentu. (Ibn Battal, 2003, 6:235). Mazhab Syafie menetapkan bahawa tempoh *khiyar syarat* mestilah tidak boleh melebihi 3 hari (al-Nawawi, 1991 3:448; al-Mawardi, 1994, 6:74) dan ini berdasarkan hadis Nabi SAW yang mana seorang lelaki mengadu kepada baginda SAW bahawa beliau telah ditipu lalu baginda SAW bersabda kepadanya yang bermaksud: *apabila kamu berjual beli maka katalah bagiku tiada penipuan*” (Bukhari, Kitab al-Buyu`, bab *mu yukrahu min al-Khida` fi al-Bai*, hadis 2011). Dan ada hadis lain yang menyebutkan: Nabi SAW bersabda kepadanya: *Apabila engkau melakukan jual beli, maka katakanlah: tiada penipuan (lā khilābah), dan bagiku hak memilih (khiyār) selama tiga hari.* (Ibn Majah, Kitab al-Ahkam, Bab *al-Hijr ala man yufsidu malahu*, hadis 2355).

Dari segi *‘illah* bagi *khiyar syarat* selama 3 hari, pada kebiasaannya ia adalah dikira tempoh yang memadai untuk membuat keputusan yang terbaik bagi sesuatu transaksi itu. Berdasarkan *‘illah* (untuk membuat keputusan) ini maka sebahagian para fuqaha mazhab Syafie menyamakannya secara *qiyas* kepada akad-akad lain yang memerlukan tempoh untuk berfikir dan membuat keputusan seperti *khiyar* dalam bab *hawalah* (pindah hutang) (Al-Rafi‘i, 1997, 10:344), *khiyar* dalam *bay‘ al-Salam* (apabila barang yang ditempah (*Muslim bihi*) tidak dapat diserahkan pada masa yang ditentukan) (Ibn al-Rif‘ah, 2009, 9:358.).

Terdapat juga pendapat yang mengatakan wujudnya *khiyar* selama 3 hari dalam bab *al-Sulh* (penyelesaian pertikaian) (Al-Mawardi, 1994, 8:36), *khiyar* dalam bab *al-Qismah* (pembahagian hak terhadap sesuatu aset) (al-Nawawi, 1991, 8: 189), dan *khiyar* dalam bab *al-Syuf‘ah* (hak rakan kongsi sama ada untuk membatalkan jual beli atau tidak). Dalam soal *khiyar* dalam bab *Shuf‘ah*, pendapat yang kuat dalam mazhab Syafie ialah, hak *Shuf‘ah* mesti dilaksanakan secara segera (*faur*), namun terdapat satu pendapat yang diriwayatkan oleh Harmalah yang menyatakan bahawa pemilik bersama diberi tempoh selama 3 hari untuk membuat keputusan sama ada ingin menggunakan haknya atau membiarkan sahaja (al-Baghawi, 1997, 4:350). Juga tempoh *khiyar* 3 hari wujud dalam akad *ijarah*/sewaan menurut sebahagian pendapat dalam mazhab Syafie walaupun pendapat yang kuat mengatakan bahawa tidak dibenarkan *khiyar* pada akad sewaan (al-Juwayni, 2007, 5: 32). Transaksi-transaksi akad yang disebutkan ini dibenarkan *khiyar syarat* selama

3 hari (berdasarkan sebahagian pendapat) kerana 'illah yang sama yang juga wujud pada pada bilangan 3 hari dalam akad jual beli.

Dari segi jenis *muqaddarāt* untuk bilangan 3 hari ini sama ada ia adalah *taḥdīd* atau *taqrīb*, berdasarkan apa yang dinyatakan oleh ulama, ia termasuk dalam bahagian *taḥdīd* dengan maksud bahawa tempoh ini mesti dikira setepatnya tiga hari dan tidak boleh berlebih darinya (al-Husni, 1997, 4:37). Kata beliau:

ومنها: تثنية الخطبة في الجمعة والعيدين والكسوفين، وكذا خيار الشرط، وفي خيار المصراة، وفي الإِنظار لمن يأتي ببينة ونحو ذلك.

Dan antaranya (*taḥdīd*) ialah wajibnya dua khutbah Jumaat, dan khutbah dua hari Raya dan khutbah dua gerhana (matahari dan bulan)..... dan begitu juga khiyar syarat (3 hari) dan khiyar jual beli musarrāt (adanya penipuan pada kantung susu binatang), dan pemberian tempoh bagi sesiapa yang membawa datang keterangan dan yang seumpama dengan yang demikian itu.

Khiyar selama 3 hari ini adalah tempoh yang dikira adalah memadai untuk membuat keputusan sama ada ingin meneruskan akad jual beli atau tidak. Walaupun *khiyar* juga ada unsur *gharar* dan tidak jelas dari segi pelaksanaan akad namun ia dibenarkan oleh Syarak sebagai sebahagian dari *rukhsah* yang sewajarnya ia dihadkan dengan ruang lingkup yang terhad sahaja dan tidak boleh melebihi dari itu (al-Ramli, t.t.p). Sekiranya melebihi 3 hari maka jual beli dikira terbatal, dan berdasarkan *takhrij* ini juga mana-mana akad yang mengaplikasikan *khiyar* 3 hari sekiranya melebihi dari tempoh tersebut juga adalah terbatal.

ii. Qiyas Taqdīrāt Dengan Nisbah 1/3

Terdapat juga *taqdīrāt* sebanyak satu pertiga (1/3) yang dikira sebagai sedikit dan ia dijadikan sebagai *al-Aṣl* untuk diqiyaskan kepada *furu'* yang lain apabila wujudnya 'illah yang sama iaitu sedikit. Asas kepada nisbah tidak melebihi 1/3 ini ialah hadis Bukhari dari 'Amir bin Sa'ad dari bapanya Sa'ad bin Abi Waqas bahawa Rasulullah SAW bersabda:

جاءني رسول الله ﷺ يعوذني عام حجة الوداع من وجع اشتد بي، فقلت: يا رسول الله، بلغ بي ما ترى، وأنا ذو مال، ولا يرثني إلا ابنة لي واحدة؛ أفأصدق بثلثي مالي؟ قال: لا. فقلت: أفأصدق بشطره؟ قال: لا. فقلت: أفأصدق بثلث؟ فالتث، والتث كثير، إنك أن تدع ورثتك أغنياء خير من أن تدعهم عالة يتكففون الناس في أيديهم

Maksudnya: Rasulullah ﷺ datang menziarahi aku ketika Haji Wida' (Haji Perpisahan) kerana aku sedang sakit tenat. Aku berkata: 'Wahai Rasulullah, penyakitku telah semakin teruk seperti yang engkau lihat. Aku memiliki harta yang banyak dan tidak ada yang mewarisiku kecuali seorang anak perempuan. Bolehkah aku bersedekah dua pertiga daripada hartaku?' Rasulullah ﷺ menjawab: 'Jangan.' Aku bertanya lagi: 'Kalau separuh?' Baginda menjawab: 'Jangan.' Maka (boleh berwasiat) satu pertiga (daripada harta), sedangkan satu pertiga itu pun sudah banyak. Sesungguhnya, jika engkau tinggalkan waris dalam keadaan kaya atau cukup, lebih baik daripada engkau tinggalkan mereka dalam keadaan tidak cukup, dengan menadahkan tangan meminta daripada tangan-tangan manusia

(Al-Bukhari, Kitab al-Wasaya, Bab al-Thuluth wa al-Thuluth Kathir, hadis no 1233; al-Ramli, 2003, 5: 373, Qalyubi wa 'Umairah, 1955, 3: 161).

Hadis di atas jelas menyebutkan bahawa punca hukum atau 'illah tidak dibenarkan melebihi 1/3 iaitu ia dikira sebagai banyak, namun dimaafkan pada kadar 1/3, dan dari 'illah banyak yang dimaafkan pada kadar maksimum 1/3 ini maka diqiyaskan kepadanya (sedekah dalam keadaan *marad al-maut*) akad-akad yang selain dari yang disebutkan dalam hadis di atas seperti wasiat, wakaf, hibah, *ibra'* (menggugurkan hutang) dan lain-lain yang dibuat yang mana tidak dibenarkan melebihi kadar 1/3 ini. Bahkan diqiyaskan hibah kepada *ibra'* (menggugurkan hutang) yang mana tidak dibenarkan untuk mengibrah' hutang lebih dari kadar 1/3 memandangkan *ibra'* dan hibah serta wasiat mempunyai 'illah yang sama iaitu *tasarruf* harta ketika *marad al-maut* (sakit yang membawa kepada kematian), dan untuk menjaga hak ahli waris ketika seseorang itu sedang nazak dan sesudah kematian (Ibn Hajar, 1983).

Dalam aplikasi *qiyas* kepada kadar 1/3 ini, antara *furu'* yang diqiyaskan darinya ialah untuk menentukan status sesebuah syarikat perniagaan itu sama ada sahamnya patuh Syariah atau tidak. Bagi syarikat yang mana aktivitinya adalah 100% halal maka jelas tiada masalah dari segi Syariah tentang keharusan terlibat dengannya, begitu juga sebaliknya bagi saham yang 100% tidak patuh Syariah maka haram terlibat dengannya. Namun bagi syarikat yang mana aktivitinya adalah bercampur-campur antara aktiviti yang halal dan haram maka perlu dilihat kadar aktiviti yang haram sama ada ia adalah kecil atau sebaliknya. Ini adalah selari dengan kaedah hukum yang melihat kepada unsur yang lebih dominan dan majoriti dan dimaafkan jika sesuatu itu bersifat minoriti (al-Suyuti, 1983, 117). Justeru jika jumlah yang tidak dibenarkan Syarak itu adalah kecil maka dimaafkan namun jika sebaliknya maka haram terlibat dalam syarikat-syarikat sebegini.

Dalam penentuan berapakah kadar yang dikira kecil yang boleh dimaafkan (*tolerable benchmark*), Majlis Penasihat Syariah (MPS) Suruhanjaya Sekuriti telah menetapkan metode saringan (*screening methodology*) dalam menentukan

status saham itu sama ada ia adalah saham yang patuh Syariah atau tidak. Berdasarkan resolusi Syariah yang dikeluarkan (Suruhanjaya Sekuriti, 2007), jelas mereka menggunakan kadar 1/3 ini dan walaupun tidak disebutkan asas dan *'illah* kepada hukum 1/3 ini namun ia di*qiyaskan* kepada hadis di atas iaitu ia dikira sebagai sedikit yang dimaafkan dan boleh diberikan status patuh Syariah, selain memenuhi kriteria saringan pendapatan (*financial ratio*) pula.

Dari segi bilangan 1/3 ini sama ada ia adalah *taḥdīd* atau *taqrīb*, setakat penelitian kepada teks para ulama, tidak dijumpai secara khusus sama ada ia adalah *taḥdīd* atau *taqrīb*. Namun berdasarkan kefahaman kepada asas pembahagian *taqrīb* atau *taḥdīd* yang melihat kepada sama ada sesuatu *muqaddarāt* itu terbina melalui ijtihad atau tidak maka ia lebih sesuai dimasukkan dibawah *taqrīb* memandangkan jelas bahawa bilangan ini adalah berdasarkan ijtihad para ulama, sama halnya berdasarkan *takhrij* kepada isu-isu yang sama yang berada di bawah kategori *taqrīb* seperti wakil untuk membeli barang dan sebagainya sepertimana yang telah dibincangkan di atas. Ia juga selari dengan asas kepada 1/3 dalam pelaburan ini yang mana ia adalah berdasarkan ijtihad dari para ulama. (Muhammad Sidqi, 2003, 10:823).

Implikasi kadar 1/3 ini sekiranya ia dimasukkan di bawah *taqrīb* ialah, kadarnya boleh diterima terlebih atau terkurang dan bukan setepatnya kadar 33.3%. Dengan erti kata lain, sekiranya ia dikira sebagai *taqrīb* maka kadar yang boleh diterima sebagai kadar 1/3 ialah kadar antara 32%-34% dan bukanlah mesti secara tepat 33.3% atau 33%. Namun berdasarkan pemerhatian tiada praktis semasa yang mengambil kira konsep *taqrīb* ini dalam metodologi saringan mereka. Bahkan dilihat mereka menetapkan berdasarkan *taḥdīd*, sama ada mesti kurang dari 33% (Suruhanjaya Sekuriti, 2007) atau tidak lebih dari 33.3% (FTSE, 2025; MSCI, 2025; AAOIFI, 2010).

Justeru kajian ini mencadangkan boleh diambil kira elemen *taqrīb* dalam menentukan kadar nisbah yang boleh diterima, dengan mencadangkan kadar 32-34% demi memudahkan untuk umat Islam membuat keputusan dan memberi kelonggaran kepada mereka, juga sebagai mengambil kira perbincangan ulama tentang hal ini. Berdasarkan ini sekiranya aset atau tanggungan konvensional sesebuah syarikat itu masih berada antara kadar 32%-34% peratus maka ia masih dikira patuh Syariah dan sebaliknya jika melebihi kadar tersebut maka barulah tidak dikira patuh Syariah.

Selain dari isu kadar 1/3 di atas yang diguna dalam menilai sama ada sesuatu saham itu patuh Syariah atau tidak, kajian juga mencadangkan bahawa kadar 1/3 ini dijadikan kadar yang boleh diterima dalam isu keharusan mengambil insuran sekiranya bayaran insuran lebih kompetitif berbanding takaful. Dalam isu ini walaupun Bank Negara Malaysia membenarkan pihak pelanggan

mengambil insuran dalam melindungi aset sewaan sekiranya harga insuran konvensional lebih kompetitif (BNM, 2017) namun mereka tidak menyatakan berapakah kadar kompetitif tersebut. Bagi isu ini kajian mencadangkan diletakkan *muqaddarāt* yang boleh dijadikan rujukan iaitu kadar bayaran insuran tidak melebihi 1/3 dari kadar sumbangan takaful.

Sebagai contoh sekiranya kadar sumbangan takaful 33% lebih tinggi dari kadar insuran maka bolehlah diberi kelonggaran atas dasar kesukaran dan *masyaqqah* (al-Suyuti, 1983). Seperti jika kadar takaful sebanyak RM100 sedangkan kadar premium insuran adalah RM66 maka boleh diberi kelonggaran, namun sekiranya kadar keduanya tidak jauh beza maka takaful mesti diambil sebagai satu kewajipan (AAOIFI, 2010; BNM, 2017).

Begitu juga dalam isu penentuan sama ada sesuatu *ghabn* (penipuan/perbezaan harga) itu adalah keterlaluan (*fahish*) atau tidak yang mana sekiranya ia melebihi kadar 1/3 maka ia telah dikira sebagai *fahish*. Faedah perbincangan mengenai penentuan kadar *ghabn fāhish* amat signifikan, khususnya dalam akad-akad seperti *wakālah*, jual beli, dan transaksi muamalat lain. Hal ini kerana, kadar perbezaan harga atau unsur penipuan yang keterlaluan boleh memberi implikasi langsung terhadap kesahihan akad, sama ada sehingga menyebabkan akad tersebut terbatal atau mewujudkan hak *khiyār* bagi pihak yang terjejas. Justeru, penetapan parameter yang jelas mengenai kadar *fāhish* menjadi asas penting dalam memastikan keadilan kontraktual serta transaksi yang selari dengan prinsip-prinsip Syariah (al-Imrani, 2000).

iii. *Qiyas Taqdīrāt Dengan Nisbah 1/2*

Konsep qiyas dengan kadar tidak melebihi separuh (1/2 atau 50%) turut diaplikasikan dalam perundangan Islam. Prinsip ini digunakan dalam beberapa isu Syariah, antaranya berkaitan pemakaian sutera oleh lelaki. Dalam hal ini, sutera yang dicampur dengan bahan lain dibenarkan dipakai selagi kadar sutera tidak melebihi separuh daripada keseluruhan pakaian. Namun, jika kadar sutera melebihi had tersebut, maka hukum memakainya tidak lagi diharuskan bagi kaum lelaki (al-Imrani, 2000; al-Bakri, 1997). Ini berdasarkan beberapa hadis yang menerangkan tentang perkara tersebut (Bukhari, *Sahih Bukhari, Kitab al-Libas, Bab Labs al-Harir wa Iftirashuhu*, hadis no 5493).

Kadar tidak melebihi 1/2 ini juga diguna dalam isu memegang al-Qur'an yang bercampur dengan tafsir yang mana menurut mazhab Syafie, sekiranya tulisan selain dari al-Qur'an lebih tinggi dalam mushaf maka tidak perlu mengambil wuduk namun sekiranya kadar tersebut adalah lebih rendah dan kadar al-Qur'an lebih tinggi maka ia dihukum sebbagai al-Qur'an dan tidak dibenarkan menyentuh, membawa, menanggung dan sebagainya melainkan telah

mengambil wuduk atau mengangkat hadas (al-Bakri, 1997).

Kadar tidak melebihi 1/2 ini juga digunakan oleh sebahagian indeks pelaburan Syariah dalam menentukan kadar yang dimaafkan (*tolerable benchmark*) bagi pembelian saham syarikat sekiranya aset syarikat adalah terdiri dari percampuran antara barang *ribawi* dan bukan barang *ribawi*. Ini bermaksud jika kadar tunai dan *receivable* sesebuah syarikat itu ialah 50% dan ke atas dari keseluruhan aset (*total asset*) sebagai contoh, maka saham tersebut dikira sebagai barang *ribawi* dan ia tertakluk kepada hukum bertransaksi dengan barang *ribawi*. Namun jika tunai atau *receivable* kurang dari kadar 50% tersebut maka saham syarikat tersebut tidak dikira sebagai barang *ribawi*. Kadar ini dipakai oleh sesetengah badan pengeluar indeks antarabangsa seperti FTSE (2025) dan lain-lain yang mana mereka menetapkan bahawa nisbah kadar tunai atau *receivable* yang diterima dalam sesuatu saham untuk dianggap bahawa sesuatu saham itu mematuhi hukum pertukaran antara barangan *ribawi* dan seterusnya menjadikan sesuatu saham itu patuh Syariah ia mestilah kurang dari kadar 50% dari keseluruhan aset.

Begitu juga dalam aplikasi *qiyas* tidak lebih dari setengah (1/2) dalam isu hukum jaminan pihak ketiga (*kafalah*) terhadap modal ataupun keuntungan pelaburan (dalam akad *musharakah*) yang mana AAOIFI membenarkan adanya jaminan pihak ke tiga dengan syarat pihak yang menjamin atau pihak yang dijamin mestilah bukan pihak yang memiliki pihak lain dengan pegangan kadar tidak melebihi 50% dari nisbah keseluruhan pemilikan (AAOIFI, 2010, Piawaian Syariah 12, 3/1/4/3, 164). Ini bagi memastikan pihak yang dijamin dan menjamin adalah pihak berbeza untuk mengelakkan isu jaminan keuntungan oleh yang sama.

Antara *takhrij al-furu'* atau pengeluaran hukum bagi isu-isu ranting yang terbit dari kadar tidak melebihi 50% ini juga ialah penentuan bagi hukum makruh bermuamalat seperti jual beli, perkongsian dan sebagainya dengan entiti atau individu jika kebanyakan harta atau pendapatan mereka dari sumber yang haram, sepertimana pendapat mazhab Syafie yang berpandangan sedemikian (Al-Nawawi, t.th, 9:343; Imrani, 2000, 5:117; Mustafa Khin, Mustafa Bugho, 'Ali Sharbaji, 2003, 3:40). Dalam menentukan kadar makruhnya bermuamalat sama ada banyak atau sedikit ini, kadar 1/2 ini boleh digunakan memandangkan "banyak" itu ialah sesuatu yang bersifat majoriti iaitu lebih dari 50% (51% dan ke atas). Justeru berdasarkan ini selagi mana tidak melebihi kadar "kebanyakan" iaitu 51% dan ke atas maka tidak makruh bermuamalat dengan mereka, dan jika melebihi 50% maka hukumnya adalah makruh bermuamalat, kerana ia dikira membantu (*ta'awun*) dalam melakukan maksiat (Mustafa Khin, Mustafa Bugho, 'Ali Sharbaji, 2003).

Dari segi penentuan status sama ada kadar 50% tersebut tergolong dalam kategori *taqrīb* atau *tahdīd*, kajian berpendapat bahawa ia secara asasnya termasuk dalam ruang *taqrīb*. Hujah ini selari dengan justifikasi bagi contoh-contoh sebelumnya, iaitu bahawa kadar tersebut berpunca daripada ijtihad dan *istinbāṭ* para ulama, bukannya nas yang bersifat *qat'ī*.

Walau bagaimanapun, memandangkan kadar 50% ini bersifat simetri (50% : 50%) serta tidak membenarkan sebarang lebihan atau kekurangan—kerana sebaik sahaja ia melepasi ambang 50%, hukum berubah dan transaksi dianggap tidak lagi mematuhi Syariah—maka implikasi praktikalnya menjadikan kadar ini berfungsi seakan-akan *tahdīd*. Dengan kata lain, meskipun asasnya bersifat *taqrīb*, kesan hukum yang terhasil menzahirkan ciri-ciri *tahdīd* disebabkan kekangan ambang tersebut dan perubahan hukum yang berlaku apabila ia dilepasi.

iv. *Qiyas Taqdīrāt* Dengan Kadar 5%.

Qiyas kepada kadar 5% ialah berdasarkan '*uruf* atau adat kebiasaan yang diterima oleh para ulama semasa berkaitan *tolerable benchmark*/kadar yang dimaafkan bagi pendapatan yang haram (Suruhanjaya Sekuriti, 2007; AAOIFI, 2010). Asas kepada kadar ini adalah sepertimana yang dinyatakan oleh Resolusi Syariah Suruhanjaya Sekuriti (2007) adalah berdasarkan *Ghabn Fahish* yang mana ia diambil dari pendapat mazhab Hanafi yang menetapkan bahawa kadar *ghabn* (yang tidak jelas) yang tidak melebihi 5% masih dikira tidak *fahish* (melampau) dan sekiranya telah melebihi kadar tersebut maka dikira sebagai telah mempunyai unsur *ghabn fahish*.

Kadar *muqaddarāt* 5% ini telah diterima secara meluas dan diguna dalam menentukan kadar pendapatan (*income/revenue*) yang sedikit yang dimaafkan (*tolerable*) yang terhasil dari aktiviti yang haram, dan ia digunakan dalam konteks pelaburan saham dalam isu berkaitan aktiviti pelaburan yang bercampur-campur (*mixed activities*) (MSCI Islamic Indexed, 2024; FTSE, 2024). Ini bermaksud pendapatan dari aktiviti yang tidak halal itu mestilah dalam kadar yang sedikit yang tidak melebihi 5% dari kadar hasil keseluruhan pendapatan (*total revenue/total income*), atau berdasarkan pandangan Majlis Penasihat Syariah Suruhanjaya Sekuriti ia mestilah kurang dari 5% (Suruhanjaya Sekuriti, 2007). Sekiranya pendapatan bagi syarikat saham itu melebihi kadar yang ditetapkan maka saham syarikat tersebut dikira sebagai saham yang tidak patuh Syariah.

Selain dari dalam pelaburan saham patuh Syariah, kadar 5% ini juga dicadangkan untuk diguna sebagai *al-asal* untuk dijadikan sandaran bagi penyelesaian isu kadar maksimum yang boleh diambil dari bayaran yang

dikenakan ke atas peserta dalam suatu pertandingan (*musābaqah*) untuk menjadikan aktiviti tersebut patuh Syariah dan tidak dikira sebagai judi. Maksud di sini ialah, dalam akad *musabaqah* (pertandingan), sebarang pertandingan yang mewajibkan para peserta membayar yuran pertandingan dan yuran tersebut dijadikan hadiah kepada peserta yang menang manakala peserta yang tewas pula akan kehilangan duit yuran tersebut maka ia adalah dikira sebagai judi (Mustafa Khin, Mustafa Bugho, ‘Ali Sharbaji, 2003, 3:514; al-Juwayni, 2007, 18:251, 11673). Namun jika wang dibayar bukan hanya untuk dijadikan hadiah semata-mata tetapi juga untuk tujuan-tujuan lain seperti sewaan padang, upah pengadil, minum, sewaan baju dan lain-lain maka ia tidak menjadikan pertandingan tersebut adalah judi, bergantung kepada nisbah peratus kos hadiah berbanding kos-kos lain. Justeru jika kadar hadiah adalah sedikit berbanding dengan kos-kos pengurusan pertandingan tersebut maka ia dimaafkan dan jika sebaliknya jika kadarnya adalah banyak maka ia dikira sebagai judi. Dalam soal ini terdapat sebahagian ulama semasa yang menetapkan kadar “*sebahagian*” sahaja, tanpa mendetailkan berapakah jumlah sebahagian tersebut (Zaharudin, 2016).

Bagi penyelesaian isu ini maka dicadangkan kadar yang sedikit yang dimaafkan bagi peratusan hadiah iaitu ia mestilah tidak lebih dari 5% dari keseluruhan wang kutipan penyertaan. Ini bermaksud jika kutipan yuran adalah sebanyak RM2000 setiap pasukan sebagai contoh, dan jumlah terkumpul dari keseluruhan penyertaan ialah RM40,000 (bersamaan 20 pasukan), maka dari jumlah tersebut hanya 5% atau RM2000 sahaja yang dijadikan hadiah, manakala selebihnya adalah sebagai kos pengurusan pertandingan. Sekiranya melebihi dari kadar ini maka pertandingan itu dikira sebagai pertandingan yang tidak patuh Syariah kerana mengandungi unsur judi.

5. KESIMPULAN

Berdasarkan perbincangan di atas, apa yang boleh disimpulkan ialah, *qiyas* kepada bilangan-bilangan tertentu adalah satu kaedah dan metodologi pengeluaran hukum yang sangat penting untuk dikuasai oleh ulama-ulama semasa terutama yang berkecimpung dalam bidang muamalat dan kewangan Islam. Ini kerana *qiyas* dilihat sebagai metod pengeluaran hukum yang sangat sesuai digunakan untuk penyelesaian hukum yang diperlukan kerana keistimewaan dan keunikan konsep ini yang meluaskan dan mengembangkan lagi skop hukum dan tidak terhad hanya kepada yang disebutkan dalam nas-nas Syarak sahaja.

Apatah lagi dengan keadaan kewangan semasa yang mana sistem kewangan konvensional mendominasi kewangan dunia maka *qiyas* kepada bilangan ini

dikira sangat membantu dalam memberi kelonggaran dan *rukhsah* kepada umat Islam terutama dalam aktiviti ekonomi dan kewangan mereka. Begitu juga dengan perkembangan teknologi terkini yang menyebabkan munculnya pelbagai produk dan konsep semasa memerlukan ijtihad yang sesuai dan tuntas dan *qiyas* pada *taqdīrāt* adalah satu jalan penyelesaian yang sangat jitu. Ini sesuai dengan kata imam Ahmad iaitu: “*Tidak seorang pun yang dapat mengelak dari menggunakan qiyas*”. (Ibn Qudamah, 2002, 2:151).

Dalam konteks aplikasi semasa, pelbagai bilangan tertentu yang telah dibahaskan dalam hukum Syariah boleh dijadikan asas dan sandaran dalam penetapan hukum. Prinsip ini kemudiannya dikembangkan kepada pelbagai produk dan perkhidmatan moden, seperti penetapan saringan saham patuh Syariah yang diperluas penggunaannya kepada penilaian bagi kemudahan pembiayaan, penentuan status produk halal, serta penyelesaian isu-isu Syariah lain dalam kewangan Islam. Bilangan-bilangan yang dinyatakan hanyalah contoh, kerana masih terdapat banyak lagi kadar atau ukuran (*muqaddarāt*) dalam Syariah yang boleh dijadikan panduan dalam merumuskan hukum-hukum muamalat semasa yang semakin kompleks dan dinamik.

6. RUJUKAN

- Abdul Karim Namlah, (1999). *Al-Muhazzab fi Uşul al-Fiqh al-Muqaran (Tahlil Masailiha wa Dirasitiha Dirasah Nazariyah Tatbiiyah)*. Riyadh, Dar al-Nasyar, Maktabah al-Rush, Riyadh.
- Accounting And Auditing Of Islamic Financial Institution. (2010), Manama, Bahrain.
- Ahmad Zakirullah Mohamed Shaarani. (2021). *Konsep Ta'abbudiy Dan Ma'qulat Al-Ma'na Dan Kesannya Dalam Pengeluaran Hukum Syarak Semasa: Analisis Aplikasi Dalam Operasi Zakat Dan Produk Bersuci*. Journal of Fatwa Management and Research, 26(1), 114–136. <https://doi.org/10.33102/jfatwa.vol26no1.342>
- Al-'Imrani, Yahya bin Abi al-Khair. (2000). *al-Bayan fi al-Madhab al-Syafi'i*, Beirut: Dar al-Minhaj li al-Taba'at wa al-Nasyr wa al-Tawzi'. 5:117,
- Al-Attar, (t.th). Hassan bin Mahmud, *Hasyiyyah al-Attar ala Syarh Jalal al-Mahalli ala Jam' al-Jawami'*. T.tp, Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 2:322.
- Al-Baghawi, Abu Muammad Husin bin Mas'ud (1997). *Al-Tahdhib fi al-Fiqh al-Imam al-Syafi'i*, (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah).
- Al-Bakri, Al-Dumyati, Sa'id al-Bakri bin Muhammad Syata (1997). *Hasyiyyah I'anah al-Talibin*. Beirut; Dar al-Fikir.
- Al-Ghazali, Muhammad bin Muhammad (1996). *al-Mustasfa min al-'Ilm al-Usul*. Beirut: Mua'assasat al-Risalah. 1;207.
- Al-Husni, Abu Bakar bin Muhammad. (1997) *Al-Qawaid*. Riyadh, Maktabah al-Rushd li Nasyr wa al-Tawzi'.
- Al-Juwayni, 'Abd al-Malik bin 'Abd Allah. (2007). *Nihayat al-Matlab fi Dirayah al-Madhab*, ed. Dr 'Abd al-'Azim Mahmud Dayyib. t.tp: Dar al-Minhaj li al-Nasyr wa al-Tawzi'.
- Al-Juwayni, 'Abd al-Malik bin 'Abd Allah, (1979). *al-Burhan fi Usul al-Fiqh*, ed. Dr 'Azim al-Dayyib. Qatar.
- Al-Mawardi, Abu al-Hasan 'Ali bin Muhammad. (1994). *al-Hawi al-Kabir fi Fiqh Madhab al-Imam al-Syafi'i*, ed. Sheikh 'Ali Muhammad Mu'awwad, Sheikh 'Adil Ahmad 'Abd al-Mawjud. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Al-Nawawi, Abi Zakariya Muhy al-Din Yahya bin Sharaf (1991). *al-Raudah al-Talibin wa Umdat al-Muftin*, ed Zahir al-Shawish, (Bayrut: al-Maktab al-Islami. 3:448.
- Al-Nawawi, Abi Zakariya Muhy al-Din Yahya bin Sharaf (t.th). *al-Majmu' Sharh al-Muhadhdhab*. Jeddah: Maktabah Irshad.
- Al-Qarafi, Shihab al-Din Ahmad bin Idris (2004). *Sharh Tanqih al-Fusul fi Ikhtisar al-Mahsul fi al-Usul*, ed Maktab al-Buhuth wa al-Dirasat (Bayrut: Dar al-Fikr li al-Taba'at wa al-Naysr wa al-Tawzi'.
- Al-Rafi'i, 'Abd al-Karim bin Muhamad (1997). *al-'Aziz Syarh al-Wajiz*, ed. 'Ali bin Muhammad Mu'awwad, 'Adil Ahmad 'Abd al-Mawjud. Beirut: Dar

- al-Kutub al-‘Ilmiyyah. 10:344.
- Al-Ramli, Muhammad bin Abi al-‘Abbas. (2003). *Nihayah al-Muhtaj ila Sharh Minhaj*; berserta *Hasyiyyah ‘Ali bin ‘Ali al-Shabralamsi, Hasyiyah Muhammad bin Ahmad al-Maghzi al-Rasyidi*. Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah.
- Al-Sidqi, Muhammad (2003). *Mawsuat Qawaid al-Fiqhiyah*, Muassasah al-Risalah, Lubnan. 10:823-825
- Al-Subki, Taj al-Din ‘Abd al-Wahhab bin ‘Ali (1999). *Raf‘ al-Hajib ‘an Mukhtasar Ibn Hajib*, ed ‘Ali Muhammad Mu‘awwad, ‘Adil Ahmad ‘Abd al-Mawjud. Beirut: ‘Alam al-Kutub.
- Al-Suyuti, Jalal al-Din ‘Abd al-Rahman bin al-Kammal. (1983). *al-Ashbah wa al-Nazair fi Qawa‘id wa Furu‘ al-Fiqh al-Syafi‘iyyah*. Riyad: Maktabah al-Nazar al-Baz.
- Al-Shatibi, Ibrahim bin Musa, (1997). *al-Muwafaqat fi Usul al-Shari‘ah*. ed Abu ‘Ubaydah Masyhur bin Hasan. t.tp: Dar Ibn ‘Affan.
- Al-Syirazi, Muhammad bin Ibrahim, (t.t). *Al-Luma‘ fi al-Usul al-Fiqh*, (Surabaya: Syarikat Bungkul Indah.
- Al-Shafie, Muhammad bin Idris, (1983). *Al-Umm*. Beirut, Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.
- Al-Zanjani, Shihab al-Din Mahmud bin Ahmad (t.th). *Takhrij al-Furu‘ ‘ala al-Usul*, ed. Dr Adib Salih. Beirut: Mu‘assasah al-Risalah.
- Al-Zarkasyi, Badr al-Din Muhammad bin Bahadir, (1994). *al-Bahr al-Muhit fi al-Usul al-Fiqh*. Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah. 7:71
- Al-Zarkasyi, Badr al-Din Muhammad bin Bahadir, (1985). *al-Manthur fi al-Qawaid*, ed. Dr ‘Abd al-Sattar Abu Ghuddah, (T.tp: Wizarah al-Awqaf al-Kuwaitiyah).
- Bank Negara Malaysia. (2017, October). Rulings of the Shariah Advisory Council of Bank Negara Malaysia on ijarah. <https://www.bnm.gov.my/-/rulings-of-the-shariah-advisory-council-sac-of-bank-negara-malaysia-1>
- Bukhari, Muhammad bin Ismail (1993). *Sahih Bukhari*. Dar Ibn Kathir, Damsyik. *Kitab al-Libas, Bab Labs al-Harir wa Iftirashuhu*, hadis no 5493.
- Dibyan, Muhammad Dibyan. (2011). *Al-Muamalat al-Maliyah, Asalah wa Muasirah*. t.tp.
- Dr Abd al-Ma`z Abd al-Aziz Hariz (2007). *al-Qiyas fi al-Hudud wa al-Kafarah: Dirasah Usuliyah Fiqhiyah*". Jordan: Majalah Urdunyah fi al-Dirasah al-Islamiyah. Vol 3, bilangan (2).
- Dr Mustafa Khin, Dr Mustafa Bugho, ‘Ali Sharbaji (2003). *Al-Fiqh al-Manhaji ‘ala Madhhab al-Imam al-Syafi‘i*. Dimashq: Dar al-Qalam, 2003.
- FTSE Russell. (2025). FTSE Yasaar Global Equity Shariah Index Series methodology. LSEG. https://www.lseg.com/content/dam/ftse-russell/en_us/documents/methodology/idealratings-islamic-indices-methodology.pdf

- Ibn al-Rif‘ah, Najm al-Din Muhammad bin Ahmad (2009). *Kifayah al-Nabih Sharh al-Tanbih fi Fiqh al-Imam al-Syafi‘i*, berserta *Hidayah ila Awham al-Kifayah* oleh al-Isnawi, ed. Prof Dr Najdi Muhammad Surur Baslum. Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah. 9:358.
- Ibn Al-Sam‘ani, Abi Muzaffar Mansur bin Muhammad (1998). *Qawati‘ al-Adillah fi al-Usul al-Fiqh*, ed Dr Abd Allah bin Hafiz, (Riyad: Maktabah Taubah.
- Ibn Asyur, Muhammad bin Tahir, (2004). *Maqasid al-Syariah al-Islamiyah*, tahqiq Mohd Khabib al-Khaujah, 2:47, Wizarah al-Syu‘un al-Islamiyah, Qatar.
- Ibn Battal, Ali bin Khalaf (2003). *Syarh Sahih al-Bukhari*, tahqiq Abu Tamim Yasrin. Maktabah al-Rushd, Riyadh. 6:235.
- Ibn Hajar Al-Haitami, Ahmad bin Muhammad, (1983). *Tuhfat al-Muhtaj fi Sharh al-Minhaj ma‘a Hasyiyah Al-Sharwini*, Ahmad bin Qasim al-‘Ubadi. Misr: Maktabah Tijariyyah Kubra.
- Ibn Mulaqqin, Siraj al-Din ‘Umar bin ‘Ali, (2010). *Qawa‘id Ibn al-Mulaqqin*, ed. Mustafa Mahmud al-Azhari. Riyad: Dar Ibn Qayyim li al-Nasyr wa al-Tawzi‘.
- Ibn Qudamah, ‘Abd Allah bin Ahmad, (2002). *al-Mughni wa Yalihi al-Sharh al-Kabir*. Beirut: Dar al-Kitab al-Arabi.
- Izzuddin Abd Salam, ‘Abd al-Azim bin ‘Abd al-Salam (1991). *Qawa‘id al-Ahkam fi Masalih al-Anam*. Dimashq: Dar al-Qalam.
- Khallaf, Abdul al-Wahhab(t.th) *Ilmu Usul Fiqh*. Kaherah, Maktabah al-Azhar.
- Muneeb Mahmoud Shaker, ‘Abdul-Tawwab Si‘dawy, (2022). *Jiryan al-Qiyas fi al-Muqaddarat fi al-Mazhab al-Hanbali* (2022). Majallah al-Ulum al-Islamiyah al-Dawliyah. Vol 6, special issue 2. eISSN 2600 7096.
- Majlis Penasihat Syariah, Suruhanjaya Sekuriti Malaysia. (2025, May). Senarai sekuriti patuh Syariah • Mei 2025. Suruhanjaya Sekuriti Malaysia. <https://www.sc.com.my/api/documentms/download.ashx?id=2671e073-8b4c-4291-af90-7cb34ad7715f>
- MSCI. (2025, May). MSCI Islamic index series methodology. <https://www.msci.com/documents/10199/8a59e89f-5134-de21-6a03-082ecfaa9e42>
- Musailihi, Abdul Fattah bin Muhammad (2022). *Jami‘ al-Masail wa al-Qawaid fi Ilmi al-Usul wa al-Maqasid*. Mansurah, Dar al-Lu‘lu‘ah li al-Nasyr wa al-Tawzi‘.
- Shihab al-Din Ahmad bin Ahmad al-Qalyubi, Shihab al-Din Ahmad al-Barlasi al-‘Umairah, (1955). *Hasyiyah al-Qalyubi wa ‘Umairah ‘ala Sharh al-Mahalli ‘ala Minhaj al-Talibin*. Kaherah: Mustafa al-Babi al-Halaba. 2:40.3: 161.

Shariah Advisory Council of the Securities Commission Malaysia. (n.d.). Resolutions of the Shariah Advisory Council of the Securities Commission Malaysia. Securities Commission Malaysia. <https://www.sc.com.my/development/icm/shariah/resolutions-of-the-shariah-advisory-council-of-the-sc>

Zaharuddin Abdul Rahman. (2016, August 9). Cabutan bertuah dan peraduan, pertandingan moden. <http://zaharuddin.net/kewangan/688-cabutan-bertuah-a-peraduan-pertandingan-moden.html>

Penafian

Pandangan yang dinyatakan dalam artikel ini adalah pandangan penulis. Jurnal Pengurusan dan Penyelidikan Fatwa tidak akan bertanggungjawab atas apa-apa kerugian, kerosakan atau lain-lain liabiliti yang disebabkan oleh / timbul daripada penggunaan kandungan artikel ini.