

ISLAM DAN CABARAN SEKULARISME DI TANAH MELAYU: ANALISA KITAB JAWI TERPILIH

Ahmad Farid Abd Jalal,
Rahimin Affandi Abdul Rahim,
Ahnaf Wafi Alias
(Muzium Abu Bakar Pekan Pahang; faqir_ila_rabbih@um.edu.my)

Abstract:

This paper investigates how the response of Malay Islamic intellectualism to the challenges of globalizing secularism. With the library approach, it can be emphasized that researchers have proven the eternal nature of classical Malay books in the face of the challenges of modernization that arise in society. This can be seen from the discussion about the issue of epistemology, world-view and changes in society in these books. In the estimation of the academic world, all of this evidence shows the ability of classical Malay books to solve the problems of the Islamic ummah, even though they were allegedly perceived as an old inheritance.

Keywords:

Modernization; Islamization; Classical Malay Book

I. PENDAHULUAN

Islamisasi alam Melayu telah memperkenalkan tulisan jawi yang melahirkan pelbagai kitab jawi. kebanyakan ajaran Islam dalam kitab jawi adalah bersifat evergreen dan kondusif untuk setiap zaman. Kajian ini bakal menggunakan intipati ajaran kitab jawi untuk menjawab cabaran yang ditimbulkan oleh faham sekularisme.

Secara kronologinya, proses penghasilan kitab jawi pada abad 16-20 di Alam Melayu telah berjalan dalam tiga era yang berbeza. Ia sesuai dengan teori yang dibawa oleh Syed Naqib Al-Attas yang menegaskan perkembangan Islam di Alam Melayu terbahagi kepada 3 zaman;¹

1. Era tahun 1200-1400: era penerimaan Islam secara luaran semata. (Norminal conversion) Nilai-nilai pra Islam seperti feodal masih kuat dipegang oleh masyarakat melayu.
2. era tahun 1400-1700: era kegemilangan Islam dengan berkembangnya sistem

pendidikan Islam dan lahirnya kitab jawi. Islam menjadi elemen terpenting masyarakat melayu.

3. era 1700-2000: era kemunduran tamadun Islam dengan penjajahan kuasa barat.

Jadi, sumbangan ulamak jawi ini termasuk dalam era kegemilangan tamadun melayu Islam. Selepas mubaligh memperkenalkan ajaran Islam, generasi ulamak kedua ini memupuk dan memperkasakan lagi ajaran Islam.²

Andainya dilakukan pemetaan karya intelektual Melayu, ia terbahagi kepada tiga bentuk warisan (korpus) keilmuan;

1. Karya ilmiah bertulis yang dihasilkan oleh sarjana Melayu-Islam dalam pelbagai bidang disiplin ilmu keIslaman samada secara teoritikal (seperti disiplin teologi) ataupun praktikal (Fiqh dan Tasawuf) menggunakan empat prinsip asas keilmuan ataupun world-view Islam; Tauhid, Rationalistik, World Affirmative

¹ S.M. Naquid al-Attas (1969), *Preliminary Statement on a General Theory of the Islamization of the Malay-Indonesian Archipelago*, Kuala Lumpur, h. 29-30.

² Rahimin Affandi Abdul Rahim (2003), "Pengamalan Ilmu Usul Al-Fiqh Di Dalam Sastera Undang-Undang

Melayu: Satu Analisa ", Dalam (Edit Oleh Muhammad Mokhtar Hassan) *Kesusasteraan Dan Undang-Undang*, Penerbitan Akademi Pengajian Melayu, Universiti Malaya, h. 158-179.

dan societal.³ Karya ilmiah ini juga kerap dikenali sebagai kitab jawi dihasilkan oleh sarjana Melayu-Islam samada secara saduran ataupun original berteraskan kepada kerangka asas Islam.⁴ Ianya telah digunakan sebagai rujukan asas untuk pengajian keilmuan Islam bukan setakat di rantau Alam Melayu, bahkan turut dikenali secara meluas di peringkat antarabangsa.⁵

2. Kesusasteraan Melayu dalam pelbagai bentuk samada (i) dalam bentuk tulisan ilmu pengetahuan agama, (ii) tulisan sastera Hikayat dan (iii) tulisan dalam bentuk sejarah, undang-undang, Ketatanegaraan, cerita Panji dan sebagainya⁶; pada dasarnya adalah merupakan hasil kebudayaan masyarakat Melayu yang dibuat berasaskan world-view dan matlamat masyarakat Melayu.⁷
3. Karya lisan manusia Melayu silam yang kemudiannya telah dikumpulkan dalam pelbagai antologi yang khusus. Ianya merangkumi karya sastera masyarakat, bahan pertuturan dan ucapan sesuatu masyarakat yang merupakan pernyataan isihati dan fikiran sesuatu masyarakat. Antara sumber-sumber yang relevan untuk kelompok ini adalah kajian terhadap pantun dan peribahasa Melayu, dan syair Melayu.

Boleh dikatakan, akibat proses Islamisasi Alam Melayu, nilai-nilai Islam telah meresap masuk dalam setiap jenis karya intelektual ini. Cuma, korpus asas yang

bertanggungjawab menerapkan prinsip Islam adalah karya yang pertama; kitab jawi.

II. METODE PENELITIAN

Metode yang digunakan adalah analisis wacana (*discourse analysis*). Karena analisis wacana digunakan oleh banyak aliran linguistik, maka akan berguna untuk mempelajari literatur lokal dan internasional dengan menggunakan analisis semiotik yang menetapkan bahwa analisis teks adalah bagian penting dari analisis sosio-budaya, dengan menghubungkan sifat-sifat teks untuk ideologi, hubungan kekuasaan dan nilai-nilai budaya.⁸ Pada gilirannya hal ini memerlukan tafsiran bahasa untuk menyelidik makna teks.⁹ Metode analisis wacana ini akan menjadi metode utama dalam penelitian ini untuk interpretasi simbol dalam bahasa.

III. HASIL PENELITIAN DAN PEMBAHASAN

Justifikasi Berpegang Kepada Kitab Jawi

Terdapat beberapa sebab kenapa kita patut berpegang kepada kitab jawi ini. Antaranya; *Pertama*, kitab jawi adalah warisan turath milik masyarakat alam melayu. Bagi penganut Islam, kita tidak boleh menganggap istilah tradisi membawa nisbah negatif seperti difahami dalam dunia akademik barat. Sebaliknya, istilah tradisionalism ini yang bertapis perlu dibanggakan kerana tradisi merujuk kepada pemahaman dan penghayatan wahyu Allah di

³ Muhammad Abu Bakar (1993), "Pendirian Dan Pembangunan: Islamisasi Dan Isu-Isu Semasa, Dengan Rujukan Kepada Tugas Generasi Ulul Albab Dalam Abad Ke-21", dalam *Islam Dan Masyarakat Maju*, Kuala Lumpur: DBP, h. 39-48.

⁴ Rahimin Affandi Abdul Rahim (2004), "Paradigma Tradisionalism Dan Kesannya Terhadap Pentadbiran Undang-Undang Islam Di Negeri Kelantan", dalam *Prosiding Islam: Past, Present And Future-International Seminar On Islamic Thoughts*, anjuran bersama Jabatan Usuluddin dan Falsafah, UKM dengan Jabatan Hal Ehwal Khas, Kementerian Penerangan Malaysia, pada 7-9hb. Disember 2004, h. 566-572.

⁵ Rahimin Affandi Abdul Rahim (2006) "Ulamak Dan Paradigma Menangani Kebudayaan Melayu", dalam (edit) Hashim Awang, Othman Yatim dan Nor Azita Che Din, *Wacana Budaya*, Kuala Lumpur: APMUM, h. 55-80.

⁶ Abdul Rahman Abdullah (1990), *Pemikiran Umat Islam Di Nusantara*, Kuala Lumpur, h. 57.

⁷ Zainal Kling (1993), "Asas ketuhanan dalam pemikiran sosiopolitik Melayu", dalam *Tamadun Melayu*, v. 2, Kuala Lumpur, h.402-416.

⁸ Kackman, M., & Kearney, M. C. (Eds.). (2018). *The Craft of Criticism: Critical Media Studies in Practice*. Routledge, h. 24.

⁹ Johnstone, B. (2018). *Discourse analysis* (Vol. 3). John Wiley & Sons, h. 39.

dalam kehidupan yang mencakupi tiga aspek;¹⁰

1. Al-Din, agama sebagai panduan untuk keseluruhan aspek kehidupan membabit tiga bentuk hubungan, dengan Allah, Mahkluk dan alam.
2. Sunnah, amalan yang terbentuk dan berkembang berdasarkan model sacral (berasaskan wahyu) sehingga menjadi amalan kebudayaan masyarakat yang berpanjangan.
3. Salsilah, mata rantai yang menghubungkan setiap zaman dan pemikiran kepada asasnya yang utama, wahyu Allah.

Mengikut pandangan Islam, tidak semua perkara tradisi ataupun amalan lama dianggap sebagai buruk dan out of date.¹¹ Begitu juga halnya dengan penumpuan matlamat dan komitmen yang kuat untuk berpegang dengan warisan tradisi Islam yang murni tidak boleh dianggap sebagai tindakan yang taasub dan fanatik.¹²

Kedua, konstruk ilmu kitab jawi yang bernuansakan prinsip kelimuan Islam. Hal ini merujuk kepada beberapa perkara;

1. Ia bebas daripada elemen feudal Melayu yang awal dan menekankan elemen demokrasi pendidikan bila mana penggunaannya untuk semua lapisan masyarakat dan bukannya khusus untuk golongan istana semata-mata.
2. Bahasanya mudah difahami. Andainya rumit, ia bakal dihuraikan oleh ulamak khusus. Sebahagian Kitab Jawi ini telah dibuat dalam bentuk prosa biasa dan ada dalam bentuk nazam (puisi dan syair). Tujuannya adalah untuk menjadikan pembaca lebih tertarik dan mudah diingati.
3. ia dikonstruksi dapat menjana pembacaan, pemikiran dan wacana yang lebih

proaktif daripada pembaca, ada matan dan syarah (berisi komentar sendiri ataupun daripada guru yang mengajar). Maknanya ia dikonstruksi bagi memastikan sifat jumud tidak berlaku bila mana bahagian matan (isi utama) akan disyarah bersama catatan daripada pembacanya. Secara lansung ia akan mengajar pembaca membaca, berfikir dan memberi komentar dalam bahagian syarahnya.

4. memperkenalkan gaya penulisan ilmiah. Ia merangkumi teknik penulisan kitab dengan gaya penulisan, penerangan dan penghuraian, kemusykilan dan penyelesaian masalah. Lebih menarik lagi, usaha penyaringan dan pemindahan ilmu daripada bahasa Arab ke bahasa Melayu memang dilakukan dengan baik.

Setiap pengkaji kitab Jawi memang akan terkejut dengan mutu ilmiah yang dimilikinya. Ia menepati kriteria karya ilmiah seperti mana difahami dalam konteks modern.¹³ Ia merangkumi;

1. Elemen integriti yang memastikan proses peniruan (plagiarism) tidak dilakukan dengan memetik kata-kata orang lain tanpa mengakuinya. Hal ini tidak kedapatan dalam kitab Jawi, apabila pengarangnya secara terang menyatakan sumber rujukan pengambilan ideanya. Bahkan ia menyatakan ia adalah hasil terjemahan kitab muktabar yang khusus. Ia bukannya terjemahan secara pasif tetapi ditokok tambah dengan pandangan pengarang berdasarkan realiti tempatan Alam Melayu.
2. Ada bahagian mukadimah, isi dan kesimpulan.
3. struktur penghujahan yang sistematik - persoalan dan jawapan disertakan alasan/

¹⁰ S. Hossein Nasr (1990), *Traditional Islam In The Modern World*, London: Kegan Paul International, h. 13.

¹¹ Wan Mohd Nor Wan Daud (2001), *Pembangunan Di Malaysia: Ke Arah Suatu Kefahaman Baru Yang Lebih Sempurna*, Kuala Lumpur, h. 12-17.

¹² Lihat Mohamad Noor Habibi Long, "Ekstremisme: Satu perspektif", dalam *Jurnal YADIM*, bil. 5, 2003, hlm 114-118.

¹³ Syed Muhammad Dawilah Al-Edrus, *Epistemologi Islam; Teori Ilmu Dalam Al-Quran*, Kuala Lumpur, 1999, h. 2-3; Amin Abdullah (2000), "Kajian Ilmu Kalam Di IAIN: Menyongsong Perguliran Paradigma Keilmuan Keislaman Pada Era Milenium Ketiga", dalam *Al-Jamiah*, no. 65/VI, h. 84-88

sumber hujah (samada naqli atau aqli) yang sepatutnya.

4. gaya bahasa yang mudah difahami oleh pembaca.
5. bertepatan dengan epistemologi Islam - ada keterangan tentang sumber rujukan yang agak detail. Penggunaan sumber rujukan bersesuaian dengan hiraki sumber asas Islam - dimulai dengan tertib yang rapi; quran, sunah, pandangan ulamak dan akal. Apa yang menariknya penggunaan setiap karya ulamak dipilih mengikut hiraknya (tabaqat) yang tersendiri.

Kitab Jawi Dan Isu-Isu Dalam Sekularisme

Pada dasarnya, konsep epistemologi barat yang menjadi asas kepada ilmu modern. Ia didasarkan kepada world-view “sekular” terhadap alam (kosmos) dan diri manusia. Bagi manusia barat, ontologi kewujudan yang dipercayai terbahagi kepada; *Pertama*, objek kajian yang hanya terhenti pada realiti empirika-indriawi di dunia fizik, bahkan realiti indriawi-empirika itu dianggap sebagai realiti yang bebas dan terpisah daripada tingkat realiti yang lebih tinggi, iaitu realiti-realiti immaterial-non fizik yang berada di dunia metafizik dan Tuhan.¹⁴

Kedua, pancaindera dan intelek (rasio) merupakan sumber pengetahuan.¹⁵ Memandangkan peranan akal dijadikan alat untuk memahami realiti (metafizik)¹⁶ maka tidak kerterlaluan kalau dikatakan bahawa dasar epistemologi sains modern hanya mengutamakan pancaindera sebagai sumber pengetahuan. Memang akal diakui

bersama pancaindera, namun akal lebih diletakkan di tempat kedua, berbanding dengan pancaindera.

Ketiga, sains modern dibangun di atas metode ilmiah,¹⁷ yang dikenali dengan nama *Logico-hypothetico-verifikasi* (induksi-deduksi).¹⁸ Atas dasar itu falsafah positivisme¹⁹ sebagai landasan filosofinya, hanya mengakui kebenaran ilmiah dalam arti positivisme, iaitu apa yang dapat dibuktikan kebenarannya secara empirikal. Jika objeknya bersifat non-empiris-metafizik atau tidak boleh dibuktikan secara empirikal, maka status keilmiahannya diragukan atau bahkan ditolak dan hanya boleh disebut sebagai “*psudo* atau *qua si* ilmiah” (menyerupai ilmiah).

Epistemologi sains Barat bukan merupakan satu-satunya teori pengetahuan. Masih terdapat sistem epistemologi lainnya sebagai alternatif, yang biasa dikenal dengan nama epistemologi (teori pengetahuan) Islam. Sama halnya dengan epistemologi sains modern, sifat teori pengetahuan dalam Islam berpunca dari unsur-unsur dasarnya yang meliputi objek kajian dan sumber serta metode pengetahuan. Ruang lingkup objek kajian dalam ilmu pengetahuan Islam tidak hanya setakat realiti-realiti fizik atau empirik-indriawi (*mahsusat, sensibles*) yang berada di dunia fizik (jasmani) ini, tetapi juga menjangkau realiti-realiti non-fizik atau non-empirik-supra-indriawi yang metafizik (*intelligibles, ma'qulat*), atau disebut

¹⁴ Rahman, M. T. (2010). *Social Justice in Western and Islamic Thought: A Comparative Study of John Rawl's and Sayyid Qutb's Theories of Social Justice* (Doctoral dissertation, Jabatan Akidah dan Pemikiran Islam, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya), h. 94.

¹⁵ Haidar Bagir dan Zainal Abidin, dalam pengantar Mahdi Gulsyani, *Filsafat Sains*, h. 32.

¹⁶ Mahdi Ha'iri Yazdi, *The Principles of Epistemology in Islamic Philosophy, Knowledge by Presence*, (AS: State University of New York Press, 1992), p. 23-24.

¹⁷ Osman Bakar, *Tauhid dan Sains*, terjemah Yuliani Liputo, (Jakarta: Pustaka Hidayah, 1994), h. 23

¹⁸ Jujun S. Suriasumantri, *Filsafat Ilmu*, h. 120, 127-128, 125

¹⁹ Positivisme, filsafat yang muncul pada abad ke-19 Masehi, berpandangan bahawa yang-ada hanya yang bersifat positif-empiris atau faktual, sehingga metafizika ditolak. Diantara para tokoh penting positivisme adalah: Auguste Comte (1798-1857), John Stuart Mill (1807-1873) dan Herbert Spencer (1820-1903).

alam ghaib.²⁰

Epistemologi Dan Falsafah Hidup Islam Ke Alam Melayu

Sheikh Nuruddin Muhammad Jailani ibn Ali Ibn Hasanji Ibn Muhammad Hamidal-Raniri (m.1068 H/1658 M) merupakan seorang ulama, ahli kalam, ahli sufi, sejarawan, Mufti kerajaan dan *Shaykh al-Islam* yang terkenal di zaman kesultanan Aceh Darussalam. Karya karya beliau sangat berpengaruh sehingga kini dan menjadi tumpuan perbincangan kerana membahas perkara-perkara penting dan asasi yang sentiasa relevan.

Al-Raniri telah dilantik menjadi Mufti Besar Aceh oleh Sultan Iskandar Thani (1637-1641 M), yang merupakan anak kepada Sultan Pahang Sultan 'Ala al-Din Ri'ayat Shah (1589-1604 M). Fakta sejarah membuktikan bahawa al-Raniri dilantik oleh Sultan baru ini kerana beliau adalah ulama' yang cukup berwibawa di Pahang. Sejak di zaman kesultanan Iskandar Muda lagi, Johor (1613), Pahang (1616), Kedah (1619) dan Perak (1620) telah berikrar taat setia dan tunduk kepada kesultanan Aceh Darussalam.

Al-Raniri memiliki pengetahuan mendalam tentang selok belok perkembangan Islam di Alam Melayu kerana bapa saudaranya, Muhammad al-Hamid, pernah mengajar di daerah ini ilmu agama termasuk metafizik (Akidah, ilmu kalam, ilmu tasawwuf) di antara 1580-1604 M. Ketika itulah, menurut al-Attas, buku *'Aqa'id al-Nasafi*, diterjemahkan dari bahasa Arab ke bahasa Melayu, yang merupakan manuskrip Melayu tertua yang dijumpai sehingga saat ini.²¹

Durr al-Fara'id adalah karya mengenai akidah umat Islam. Ia adalah karya

yang secara khusus membincangkan tentang asas-asas keyakinan dan metafizik umat Islam termasuk juga epistemologi, ilmu kalam, dan falsafah kepimpinan yang meliputi perbincangan hakikat ilmu, alam, sifat-sifat Allah, al-Qur'an, dosa besar, konsep iman, perkara-perkara yang menyebabkan seseorang kufur, mukjizat, para rasul, malaikat, kitab-kitab, Mi'raj Rasulullah, karamah, khilafah, imamah, tanda-tanda kiamat, azab kubur, surga dan neraka, kedudukan orang beriman dan sebagainya. Kebanyakan persoalan-persoalan tersebut dan hal-hal yang berkaitan dengannya dijelaskan dengan panjang lebar dan mendalam dalam *Durr al-Fara'id* sehingga membentuk dan menggambarkan kerangka pemikiran komprehensif seorang Muslim.

1. Sifat Ilmu Dalam Islam

Melalui *Durr al-Fara'id*, orang Melayu telah diajar konsep epistemology Islam. Dalam penjelasannya, kita dapat memetik beberapa prinsip utama akidah Islam. Antaranya, mengajarkan konsep ilmu yang dikehendaki dalam Islam adalah ilmu yang membantu manusia mencapai kepastian (ilmu Yakin) tentang sesuatu hakikat. Islam menolak sekerasnya sebarang bentuk falsafah yang berasaskan keraguan, walaupun ianya didakwa mampu memajukan pemikiran manusia.²²

Konsep ilmu ini kemudiannya diterangkan melalui pemahaman karya Imam Ghazali. Pengaruh Imam Ghazali dalam masyarakat Melayu adalah besar, hasil terjemahan karya Ghazali yang dibuat oleh ulama Melayu silam, seperti apa yang

²⁰ Mulyadhi Kartanegara, "Membangun Kerangka Ilmu, Perspektif Filosofis", dalam Komaruddin Hidayat dan Hendro Prasetyo (ed.), *Problem dan Prospek IAIN, Antologi Pendidikan Islam Tinggi*, (Depag. RI: Dirjen Bimbaga Islam, 2000), h. 252; Mulyadhi Kartanegara, *Panorama Filsafat Islam*, (Bandung: Mizan, 2002), h. 59

²¹ Wan Mohd Nor Wan Daud (2009), *Kerangka Komprehensif Pemikiran Melayu Abad ke-17 Masihi*

Berdasarkan Manuskrip *Durr al-Fara'id* Karangan Sheikh Nurudin al-Raniri. *Sari - International Journal of the Malay World and Civilisation*, 27 (2).

²² Wan Mohd Nor Wan Daud & Khalif Muammar (2009), *Kerangka Komprehensif Pemikiran Melayu Abad ke-17 Masihi Berdasarkan Manuskrip Durr al-Fara'id* Karangan Sheikh Nurudin al-Raniri, *Sari - International Journal of the Malay World and Civilisation*, 27(2), h. 119-146

dihasilkan oleh Abdul Samad Falembani.²³ Bagi Imam Ghazali, konsep ilmunya yang difahami melalui karya-karyanya *Ihya' `Ulum al-Din*, *al-Munqidh Min al-Dalal* dan *Mizan al-`Amal*²⁴ membawa maksud;

1. satu kelebihan pada dirinya secara mutlak tanpa dihubungkan kepada yang lain dan ilmu merupakan sifat kesempurnaan bagi Allah S.W.T. dan kemuliaan bagi malaikat dan rasul-rasul.
2. Ilmu adalah hakikat semua perkara di mana ilmu adalah pengetahuan yang tidak dapat diragui yang dikenali sebagai `ilm al-yaqin.
3. Ilmu ialah tersingkapnya sesuatu perkara dengan sejelas-jelasnya sehingga tiada lagi ruang untuk ragu-ragu; tidak mungkin salah atau keliru; aman dari bahaya kesilapan dan disertai dengan keyakinan yang sebenar-benarnya.

Manakala bagi maksud ilmu al-yakin pula, ia membawa maksud sesuatu yang benar itu seharusnya mempunyai elemen yang dipercayai kebenarannya secara yakin tanpa ada unsur keraguan, kesamaran dan prasangka terhadapnya.²⁵ Konsep ilmu al-yaqin adalah ilmu yang boleh mendedahkan sesuatu secara jelas, di mana sebarang keraguan dan kemungkinan wujudnya kesilapan dan kesamaran (*al-wahm*) di sekitarnya tidak pernah difikirkan oleh seseorang yang memiliki ilmu tersebut. Ia adalah ilmu yang tidak mungkin wujudnya unsur kekeliruan, kesalahan dan kesamaran di mana seseorang itu tidak boleh membatalkan ilmu berciri tersebut atau mempercayai bahawa ianya boleh dibatalkan.

Istilah 'yakin' adalah berlawanan dengan 'shakk', 'wahm' dan 'zann'. Konsep 'yakin' ini amat ditekankan dalam epistemologi Islam, di mana hal-hal yang melibatkan persoalan akidah Islam dan

syariah memerlukan taraf keyakinan yang tinggi dalam pencapaian sesuatu matlamat. Dalam soal akidah, seorang muslim semestinya mempunyai keyakinan yang tinggi dalam menyatakan ketauhidannya kepada Allah S.W.T.

2. Sumber-Sumber Ilmu

Melalui Durr al-Faraid, dinyatakan terdapat tiga sumber ilmu; (1) pancaindera yang lima, (2) khabar *sadiq*, iaitu berita yang benar yang terbahagi kepada tiga ; (a) Wahyu, (b) khabar *mutawatir*, dan (c) khabar yang datang daripada Rasulullah, dan (3) akal. Wahyu (Quran) adalah sumber yang penuh dengan kebenaran dan berautoriti kerana ia diberikan oleh Allah Yang Maha Mengetahui. Sunnah adalah sebahagian daripada ilmu Tuhan telah diberikan kepada manusia melalui nabi dan rasul dinamakan sebagai berita yang benar. Autoriti sumber sunnah yang dibenarkan oleh wahyu ini adalah pasti atau mutlak sifatnya.

a. Pancaindera

Pancaindera sebagai salah satu saluran utama yang membekalkan ilmu pengetahuan kepada manusia, merupakan saluran yang bersifat realiti dan empirikal. Saluran pancaindera ini merupakan deria luaran yang membekalkan maklumat berkenaan tentang alam sekeliling manusia. Sumber-sumber ini adalah data yang bersifat empirikal yang diperolehi daripada lima fakulti utama yang melibatkan organ-organ manusia dan haiwan seperti melihat (mata), mendengar (telinga), merasa (lidah), menyentuh (kulit) dan menghidu (hidung). Sumber-sumber yang diperolehi melalui data ini merupakan maklumat yang diperolehi menerusi deria luaran yang membekalkan maklumat berkenaan tentang alam sekeliling.

²³ Mohd Fauzi Hamat & Mohd Hasrul Shuhari (2012), *Pemikiran Shaykh `Abd al-Samad al-Falimbani dalam Kitab Hidayah al-Salikin: Tumpuan aspek Akidah dan Tasawuf*, dalam. Norarfan Zainal et al.(eds), *Membongkar Rahsia Pendidikan Islam*. Bandar Seri Begawan: Pusat Penerbitan Kolej Universiti Perguruan Ugama Seri Begawan, h. 24-28.

²⁴ Basri Bin Husin (2010), *Beberapa Aspek Epistemologi: Konsep, Tabiat Dan Sumber-Sumber Ilmu Dalam Tradisi Islam*, *Jurnal Usuluddin*, v. 20, h. 189-203.

²⁵ Rosenthal, Franz (1992), *Keagungan Ilmu*, Syed Muhamad Dawilah Syed Abdullah (terj.). Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka h. 39.

Data-data yang diperolehi melalui pancaindera ini juga terdiri daripada data *al-mahsusat al-zahirah* di mana data yang bersifat saintifik ini boleh mencapai kepada maklumat yang bertaraf *ilm al-yaqin*. *Al-mahsusat al-zahirah* ialah salah satu pengetahuan manusia yang dicapai melalui pancaindera manusia khususnya melalui deria penglihatan (organ mata). Data-data ini bersifat sensori iaitu data yang diperolehi manusia menerusi deria luaran yang dimiliki oleh manusia. Oleh itu, data-data inilah yang membekalkan sesuatu maklumat yang benar tentang alam sekeliling kita.

b. Akal

Islam mengiktiraf kedudukan akal berdasarkan kepada batasan yang mampu dicapai olehnya. Data-data yang diperolehi melalui fakulti akal adalah bersifat rasio dan *apriori* di mana akal akan mentafsirkan sesuatu maklumat berdasarkan kepada kerangka logiknya. Umpamanya akal memberikan maklumat bahawa bilangan sepuluh lebih banyak daripada bilangan satu ataupun contoh lain iaitu seseorang itu tidak boleh berada dalam dua tempat yang berbeza dalam waktu yang sama. Saluran pengetahuan ini adalah bersifat aksiom di mana maklumat ilmu itu terbukti dengan sendirinya melalui proses *apriori*.

Penggunaan akal dengan baik amat dititik beratkan oleh Islam kerana antara syarat seseorang itu ditaklifkan dengan hukum syarak ialah mempunyai akal yang sempurna. Maksudnya, akal juga ada kelemahannya kerana akal ada kalanya mudah dipengaruhi oleh imaginasi dan ramalan yang terkadang boleh menghasilkan keputusan yang salah walaupun berdasarkan kepada maklumat yang betul.²⁶ Cara kerja akal dalam menghasilkan sumber ilmu adalah berdasarkan tiga kerja asas iaitu mengabstrak, menggabung dan menilai. Ketiga-tiga asas ini merupakan tindakan akal

dalam mencerpap sesuatu gagasan mahupun konsep yang bersifat universal dan hakiki.

Di samping itu juga, penggunaan akal sebagai sumber ilmu amat dititik beratkan dalam syariah Islam untuk menentukan persoalan hukum berpandukan kepada sumber wahyu. Dalam hal ini, fuqaha' Islam telah meletakkan peranan ijtihad yang menggunakan fungsi akal dalam menentukan sumber hukum tambahan yang tidak termaktub secara jelas di dalam al-Qur'an dan al-Sunnah umpamanya *qiyas*, *ijma'*, *istihsan*, *maslahah*, *siyasah shar'iyah*, *masalih mursalah* dan sebagainya.²⁷

c. *Al-Khabar al-Sādiq* (Berita Yang Benar)

Al-Khabar al-Sadiq atau sumber berita yang benar merupakan sumber utama dalam saluran ilmu menurut perspektif Islam. Sumber utama ini terdiri daripada dua jenis iaitu sumber yang berasaskan wahyu (al-Qur'an) dan sumber-sumber mutawatir.

Al-Qur'an sebagai sumber utama ilmu tidak dapat diragukan lagi kerana ia adalah kebenaran mutlak yang membawa kepada keyakinan. Dalam Surah al-'Alaq jelas menunjukkan bahawa sumber segala ilmu adalah dari Allah kerana Dia yang mengajar manusia apa yang tidak diketahui oleh manusia. Para malaikat juga mengakui bahawa mereka tidak mempunyai sebarang ilmu melainkan apa yang diberikan oleh Allah.

Selanjutnya al-Qur'an mengisyaratkan bahawa terdapat sumber-sumber ilmu yang lain jika diiringi dengan kajian dan orientasi yang betul akan membawa kepada kebenaran wahyu Ilahi. Ini disebabkan pada akhir sesuatu kajian itu akan menuju kepada sumber yang sama juga iaitu Allah

Sumber-sumber mutawatir pula merujuk kepada semua data ataupun maklumat yang diambil dari banyak sumber lain secara bersambungan sehingga sampai

²⁶ Wan Mohd Nor Wan Daud (2005), *Falsafah Dan Amalan Pendidikan Islam Syed M. Naquib al-Attas: Satu Huraian Konsep Asli Islamisasi*, Kuala Lumpur: Penerbit Universiti Malaya, h. 96.

²⁷ Rahimin Afandi Abdul Rahim (2002), "Epistemologi Hukum Islam: Satu Pengenalan", *Jurnal Usuluddin*, bil. 15, Julai 2002, h. 60.

kepada satu jumlah bilangan pelapor tertentu yang menyebabkan tidak dapat diragui lagi tentang kebenaran data tersebut. *Hadith mutawatir* adalah contoh bagi berita yang benar di mana dalam periwayatan *Hadith mutawatir* penekanan terhadap sumber yang banyak dan data yang berkesinambungan menyebabkan tidak mungkin terdapat padanya sebarang keraguan dan kepalsuan. Oleh itu, data yang berasaskan kepada jenis ini merupakan data yang tidak mungkin dipertikaikan kesahihannya.²⁸ Dalam pada itu juga, sumber-sumber bersifat mutawatir ini didasarkan kepada pelapor yang mempunyai ketinggian akhlak yang tidak mungkin sama sekali melakukan sebarang pembohongan atau pemalsuan terhadap maklumat yang disampaikan.

d. Intuisi / Ilham

Intuisi atau ilham merupakan sumber ilmu bersifat dalaman yang berkaitan dengan hati, jiwa dan batin seseorang dalam memberikan sesuatu pengetahuan. Ilham yang benar adalah datang dari Allah. Ia dicampakkan ke dalam jiwa hambanya yang bersih melalui jalan *kashf*. Melalui jalan ini, pintu hati akan terbuka dan segala maklumat akan dicapai tanpa sebarang halangan.

Pencapaian ilmu melalui jalan ilham merupakan campakan maklumat ke dalam hati insan tanpa perlu berusaha dan belajar. Adapun hati yang menjadi tempat penerimaan ilham ialah hati rohani iaitu hati yang bersifat ketuhanan dan kerohanian. Al-Ghazali menyatakan bahawa asas untuk menerima ilham adalah mempelajari semua dasar-dasar ilmu di alam ini. Manakala beramal dan beribadat boleh memudahkan jiwa menerima ilham yang benar dan aktiviti berfikir pula akan menyebabkan datangnya ilham itu. Lebih tepat lagi, intuisi merupakan salah satu saluran yang sah dan penting dalam menghasilkan pengetahuan yang berbentuk kreatif. Aktiviti-aktiviti seperti

membaca, berfikir, melakukan eksperimen dan berdoa merupakan salah satu daripada usaha dalam menghasilkan ilmu melalui saluran ilham.²⁹

Berdasarkan asas ini, dapat disimpulkan bahawa ilham merupakan salah satu sumber untuk mendapat ilmu pengetahuan dan kebenaran yang telah diterima oleh majoriti umat Islam. Namun begitu, Ilham tidak boleh mengatasi sumber wahyu dalam mencapai tahap kesahihan dan kebenaran.

Islam memang memberi ruang untuk pemikiran rasional selama penggunaan akal ini dilakukan dengan baik dan betul. Malah penggunaan akal dengan betul akan membawa seseorang lebih dekat kepada Penciptanya seperti yang berlaku kepada nabi Ibrahim. Mengenai hal ini al-Raniri sempat menjelaskan proses berfikir yang dilalui oleh nabi Ibrahim sebelum yakin dan beriman kepada Allah: *tatakala dilihat Ibrahim a.s. pada suatu malam akan bintang dan bulan dan pada siang matahari gilang gemilang, maka kata Ibrahim a.s. inilah Tuhanku kemudian dari itu maka dilihatnya pada tiap-tiap sekaliannya itu lenyap dan berubah-ubah maka nyatalah tanda berubah-ubah itu tiadalah patut akan Tuhannya. Maka kata Ibrahim a.s. tiadalah ku kasih Tuhan yang lenyap dan berubah-ubah dan baharu ini.*

Mengikut Wan Mohd Nor, apa yang ditegaskan oleh Nurudin ini, menunjukkan bahawa pemikiran Islam yang dikembangkan oleh para ulama silam adalah pemikiran yang rasional dan saintifik. Mereka tidak sesekali menanamkan pemikiran yang tidak rasional seperti mitos dan legenda. Epistemologi Islam yang merangkumi khabar Sadiq (wahyu), pancaindera dan akal rasional membuktikan bahawa dalam Islam tidak ada pemisahan mutlak antara wahyu dan akal, justeru keduanya dapat berfungsi dalam usaha manusia untuk maju dan membangun peradaban yang tinggi. Di sinilah letak

²⁸ Muhammad Zainiy Uthman (1998), "Latāif al-Asrār Li Ahl Allāh al-Atyar Karangan Nūr al-Din al-Raniri: Satu Tinjauan Epistemologi Dalam Falsafah Epistemologinya" dalam Hashim Awang *et al.* (ed.), *Pengajian Sastera dan Sosiobudaya Melayu*

Memasuki Alaf Baru, Kuala Lumpur: Akademi Pengajian Melayu, Universiti Malaya, h. 415.

²⁹ Wan Mohd Nor Wan Daud (2005), *op.cit.*, h. 235-236.

perbezaan antara epistemologi Islam dan epistemologi Barat: dalam epistemologi Islam berlaku pepaduan dan kesalingan antara wahyu dan akal, agama dan sains.

Berbanding dengan pandangan barat yang meletakkan manusia sebagai haiwan yang mampu berfikir dan perlu diberikan keperluan fisiologi kebendaan semata-mata tanpa mempedulikan keperluan spiritual,³⁰ kitab jawi mempunyai pandangan yang berbeza dalam menanggapi persoalan ini.

Mengikut kitab jawi, Tuhan atau Pencipta diyakini sebagai sumber segala jenis pengetahuan,³¹ dan manusia mampu memperolehnya dengan melalui alat-alat atau pengetahuan yang telah dianugerahkan oleh Tuhan kepadanya. Berasaskan kepada pandangan Imam al-Ghazali (1058-1111),³² ulama melayu seperti Abdul samad palimbani,³³ Arshad banjari³⁴ dan Syeikh Abdul Qadir al-Mandili³⁵ menegaskan manusia mempunyai unsur rohaniah selain daripada unsur fizikal semata-mata. Ia merupakan satu kesatuan yang tidak boleh dibelah bahagi, dan melaksanakan empat bidang tugas sesuai dengan fungsi asasnya. Antaranya;

1. aspek akal/intelek (*intellect*) yang melakukan kerja mendapat kefahaman dan pengertian (*abstraction*) daripada alam persekitarannya dan merenungi hakikat kejadian sesuatu.
2. aspek nafsu/diri/soul ialah aspek yang mendorong, mengawal dan memantau tindak tanduk manusia sama ada yang membawa kepada kebaikan, kemuliaan dan kejayaan yang dengan itu akan menentukan pergerakan dan pembangunan dalam kemajuan seorang manusia iaitu kepada nafsu yang tenang

(*nafsu muṭma'innah*), ataupun sebaliknya kepada keburukan, kedurjanaan dan kejatuhan/kegagalan iaitu nafsu jahat (*nafsu ammarah bi ssū'*).

3. aspek hati kalbu iaitu aspek yang menerima cahaya ilham dan petunjuk (hidayat) daripada Tuhan yang dengan itu dapat membezakan di antara yang baik dan bermanfaat dengan yang buruk, jahat dan merosakkan.
4. aspek roh atau nyawa, iaitu sejenis unsur seni (*al-laṭifah al-ruhaniyyah*) yang memberi kuasa kehidupan kepada seluruh anggota badan dan jasad manusia dan bentuk ia akan kembali ke alam entiti abstraknya yang asal

Dari segi pergerakan hakikat diri, nafsu manusia mempunyai 3 tahap pergerakan, atau kemajuan, iaitu:

Pertama, nafsu *ammarah bi ssū'* (S. Yusuf: 53) yang merupakan diri yang bersifat kebintangan (haiwan) iaitu rakus, buas, tamak, angkuh dan egois yang bermatlamatkan kepuasan nafsu syahwat semata-mata.

Kedua, nafsu *lawamah*/menempelak diri sendiri (S. al-Qiyamah: 2) yang merupakan tahap transisi dalam perjalanan dan perkembangan dirinya iaitu maju mundur bergantung kepada sama ada akal menguasai dirinya yang memajukannya, ataupun syahwat yang menguasainya yang memundurkannya, tetapi dia sedar yang mana yang betul dan yang mana salah; oleh itu sentiasa menempelak dirinya bila melakukan kesalahan.

Ketiga, nafsu *muṭma'innah* (S. al-Fajr: 27-28) yang tenang dan tenteram yang merupakan keadaan diri yang dikuasai sepenuhnya oleh aspek akalanya dan menjadi

³⁰ Abdul Rahman Aziz (2000), , *Pekerjaan Dalam Kehidupan Manusia*, Petaling Jaya: Printice Hall Publication h. 40-44.

³¹ ¹⁹Syed Muhammad Naquib al-Attas, *The Concept of Education in Islam*, (Kuala Lumpur: ISTAC), 1999), p. 16.

³² Imam Ghazali, *Ihya' ulum al-din.*, terjemahan Nasir Thaib & A. Thaher Hamidy (1967) Jil. 7, h. 11

³³ Al-Falimbani, Abdus Shamad (2008), *Hidayatus Salikin fi Suluki Maslakil Muttaqin Petunjuk Jalan*

Bagi Orang yang Takut Kepada Allah Taala, pentahqiq Ahmad Fahmi bin Zamzam, Banjarbaru: Darussalam Yasin, 2008.

³⁴ Al-Banjari, Muhammad Nafis ibn Idris. *Ad-Durr an-Nafis fi Bayan Wahdat al-Af'al wa al-Asma' wa ash-Shifat Zat at-Taqdis*. Singapura, Jedah, Indonesia: Haramayn, t.th.

³⁵ Al-Mandili, Abdul Qadir (1964),. *Penawar Bagi Hati*, Yala: Sahabat Press, 1964

diri akali yang merupakan hakikat diri manusia yang sejati yang diciptakan oleh Tuhan. Dia tenang dan tenteram dengan dirinya, dengan orang lain, dengan persekitarannya dan dengan alam seluruhnya.

2. Isu World-View Dalam Kehidupan Manusia

Worldview biasanya dipakai untuk menggambarkan dan membezakan hakikat sesuatu agama, tamadun dan kepercayaan. Menurut Ninian Smart, *worldview* adalah kepercayaan, perasaan dan apa-apa yang terdapat dalam pemikiran seseorang yang berfungsi sebagai pendorong kepada sesuatu pemikiran, tindakan dan perubahan sosial.³⁶

World-view Barat di zaman modern lahir daripada pandangan hidup sekularisme-kapitalisme. Daripada perspektif sejarah, tamadun Barat adalah tamadun yang dikembangkan oleh bangsa Eropah dari tamadun Yunani kuno yang di campur dengan tamadun Rom. Ia kemudiannya disesuaikan dengan tamadun bangsa Eropah terutama German, British dan Perancis. Prinsip asas dalam falsafah, seni, pendidikan dan pengetahuan diambil dari Yunani. Prinsip-prinsip mengenai hukum dan ketatanegaraan diambil dari Rom.³⁷

World-view British adalah berasaskan kepada; *pertama*, kebenaran itu diperolehi daripada sains dan akal rasional. *Kedua*, agama adalah elemen tidak saintifik yang perlu ditolak. Manusia hanya perlu bergantung pada diri manusia sendiri dan agama tidak boleh mencampuri urusan keduniaan seperti pemerintahan bernegara. *Ketiga*, tidak menerima kepercayaan kepada wujudnya alam akhirat. *Keempat*, kepercayaan bangsa eropah (caucasian) lebih baik daripada bangsa bukan eropah.

Hasil kajian terhadap Durr al-Fara'id dan beberapa kitab jawi lain, kita dapat mengesan asas akidah tauhid yang diterapkan di Alam Melayu pada zaman era 1200-1400. Antaranya, ia menanamkan kefahaman asas bahawa Islam perlu menggunakan 3 domain utama dalam kehidupan; kognitif (pemikiran), afektif (membentuk sikap) dan psikomoto (kemahiran yang terhasil). Islam harus difahami, diimani dan diamalkan dalam kehidupan. Paling utama, Islam memerlukan peranan kuasa politik untuk tujuan fungsional pelaksanaan hukum Islam dalam kehidupan masyarakat. Buktinya boleh dilihat kepada artifak Batu Bersurat di Terengganu³⁸ yang mencatatkan peranan fungsional kerajaan diperlukan sejak awal di Alam Melayu.³⁹

Islam harus diamalkan berasaskan kepada *world-view* dan falsafah kehidupan Islam sejati. Dalam hal *Falsafah Tauhid*: perbezaan yang jelas di antara Tuhan dengan makhluk. Tuhan adalah Tuhan dan ianya berbeza daripada makhluk di mana makhluk dalam apa bentuk sekalipun bukannya jelmaan daripada Tuhan yang harus ditakuti. Alam dan makhluk adalah ciptaan Allah swt yang Maha Berkuasa secara mutlak, di mana kedua-duanya hanya tunduk dan mentaati Allah swt semata-mata. Perbuatan syirik kepada Allah swt tidak dibenarkan sama sekali, kerana ianya mengakibatkan kezaliman yang amat besar dan tidak akan diampunkan oleh Allah swt. Perbuatan syirik ini boleh berlaku dalam dua bentuk, samada menyekutukan Allah swt dengan kuasa ketuhanan yang lain ataupun menjadikan manusia dan nafsu sebagai kuasa penentu yang bertaraf seolah-olah seperti Tuhan. Dalam erti kata lain, kedua-dua bentuk syirik ini iaitu *syirik jali* dan *syirik khafi* perlu disadari sepenuhnya oleh umat Islam.

³⁶ Ninian Smart, *Worldview, Crosscultural Explorations of Human Belief*, New York: Charles Scribner's sons, n.d., h. 1-2.

³⁷ Syed Naquib al-Attas (2000), *Risalah Untuk Kaum Muslimin*, Kuala Lumpur: ISTAC, h. 164-165.

³⁸ Rahimin Affandi Abd. Rahim (2010), Batu Bersurat di Terengganu: Satu Tafsiran Terhadap Pelaksanaan Syariah Islam, *Jurnal Fiqh*, APIUM, v. 6.

³⁹ Rahimin Affandi Abd. Rahim, Ruzman Md. Noor & Nor Adina Abdul Kadir (2011), " Pemikiran Pendidikan Islam dalam Sejarah Tradisi Alam Melayu: Analisis Kritikal". Dalam *Prosiding International Conference Of Islamic Civilization and Malay Identity 2011 (ICICMI2011)*, h. 17-30.

Matlamat utama daripada pendekatan anti-syirik ini adalah bagi menjuruskan pengabdian insan hanya kepada Allah swt, yang bakal melahirkan manusia yang berjiwa bebas, merdeka dan tidak tunduk kepada manusia dan selainnya yang boleh menggantikan posisi Tuhan.

Falsafah Rationalistik: menentang keras amalan budaya taqlid iaitu amalan yang menerima pendapat orang lain tanpa usul periksa secara teliti. Amalan ini perlu ditolak sama sekali membabitkan aspek akidah dan syariah. Persoalan akidah dan syariah Islam perlu diterima dengan menggunakan neraca perkiraan akal yang waras dan tidak ada perkara yang bersifat dogmatik yang tidak boleh dipersoalkan oleh akal yang waras. Islam adalah bersifat mesra akal yang sihat serta turut menggalakkan proses mengawal, menajam dan menyuburkan kapasiti akal sehingga ke tahap yang paling maksima melalui proses latihan dan pengamalan budaya ilmu.

Budaya Ilmu: lebih signifikan lagi, Islam menekankan budaya ilmu. Tidak ada suatu pun agama di dunia ini yang amat menitik beratkan soal ilmu pengetahuan melebihi agama Islam. Konsep budaya ilmu ini telah ditekankan oleh Islam sejak awal lagi iaitu bermula daripada tahap penciptaan Adam A.S. sehinggalah hari kiamat. Secara ringkasnya, budaya ilmu ini yang perlu diberikan penekanan di dalam kehidupan dapat diperincikan melalui beberapa elemen yang utama;

1. Tindakan menjadikan pencarian ilmu itu sebagai matlamat utama kehidupan melebihi semua matlamat lain seperti matlamat mencari harta benda dan pengaruh.
2. Tindakan yang menghargai semua bentuk ilmu pengetahuan samada ianya tergolong dalam ilmu fardu Ain ataupun Fardu Kifayah.
3. Tindakan yang menghargai semua bentuk sumber ilmu merangkumi sumber wahyu, alam semesta, diri manusia sendiri dan juga akal yang waras serta terpimpin.

4. Terlibat secara langsung dalam proses pengajaran, pembelajaran daan penyebaran ilmu pengetahuan.
5. Bertindak mengikut perkiraan ilmu yang benar dan bukannya mengikut dorongan ilmu yang salah serta hawa nafsu.
6. Bersikap hormat-kritis terhadap pandangan sarjana silam dengan perkiraan dan neraca kebenaran yang berteraskan sumber wahyu.
7. Bersikap selektif terhadap semua bentuk ilmu pengetahuan menggunakan pendekatan tauhid.
8. Bertindak mengamalkan semua ilmu yang dimiliki secara bersepadu.

World Affirmative: (alam sebagai tempat yang berguna) kepada masyarakat Melayu. Ianya telah menjadi asas kepada pembangunan hidup masyarakat yang lebih dinamik. Menurut pendekatan ini, umat Islam perlu menolak semua bentuk ajaran yang menafikan kepentingan hidup dunia seperti mana dipegang oleh ajaran Neo-Platonism, Hindu, Buddha dan Kristian yang menganggap kehidupan dunia ini sebagai kotor dan perlu dijauhkan demi untuk mencapai kejayaan di dalam hidup selepas mati.

Societal: intelektual Muslim perlu berkhidmat dengan lebih gigih di dalam masyarakat melalui penerapan prinsip *societal* (mementingkan kehidupan bermasyarakat). Pendekatan ini antara lainnya menekankan kepentingan kehidupan bermasyarakat.

Prinsip Wasatiyyah: membawa maksud seimbang dan pertengahan. Lebih khusus lagi, ia bermaksud berada di tempat yang sesuai di antara dua situasi yang bertentangan, selalu mengambil jalan tengah dalam menghadapi situasi yang berlaku dalam kehidupan. Anti tesis ataupun lawan kepada sifat wasatiyyah ini adalah sifat tafrit (melampaui batas) samada terlalu keras atau lembut, rajin atau malas dalam melakukan sesuatu pemahaman dan tindakan. Ianya didorong oleh ketiadaan ilmu yang benar (konsep kehilangan adab) dan terlalu

mengikuti dorongan nafsu dalam melakukan sesuatu perkara.

Hasil perjuangan ulama kitab jawi, kita dapat mengesan beberapa pengaruhnya dalam masyarakat Melayu. Antaranya,

Pertama, terbukti world-view Tauhid ini memang dijiwai oleh masyarakat Melayu. Jika dirujuk kepada teori yang dibuat oleh Hashim Musa terhadap tipologi sejarah tamadun alam Melayu, mendapati pembinaan tamadun Melayu ini telah diasaskan dengan enam pandangan world-view yang bersumberkan wahyu Allah. Keenam-enam pandangan ini telah menjadi pegangan utama masyarakat Melayu sehingga sekarang yang terdiri antara lainnya,⁴⁰

1. Alam ini hasil ciptaan dan tabdiran Allah yang mencakupi alam primordial (arwah), alam dunia dan alam akhirat. Alam akhirat adalah destinasi dan natijah muktamad dari kehidupan di alam dunia. Kejayaan hakiki di alam akhirat adalah dapat memasuki syurga dan kejayaan di alam dunia adalah ketaatan kepada Allah.
2. Islam adalah panduan dari Allah sebagai al-Din yang mengandungi segala peraturan bagi segala gelagat hidup di dunia untuk individu dan masyarakat demi untuk kejayaan hakiki mereka.
3. Keyakinan kepada pembalasan yang baik bagi amalan yang baik dan sebaliknya pembalasan yang buruk untuk amalan yang buruk.
4. Wawasan, misi, objektif, niat, strategi dan operasi segala bidang kerja hendaklah salih, benar dan mematuhi segala aspek hukum Islam tanpa kompromi, manipulasi dan tolak ansur.
5. Nilai tertinggi dikaitkan dengan segala perkara yang membantu pembentukan insan yang beriman, beramal salih dan berakhlak mulia yang manfaatnya dapat dinikmati sama oleh orang lain.

6. Kehidupan pertengahan dan seimbang antara jasmani, akali dan rohani berasaskan kepada ilmu pengetahuan dalam bentuk fardhu Ain dan fardhu kifayah.

Mengikuti Wan Mohd Nor lagi, penjajah walaupun dengan kecanggihan teknologi ketenteraan, tetap gagal mengubah world-view tauhid Melayu. Ia menyebut bahawa kerana world-view tauhid menyebabkan orang Melayu menjadi bebas dan tidak takut kepada kuasa tahyul. Ini menyebabkan mereka berani belayar di lautan luas kerana percayakan kuasa Allah sebagai tempat bergantung.⁴¹

Wan Mohd Nor Wan Daud menerangkan dengan lebih rinci akibat berpegang pada world-view Islam ini telah memperkuat potensi diri manusia Melayu:⁴²

1. bebas jiwa daripada tahyul kerana hanya takutkan Allah Tuhan Pengasih Penyayang. Walaupun mereka tahu tentang kuasa dan Qada Qadar Allah tetapi mereka kuat berusaha kerana tahu manusia dikurniakan iradat untuk berusaha.
2. yakin diri kerana tahu ilmu itu mampu diperolehi yang dapat memperkuat diri mereka. Mereka tidak terlibat dengan fahaman yang menolak manusia mampu mendapat ilmu yang membawa kepada kebenaran hakiki.
3. mampu bertindak sebagai pemikir dan anggota masyarakat yang baik kerana ia berpandukan ilmu, akibat mengetahui epistemologi ilmu (tentang bagaimana dan apa sumber ilmu Islam). Mereka tahu semua benda boleh diselesaikan dengan ilmu kerana maklum tentang sumber ilmu yang ada.
4. Mengetahui had ilmu tentang apa yang boleh diketahui dan apa yang tidak boleh

⁴⁰ Hashim Musa (2001), *Merekonstruksi Tamadun Melayu Islam: ke Arah Pembinaan Sebuah Tamadun Dunia Alaf Baru*. Kuala Lumpur, h. 48-49.

⁴¹ Wan Mohd Nor Wan Daud (2001), *Pembangunan Di Malaysia: Ke Arah Suatu Kefahaman Baru Yang Lebih Sempurna*, Kuala Lumpur, h. 12-17.

⁴² Wan Mohd Nor Wan Daud (2005), *Beberapa Aspek Pandangan Alam Orang Melayu Dalam Manuskrip Tertua Al-'Aqa'id Al-Nasafi*, *Jurnal Afkar* 6, h. 1-13.

- diketahui seperti soal-soal sam'iyyat yang wajib berpegang pada sumber naqli.
5. mereka menghormati apa yang diperolih dengan ilmu yang saintifik akibat penggunaan akal dan wahyu.
 6. Mereka jelas dan mengetahui matlamat hidup dan kemana arah tujuan hidup manusia.
 7. Mereka memahami maksud iman sejati; mengetahui, percaya dalam hati dan dijelmakan dengan perbuatan.
 8. manusia berperaturan /madani yang mengetahui soal halal haram yang wajib dipatuhi dalam hidup, bukannya menjadi manusia yang bebas melakukan apa-apa sahaja.
 9. manusia yang yakin diri kerana mengetahui apa-apa kesalahan dilakukan akan dimaafkan " selama mana akidah tauhidnya betul, menyebabkan ia tidak merubah struktur pegangan akidah dan syariahnya."
 10. menerangkan asas sifat manusia yang bersifat homo conflict; pasti akan ada konflik perselisihan faham tetapi boleh berlapang dada andainya digunakan kaedah yang betul.
 11. Peri pentingnya seorang ketua dalam masyarakat.
 12. Peri pentingnya mengetahui soal wali dan status manusia yang berbeza.
 13. memusuhi ajaran batiniah dan semua fahaman yang memperlekehkan agama.
 14. menolak sifat taasub berpegang pada sesuatu pegangan atau mazhab.

3. Isu Perubahan Sosial Dalam Masyarakat.

Isu ini merupakan isu terbesar yang diutarakan oleh sarjana barat dari fahaman Liberalism. Mereka menyatakan bahawa perundangan Islam gagal menyelesaikan masalah umat manusia di zaman modern.

Fahaman liberalism ini merupakan hasil yang timbul daripada gerakan Sekularisme yang muncul di barat pada abad ke 15 dan 16. Ianya berasaskan world-view sekularisme yang ingin membebaskan diri daripada kongkongan agama dan gereja yang dituduh bertanggungjawab membawa kejumudan dan penderitaan kepada umat manusia.⁴³ Di peringkat awalnya, gerakan ini lebih bertumpu kepada usaha pembebasan diri dari bidang keilmuan, sosio-politik, ekonomi dan seterusnya merebak kepada bidang keagamaan.⁴⁴ Dominasi world-view sekular ini masih lagi kekal dalam masyarakat barat sehingga pada masa sekarang, walaupun memang wujud pelbagai usaha yang agak agresif untuk mempertikaikan dan menghapuskannya.⁴⁵

Terbaru, dengan kedatangan era globalisasi fahaman liberalism ini telah diwartakan sebagai sistem kehidupan yang paling baik yang perlu dicontohi oleh masyarakat dunia.⁴⁶ Fahaman ini telah dijadikan sebagai komoditi utama yang harus dipasarkan kepada semua masyarakat dunia, yang dibantu dengan pelbagai pemberi dana antarabangsa di atas nama perjuangan kemanusiaan dan Hak asasi manusia.⁴⁷ Secara jelasnya, dana bantuan kemanusiaan ini telah diberi dan diambil oleh sebahagian besar penduduk Dunia Ketiga, termasuklah kalangan umat Islam sendiri di pelbagai negara, seperti di Indonesia dan Malaysia. Antara pemberi dana yang dimaksudkan adalah Asia, Ford, Fullbright, Toyota Dan Konhraf Adenour Foundation.

Di Malaysia, kita dapat mengesan penganut ideologi ini melalui wacana penulisan dan ceramah yang dibawa. Golongan ini bergabung dengan beberapa NGO khusus yang membawa promosi ideologi barat di atas nama Hak Asasi Malaysia. Ianya terdiri daripada Sisters In

⁴³ Idris Zakaria, (1999) " Intelek Eropah Dan Penentangan Terhadap Agama ", dalam *al-Maw'izah*, bil. 7, h. 15-21

⁴⁴ Syamsuddin Arif, (2008) *Orientalis Dan Diabolisme Pemikiran*, Jakarta: Gema Insan, H. 78.

⁴⁵ Muhammad Kamal Hasan (2001) *Dalam Intellectual Discourse At The End Of The Second*

Millennium: Concerns Of A Muslim-Malay CEO, Kuala Lumpur: UIAM, h. 113-116

⁴⁶ Hashim Musa,(2001) *Merekonstruksi Tamadun Melayu Islam: Ke Arah Pembinaan Sebuah Tamadun Dunia Alaf Ketiga*, Kuala Lumpur, h. 28-33

⁴⁷ Syamsuddin Arif, (2008) *Orientalis Dan Diabolisme Pemikiran*, Jakarta: Gema Insan, h. 142.

Islam (SIS), Institut Kajian Dasar (IKD), Middle Eastern Study Group dan Forum Iqra/ Jemaah al-Quran Malaysia. Kesemua golongan ini mempunyai beberapa persamaan utama;

1. Golongan yang tidak mendapat pendidikan agama formal yang mendalam, suatu hal yang kemudiannya menyebabkan mereka mengemukakan pandangan Islam yang kabur dan menyesatkan.
2. Saki baki sarjana Melayu yang lahir daripada warisan pemikiran sekularisme penjajah british. Mereka menerima secara mutlak semua perkara yang diutarakan oleh genre orientalis barat membabitkan persoalan inti dan kaedah (*knowhow*) untuk kajian terhadap Islam.⁴⁸ Dengan berkembangnya pelbagai pemikiran rasionalism yang melampau di dalam masyarakat telah menyebabkan semua pihak sama ada dari kalangan pakar ataupun masyarakat awam telah cuba bercakap tentang pemikiran ini walaupun tanpa mempunyai pengetahuan asas keilmuan Islam yang mencukupi. Hal ini sering dijadikan modal utama oleh kalangan sarjana barat bagi menunjukkan suasana konflik (antara sekularis, tradisionalis dan modernis) yang kononnya wujud di dalam dunia intelektual umat Islam modern.⁴⁹
3. Golongan muda Melayu yang meminati bidang falsafah; pemikiran mendalam yang mengemari analisa kritikal dan mencabar autoriti dan institusi yang wujud dalam masyarakat. Segala bentuk pemikiran baru yang mampu menganalisa dan mencadangkan penyelesaian masalah ummah akan disukai ramai.

4. Mendapat penajaan daripada pemberi dana asing.
5. Kononnya berusaha membawa tema pembaharuan (tajdid dan reform) bagi memperbaiki kepincangan yang berlaku dalam masyarakat. Memang telah menjadi perkara yang lumrah dalam masyarakat Islam, apabila timbul sesuatu masalah besar yang membabitkan persoalan keagamaan, akan muncul gerakan tajdid bagi memulihkan kesilapan yang melanda umat Islam. Apa yang menjadi masalahnya, boleh dikatakan semua pihak secara sewenang-wenangnya mendakwa gerakan mereka sebagai gerakan Tajdid walaupun sebenarnya tidak memenuhi syarat-syarat yang ditetapkan oleh Islam.⁵⁰ Isu Tajdid yang palsu ini antara lainnya boleh dicerakinkan dengan beberapa ciri yang utama;
 - a. Ianya diusahakan oleh golongan yang jahil dengan ilmu keagamaan klasik dan modern. Tanpa pengetahuan yang mendalam tentang tasawur dan *world-view* Islam, mereka lebih mudah terpengaruh secara langsung dengan fahaman liberalisme.
 - b. Ianya dibuat bukan berasaskan kehendak Islam sejati tetapi mengikut agenda luar, contohnya ia ditaja oleh pemberi dana daripada luar. Atas dasar ini, neraca kebenaran gerakan dibuat berasaskan kepada fahaman sekularisme.
 - c. Pendekatan yang terlalu bertolenrasi dengan kehendak bukan Islam sehingga sanggup mengorban kepentingan masyarakat Islam.
 - d. Pendekatan yang digunakan tidak bersifat wasatiyyah dan terlalu berkiblat kepada model luar tanpa tidak

⁴⁸ Mohd Kamal Hassan (1996), Pembentukan Ilmu Kemasyarakatan Dari Perspektif Islam, Dalam Wan Hashim dan Mahayudin Hj Yahaya (eds.), *Sains Sosial Dari Perspektif Islam*, Kuala Lumpur: DBP, h. 11-12.

⁴⁹ Peter Riddel (2001), *Islam And The Malay-Indonesian World*, Singapore: Oxford University Press, hh. 101-135

⁵⁰ Rahimin Affandi Abd Rahim (2006), Islam Dan Dan Isu Penterjemahan Dalam Era Globalisasi, dalam Hamed Mohd Adnan (ed.), *Penerbitan Malaysia-Indonesia: Mengukuhkan Jaringan Penerbitan Serantau*, Kuala Lumpur: Penerbit UM, h. 151-164

mengambil kira realiti budaya dan psikologi masyarakat Melayu. Pendekatan ini tidak menghormati warisan Islam Alam Melayu.

Merujuk khusus kepada warisan turath Islam silam (Quran, sunnah dan karya Fiqh silam), mereka menganggap sikap berpegang kepada Mazhab dan warisan turath ini telah menyebabkan kelemahan daya intelektual dan material umat Islam di zaman modern. Ringkasnya warisan turath dianggap bukan bersifat sakral (maksud) kerana;⁵¹

1. Terpengaruh dengan kontekstual ulamak yang awal (pengaruh fahaman politik dan budaya setempat).
2. Wujudnya elemen monopoli sarjana Islam dalam menafsirkan ajaran Islam, yang hanya menyebabkan wujudnya elemen authoritarian (*self truth claim*) – penindasan terhadap kebebasan individu untuk mentafsirkan Islam.
3. Wujudnya elemen dominasi pro Arabism yang menafikan elemen bukan Arab. Ianya dikatakan lebih bersifat rasial yang melampau kepada budaya Arab, sedangkan masyarakat Arab memang ketinggalan dari segi kemudahan pembangunan. Contohnya, dalam kes kekurangan air yang dialami oleh masyarakat Arab. Sistem fiqh pro-Arabism sering memandang tinggi soal air, sedangkan Masyarakat luar Tanah Arab tidak menghadapi masalah tersebut. Namun begitu kupasan fuqaha silam sering menonjolkan seolah-olah hanya formula fiqh dari konstruksi masyarakat Arab yang menghargai air – yang perlu dipakai oleh semua manusia. Dalam contoh yang lain, golongan liberalis ini menampakan sifat pro-Arabism yang terdapat dalam sistem fiqh Islam di dalam pendekatan yang menyerahkan kepada urf masyarakat Arab tentang apa-apa makanan yang baik dan buruk.
4. Ianya penuh dengan budaya Patriarki yang menindas dan meminggirkan golongan wanita.
5. Ianya penuh dengan elemen penindasan terhadap golongan bukan Islam, tiadanya nisbah yang menghormati hak asasi golongan bukan Islam.
6. Ianya penuh dengan elemen fundamentalis yang bersikap fanatik sehingga mengizinkan penggunaan kaedah kekerasan terhadap golongan yang tidak sehaluan dengan pandangan mereka.
7. Ianya penuh dengan nisbah kejahilan dengan realiti sains dan teknologi modern, kerana kebanyakan sarjana Islam silam terlalu berpegang kepada paradigma pemikiran Bayani (lebih berpandukan kepada teks dan menafikan fungsi akal).
8. Jawapan Islam yang terkandung dalam warisan turath tidak lengkap dan hanya terhad kepada isu masyarakat yang timbul di zaman silam dan tidak kepada isu zaman modern. Contohnya isu alam sekitar, hak asasi manusia, hak golongan bukan Islam, isu rasuah dan sebagainya.

Kita boleh menolak pandangan liberalism dengan memberikan bukti sejarah kejayaan ulama kitab jawi di alam Melayu. Ia menunjukkan walaupun dalam kerangka taqlid, ulama kitab jawi mampu menyelesaikan masalah hukum yang timbul.

4. Isu Zakat - Takrif Faqir Miskin Dan Asnaf Zakat.

Mengikut Arshad al-Banjari, zakat adalah sumber terpenting bagi membasmi kemiskinan yang memang melanda masyarakat Banjar di zamannya. Ia harus dipergunakan dipergunakan untuk kepentingan yang produktif.

Mengikut al-Banjari, takrif fakir yang melayakkan untuk menerima zakat ialah orang yang tidak mempunyai suami (janda),

Untuk Mengenang Nurcholish Madjid, Jakarta: PSIK (Universitas Paramadina), h. 412-431.

⁵¹ Abd Moqsih Ghazali (2007), *Mengubah Wajah Fiqh Islam*, dalam Abd Hakim dan Yudi Latif (eds.), *Bayang-Bayang Fanatisme: Esai-Esai*

tidak mempunyai ayah (anak yatim), nenek, anak-anak atau cucu-cucu yang wajib menerima nafkah yang memadai dan tidak memiliki harta dan usaha yang halal lagi layak. Selain itu, bagi seseorang yang sudah memiliki rumah, tetapi masih memerlukan keperluan asas, seperti makanan dan pakaian, ia masih dianggap sebagai fakir. Begitu juga halnya dengan seseorang yang menuntut ilmu agama. Ia termasuk sebagai orang fakir, hal ini disebabkan dengan mencari ilmu, orang tersebut tidak dapat bekerja walaupun menurut kebiasaannya ia mampu bekerja.⁵²

Manakala kriteria miskin yang berhak menerima zakat adalah orang yang memiliki harta atau usaha yang halal lagi layak, tetapi tidak mencukupi untuk diri sendiri dan menanggung tanggungannya. Contohnya, untuk hidup satu hari dalam keluarga besar diperlukan 10 dirham tapi yang mampu dihasilkan hanya mencapai tujuh atau lapan dirham saja. Tetapi, jika suami atau isteri, nenek, anak, cucu yang hidup dengan serba kekurangan, tetapi masih ada yang sanggup menanggung hidup mereka, maka orang tersebut tidak termasuk sebagai fakir atau miskin. Selain itu, bagi isteri yang menerima nafkah dari suami, namun jumlahnya kurang mencukupi, karena suami kurang mampu atau karena jumlah makan penggunaan isterinya lebih banyak dari orang biasa, maka isteri sebegini dibolehkan menerima zakat, dengan ukuran hanya sekedar menutupi kekurangan nafkah yang diberikan suaminya tadi.

Dilihat aspek fizikal dan potensi yang dimiliki, orang miskin dapat dipecahkan menjadi dua jenis:

1. Orang miskin yang mampu bekerja atau mempunyai kemahiran khusus.
2. Orang miskin yang karena keadaan tubuhnya tidak mampu bekerja, seperti orang yang lumpuh dan buta.

Untuk jenis pertama, mereka perlu diberi modal

berupa alat keperluan yang sesuai dengan kemahirannya yang pada akhirnya mereka akan mampu berdikari. Bagi mereka yang tidak mempunyai kemahiran tetapi mampu untuk bekerja, sebaiknya ia perlu dilatih untuk menguasai kerjaya tertentu dengan biaya dari dana zakat.

Lebih khusus lagi, bagi golongan pertama ini, ia mencadangkan agar mereka diberikan modal untuk berniaga walaupun jumlahnya agak besar. Andainya hasil dari perniagaannya itu belum mencukupi lagi untuk memenuhi keperluan hidupnya, maka dibolehkan ia diberi zakat lagi.

Bagi jenis kedua, karena keadaan diri mereka yang tidak memungkinkan, mereka patut diberi zakat untuk keperluan jangka waktu setahun, bahkan mereka patut diberikan zakat setiap bulan dalam bentuk elaun bulanan, tetapi ianya perlu dipantau sepenuhnya oleh pihak berkuasa.

Secara idealnya, pemberian zakat diberikan mengambilkira pendekatan yang produktif. Zakat produktif akan lebih bermakna daripada zakat konsumtif. Dalam

kerangka inilah, pemikiran yang diberikan oleh al-Banjari pada akhir abad ke-18 telah mampu sekurang-kurangnya menyelesaikan masalah kemiskinan tegar.

5. Konsep Fiqh Tempatan

Pada *dasarnya*, Fiqh tempatan ini ialah suatu percubaan untuk menyediakan sistem fiqh Islam yang bersifat semasa, yang difikirkan paling sesuai untuk masyarakat tempatan. Lebih tepat lagi, fiqh tempatan ini bermaksud pemahaman atau pemikiran semasa dalam menghasilkan keputusan terhadap hukum-hukum atau prinsip-prinsip syariah, yang dihadapi oleh sesuatu masyarakat. Lebih tepat lagi, ianya adalah usaha yang cuba memperluaskan cakupan

⁵² Ahmad Dakhoir (2010), *Pemikiran Fiqh Shaikh Muhammad Arshad Al-Banjari, ISLAMICA*, Vol. 4, No. 2, h. 230-237.

jawapan syariah terhadap persoalan yang dialami oleh masyarakat.⁵³

Memandangkan Hukum Islam senantiasa berinteraksi dengan situasi dan lingkungan yang mengitarinya, maka perbezaan budaya dan struktur masyarakat serta sosio-historis menyebabkan hukum Islam terpaksa menampilkan karakternya yang bersesuaian dengan wilayah budaya dan setiap latar belakang sejarah yang dilaluinya.

Sejak disiplin fiqh Islam mula-mula diperkenalkan Alam Melayu, pada abad ke 16-17, melalui Kitab Fiqh *Siratal Mustaqim*, pengarangnya Nuruddin al-Raniri memang memahami dan menonjolkan system fiqh yang bersifat semasa ini. Ianya perlu sesuai dengan budaya, struktur dan sosio-historis masyarakat Alam Melayu. Memanglah diakui, karya-karya fiqh Alam Melayu yang datang terkemudian berusaha melakukan review dan memperkemas lagi masa ke semasa sehingga zaman modern ini. Secara kasarnya, melalui karya-karya fiqh Alam Melayu di Abad ke 16-18, kita dapat mengenalpasti pendekatan yang mengambilkira realiti budaya tempatan ini. Antaranya;

1) Realiti Fahaman Keagamaan

Hal ini boleh dirujuk dalam kes Al-Raniry mengeluarkan fatwa yang keras, menjatuhkan hukuman bunuh serta membakar kitab-kitab milik penganut fahaman Tasawuf Wujudiah. Alasan fatwanya ini adalah umat Islam di Aceh harus ditegah daripada menganut fahaman tasawuf ini yang boleh menyesatkan umat Islam.

2) Mengambilkira Realiti Budaya Masyarakat

Pendekatan ini amat ketara dalam karya Nuruddin Al-Raniri, *Siratal Mustaqim*. Walaupun beliau menggunakan sumber rujukan karya fiqhnya daripada karya-karya Arab seperti Minhaj al-Talibin Wa 'Umdah al-Muftin oleh al-Nawawi, Manhaj al-Tullab dan Fath al-Wahhab oleh Zakariyya al-

Ansari, al-Anwar li A'mal al-Abrar oleh al-Ardabili, 'Umdah al-Salik wa 'Uddah al-Nasik oleh Ibn al-Naqib, Mughni al-Muhtaj ila Ma'rifah Ma'ani Alfaz al-Minhaj oleh al-Khatib al-Sharbini dan tiga buah karangan fiqh Ibn Hajar al-Haytami, iaitu Tuhfah al-Muhtaj bi Sharh al-Minhaj, Fath al-Jawwad Sharh al-Irshad dan al-Minhaj al-Qawim Sharh al-Muqadimmah al-Hadramiyyah, tetapi beliau telah memasukkan dalam beberapa contoh-contoh kitabnya dengan barangan tempatan Melayu. Maknanya, beliau telah menyesuaikan perbincangannya dengan memasukkan elemen tempatan Melayu dan bukannya mengambil terus contoh yang terdapat dalam budaya Arab, seperti mana terkandung dalam sumber rujukan yang digunakannya.

Contoh barangan tempatan Melayu yang dimaksudkan,⁵⁴

1. Hukum Penggunaan Rantai, Halkah dan Kepala Perkapuran Tembaga daripada Perak – perhiasan dan peralatan memakan sireh.
2. Hukum Memakai Pontoh, Dokoh, Seresari dan Dewangga – pakaian, perhiasan dan alat haruman yang digunakan dalam upacara diraja.
3. Hukum Arak Tempatan. Dalam tradisi Arab, arak pada kebiasaannya diproses daripada bahan seperti anggur, kurma, kismis, madu, gandum, barli, jagung dan beras. Beliau telah mengharamkan penggunaan arak dalam masyarakat Melayu yang dikenali sebagai Tuak (sejenis minuman yang dibuat daripada nira kelapa, enau dan lain-lain) dan Kilang (air tebu atau nira yang diasamkan sebelum menjadi tuak).
4. Hukum beristinjak dengan kitab yang tidak berguna. Beliau memberikan contoh untuk diharuskan melakukan istinja dengan kitab Tawrah dan Injil, Hikayat Seri Rama dan Inderaputra. Ini

⁵³ Mahmood Zuhdi Ab. Majid (1997), *Hukum Islam Semasa Di Malaysia: Prospek Dan Cabaran*, Teks Syarahan perdana pada 16hb. Ogos 1997, h. 11-12.

⁵⁴ Jamalluddin Hashim (2014), Analisis Pengaruh Unsur Fiqh Tempatan Dalam Kitab Al-Sirat Al-

Mustaqim Karya Shaykh Nur Al-Din Al-Raniri , *Melayu: Jurnal Antarabangsa Dunia Melayu*, Jilid 7 Bil. 1, h. 2-19.

kerana kesemua bahan-bahan ini tidak berguna mengikut pandangan Islam.

5. Hukum sembahyang sunat di atas Rengga. Beliau menyatakan sah sembahyang sunat dengan mengadap kiblat walaupun berada di atas Rengga (tempat duduk berkanopi yang dipasang di atas belakang gajah, kerbau dan unta)

3) Budaya Mesra Wanita

Terdapat contoh utama yang boleh diberikan untuk memperlihatkan pendekatan ini.

1. Selepas kematian Sultan Iskandar Muda (1641), telah timbul suasana huru hara dalam Kerajaan Aceh akibat perebutan kuasa dan perbincangan siapa yang paling layak menjadi Sultan. Para Uleebalang (pembesar) menyatakan bahawa pemerintahan wanita tidak dibolehkan oleh Islam. Syeikh Abdul Rauf telah mengeluarkan pendapat bahawa Tajul Alam Safiyatuddin dibolehkan menjadi Sultanah, menggantikan suaminya Iskandar Tsani. Namun ia meletakkan syarat bahawa urusan nikah, fasakh dan hal-hal yang berhubungan dengan hukum agama tetap dipegang oleh ulama yang bergelar Qadi Malik al 'Adil.⁵⁵
2. Pengenalan konsep harta sepencarian dalam masyarakat Melayu.⁵⁶ Ulama Melayu klasik, seperti Syeikh Dawud al-Fatani,⁵⁷ Syeikh Arshad al-Banjari dan Syeikh Ahmad b. Muhammad Zayn al-Fatani⁵⁸ membenarkan konsep harta sepencarian ini. Alasan yang mereka berikan adalah sifat bilateral masyarakat Melayu, di mana kaum perempuan memainkan peranan bersama dengan kaum lelaki dalam proses pencarian rezeki dan pemilikan harta. Justeru itu,

sumbangan kaum perempuan tersebut telah diambil kira dalam pembahagian perolehan harta ketika dalam tempoh ikatan perkahwinan. Secara konsepnya, ia adalah suatu harta sama ada harta alih atau tak alih yang diperoleh bersama oleh suami dan isteri hasil daripada usaha atau sumbangan bersama dalam tempoh perkahwinan pasangan itu dan termasuk juga nilai harta asal yang dimajukan atau ditingkatkan dalam tempoh perkahwinan di mana harta asal itu diperolehi sebelum berkahwin. Justeru, harta sepencarian adalah harta yang diperoleh secara usaha sama antara kedua-dua suami isteri. Harta sepencarian sebenarnya bukanlah satu peruntukan yang ada di dalam undang-undang Islam tetapi ia merupakan adat Melayu yang diperakui sebagai nilai hukum dan sebahagian daripada elemen local genius (cerdik pandai tempatan) ulama Melayu. Sedangkan di negara Arab, baru timbul cadangan pembahagian harta perkahwinan baru dikemukakan.

IV. Kesimpulan

Tulisan ini telah membuktikan sifat *evergreen* yang dimiliki oleh kitab jawi dalam menghadapi cabaran pemodernan yang timbul dalam masyarakat. Hal ini boleh dikesan daripada perbincangan tentang isu epistemologi, *world-view* dan perubahan masyarakat. Dalam perkiraan dunia akademik, kesemua bukti-bukti ini menunjukkan kemampuan kitab jawi menyelesaikan masalah ummah Islam, walaupun ia disinyalir sebagai warisan lama.

⁵⁵ Mahdalena Nasrun (2012), Fikih Melayu Alam Melayu Era Pra Kolonial, Dalam *Ijtihad: Jurnal Wacana Hukum Islam Dan Kemanusiaan*, V.12, no 1, h. 99-111.

⁵⁶ Mohd Anuar Ramli (2010), Pemikiran Mesra Gender Dalam Karya Fiqh Ulama Melayu Klasik, *Jurnal Syariah*, Jil. 18, Bil. 2, h. 277-298.

⁵⁷ Mahmood Zuhdi Hj. Ab. Majid (2000), "Fiqh Malaysia: Konsep dan Cabaran", dalam Paizah Hj.

Ismail & Ridzwan Ahmad, *Fiqh Malaysia: Ke Arah Pembinaan Fiqh Tempatan Yang Terkini*, Kuala Lumpur: Akademi Pengajian Islam Universiti Malaya, h. 15.

⁵⁸ Syeikh Ahmad b. Muhammad Zayn al-Fatani (1377), *al-Fatawa al-Fataniyyah*, Siam: Patani Press, h. 104

DAFTAR PUSTAKA

- Abd Moqsith Ghazali (2007), Mengubah Wajah Fiqh Islam, dalam Abd Hakim dan Yudi Latif (eds.), *Bayang-Bayang Fanatisme: Esai-Esai Untuk Mengenang Nurcholish Madjid*, Jakarta: PSIK (Universitas Paramadina), h. 412-431.
- Abdul Rahman Abdullah (1990), *Pemikiran Umat Islam Di Nusantara*, Kuala Lumpur.
- Abdul Rahman Aziz (2000), *Pekerjaan Dalam Kehidupan Manusia*, Petaling Jaya: Prentice Hall Publication.
- Ahmad Dakhoir (2010), Pemikiran Fiqh Shaikh Muhammad Arshad Al-Banjari, *ISLAMICA*, Vol. 4, No. 2, h. 230-237.
- Al-Attas, S.M. Naquib. (1969), *Preliminary Statement on a General Theory of the Islamization of the Malay-Indonesian Archipelago*, Kuala Lumpur.
- Al-Banjari, Muhammad Nafis ibn Idris. *Ad-Durr an-Nafis fi Bayan Wahdat al-Af'al wa al-Asma' wa ash-Shifat Zat at-Taqdis*. Singapura, Jedah, Indonesia: Haramayn, t.th.
- Al-Falimbani, Abdus Shamad (2008), Hidayatus Salikin fi Suluki Maslakil Muttaqin Petunjuk Jalan Bagi Orang yang Takut Kepada Allah Taala, pentahqiq Ahmad Fahmi bin Zamzam, Banjarbaru: Darussalam Yasin.
- Al-Mandili, Abdul Qadir. (1964). *Penawar Bagi Hati*, Yala: Sahabat Press.
- Amin Abdullah (2000), "Kajian Ilmu Kalam Di IAIN: Menyongsong Perguliran Paradigma Keilmuan Keislaman Pada Era Milenium Ketiga ", dalam *Al-Jamiah*, no. 65/VI, h. 84-88
- Basri Bin Husin (2010), Beberapa Aspek Epistemologi: Konsep, Tabiat Dan Sumber-Sumber Ilmu Dalam Tradisi Islam, *Jurnal Usuluddin*, v. 20, h. 189-203.
- Haidar Bagir dan Zainal Abidin, dalam pengantar Mahdi Gulsyani, *Filsafat Sains*.
- Hashim Musa (2001), *Merekonstruksi Tamadun Melayu Islam: ke Arah Pembinaan Sebuah Tamadun Dunia Alaf Baru*. Kuala Lumpur.
- Hashim Musa, (2001) *Merekonstruksi Tamadun Melayu Islam: Ke Arah Pembinaan Sebuah Tamadun Dunia Alaf Ketiga*, Kuala Lumpur, h. 28-33
- Idris Zakaria, (1999) "Intelek Eropah Dan Penentangan Terhadap Agama," dalam *al-Maw'izah*, bil. 7, h. 15-21.
- Imam Ghazali, (1967). *Ihya' ulum al-din.*, terjemahan Nasir Thaib & A. Thaher Hamidy, Jil. 7.
- Jamalluddin Hashim (2014), Analisis Pengaruh Unsur Fiqh Tempatan Dalam Kitab Al-Sirat Al-Mustaqim Karya Shaykh Nur Al-Din Al-Raniri, *Melayu: Jurnal Antarabangsa Dunia Melayu*, Jilid 7 Bil. 1, h. 2-19.
- Johnstone, B. (2018). *Discourse analysis* (Vol. 3). John Wiley & Sons.
- Jujun S. Suriasumantri, *Filsafat Ilmu*.
- Kackman, M., & Kearney, M. C. (Eds.). (2018). *The Craft of Criticism: Critical Media Studies in Practice*. Routledge.
- Mahdalena Nasrun (2012), Fikih Melayu Alam Melayu Era Pra Kolonial, Dalam *Ijtihad: Jurnal Wacana Hukum Islam Dan Kemanusiaan*, V.12, no 1, h. 99-111.
- Mahdi Ha'iri Yazdi, *The Principles of Epistemology in Islamic Philosophy, Knowledge by Presence*, AS: State University of New York Press, 1992.
- Mahmood Zuhdi Ab. Majid (1997), *Hukum Islam Semasa Di Malaysia: Prospek Dan Cabaran*, Teks Syarahan perdana pada 16hb. Ogos 1997.
- Mahmood Zuhdi Hj. Ab. Majid (2000), "Fiqh Malaysia: Konsep dan Cabaran", dalam Paizah Hj. Ismail & Ridwan Ahmad, *Fiqh Malaysia: Ke Arah Pembinaan Fiqh Tempatan Yang Terkini*, Kuala Lumpur: Akademi Pengajian Islam Universiti Malaya.

- Mohamad Noor Habibi Long, (2003). "Ekstremisme: Satu perspektif," dalam *Jurnal YADIM*, bil. 5, 2003, hlm 114-118.
- Mohd Anuar Ramli (2010), Pemikiran Mesra Gender Dalam Karya Fiqh Ulama Melayu Klasik, *Jurnal Syariah*, Jil. 18, Bil. 2, h. 277-298.
- Mohd Fauzi Hamat & Mohd Hasrul Shuhari (2012), Pemikiran Shaykh `Abd al-Samad al-Falimbani dalam Kitab Hidayah al-Salikin: Tumpuan aspek Akidah dan Tasawuf, dalam Norarfan Zainal et al.(eds), *Membongkar Rahsia Pendidikan Islam*. Bandar Seri Begawan: Pusat Penerbitan Kolej Universiti Perguruan Ugama Seri Begawan.
- Mohd Kamal Hassan (1996), Pembentukan Ilmu Kemasyarakatan Dari Perspektif Islam, Dalam Wan Hashim dan Mahayudin Hj Yahaya (eds.), *Sains Sosial Dari Perspektif Islam*, Kuala Lumpur: DBP, h. 11-12.
- Muhammad Abu Bakar (1993), "Pendirian Dan Pembangunan: Islamisasi Dan Isu-Isu Semasa, Dengan Rujukan Kepada Tugas Generasi Ulul Albab Dalam Abad Ke-21," dalam *Islam Dan Masyarakat Maju*, Kuala Lumpur: DBP.
- Muhammad Kamal Hasan (2001) Dalam *Intellectual Discourse At The End Of The Second Millennium: Concerns Of A Muslim-Malay CEO*, Kuala Lumpur: UIAM, h. 113-116
- Muhammad Zainiy Uthman (1998), "Latāif al-Asrār Li Ahl Allāh al-Atyar Karangan Nūr al-Din al-Raniri: Satu Tinjauan Epistemologi Dalam Falsafah Epistemologinya" dalam Hashim Awang et al. (ed.), *Pengajian Sastera dan Sosiobudaya Melayu Memasuki Alaf Baru*, Kuala Lumpur: Akademi Pengajian Melayu, Universiti Malaya, h. 415.
- Mulyadhi Kartanegara, "Membangun Kerangka Ilmu, Perspektif Filosofis", dalam Komaruddin Hidayat dan Hendro Prasetyo (ed.), *Problem dan Prospek IAIN, Antologi Pendidikan Islam Tinggi*, (Depag. RI: Dirjen Bimbaga Islam, 2000), h. 252; Mulyadhi Kartanegara, *Panorama Filsafat Islam*, (Bandung: Mizan, 2002), h. 59
- Ninian Smart. (n.d.). *Worldview, Crosscultural Explorations of Human Belief*, New York: Charles Scribner's sons.
- Osman Bakar, *Tauhid dan Sains*, terjemah Yuliani Liputo, (Jakarta: Pustaka Hidayah, 1994), h. 23
- Peter Riddel (2001), *Islam And The Malay-Indonesian World*, Singapore: Oxford University Press.
- Rahimin Afandi Abdul Rahim (2002), "Epistemologi Hukum Islam: Satu Pengenalan", *Jurnal Usuluddin*, bil. 15, Julai 2002, h. 60.
- Rahimin Affandi Abd Rahim (2006), Islam Dan Dan Isu Penterjemahan Dalam Era Globalisasi, dalam Hamed Mohd Adnan (ed.), *Penerbitan Malaysia-Indonesia: Mengukuhkan Jaringan Penerbitan Serantau*, Kuala Lumpur: Penerbit UM, h. 151-164
- Rahimin Affandi Abd. Rahim (2010), Batu Bersurat di Terengganu: Satu Tafsiran Terhadap Pelaksanaan Syariah Islam, *Jurnal Fiqh*, APIUM, v. 6.
- Rahimin Affandi Abd. Rahim, Ruzman Md. Noor & Nor Adina Abdul Kadir (2011), "Pemikiran Pendidikan Islam dalam Sejarah Tradisi Alam Melayu: Analisis Kritikal". Dalam *Prosiding International Conference Of Islamic Civilization and Malay Identity 2011 (ICICMI2011)*, h. 17-30.
- Rahimin Affandi Abdul Rahim (2003), "Pengamalan Ilmu Usul Al-Fiqh Di Dalam Sastera Undang-Undang Melayu: Satu Analisa," dalam Muhammad Mokhtar Hassan (ed.) *Kesusasteraan Dan Undang-Undang*, Penerbitan Akademi Pengajian Melayu, Universiti Malaya.

- Rahimin Affandi Abdul Rahim (2004), "Paradigma Tradisionalisme Dan Kesannya Terhadap Pentadbiran Undang-Undang Islam Di Negeri Kelantan", dalam *Prosiding Islam: Past, Present And Future-International Seminar On Islamic Thoughts*, anjuran bersama Jabatan Usuluddin dan Falsafah, UKM dengan Jabatan Hal Ehwal Khas, Kementerian Penerangan Malaysia, pada 7-9hb. Disember 2004.
- Rahimin Affandi Abdul Rahim (2006) "Ulamak Dan Paradigma Menangani Kebudayaan Melayu," dalam (edit) Hashim Awang, Othman Yatim dan Nor Azita Che Din, *Wacana Budaya*, Kuala Lumpur: APMUM.
- Rahman, M. T. (2010). *Social Justice in Western and Islamic Thought: A Comparative Study of John Rawl's and Sayyid Qutb's Theories of Social Justice*. Doctoral dissertation, Jabatan Akidah dan Pemikiran Islam, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya.
- Rosenthal, Franz (1992), Keagungan Ilmu, Syed Muhammad Dawilah Syed Abdullah (terj.). Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- S. Hossein Nasr (1990), *Traditional Islam In The Modern World*, London: Kegan Paul International.
- Syamsuddin Arif, (2008) *Orientalis Dan Diabolisme Pemikiran*, Jakarta: Gema Insan.
- Syed Muhammad Dawilah Al-Edrus, *Epistemologi Islam; Teori Ilmu Dalam Al-Quran*, Kuala Lumpur, 1999.
- Syed Muhammad Naquib al-Attas, *The Concept of Education in Islam*, (Kuala Lumpur: ISTAC), 1999).
- Syed Naquib al-Attas (2000), *Risalah Untuk Kaum Muslimin*, Kuala Lumpur: ISTAC.
- Syeikh Ahmad b. Muhammad Zayn al-Fatani (1377), *al-Fatawa al-Fataniyyah*, Siam: Patani Press.
- Wan Mohd Nor Wan Daud & Khalif Muammar (2009), Kerangka Komprehensif Pemikiran Melayu Abad ke-17 Masihi Berdasarkan Manuskrip Durr al-Fara'id Karangan Sheikh Nurudin al-Raniri, *Sari - International Journal of the Malay World and Civilisation*, 27(2), h. 119-146
- Wan Mohd Nor Wan Daud (2001), *Pembangunan Di Malaysia: Ke Arah Suatu Kefahaman Baru Yang Lebih Sempurna*, Kuala Lumpur.
- Wan Mohd Nor Wan Daud (2005), Beberapa Aspek Pandangan Alam Orang Melayu Dalam Manuskrip Tertua Al-'Aqa'id Al-Nasafi, *Jurnal Afkar* 6, h. 1-13.
- Wan Mohd Nor Wan Daud (2005), *Falsafah Dan Amalan Pendidikan Islam Syed M. Naquib al-Attas: Satu Huraian Konsep Asli Islamisasi*, Kuala Lumpur: Penerbit Universiti Malaya.
- Wan Mohd Nor Wan Daud (2009), Kerangka Komprehensif Pemikiran Melayu Abad ke-17 Masihi Berdasarkan Manuskrip Durr al-Fara'id Karangan Sheikh Nurudin al-Raniri. *Sari - International Journal of the Malay World and Civilisation*, 27 (2).
- Zainal Kling (1993), "Asas ketuhanan dalam pemikiran sosiopolitik Melayu", dalam *Tamadun Melayu*, v. 2, Kuala Lumpur, h. 402-416.