

Ke Arah Penyediaan Kaedah Penyelidikan Hukum Islam Terkini: Satu Pengenalan

Rahimin Affandi Abdul Rahim

Abstract

Basically this study attempts to explore the notion of Islamic legal research methodology that seems to be needed for the modern world. In order to achieve such objectives, this article is designed to be divided into three different sections, firstly, the rationality of modern Islamic legal methodology; secondly, the exposition and clarification of the newly proposed Islamic research legal methodology and finally, the supplementary substance for the newly proposed Islamic legal methodology.

Artikel ini merupakan percubaan awal untuk menjelaskan tentang kaedah penyelidikan hukum Islam yang bersifat bersepadu bagi kegunaan khusus ke arah merealisasikan fiqh Malaysia semasa. Ianya mengandungi beberapa bahagian khusus; **pertamanya**, rasional kepentingan menyediakan metodologi penyelidikan hukum yang bersifat bersepadu. **Keduanya**, kerangka asas kaedah penyelidikan hukum Islam alternatif, dan **ketiganya**, keperluan tambahan untuk kaedah penyelidikan hukum Islam alternatif.

Kepentingan Menyediakan Metodologi Penyelidikan Hukum Yang Bersifat Bersepadu

Keperluan untuk menyediakan suatu bentuk metodologi penyelidikan hukum Islam yang terkini boleh dikatakan agak mendesak untuk zaman moden ini. Kepentingannya boleh digariskan kepada beberapa perkara:

Pertamanya, sebagai cara terbaik untuk membuktikan sifat kesempurnaan yang terkandung di dalam syariah Islam. Hal ini boleh dikatakan agak mendesak memandangkan syariah Islam kerap dijadikan tohmahan buruk dan negatif yang dilemparkan oleh dunia akademia Barat, yang kemudiannya telah mempengaruhi sebahagian besar penganut Islam sendiri.¹ Pembetulan terhadap tohmahan buruk ini mengikut penegasan al-Qur'an,² wajib dijalankan dengan penuh ketabahan dan ketelitian oleh sarjana Islam.³ Di peringkat makronya, seseorang sarjana Islam perlu meneliti dan menjawab segala tohmahan buruk ke atas syariah Islam dengan menggunakan taktik sama yang digunakan oleh musuh Islam, dengan pendekatan yang bersifat terbuka dan mempunyai nilai akademik yang tinggi. Manakala di peringkat mikronya pula, seseorang sarjana Islam perlu menjelaskan dengan terperinci kemampuan mekanisme penyelidikan terkini dan mandiri yang tersirat dan tersurat di dalam syariah Islam, di dalam menyediakan jawapan yang bersifat semasa terhadap sebarang permasalahan umat manusia.

Apa yang jelasnya, kita telah disedarkan oleh fakta sejarah yang menunjukkan bagaimana apabila umat Islam telah secara pasif menerima budaya taqlid menyebabkan kelesuan sistem fiqh Islam berhadapan proses pemodenan.⁴ Dalam kurikulum pengajian keilmuan Islam, subjek fiqh Islam seolah-olah telah dianggap sebagai pelajaran sejarah perundangan Islam semata-mata, yang bukan lagi mampu menangani situasi semasa.⁵ Fiqh sudah begitu lama dibiarkan beku dan statik, dan ini telah menyebabkan banyak persoalan hidup masyarakat tidak menepati kehendak syara' yang sebenar.⁶

Bersesuaian dengan sunatullah, kita dapat melihat sesuatu kejahatan itu pastinya akan melahirkan banyak kerosakan lain.⁷ Berasaskan pendekatan yang antara lainnya menafikan keperluan menjalankan penyelidikan terkini terhadap sesuatu masalah yang dihadapi oleh umat Islam, telah melahirkan beberapa keadaan:

- (a) Sikap beku, jumud dan taqlid di kalangan fuqaha yang sepatutnya bertindak sebagai inteligensia Muslim membangun sistem fiqh yang *up-to-date* telah kemudiannya menimbulkan beberapa kesan buruk lain,⁸
- (b) Kecenderungan ini telah menimbulkan suatu kekosongan fikiran yang berbentuk ilmu. Kekosongan ini kemudiannya telah direbut atau diambil

peluang oleh aliran politik luar seperti Komunis, Sekularisme dan sebagainya.

- (c) Kecenderungan ini menyebabkan berlakunya kesempitan dalam pelaksanaan hukum Islam, yang hanya dibataskan kepada bidang undang-undang kekeluargaan sahaja.
- (d) Kecenderungan ini juga menjadi sebab lahirnya tindak balas yang berlebihan dari sesetengah pihak sehingga mereka mahu mengikut model Barat secara mutlak tanpa menilai kesesuaiannya dengan lunas-lunas Islam dan perkiraan ketimuran.

Atas dasar ini, demi untuk menghapuskan elemen yang terhasil akibat dari kelesuan dan kegagalan sistem fiqh, kita terpaksa mengambil sikap proaktif dengan membangunkan sistem fiqh Islam yang bersifat semasa di dalam institusi membabitkan pengajian keilmuan Islam yang bermatlamatkan; pertamanya, melatih pelajar untuk menganalisis institusi Islam dan kaitannya dengan realiti semasa, berbanding dengan sistem pengajian ala taqlid silam yang menggunakan pendekatan yang tidak kritikal, tertutup dan berasaskan latar belakang yang bukan bersifat Malaysia.⁹ Keduaanya, bentuk pengajian fiqh Malaysia ini dapat dijadikan sebagai asas utama untuk menyediakan infrastruktur intelektual sebelum sesuatu cita-cita negara Islam boleh tercapai.¹⁰

Keduaanya, kewujudan metodologi penyelidikan yang canggih merupakan nyawa dan roh utama kepada perkembangan pesat perundangan Islam,¹¹ sehingga diakui oleh dunia akademia sebagai era perkembangan intelektual yang terbaik pernah dicatatkan dalam sejarah dunia. Apatah lagi, keperluan memiliki pengetahuan keilmuan semasa dan juga metodologi penyelidikan ini telah dijadikan sebagai syarat kemampuan asas untuk seseorang mujtahid. Mengikut majoriti fuqaha Islam, seseorang sarjana Islam yang ingin mencapai taraf sebagai seseorang mujtahid ataupun sesuatu jawatan yang berkaitan dengan bidang perundangan yang amat diperlukan di dalam masyarakat, dikehendaki mengetahui semua perkara yang bersifat semasa termasuklah pengetahuan tentang persoalan kemasyarakatan tentang apa yang berlaku di dalam masyarakat.¹² Syarat ini ditetapkan bertujuan untuk memastikan sesuatu keputusan hukum dan formula penyelesaian masalah ummah yang dirumuskan oleh fuqaha itu bersesuaian dengan keadaan dan mentaliti persekitaran sesuatu masyarakat.¹³ Oleh sebab itu, berasaskan penetapan syarat ini, kita boleh merumuskan bahawa seseorang fuqaha Malaysia perlu mengetahui semua ilmu yang berkaitan dengan pengajian sosial. Contohnya, pengetahuan tentang sosiologi ala Malaysia yang secara langsung mengandungi semua persoalan sosial yang kedapatan di Malaysia.

Ketiganya, bersesuaian dengan fitrah dan sifat sistem fiqh Islam yang berbentuk skeptik dan zanni, yang perlu dibangunkan oleh fuqaha melalui mekanismenya penyelidikan ilmiah oleh setiap generasi tertentu. Mengikuti pemahaman Islam, setiap generasi pasti akan memiliki keistimewaan tersendiri berbanding dengan generasi sebelumnya.¹⁴

Pendekatan ini antara lainnya berbentuk proses menghormati dan optimistik terhadap fungsi akal di dalam memahami, menyusun dan merumuskan hukum Islam. Ia secara langsung mengakui dinamisme kefahaman manusia menangani kehendak syarak. Bersesuaian dengan sifat masyarakat yang sentiasa berkembang dan berubah,¹⁵ secara rasionalnya pemahaman (fiqh) itu juga mempunyai tahap yang sentiasa berkembang. Dalam soal ini fuqaha telah mengkategorikan tahap-tahap pemahaman ini kepada dua; pertama, kefahaman biasa yang dimiliki oleh semua orang yang waras yang menjadi asas kepada taklif, penguatkuasaan hukum dan tanggungjawab syara' terhadap seseorang individu. Tahap keduanya, kefahaman yang mendalam yang amat diperlukan untuk memahami khitāb (maksud) kehendak Allah dari sumber Qur'an dan Sunnah. Golongan yang memiliki tahap kefahaman ini dikenali sebagai faqih.¹⁶ Di kalangan mereka inilah yang mencapai tahap kemampuan fiqh yang mendalam hingga boleh mencapai kepada taraf mujtahid, iaitu orang yang mampu menganalisa sendiri hukum-hukum berkenaan dengan persoalan syariah secara terus dari sumber-sumber syarak.¹⁷

Berbanding dengan konsep syariah, konsep fiqh adalah merujuk kepada usaha pemahaman dan penafsiran seseorang fuqaha terhadap sumber syariah (Qur'an dan Sunnah) bagi membuat kesimpulan hukum dengan menerima pakai kaedah perundangan Islam.¹⁸ Atas dasar inilah ianya bersifat relatif yang diungkapkan sebagai:

“Aspek fiqh atau kefahaman ini telah memberi sifat dan warna yang tersendiri kepada umum. Meskipun semua hukum Islam itu pada hakikatnya khitāb Allah yang dizahirkan melalui wahyu, namun sebagai yang difahami oleh fuqaha ia sudah mengandungi unsur lain yang di luar khitāb itu sendiri iaitu mentaliti dan keilmuan fuqaha berkenaan, persekitaran di mana hukum itu difahami dan banyak lagi. Dengan kata lain, ia tidak semestinya *muqaddas, mutlaq, syumul* dan abadi.”¹⁹

Jadi, berasaskan jurang perbezaan ini, seseorang fuqaha dibenarkan untuk bersikap kritikal, review dan bebas sama ada hendak menerima pakai ataupun sebaliknya terhadap kandungan sesuatu karya fiqh Islam.²⁰ Pandangan ini bertepatan dengan gerakan tajdid (pembaharuan) yang bertujuan untuk menilai secara kritikal warisan karya fiqh silam dan mengemaskinikan pandangan-

pandangan fiqh yang berupa penyelesaian masalah masa kini yang dihadapi oleh masyarakat secara Islamik, berteraskan hukum-hukum Islam serta memperluaskan operasi hukum supaya dapat bertindak sebagai agen pengawal kepada segenap aspek kehidupan manusia.²¹ Dengan kata lain, gerakan tajdid ini bertindak untuk mengerakkan fiqh Islam secara dinamis supaya dapat berjalan seiring dengan perubahan keadaan manusia yang disebabkan oleh faktor perubahan masa dan tempat.²²

Namun begitu, perubahan yang dimaksudkan bukan bererti memodifikasi dan mengkoordinasikan sistem fiqh supaya berjalan seiring dengan pelbagai sistem yang ada tanpa melihat bagaimana ia beroperasi, bahkan tuntutan sebenar adalah menggerakkan fiqh supaya seiring dengan perubahan berdasarkan prinsip-prinsip dan lunas-lunas yang telah digariskan oleh syara'.²³

Keempatnya, keperluan menyediakan metode penyelidikan terkini yang bakal menyediakan jawapan awal (*advance*) dan ramalan terhadap permasalahan hukum di Malaysia. Dengan penyediaan ini, mana-mana fuqaha yang berhadapan dengan sebarang masalah berkaitan akan dapat merujuknya kepada jawapan duluan (*precedent*) ini. Sumber ini boleh berbentuk penyediaan suatu bentuk database²⁴ dan Fiqh engines²⁵ berasaskan realiti Malaysia untuk menangani permasalahan semasa yang timbul di Malaysia akibat dari proses pembangunan yang begitu pesat.²⁶ Secara khususnya perubahan besar telah dapat dikesan dari semua lapangan hidup seperti budaya,²⁷ pendidikan,²⁸ sistem nilai,²⁹ tabiat menangani media,³⁰ dan banyak lagi. Apa yang jelasnya, kesemua perubahan ini turut membabitkan perubahan paradigma lama kepada yang baru, yang secara pastinya perlu ditangani secara berhikmah oleh fuqaha walaupun kewujudannya tidak direstui oleh mereka.³¹ Bersesuaian dengan kesyumulan syariah,³² setiap perilaku seseorang manusia secara pastinya akan ada hukumnya ataupun nilai di sisi Allah dalam lima bentuk hukum sama ada haram, makruh, sunat, wajib dan harus.³³ Secara tradisinya, seorang fuqaha perlu berusaha mencari kesemua hukum dan nilai ini yang berkait dengan semua perkara untuk menunjukkan kedudukan perkara tersebut di sisi Islam sama ada menyokongnya, menentanginya ataupun berkecuali.³⁴

Berasaskan pendekatan ini, seorang fuqaha perlu menangani sesuatu perubahan dan pemodenan secara positif dan proaktif, dan bukannya secara "*backward looking*." Secara khususnya, seseorang fuqaha perlu mengambil pendekatan; pertamanya, kepekaan yang tinggi terhadap masalah semasa yang timbul dalam masyarakat.³⁵ Keduanya, mengurangkan monopoli pengkhususan yang dimiliki oleh seseorang fuqaha dan membangunkan kaedah *ijtihād jamā'i* (*collective*). Ketiganya, persediaan fuqaha untuk meningkatkan pengetahuannya sama ada ilmu agama

ataupun bukan agama. Ketiga-tiga pendekatan ini kalau dilihat dari segi semangat dan tekniknya dapat dikesan di dalam konsep Fiqh Malaysia.³⁶

Apa yang lebih penting lagi, penggunaan perkembangan teknologi terkini boleh digunakan sepenuhnya untuk mengemaskinikan pembinaan Fiqh engines ala Malaysia ini. Dalam soal ini, berhadapan dengan perkembangan pesat sains dan teknologi, beberapa perkara boleh diambil manafaat secara khusus untuk tujuan pembinaan Fiqh Malaysia:

- (a) Penggunaan teknologi terkini untuk memperkemaskan proses ijtihad dan penyebaran secara lebih berkesan hasil usaha ijtihad ini kepada masyarakat awam. Dalam soal ini perkakasan dan perisian teknologi maklumat boleh digunakan sepenuhnya untuk tujuan pembangunan kesedaran ummah Islam.³⁷
- (b) Perisian yang memuatkan kandungan kitab-kitab rujukan yang muktabar sama ada dalam bentuk terjemahan ataupun teks yang asal yang diperlukan untuk tujuan penyelidikan hukum oleh seseorang sarjana Islam secara pasti akan memudahkan lagi sesuatu usaha ijtihad. Berbanding dengan zaman sebelum era globalisasi, pada masa sekarang perisian keilmuan sumber asas Islam ini ternyata lebih merata dan meluas penggunaannya memabatkan seluruh dunia, yang mustahil dilakukan suatu masa dahulu.³⁸
- (c) Penyediaan ruangan soal jawab agama yang berbentuk umum ataupun khusus dalam soal perundangan (telehukum) dapat dimanfaatkan sepenuhnya bagi menjawab segala kemusykilan masyarakat awam.

Kelimana, keperluan membina suatu kerangka metodologi penyelidikan Islam yang bersifat Malaysia. Pembinaan metodologi ala tempatan Malaysia ini harus mengambilkira latar belakang masyarakat Malaysia dipandang dari segi sejarah, psikologi dan mentaliti masyarakat, bentuk dan sifat kebudayaan Melayu,³⁹ warisan peninggalan penjajah British, proses pembangunan selepas kemerdekaan dan impak perkembangan globalisasi ke atas masyarakat Malaysia. Kesemua elemen ini perlu diketahui dengan mendalam sebelum pembentukan suatu kerangka penyelidikan Islam (*research design*) boleh dibuat.⁴⁰ Apa yang pastinya, pengambilkiraan kesemua persoalan ini amat penting memandangkan kerangka penyelidikan ala Islam di lokaliti luar Malaysia mungkin tidak sesuai untuk dipakai bagi masyarakat Malaysia.⁴¹

Kerangka Asas Kaedah Penyelidikan Hukum Islam Alternatif

Sejarah dunia telah mencatatkan bagaimana di zaman kecemerlangannya, tamadun umat Islam telah menjadi pusat politik, ekonomi⁴² dan keilmuan sedunia yang merangkumi keilmuan secara teoritikal dan praktikal, yang kemudiannya menyebabkan masyarakat bukan Islam berkhujang ke pusat-pusat ini untuk menimba ilmu pengetahuan bagi kegunaan masyarakat luar yang pada masa itu masih lagi berada di dalam zaman kegelapan (*dark ages*).⁴³

Apa yang jelasnya, di zaman keunggulan tamadun Islam, umat Islam telah dikesan mengamalkan budaya ilmu yang agak tinggi. Pengamalan budaya ilmu ini merujuk kepada beberapa perkara, pertamanya, tindakan menjadikan pencarian ilmu sebagai suatu usaha yang berharga nilainya seperti pencarian harta sehingga ianya dianggap sebagai matlamat hidup yang utama. Keduanya, usaha di dalam sesuatu tindakan yang diputuskan dengan perkiraan ilmu tanpa campur tangan dari golongan yang mempunyai kepentingan politik. Keadaan ini menyebabkan seseorang ulama itu dapat bertindak secara bebas tanpa dipengaruhi oleh mana-mana pihak yang mempunyai agenda dan kepentingan tertentu.⁴⁴ Ketiganya, bersikap terbuka dengan semua jenis ilmu tanpa mengira asal-usul dan jenisnya dan keempatnya, analisis kritikal yang dilakukan terhadap ilmu tanpa adanya sifat fanatik kepada seseorang guru. Sikap ini jelas dengan terhasilnya kegiatan dialog intelektual⁴⁵ yang diiringi dengan penyelidikan yang begitu giat dijalankan sehingga melahirkan sejumlah besar karya-karya sintesis yang bermutu⁴⁶ yang kekal penggunaannya sehingga pada masa sekarang.

Berasaskan latar belakang sejarah kecemerlangan tradisi keilmuan dan penyelidikan Islam ini, kita boleh memetik beberapa pendekatan kaedah penyelidikan terbaik untuk sistem fiqh Islam semasa. Apa yang lebih penting lagi, *precedent* warisan silam ini, seperti mana halnya dengan disiplin pengajian moden yang kerap kali dikaji dan dinilai semula keberkesanannya berhadapan dengan tuntutan pasaran semasa dan proses pemodenan Malaysia,⁴⁷ hal yang sama juga patut dilakukan terhadap pengajian Syariah. Demi untuk memastikan kerelevanan warisan silam ini, ianya perlu diterapkan dengan pendekatan dan keilmuan moden.

Berasaskan kesedaran ini, kaedah ijtihad moden sama ada dalam bentuk kreatif ataupun *tarjih*⁴⁸ yang juga dapat dikatakan sebagai penyelidikan hukum Islam semasa perlu dibina dalam bentuk sintesis, yang menggabungkan antara kedua-dua kaedah iaitu kaedah ilmu usul al-fiqh dan pengajian sosial moden. Secara makronya, gabungan kedua-dua bentuk kaedah penyelidikan yang dicadangkan ini terbahagi kepada empat bahagian utama:

Pertamanya, kaedah pencarian jawapan syarak berasaskan sumber naqli dan ‘aqli terhadap permasalahan hukum amali yang timbul di dalam masyarakat.

Dalam banyak hal, kaedah ini lebih berbentuk kajian perpustakaan dan *content analysis* (analisis kandungan) menggunakan sepenuhnya ilmu usul al-fiqh. Dalam tradisi silam, antara kaedah yang kerap diguna pakai oleh fuqaha terdiri dari:⁴⁹

- (a) Kaedah deduktif (*istinbāt*) yang memetik kesimpulan khusus dari dalil-dalil umum yang terkandung di dalam sumber naqli.
- (b) Kaedah induktif (*istiqrā’i*) yang memetik kesimpulan hukum umum yang dihasilkan dari fakta-fakta khusus, terutamanya terhadap sesuatu masalah yang tiada ketentuan nasnya daripada Qur’an dan sunnah.
- (c) Kaedah pensejarahan (*takwīnī*) yang meneliti latar belakang yang menyebabkan munculnya sesuatu nas syarak (Qur’an dan sunnah) di dalam masalah hukum. Ia menumpukan perhatian terhadap dua perkara utama, pertamanya, sebab-sebab kemunculan sesuatu masalah hukum yang telah diselesaikan oleh nas Naqli (*asbāb al-nuzūl*) dan keduanya kualiti periwayatan nas syarak tersebut (*asbāb al-wurūd*).
- (d) Kaedah perbincangan dialektik (*jadali*) yang memetik kesimpulan hukum menggunakan penalaran berasaskan prinsip-prinsip logik terhadap pertanyaan dan pernyataan yang bersifat tesis dan antitesis. Kaedah ini yang biasanya menggunakan tiga sub kaedah ijthad, iaitu *ijtihād bayānī*, *ta’līlī* dan *istilāhī* telah menghasilkan sebahagian besar perbendaharaan sistem fiqh Islam.⁵⁰

Keduanya, kaedah mencari maklumat terperinci terhadap objek masalah, persoalan mukallaf yang menjadi fokus utama di dalam sesuatu permasalahan hukum.

Selain dari kaedah usul al-fiqh, seseorang fuqaha perlu menerima pakai ataupun bersikap positif yang bersesuaian dengan pendekatan *ijtihād jamā’i*⁵¹ terhadap beberapa kaedah sains sosial moden, di dalam usaha pencarian maklumat terhadap punca masalah hukum. Di antara kepentingan pengajian sosial dan kaitannya secara langsung dengan usaha pembinaan fiqh Malaysia dapat dibahagikan kepada beberapa bahagian yang khusus, seperti:

(a) Kaedah analisa gejala sosial tentang apa yang berlaku di dalam masyarakat. Mengikut kaca mata kaedah sains sosial moden, untuk tujuan menjadikan sesuatu kajian itu bersifat logiko-empirik,⁵² sebarang usaha mendapatkan maklumat tentang apa yang berlaku yang biasanya merupakan sesuatu permasalahan perlu

menggunakan beberapa metode penyelidikan lapangan yang khusus merangkumi (i) metode soal selidik, (ii) temubual, (iii) pemerhatian, (iv) persampelan dan (v) eksperimen.⁵³

Merujuk khusus kepada metode eksperimen, ternyata metode ini paling sesuai untuk digunakan oleh seseorang fuqaha, sebagai contohnya, di dalam dua bidang utama, fiqh jenayah dan fiqh kepenggunaan. Untuk memperkemaskan lagi fiqh jenayah, seseorang fuqaha boleh memanfaatkan metode klinikal yang mengkaji secara terperinci perbuatan bilazim seseorang yang terlibat melakukan sesuatu perbuatan jenayah.⁵⁴ Hasilnya, dengan bantuan metode klinikal ini, fuqaha boleh mengemukakan jawapan hukum yang berbentuk, sama ada hukuman yang setimpal bagi mengelakkan sesuatu kesalahan itu berulang, ataupun dapat mencadangkan bentuk hukuman yang boleh memulihkan seseorang pesalah tersebut.

Begitu juga metode klinikal ini dilihat sebagai alat bantu utama yang boleh digunakan dalam fiqh kepenggunaan. Sebagai contohnya, sebelum memutuskan sesuatu hukum membabitkan soal kepenggunaan, fuqaha perlu mengetahui dengan terperinci tentang bagaimana proses kimia yang menghasilkan sesuatu barangan itu dibuat, termasuklah segala elemen yang terlibat di dalam sesuatu pemerosesan barangan.⁵⁵ Dengan cara ini, fuqaha akan mengetahui secara pasti apa-apa elemen yang kotor, haram dan merbahaya untuk kesihatan pengguna, yang bakal dikeluarkan jawapan hukum yang bersesuaian dengan realiti yang ada.⁵⁶

(b) Pengetahuan sains sosial dapat menyumbangkan maklumat terperinci tentang tahap dan faktor perkembangan sosial semasa, yang dapat membantu fuqaha mengetahui latar belakang permasalahan persekitaran secara tuntas sebelum mengeluarkan sesuatu keputusan hukum. Sebagai contohnya, antara maklumat yang boleh dimanfaatkan oleh seseorang fuqaha daripada disiplin pengajian sosial adalah:-

(i) maklumat terkini yang berkaitan dengan perkembangan semasa yang mempengaruhi kerjaya seseorang fuqaha. Sebagai contohnya, dalam kajian sosiologi yang dilakukan oleh Sharifah Zaleha Hassan terhadap kerjaya seseorang Qadi di Malaysia mendapati bagaimana perkembangan sistem pendidikan yang berlaku di Malaysia dalam era 1980an telah merubah keadaan dan sifat di dalam profesyen perundangan Islam. Kalau dahulunya, profesyen ini hanya dimonopolikan oleh lulusan daripada institusi pendidikan agama tradisional, tetapi keadaan ini telah berlainan sama sekali di mana ianya telah terbuka kepada semua golongan termasuklah lulusan daripada institusi pendidikan perundangan yang bukan agama.⁵⁷ Hal ini secara langsung telah mendorong seseorang fuqaha untuk bersifat proaktif

dan memperkayakan diri mereka dengan segala maklumat terkini yang mempunyai nilai-nilai pasaran semasa untuk profesyen perundangan.

- (ii) Maklumat terkini berkaitan dengan cabaran negatif zaman moden yang terhasil akibat dari perkembangan globalisasi dunia, yang rata-ratanya diusahakan oleh dunia Barat. Lanjutan daripada propaganda order baru dunia dan globalisasi ini juga telah diwartakan melalui saluran teknologi maklumat dunia bahawa semua produk Barat adalah maju, moden, bermutu dan berperikemanusiaan. Hasilnya, di zaman pasca kemerdekaan (neo-Kolonialisme) blok Barat telah berjaya meneruskan penjajahan ke atas negara umat Islam dengan senjata yang baru, iaitu penguasaan ekonomi global. Hal ini telah ditegaskan oleh Hassan Langgulong bahawa:

“Sistem Barat ini di mana ada segala-galanya telah memandang negara-negara dan dunia lain tidak lebih dari pasar-pasar besar yang siap untuk membeli barangnya. Sistem ini telah merubah dunia-dunia lain sekadar sebagai bangsa-bangsa pengguna yang akan menurut telunjuknya, sehingga bila negara-negara tadi menjadi merdeka dan dimerdekakan, sebenarnya dari praktiknya negara-negara tadi hanya memperolehi bendera dan lagu kebangsaan, sedangkan segi-segi kehidupan yang lain seperti ekonomi, kebudayaan, bahasa, pemikiran, kesenian dan lain-lain masih tetap menurut cara Barat.”⁵⁸

Oleh sebab itu, sebagai usaha untuk menangani tekanan era post-modernisme ini, kita bukan setakat perlu meningkatkan perpaduan ummah, bahkan juga perlu menyediakan kerangka penyelesaian intelektual yang jitu, dengan membangunkan pendekatan penyelidikan Islam yang terbaik. Apa yang lebih penting lagi, sarjana Islam tidak boleh mengamalkan *backward looking* tetapi perlu menghadapi kedatangan era post-modernisme ini dengan hati yang terbuka dan mengambil kesempatan sepenuhnya dengan kecanggihan perkembangan teknologi maklumat ini untuk agenda keutuhan ummah.⁵⁹

- (iii) Maklumat tentang apa yang pasti berlaku akibat dari proses pemodenan yang berlaku di Malaysia. Antaranya adalah menyedari bahawa sesuatu budaya itu pasti akan melalui proses difusi, terpengaruh dengan budaya asing.⁶⁰ Pengetahuan tentang proses difusi ini amat penting kerana walaupun kita tidak menyetujuinya, ianya tetap juga wujud di luar batasan kemampuan kita untuk menahannya.⁶¹ Pengetahuan difusi budaya ini merangkumi beberapa perkara utama;

- (a) Mengetahui faktor-faktor utama yang menyebabkan terjadinya difusi budaya, seperti proses pemodenan dan urbanisasi masyarakat

Malaysia selepas merdeka,⁶² perkembangan penyaluran masuk media massa asing⁶³ dan proses perluasan teknologi maklumat yang menjadikan dunia yang luas seperti sebuah perkampungan kecil (*global village*).⁶⁴

- (b) Mengetahui kesan difusi ini kepada kebudayaan masyarakat setempat, khususnya kesan negatif yang membabitkan kebudayaan Melayu Islam. Sebagai contohnya, di zaman kolonialisme fahaman sekularisme klasik telah dipaksakan penyebarannya ke dalam masyarakat Melayu oleh kuasa penjajah,⁶⁵ tetapi di zaman moden ini, dengan perkembangan teknologi maklumat, fahaman sekularisme bentuk baru telah disebar dengan meluas dan semacam ianya telah diredai oleh masyarakat Malaysia.⁶⁶ Fahaman ini seperti mana halnya dengan fahaman sekularisme klasik merupakan fahaman yang anti agama dan berasaskan budaya hawa nafsu (*sensate culture*).⁶⁷ Begitu juga, dengan perkembangan teknologi maklumat yang melanda dunia umat Islam, kedua-dua kesan sama ada positif ataupun negatif terpaksa diterima,⁶⁸ apatah lagi umat Islam rata-ratanya terdiri dari pengguna semata-mata kepada perisian-perisian dari Barat yang bercanggah dengan prinsip-prinsip Islam.⁶⁹

Berasaskan maklumat ini, fuqaha perlu mengambil sikap terbuka di dalam menghadapi proses ini yang memerlukan sarjana Islam yang mampu menyediakan *blueprint* jawapan terhadap persoalan ini.

- (c) Kepentingan fuqaha menguasai metodologi penyelidikan moden sains sosial. Fuqaha era moden ini perlu mengadun proses penyelidikan ilmiah dan penyelesaian masalah ummah dengan menggunakan kaedah usul al-fiqh dan metodologi sains sosial moden. Hasil analisa yang dibuat oleh Dr. Louay Safi mendapati bahawa karya-karya fiqh Islam klasik, khususnya ilmu usul al-fiqh memang mempunyai kaedah yang berguna untuk tujuan analisis teks.⁷⁰ Akan tetapi karya-karya ini tidak mempunyai kaedah analisa terhadap sesuatu gejala sosial yang boleh digunakan untuk tujuan menganalisa sesuatu gejala sosial, seperti contohnya gejala perubahan budaya yang timbul di dalam masyarakat. Ketandusan ini amat dikesali memandangkan pengetahuan tentang realiti gejala sosial yang termasuk di dalam kaedah *ijtihād taḥqīq al-manāṭ* (mengenalpasti latarbelakang realiti masalah) amat diperlukan sebelum proses *ijtihād takhrij* dan *tanqīḥ al-manāṭ* dapat dilaksanakan.⁷¹ Oleh sebab itu, sarjana Islam perlu menerima pakai

metode analisa gejala sosial ini yang kebetulannya boleh didapati dari tradisi sains sosial moden.⁷²

Dalam soal ini, tugas utama seseorang fuqaha adalah menghubungkan antara syariah dengan masyarakat. Oleh itu, untuk menjayakan tugas ini mereka perlu mengetahui dengan terperinci dua komponen utama ini iaitu syariah dan masyarakat yang bakal diterapkan dengan penyelesaian hukum Islam. Kalau ilmu bantu utama untuk mendalami syariah terkandung di dalam ilmu usul al-fiqh,⁷³ maka begitulah juga dengan bantuan ilmu sains sosial seseorang fuqaha akan dapat mengetahui keadaan sosial masyarakat yang bakal menerima penerapan Islam.⁷⁴

Kelancaran fuqaha menjalankan tugas ini secara jelas dapat dibantu dengan ilmu sains sosial. Ini kerana antara kandungan utama sains sosial adalah, (i) pengetahuan tentang apa yang berkembang di dalam masyarakat, dan (ii) pengetahuan tentang kenapa sesuatu tindakan dan perkembangan itu timbul di dalam masyarakat. Pada kebiasaannya, untuk mendapatkan maklumat yang tepat dan objektif dalam bahagian ke (ii) ini, ilmu sains sosial lebih menekankan kajian soal selidik yang bersifat saintifik bersesuaian dengan objek yang dikaji. Kekuatan utama pendekatan ini adalah ianya akan memperolehi hasil yang lebih tepat, terkini dan tidak stereotipe dengan kajian sebelumnya.⁷⁵

Maklumat terkini yang terhasil dari penggunaan kaedah sains sosial ini akan memberi impak yang berguna untuk proses penyelidikan ijtihad. Dalam sesuatu proses ijtihad terdapat tiga asas operasi; (a) proses memahami wahyu dengan pendekatan semasa, (b) realiti tempat yang akan dilaksanakan jawapan yang diselidiki tersebut dan (c) daya penyelidik itu sendiri yang melakukan ijtihad.⁷⁶ Kalau dilihat secara mendalam terhadap ketiga-tiga asas ini, kita akan mendapati bahawa faktor utama yang dapat menjayakannya adalah dengan menerapkan pendekatan semasa dan moden bersesuaian dengan realiti tempatan.

Apa yang lebih penting lagi, maklumat terkini yang diperolehi daripada penggunaan kaedah penyelidikan lapangan (*field work*) sains sosial ini kemudiannya perlu diterapkan dengan perkiraan semasa dan terkini di dalam menetapkan sesuatu jawapan terhadap masalah ummah.

(d) Memastikan ketepatan fuqaha di dalam menerapkan prinsip-prinsip hukum Islam agar bersesuaian dengan konsep dan maksud sebenar syarak dengan realiti semasa di Malaysia. Hal ini boleh dikatakan sebagai fenomena yang agak mendesak demi untuk memastikan agar konsep dan prinsip hukum Islam yang terpilih tidak disalah gunakan bagi tujuan mendapatkan justifikasi (pengesahan dan keabsahan) syarak terhadap mana-mana amalan yang bertentangan dengan prinsip asas Islam.⁷⁷ Dalam soal ini beberapa contoh boleh diberikan, antaranya;

- (i) Penggunaan adat tempatan (*'urf*) Melayu sebagai asas penetapan dan sumber hukum tambahan terhadap sesuatu permasalahan hukum yang timbul di dalam masyarakat.⁷⁸ Apa yang jelasnya, sebelum sesuatu adat kebiasaan Melayu itu boleh diterima pakai penggunaannya untuk tujuan penetapan hukum baru, fuqaha dengan bantuan pengajian kebudayaan Melayu perlu memastikan sama ada adat yang menjadi amalan kebiasaan masyarakat Melayu tersebut tergolong di dalam adat yang sah ataupun fasid.⁷⁹
- (ii) Penggunaan konsep *Siyāsah Syar'iyah* yang memberi kuasa terhadap kepada sesuatu kuasa pemerintah Islam untuk menguatkuasakan sesuatu dasar baru yang bersesuaian dengan masalah kepentingan masyarakat Islam.⁸⁰ Demi untuk mengelakkan penggunaan konsep ini yang kerap digambarkan sebagai alat utama untuk sesuatu dasar yang menindas,⁸¹ seseorang fuqaha itu perlu meneliti banyak perkara, seperti bentuk kepentingan (masalah) yang cuba hendak ditekankan berasaskan realiti keutamaan yang sangat diperlukan oleh sesuatu masyarakat,⁸² beberapa *qawā'id fiqhiyyah* yang menggabungkan antara kaedah mengutamakan keredaan Allah dan makhluk⁸³ dan juga realiti dasar politik dan sosial yang diamalkan oleh sesebuah kerajaan yang memerintah,⁸⁴ yang boleh diperolehi daripada disiplin politik dan sosiologi.
- (iii) Penggunaan konsep *Rukhsah* dan *Darūrah* yang memberikan kelonggaran di dalam sesuatu amalan taklif syarak untuk seseorang penganut Islam.⁸⁵ Dalam soal ini fuqaha perlu meneliti bentuk dan halangan sosial dan ekonomi yang terpaksa ditanggung oleh penganut Islam yang secara jelas terkandung di dalam disiplin ekonomi dan sosiologi.

Ketiganya, kaedah menerapkan jawapan Islam yang berupa soal nilai hukum yang terhasil dari kaedah pertama dan kedua ke dalam masyarakat.

Hal ini boleh dikatakan agak penting demi untuk memastikan agar semua keputusan hukum yang dikeluarkan dapat diterapkan sebagai aturan hidup yang dapat dinikmati oleh manusia (*mahkūm 'alayh*) dan bukannya sekadar pengumpulan koleksi hukum yang bersifat ideal yang hanya sesuai dijadikan sebagai khazanah hukum Islam semata-mata.

Secara makronya, pendekatan penerapan jawapan Islam ini ke dalam masyarakat telah secara berterusan ditekankan oleh gerakan refomasi Islam, demi untuk menjadikan modus operandi gerakan islah ini dibuat secara berperancangan yang rapi dan bukannya sekadar perjuangan retorik kosong semata-mata.⁸⁶

Lanjutan dari pengalaman gerakan islah ini, kita boleh merumuskan beberapa pendekatan ataupun strategi penerapan hukum Islam yang boleh diusahakan, antaranya:

- (a) Pertimbangan *taṭbīq* menggunakan pendekatan konsep *Maqāṣid al-Syari'ah* dan bukannya hanya menumpukan kepada maksud literal nas syarak semata-mata. Walaupun begitu, penerapan konsep ini harus dilakukan dengan cukup berhati-hati agar ianya tidak disalahgunakan untuk agenda lain yang bertentangan dengan prinsip-prinsip Islam. Apa yang cukup membanggakan ialah fuqaha dengan menggunakan pendekatan strategik telah menyedari kemungkinan buruk ini yang kemudiannya telah merumuskan bahawa penggunaan konsep ini perlu disandarkan kepada beberapa syarat-syarat sampingan yang cukup ketat.⁸⁷
- (b) Pertimbangan *taṭbīq* melalui prinsip *barā'ah aṣliyyah*. Berasaskan kepada pembahagian fuqaha yang membahagikan syariah Islam kepada dua bidang utama, ibadat dan mu'amalat, fuqaha telah merumuskan suatu kaedah penting bahawa sesuatu ibadat itu pada dasarnya batal hukumnya kecuali ada dalil yang memerintahkannya, sebaliknya sesuatu mu'amalat itu pada dasarnya adalah sah hukumnya kecuali ada dalil yang mengharamkannya.⁸⁸ Dengan penggunaan konsep ini, antara lainnya akan memudahkan usaha seseorang fuqaha menetapkan sesuatu hukum yang difikirkan paling sesuai untuk realiti sesuatu masyarakat berasaskan kepada kemaslahatan semasa. Di samping itu juga ianya dapat menyedarkan manusia tentang keperihatinan dan kemudahan yang terkandung di dalam syariah Islam.⁸⁹

Pertimbangan *taṭbīq* melalui pendekatan aktif dan pasif. Apa yang dimaksudkan dengan pendekatan aktif adalah usaha fuqaha yang menyebarkan kepada masyarakat tentang apa dan bagaimana sesuatu tindakan amali manusia patut dilakukan mengikut Islam. Manakala pendekatan pasif pula merujuk kepada usaha fuqaha menerangkan terhadap apa-apa masalah yang timbul daripada peristiwa hukum (*waqi'ah*) sama ada ianya bertentangan dengan hukum Islam ataupun tidak. Berasaskan realiti yang ada, ternyata pendekatan pasif lebih kerap digunakan untuk zaman moden ini.⁹⁰

Keempatnya, kaedah penelitian hukum Islam yang dilaksanakan dalam masyarakat.

Kaedah ini bertujuan memastikan keseimbangan di antara idealism yang terkandung dalam hukum Islam (*law in book*) dengan realiti perlaksanaannya di dalam masyarakat (*law in action*), yang menggunakan pendekatan kajian sosiologi hukum Islam. Memandangkan kaedah ini masih lagi terlalu baru, proses

pembangunan kaedah ini perlu dibangunkan secara sintesis oleh sarjana hukum Islam moden berasaskan kepada disiplin sosiologi undang-undang Barat.⁹¹

Antara kandungan yang difikirkan perlu untuk kaedah sosiologi hukum Islam ini adalah:⁹²

- (a) Kajian keberkesanan hukum Islam yang telah dilaksanakan di dalam masyarakat, sama ada ianya mampu menyelesaikan masalah hukum atau pun sebaliknya.
- (b) Kajian tentang dampak hukum Islam yang terlaksana yang menumpukan perhatian terhadap kesan dari aplikasi hukum untuk jangka masa panjang dan pendek.
- (c) Kajian tentang struktur dan lembaga (organisasi) yang bertanggungjawab memutus dan menguatkuasakan hukum Islam di dalam masyarakat.
- (d) Kajian tentang teori-teori yang menjayakan dan menggagalkan pelaksanaan hukum Islam di dalam sejarah perundangan Islam.

Keperluan Tambahan Untuk Kaedah Penyelidikan Hukum Islam Alternatif

Demi untuk mendukung usaha perjuangan menangani dunia moden ini, dicadangkan beberapa pendekatan khusus berkaitan dengan penyelidikan Islam, yang rata-ratanya bersifat mikro dan memperincikan asas pendekatan makro yang telah diusahakan oleh sarjana Islam era 1980an. Antaranya:

Pertamanya, menanamkan ke dalam diri seseorang sarjana Islam tentang kepentingan penyelidikan ilmiah dalam usaha mengangkat martabat ummah.⁹³ Apa yang menyedihkan adalah kedapatan sesetengah orang yang beranggapan bahawa sesuatu perjuangan Islam hanya perlu dilakukan dalam kegiatan politik semata-mata dan memandang rendah terhadap kegiatan keilmuan yang membabitkan penyelidikan ilmiah. Sikap simplistik ini menjadikan seseorang Islam itu lebih banyak bercakap dalam soal perjuangan tanpa mengisi matlamat perjuangannya dengan pengisian keilmuan yang bermakna.⁹⁴

Keduanya, memantapkan penguasaan sesuatu bidang penyelidikan dalam pengajian Islam dan membentuk suatu kelompok sarjana yang benar-benar pakar⁹⁵ dalam bidang tersebut. Hal ini dapat dilakukan dengan beberapa cara:

- (i) membiasakan diri dengan pengemaskinian bahan-bahan bibliografi terkini dalam sesuatu bidang yang dipilih. Sebagai contohnya, di dalam usaha mengumpul segala maklumat yang tepat dan terkini dalam bidang pengajian Islam, genre orientalis Barat telah mewujudkan koleksi *Index Islamicus* yang mengandungi segala bahan berkaitan Islam. Begitu juga

halnya dengan pengajian sosiologi di Malaysia yang telah mewujudkan koleksi Malaysiana, Kelantania dan sebagainya. Hal yang sama patut dilakukan kepada sesuatu bidang pengajian Islam.

- (ii) mendedahkan diri dan mengikuti sebarang perkembangan baru yang dihasilkan di dalam sesuatu bidang yang merangkumi persoalan pembentukan teori yang baru, penganalisaan yang kritikal dan penggunaan metodologi yang lebih moden.
- (iii) Mengikuti perkembangan penerbitan bahan kajian yang bermutu dalam bidang yang dipilih, seperti tesis, ensiklopedia dan sebagainya.
- (iv) Mengadakan sesi wacana intelektual antara pakar yang terpilih demi untuk mewujudkan budaya intelektual yang berbentuk *brain storming*.
- (v) Melatih pelajar yang terpilih untuk melakukan sesuatu penyelidikan lanjutan menggunakan kaedah penyelidikan baru terhadap sesuatu tajuk yang relevan dan *up-to-date* demi untuk memantapkan dan mengemaskinikan lagi koleksi bidang yang telah terkumpul.
- (vi) Menetapkan piawai yang tinggi terhadap penghasilan sesuatu kajian ilmiah berasaskan kepada (a) pembentangan proposal kajian ilmiah yang lengkap, (b) penganalisaan yang kreatif terhadap sesuatu teori ataupun mencabar keutuhan sesuatu teori yang dominan, (c) pembentangan *literature review* yang lebih rapi demi untuk memastikan sesuatu kajian itu dapat menyumbang ke arah penemuan yang baru, (d) pembentangan kaedah metodologi yang jelas dan (e) penggunaan analisis bahan dan fakta yang bersifat kritikal dan tidak *stereotype*.

Ketiganya, mengamalkan sikap yang terbuka dan selektif terhadap bahan-bahan kajian luar sama ada bahan dari mazhab Islam lain ataupun bahan daripada Barat. Merujuk kepada bahan dari mazhab Islam yang lain, seseorang sarjana Islam perlu bersifat terbuka dan tidak membataskan penyelesaian kepada sesuatu mazhab semata-mata. Apa yang lebih penting lagi, beliau perlu mengakui dan menghormati pandangan fuqaha lain yang terbabit di dalam proses mendapatkan maklumat untuk sesuatu penyelidikan hukum dan seterusnya melakukan analisa yang terbaik terhadap fakta terbabit. Hal ini boleh dilakukan dengan pendekatan fiqh perbandingan membabitkan semua mazhab terbesar di dalam Islam, dengan cara menerima pakai sumber yang berbeza, meneliti hujah yang digunakan secara terbuka dan memilih untuk menerima pakai mana-mana pendapat yang lebih bertepatan dengan kehendak syarak.⁹⁶ Dalam pendekatan ini seseorang fuqaha perlu membebaskan diri dari belenggu fanatik mazhab dan mengutamakan masalah perpaduan ummah melebihi segala-galanya.⁹⁷

Begitu juga sikap yang positif dan selektif patut diperluaskan kepada bahan daripada genre orientalisme. Berasaskan sifat genre orientalisme yang rata-ratanya bersifat anti Islam⁹⁸ dan diusahakan oleh sarjana bukan Islam telah menyebabkan sesetengah pihak mengambil sikap negatif dan pasif (tidak mempedulikan) dengan menentang keras dan menafikan unsur-unsur kebaikan yang kedapatan di dalam karya tersebut. Malahan terdapat setengah pihak yang menyatakan bahawa sesiapa yang belajar daripada golongan orientalis akan dianggap sebagai musuh ummah Islam, pengikut syaitan dan penyambung lidah orientalis, yang wajib ditentang keras oleh seluruh umat Islam.⁹⁹ Bahkan mengikut pendapat Wan Mohd. Nor Wan Daud, terdapat sejumlah besar dari sarjana Islam sendiri yang telah dijangkiti penyakit westophobia, sikap takut dan benci yang tidak rasional terhadap Barat. Pada dasarnya, penyakit ini adalah serpihan daripada penyakit akal, xenophobia yang menyebabkan penghidapnya sentiasa takut kepada unsur-unsur luar.¹⁰⁰

Dalam sejarah tradisi keilmuan Islam, kita dapat melihat bagaimana kebanyakan sarjana Islam telah memberi respon yang positif terhadap karya bukan Islam dengan mengkaji pendapat mereka serta secara teratur telah mengemuka dan menjawab kelemahan pendapat mereka.¹⁰¹ Apa yang lebih menarik lagi, sifat yang prihatin ini tidak terhad kepada karya golongan bukan Islam semata-mata, bahkan turut dilakukan terhadap sesama Islam.¹⁰² Usaha ini telah diteruskan kemudiannya oleh sarjana Islam era moden ini yang telah menjelaskan sejarah, taktik dan kelemahan genre orientalism ini.¹⁰³

Kesimpulan

Sebagai usaha untuk melanjutkan gagasan reformasi perundangan Islam yang telah agak lama bertapak di Malaysia, kita patut membangunkan teori dan kaedah penyelidikan hukum Islam yang bersifat terkini, mandiri dan bersepadu dengan menokok-tambah kaedah penyelidikan Islam silam, ilmu usul al-fiqh dengan segala elemen baru yang kedapatan di dalam ilmu sains sosial moden. Seandainya kaedah ilmu usul al-fiqh klasik dihasilkan melalui gabungan antara ilmu-ilmu syariah dan ilmu-ilmu teologi Islam, yang terpengaruhi dengan falsafah Islam, maka hal yang sama patut dilakukan bagi melahirkan kaedah penyelidikan hukum Islam semasa. Diharapkan agar asas-asas yang telah dibentangkan ini kemudiannya akan mendapat sokongan dari kalangan sarjana Islam dan bakal diperkemaskan lagi perinciannya di peringkat mikro, demi untuk menawarkan kaedah penyelesaian masalah ala Islam kepada masyarakat manusia.

Nota Hujung

1. Asep Syamsul M. Romli, *Demonologi Islam: Upaya Barat Membasmi Kekuatan Islam*, Jakarta, 2000, hlm 8-19.
2. Qur'an, Nahl: 125 dan al-'Ankabūt: 46.
3. Abū al-'Alā Mawdūdī, "The imperative and objective of Islamic research", dalam *Conceptual and Methodological Issues in Islamic Research: A Few Milestones*, Kuala Lumpur, 1996, hlm 1996, hlm 62-66.
4. Ṭāhā Jābir al-'Alwānī, "Taqlīd and the stagnation of the Muslim mind", dalam *The American Journal of Social Sciences*, v. 8, no. 3, 1991, hlm 513.
5. Untuk melihat pendekatan dan kesan daripada amalan taqlid di Malaysia, lihat Rahimin Affandi Abdul Rahim, "Budaya Taqlid di dalam masyarakat Melayu: satu tinjauan ringkas", dalam *Jurnal Syariah*, v. 3, bil. 1, 1995, hlm 30-32.
6. Muhammad Nabil Muhammad Syukri, "Pembaharuan fiqh: Keperluan dan metodologi", dalam *Pengasoh*, bil. 562, 2000, hlm 57.
7. Wan Mohd. Nor Wan Daud, *Penjelasan Budaya Ilmu*, Kuala Lumpur, 1997, hlm 61-62.
8. Maklumat lanjut boleh didapati dalam Rahimin Affandi Abdul Rahim, "Gerakan Tajdid di Malaysia: Teori dan realiti", dalam *Dinamisme Pengajian Syariah*, Kuala Lumpur, 1997, hlm 102-103.
9. *Ibid*, hlm 106.
10. Mohd. Kamil Ab. Majid, "Sejarah perkembangan penulisan hukum Islam di Malaysia: Tumpuan khusus di negeri Kelantan", dalam *Jurnal Syariah*, v. 1, bil. 1, 1993, hlm 86-89.
11. Muhammad Iqbal, *The Reconstruction of Religious Thought in Islam*, Islamabad, 1981, hlm 147-148.
12. Yūsuf al-Qaradāwī, *Fatwa Antara Ketelitian dan Kecerobohan*, terjemahan Ahmad Nuryadi Asmawi, Batu Caves, 1992, hlm 57-60.
13. Ruang lingkup pengajian sains sosial merangkumi kesemua aspek dalam kehidupan masyarakat seperti sosiologi, psikologi, antropologi, politik, hubungan antarabangsa, ekonomi, sejarah, geografi, undang-undang, komunikasi dan sebagainya. Lihat Teh Yik Koon, "Pengenalan kepada sains sosial", dalam *Pengenalan Kepada Sains Sosial*, Kuala Lumpur, 1998, hlm 1-7.
14. E. Ezzati, *An introduction to Shi'ī Islamic Law and Jurisprudence*, Lahore, 1970, hlm 99-100.
15. Mohamad Tahir el-Mesawi, *A Muslim Theory of Human Society: An Investigation Into the Sociological Thought of Malik Bennabi*, Batu Caves, 1998, hlm 118-122.

16. Mahmood Zuhdi Ab. Majid, "Hukum Islam semasa bagi masyarakat Malaysia yang membangun", dalam *Hukum Islam Semasa Bagi Masyarakat Malaysia Yang Membangun*, hlm 3-4.
17. Rahimin Affandi Abdul Rahim, "Ijtihad: satu analisis perbandingan", dalam *Jurnal Syariah*, v.1, bil. 2, 1993, hlm 156-157.
18. Mahmood Zuhdi Abd. Majid, "Hukum Islam semasa bagi masyarakat Malaysia", hlm 4-5.
19. *Ibid.*
20. Mohd Daud Bakar, "Hukum Islam: Antara prinsip Syariah dan Perbendaharaan Fiqh", dalam *Hukum Islam Semasa Bagi Masyarakat Malaysia Yang Membangun*, hlm 29-37.
21. Muḥammad Sa'īd Busyṭāmī, *Mafhūm Tajdīd al-Dīn*, Kuwait, 1984, hlm 29-30.
22. Muḥammad 'Abbās Ḥusnī, *Perkembangan Fiqh Islam*, terj. Mohd Asri Hashim, Kuala Lumpur, 1996, hlm 234-235.
23. *Ibid.*
24. Rahimin Affandi Abd. Rahim "Fiqh Malaysia: Suatu tinjauan sejarah", hlm 40-41.
25. Zulkiple Abd. Ghani, "Teknologi Maklumat: Hubungannya dengan perkembangan hukum Islam semasa", dalam *Hukum Islam Semasa Bagi Masyarakat Malaysia Yang Membangun*, Akademi Pengajian Islam Universiti Malaya, 1999, hlm 148-152.
26. Yaacob Harun, *Keluarga Melayu Bandar: Suatu Analisis Perubahan*, Kuala Lumpur, 1992, hlm 1-15.
27. Sebagai contohnya lihat Othman Yeop Abdullah, "Tren sosio-budaya dalam pembangunan multimedia", dalam *Multimedia dan Islam*, Kuala Lumpur, 1999, hlm 1-14.
28. Marini Othman, "Sekolah Bestari - Perspektif Islam", dalam *Multimedia dan Islam*, hlm 99-108.
29. Zakaria Stapa, "Negara Malaysia yang maju dan berakhlak mulia: Realiti dan kemungkinan", dalam *Jurnal IKIM*, v. 5, no. 1, 1997, hlm 123-145.
30. Zulkiple Abd. Ghani, "Imperatif Multimedia dalam pembangunan ummah", dalam *Multimedia dan Islam*, hlm 15-29.
31. Yusūf al-Qaraḍāwī, *Fatwa antara ketelitian dan kecerobohan*, terj. Ahmad Nuryadi Asmawi, Batu Caves, 1992, hlm 96-99.
32. Rahimin Affandi Abd. Rahim, "The significance of the itjihad in the development of the Muslim law", dalam *Sarjana*, v. 10, 1993, hlm 88-89.
33. *Ibid.*
34. *Ibid.*, hlm 87-88.

35. Sebagai contohnya, lihat kupasan Abdullah Alwi Haji Hassan tentang masalah-masalah semasa yang timbul akibat dari proses pemodenan di Malaysia. Abdullah Ali Haji Hassan, "Permasalahan intelektual dalam pembinaan Hukum Islam semasa di Malaysia", dalam *Hukum Islam Semasa Bagi Masyarakat Malaysia Yang Membangun*, hlm 160-166.
36. Rahimin Affandi Abdul Rahim, "Fiqh Malaysia: Suatu tinjauan sejarah", hlm 40-41.
37. Mohd. Jamil Sulaiman, "Peluang Ummah dalam pembangunan Multimedia", dalam *Multimedia dan Islam*, Kuala Lumpur, 1999, hlm 145-156.
38. Ahmad Jamali Sepihie, "Multimedia sebagai pemangkin kesatuan ummah", dalam *Multimedia dan Islam*, hlm 138-143.
39. Untuk melihat kepentingan mengambilkira persekitaran Melayu yang berbeza dengan persekitaran bukan Melayu serta kesannya terhadap penetapan sesuatu hukum Islam, sila lihat Rahimin Affandi Abdul Rahim, "Kebudayaan Melayu dan Islam di Nusantara: satu analisa pengkaedahan", dalam *Seminar Hukum Islam Semasa III Peringkat Kebangsaan 2000*, Anjuran Jabatan Fiqh dan Usul, APIUM, pada 7-8hb November 2000, hlm 27-29.
40. Untuk melihat kepentingan perkaitan antara *research design* dengan latar belakang sesuatu masyarakat yang hendak dikaji, sila lihat kupasan Hashim Musa (A.R), *Fieldwork: Satu Pencarian dan Pengalaman*, Kuala Lumpur, 1996.
41. Lihat sebagai contohnya pandangan masyarakat Melayu yang berbeza dengan masyarakat lain tentang persepsi terhadap masa dan kepentingannya dalam kehidupan. Lihat Asmah Haji Omar, *Malay Perception of Time*, Kuala Lumpur, 2000, khususnya dalam bab lapan dan sembilan.
42. Ozay Mehmet, *Islamic Identity and Development: Studies of Islamic Periphery*, Kuala Lumpur, 1990, hlm 36-38.
43. Maḥmūd Ḥamdī Zaḳzuq, *Orientalisme: Kesan Pemikirannya Terhadap Tamadun Islam*, Kuala Lumpur, 1989, hlm 10-20.
44. Pendekatan menjadikan sistem pengajian Islam sebagai sebuah institusi bebas (swasta) telah pun diamalkan oleh ulama salaf Islam, lihat Rahimin Affandi Abd. Rahim, "Hubungan antara ulama dan pemerintah di dalam sejarah tamadun umat Islam", dalam *Jurnal Pengajian Melayu*, v. 4, 1994.
45. Muhammad Abdul Rauf, *The Muslim Mind: A study of the Intellectual Muslim Life During the Classical Era (101-700H)*, Kuala Lumpur, 1995, hlm 43-49.
46. Abdullah Alwi Haji Hassan, "Penyelidikan sebagai asas kemantapan pengajian syariah", dalam *Dinamisme Pengajian Syariah*, Kuala Lumpur, 1997, hlm 15-19.
47. Sebagai contohnya, proses penilaian semula (reviewing) telah dilakukan kepada disiplin sejarah (lihat Zainal Abidin Abdul Wahid, *Sejarah Malaysia: Pentafsiran dan Penulisan*, Bangi, 1992), Antropologi dan Sosiologi (lihat *Antropologi dan Sosiologi Menggaris Arah Baru*, (ed) oleh Abdul Rahman Embong, Bangi, 1995)

- dan Pengajian Melayu (lihat *Pengajian Kesusasteraan Melayu di Alaf Baru*, (ed) oleh Zahir Ahmad, Kuala Lumpur, 2000).
48. Maklumat lanjut tentang kedua-dua konsep ini boleh didapati dalam Fathurrahman Djamil, *Metode Ijtihad Majlis Tarjih Muhammadiyah*, Jakarta, 1995, hlm 31-35.
 49. Maklumat lanjut boleh didapati dalam Amir Mu'allim dan Yusdani, *Konfigurasi Pemikiran Hukum Islam*, Yogyakarta, 1999, hlm 31-33.
 50. *Ibid.*, hlm 64-67.
 51. Fathurrahman Djamil, *Metode Ijtihad*, hlm 26-28.
 52. Mahmood Nazar Mohamed, "Asas-asas penyelidikan Sains sosial", dalam *Pengenalan Kepada Sains Sosial*, Kuala Lumpur, 1998, hlm 220-221.
 53. *Ibid.*, hlm 223-228.
 54. Ab. Alim Abdul Rahim, *Pengantar Psikologi Bilazim*, Kuala Lumpur, 1994, hlm 2-22 dan 50-77.
 55. Lihat Che Wan Jasimah Wan Mohamed Radzi, *Konsep Kesihatan Melalui Pemakanan: Pendekatan Islam dan Sains*, Kuala Lumpur, 2000, hlm 52-72.
 56. Lokman Ab. Rahman, *Halal Products: Consumerism, Technology and Procedures*, Melaka, 2001, hlm 39-47. Lihat juga Makanan berbahaya; panduan CAP mengenai bahaya tersembunyi dalam makanan, Persatuan Pengguna Pulau Pinang, Sungai Pinang, 1999.
 57. Sharifah Zaleha Syed Hassan, "Authority and the Syariah court: the life and work of a Malaysian Kadi", dalam *Jurnal Antropologi dan Sosiologi*, v. 20, 1993, hlm 146-147.
 58. Hassan Langgulung, "Menghadapi abad kedua puluh satu," *Syarahan Perdana Jawatan Profesor Universiti Kebangsaan Malaysia*, pada 29 Oktober 1987, Bangi, 1993, hlm 31.
 59. Lihat sebagai contohnya kupasan yang dibuat oleh Ahmad Jamali Sepihie, "Multimedia sebagai pemangkin kesatuan ummah", dalam *Multimedia dan Islam*, Kuala Lumpur, 1999, hlm 129-144.
 60. Mohamad Tahir el-Mesawi, *A Muslim Theory of Human Society: An Investigation Into the Sociological Thought of Malik Bennabi*, Batu Caves, 1998, hlm 118-122 dan lihat juga Mohd Kamil Abdul Majid, "Sosiologi Islam: suatu pengenalan", dalam *Jurnal Usuluddin*, bil 3, 1995, hlm 110-113.
 61. Yusūf al-Qarāḍāwī, *Fatwa Antara Ketelitian dan Kecerobohan*, terj. Ahmad Nuryadi Asmawi, Batu Caves, 1992, hlm 96-99.
 62. Yaacob Harun, *Keluarga Melayu Bandar: Suatu Analisis Perubahan*, Kuala Lumpur, 1992, hlm 1-15.
 63. Rahmah Hashim, *Media dan Keluarga*, Petaling Jaya, 1996, hlm 13-26.
 64. Othman Yeop Abdullah, "Tren sosio-budaya dalam pembangunan multimedia", dalam *Multimedia dan Islam*, Kuala Lumpur, 1999, hlm 1-14.

65. Wan Yahya Wan Ahmad, "The early development of Islamic education in Kelantan", dalam *ISLAMIKA*, Kuala Lumpur, 1985, v. 111, hlm 221-222.
66. Zakaria Stapa, "Negara Malaysia yang maju dan berakhlak mulia: realiti dan kemungkinan", dalam *Jurnal IKIM*, V. 5, No. 1, 1997, hlm 123-145.
67. Zakaria Stapa, "Ancaman pasca moden dan faham Modenisme terhadap akidah dan akhlak umat Islam masa kini", dalam *al-Maw'izah*, v. 7, 1999, hlm 1-14.
68. Zulkiple Abdul Ghani, "Imperatif Multimedia dalam pembangunan Ummah", dalam *Multimedia dan Islam*, hlm 15-29.
69. Zulkiple Abdul Ghani, "Teknologi maklumat: Hubungannya dengan perkembangan hukum Islam semasa", dalam *Hukum Islam Semasa Bagi Masyarakat Malaysia Yang Membangun*, Kuala Lumpur, 1999, hlm 145-152.
70. Dr. Louay Safi, *Asas-asas ilmu pengetahuan: satu kajian perbandingan kaedah-kaedah penyelidikan Islam dan Barat*, terj. Nur Hadi Ihsan, Kuala Lumpur, 1998, hlm 39-74.
71. Maklumat lanjut boleh didapati dalam Mohd Daud Bakar, "Hukum Islam antara prinsip Syariah dan perbendaharaan fiqh", dalam *Hukum Islam semasa bagi masyarakat Malaysia yang membangun*, Kuala Lumpur, 1999, hlm 35-40.
72. Dr. Louay Safi, *op.cit.*, hlm 165-169.
73. Nabil Shehaby, "'Ilah and Qiyas in early Islamic legal theory", dalam *Journal of the American Oriental Society*, v. 102, 1982, hlm 27.
74. Faisal Othman, "Kaitan ilmu-ilmu agama dengan sains sosial", dalam *Islamiyyat*, v. 7, 1986, hlm 39-65.
75. *Ibid.*
76. Mahmood Zuhdi Abdul Majid, *Beberapa Pemikiran Tentang Ijtihad, Islah dan Tajdid*, Kuala Lumpur, 1994, hlm 17.
77. Mahmood Zuhdi Abdul Majid, "Hukum Islam semasa bagi masyarakat Malaysia yang membangun", dalam *Hukum Islam Semasa Bagi Masyarakat Malaysia Yang Membangun*, Kuala Lumpur, 1999, hlm 8-10.
78. Md. Saleh Haji Ahmad, "Pengajian syariah: hubungannya dengan adat resam serta keadaan tempatan", dalam *Dinamisme Pengajian Syariah*, hlm 63-66.
79. *Ibid.*
80. Maklumat lanjut boleh didapati dalam Shukeri Mohamed, "Siasah syar'iyah dan kedudukannya sebagai metod penentuan hukum", dalam *Hukum Islam Semasa Bagi Masyarakat Malaysia Yang Membangun*, hlm 99-124.
81. Lihat Rahimin Affandi Abdul Rahim, "Pengamalan ilmu usul al-fiqh di dalam sastera undang-undang Melayu: satu analisa", dalam *Seminar Kesusasteraan dan Undang-undang*, anjuran Jabatan Kesusasteraan Melayu, Akademi Pengajian Melayu, pada 26-27hb Julai 2001.

82. Lihat sebagai contohnya perbincangan yang dibuat oleh Sukeri Mohamad, “*Maqasid al-Syar’iah dalam pengurusan harta*”, dalam *Monograf Syariah*, v. 4, 1996, hlm 1-25.
83. Lihat sebagai contohnya Md. Saleh Haji Ahmad, *Pengantar Syariah*, Kuala Lumpur, 1999, hlm 210-243.
84. Lihat sebagai contohnya kupasan Husin Mutalib, “Islamization in Malaysia: Between ideals and realities”, dalam Islam, *Muslims and the Modern State; Case-Studies of Muslims in Thirteen Countries*, London, 1994, hlm 166-167.
85. Lihat sebagai contohnya kupasan yang diberikan oleh Muhammad Firdaus, “Kesan perubahan sosial terhadap hukum Islam,” tesis Ph.D untuk Jabatan Fiqh dan Usul, Akademi Pengajian Islam Universiti Malaya, 1999, hlm 94-100.
86. Husin Mutalib, *Islam and Ethnicity in the Malay Politics*, Singapore, 1990, hlm 136-138.
87. Amir Mu’allim, *Konfigurasi Hukum Islam*, hlm 37-43.
88. Abdul wahab Afif, *Fiqh Antara Pemikiran Teoritis Dengan Praktis*, Bandung, 1999, hlm 16.
89. *Ibid.*, hlm 17.
90. Amir Mu’allim, *Konfigurasi Hukum Islam*, hlm 46-47.
91. Dalam amalan pengubalan dasar awam di Malaysia, terdapat beberapa kaedah yang bertujuan memastikan pemakaian sesuatu dasar yang dipilih dapat menyelesaikan masalah utama dalam masyarakat. Lihat Sabitha Marican, *Dasar Awam di Malaysia: Isu dan Konsep*, Kuala Lumpur, 1997, hlm 63-90.
92. *Ibid.*, hlm 102-120.
93. Maklumat lanjut tentang soal ini boleh didapati dalam Rahimin Affandi Abd. Rahim, “Etika penyelidikan Islam: satu analisa”, dalam *Jurnal Afkar*, bil. 1, 2000, hlm 179-182.
94. Mahmood Zuhdi Abdul Majid, *Pengantar Undang-undang Islam di Malaysia*, Kuala Lumpur, 1997, hlm 7-11.
95. Kita patut mengambil pengajaran dari amalan fuqaha Muhammadiyah dan Dewan Hisbah Persis di Indonesia yang mewujudkan sekumpulan pakar fuqaha untuk melakukan penyelidikan hukum terhadap permasalahan yang melanda umat Islam di Indonesia. Maklumat lanjut boleh didapati dalam Dr. H. Fathurrahman Djamil, *Metode Ijtihad Majlis Tarjih Muhammadiyah*, Jakarta, 1995 dan Dr. Dede Rosyada, *Metode Kajian Hukum Dewan Hisbah Persis*, Jakarta, 1999.
96. Perbincangan lanjut boleh didapati dalam Datin Paizah Hj. Ismail, “Fiqh al-Awlawiyat: Konsep dan hubungannya dengan fiqh al-Muwazanat, fiqh al-Syar’ dan fiqh al-Waqi’ dalam pelaksanaan hukum Islam”, dalam *Hukum Islam Semasa Bagi Masyarakat Malaysia Yang Membangun*, hlm 73-80.

97. Abdulaziz Sachedina, "Ali Shari'ati: Ideologue of the Iranian revolution", dalam *Voices of Resurgent Islam*, New York, 1983, hlm 192-196.
98. Asaf Husain, "The Ideology of Orientalism", dalam *Orientalism, Islam and Islam-ist*, Vermont, 1984, hlm 5-22.
99. Abdul Rahman Abdullah, *Pemikiran Islam di Malaysia: Sejarah dan Aliran*, Jakarta, 1997, hlm 102.
100. Kata pengantar Wan Mohd Nor Wan Daud di dalam buku Syed Muhammad Dawilah al-Edrus, *Epistemologi Islam: Teori Ilmu Dalam al-Qur'an*, Kuala Lumpur, 1999, hlm xv.
101. Muhammad Abdul Rauf, *The Muslim Mind: A Study of the Intellectual Muslim Life During the Classical Era (101-700H)*, Kuala Lumpur, 1995, hlm 84-88. Contoh yang paling relevan adalah apa yang telah diusahakan oleh Imām Ghazālī yang mengkaji aliran falsafah Yunani dan ajaran Batinhiah sesat dan menjelaskan keburukan yang terhasil dari kedua aliran sesat ini terhadap umat Islam. Lihat Mohd Fauzi Hamat, "Penghasilan karya sintesis antara Mantik dan Usul al-Fiqh: rujukan kepada kitab *al-Mustasfā Min 'ilm al-Uṣūl*, karangan Imām al-Ghazālī (m. 505H/1111M)", dalam *Jurnal Afkar*, bil. 1, 2000, hlm 126-137.
102. Mahmood Zuhdi Abdul Majid, *Sejarah Pembinaan Hukum Islam*, Kuala Lumpur, 1992, hlm 220-221.
103. Lihat sebagai contohnya Maḥmūd Ḥamdī Zaqqūq, *Orientalisme, Kesan Pemikirannya Terhadap Tamadun Islam*, terj. Mudasir Rosder, Kuala Lumpur, 1989; Mohammad Khalifa, *al-Qur'an dan Orientalisme*, terj. Zakaria Stapa, Kuala Lumpur, 1994 dan Abdul Halim el-Muhammady, *Sumber Undang-undang Islam dan Pandangan Orientalis*, Petaling Jaya, 1994.