

Al-Risalah

Jurnal Ilmu Syariah dan Hukum

Penanggung Jawab

Bahrul Ulum

Penyunting Ahli

A. Husein Ritonga (IAIN Sulthan Thaha Saifuddin Jambi)

M. Amin Suma (UIN Syarif Hidayatullah Jakarta)

Mohd Roslan bin Mohd Nor (University of Malaya, Malaysia)

Jhoni Najwan (Universitas Jambi)

Muhammad Hasbi Umar (IAIN Sulthan Thaha Saifuddin Jambi)

Subhan (IAIN Sulthan Thaha Saifuddin Jambi)

Erdianto Effendi (Universitas Riau)

Penyunting Pelaksana

Sayuti (Ketua)

Zulqarnain (Anggota)

M. Zaki (Anggota)

Editor Bahasa Inggris: Agus Salim

Editor Bahasa Arab: Hermanto Harun

Tata Usaha

Choiriyah

Siti Asnaniyah

M. Fathurrahman

Alamat Redaksi:

Fakultas Syariah IAIN Sulthan Thaha Saifuddin Jambi

Jl. Jambi-Muarabulian KM. 16 Simp. Sungaiduren, Muarojambi-Jambi

Telp/Fax. (0741) 582021, e-mail: jurnal.alrisalah@gmail.com

Al-Risalah adalah jurnal ilmu syariah dan hukum (JISH) yang terbit dua kali setahun. Diterbitkan oleh Fakultas Syariah IAIN Sulthan Thaha Saifuddin Jambi sejak 2001. Kehadiran JISH ini diharapkan sebagai ruang pemikiran kritis dan terbuka bagi semua kalangan (akademisi, intelektual, aktivis, dan mahasiswa) yang konsen terhadap perkembangan ilmu syariah dan ilmu hukum.

DAFTAR ISI

Rahimin Affandi Abd Rahim

Epistemologi Hukum Islam (Upaya Mencari Paradigma Baru Fiqh Kontemporer) 231

Ismail

Kedudukan Matahari pada Awal Waktu Shalat (Studi Komperatif antara Hukum Islam dan Ilmu Falak) 253

Yuliatin

Hukum Pernikahan Islam dalam Konteks Indonesia 270

Sri Wahyuni

Kontroversi Perkawinan Beda Agama di Indonesia 293

M. Zaki

Dinamika Introduksi Sanksi Poligami dalam Hukum Negara Muslim Modern 307

Maryani

Pembentukan Keluarga Sakinah Menurut Konsep Syariat Islam Pada Masyarakat Kecamatan Danau Teluk Kota Jambi 335

Ramlah

Faktor-faktor yang Mempengaruhi Tingginya Tingkat Perceraian di Indonesia (Tinjauan terhadap Hukum Acara Peradilan Agama) 350

Fathuddin Abdi

Keluwesannya Hukum Pidana Islam dalam Jarimah Hudud (Pendekatan pada Jarimah Hudud Pencurian) 369

Erdianto Effendi

Tafsir atas Sifat Melawan Hukum Materil yang Dilakukan Aparat Penegak Hukum dalam Kaitan dengan Tindak Pidana Korupsi 393

Dewi Anggraini

Peran LBH Hukum Padang dalam Mengadvokasi Indikasi Pelanggaran HAM pada Konflik antara Masyarakat Mungo versus BPTU SP Padang Mangatas 408

EPISTEMOLOGI HUKUM ISLAM (UPAYA Mencari Paradigma Baru Fiqh Kontemporer)

Rahimin Affandi Abd Rahim

Guru Besar dalam Ilmu Fiqh dan Usul, Akademi Pengajian Islam
Universiti Malaya, 50603, Kuala Lumpur, Malaysia

Abstract: *The development of paradigm of modern scientific has a significant impact on the development of jurisprudence. A case in point is the influence of post-modernism which has led to a thought that law is no longer deemed as merely a social reality. Instead, law is also a metaphysical reality. The shift of jurisprudence paradigm from positivism to postmodernism is considered in line with Islamic thoughts on jurisprudence. This is because: First, Islamic jurisprudence requires the combination of mind and heart. Second, the shortcoming of bayani, 'irfani and burhani epistemology necessitates a par excellence epistemology i.e. their combination. Third, religious morality plays an important role informing a social order.*

Keywords: *epistemology, Islamic law, development of paradigm.*

Abstrak: *Pengembangan paradigma ilmiah modern memiliki dampak signifikan pada pengembangan yurisprudensi. Kasus di titik adalah pengaruh postmodernisme yang telah menyebabkan pikiran bahwa hukum tidak bisa lagi dianggap sebagai hanya realitas social. Sebaliknya, hukum juga adalah realitas metafisik. Pergeseran paradigma yurisprudensi dari positivisme ke postmodernisme dianggap sesuai dengan pemikiran Islam tentang syariat. Hal ini karena: Pertama, Islam yurisprudensi memerlukan kombinasi dari pikiran dan hati. Kedua, kekurangan bayani, 'irfani dan burhani epistemologi memerlukan epistemologi yang lebih berkualitas yaitu kombinasi semuanya. Ketiga, agama moralitas memainkan peran penting yang menginformasikan tatanan sosial.*

Kata Kunci: *epistemologi, Hukum Islam, pengembangan paradigma.*

Pendahuluan

Agama (*al-dien*) adalah ide murni, atau system ide dan kepercayaan yang bersifat ilahiyah, berkenaan dengan ketaatan pada Tuhan, dan disampaikan kepada nabi-nabi. Dalam Islam, ide murni itu berbentuk wahyu yang termuat dalam al-Qur'an dan al-Sunnah. Ide ini tidak bisa diletakkan dalam konteks kemanusiaan. Berbeda dengan pemikiran agama (Islamologi) yang seluruhnya merupakan produk manusia dan sangat berkaitan dengan masyarakat. Konsep ini tidak bisa dipisahkan dan realitas tertentu dan sejarah masyarakat. Karena itu, Islamologi inilah gagasan ide Ilahiah yang dapat diletakkan dalam konteks kemanusiaan.¹ Dengan kata lain, kita harus membedakan antara Agama dan pemikiran Agama. Salah satu pemikiran Agama adalah Fiqh dan atau Ushul Fiqh.

Ushul Fiqh mempunyai ciri spesifik yang tersusun mengenai apa (ontologi), bagaimana (epistemologi), dan untuk apa (aksiologi) Ketika landasan ini saling berkaitan, maka ontologi ushul fiqh terkait dengan epistemologinya; epistemologi ushul fiqh terkait dengan aksiologinya dan begitulah seterusnya.² Ilmu metodologi ini memiliki susunan yang pada umumnya terjadi kontroversi antara proposisi-proposisi dengan logika dan bahasa.³ Ushul fiqh selalu muncul dalam kerangka berfikir tertentu dan tidak bisa bebas begitu saja. Tetapi dalam penyajiannya selalu muncul nilai subjektivitas di dalamnya. Karena itu, meskipun mulanya ushul fiqh itu gagasan al-Syafi'i untuk membangun mazhabnya, tetapi dalam perkembangannya, muncullah Ushul Fiqh Zaidiyah, Ushul Fiqh Mu'tazilah, Ushul Fiqh Syi'ah, Ushul Fiqh Hanafiyah, Ushul Fiqh Zhahiri, dan sebagainya.⁴

Meskipun begitu, secara ontologis ilmu ini dapat dikelompokkan menjadi empat item, yaitu: (1) nilai-nilai aturan hukum (2) dasar-dasar aturan hukum (al-adillah al-syari'ah) (3) cara atau metode menganalogikan dalil menjadi hukum, dan (4) ketentuan ijtihad, taqlid, dialektika kontradiktif, dan tarjih. Ilmu metodologi ini dapat menjawab beberapa masalah yang diajukan. Untuk mendapatkan jawaban yang benar, kita harus menggunakan metode ilmiah,

1 Lihat A. Chozin Nasuha, "Epistemologi Ushul Fiqh", makalah disampaikan dalam Studi al-Quran Pascasarjana UIN Bandung, 2008, hlm. 1.

2 *Ibid.*

3 *Ibid.*

4 *Ibid.*, hlm. 2.

yakni cara yang dilakukan dalam menyusun pengetahuan yang oleh filsafat ilmu disebut teori kebenaran. Lalu apa artinya kebenaran ilmiah? Kebenaran ilmiah bersifat relatif, kondisional, dan tergantung konsensus atau kesepakatan. Tidak ada kebenaran mutlak dalam ilmu sosial atau budaya termasuk ushul fiqh. Karena itu, setiap *ushuliyyun* harus siap menerima kritikan atas kekurangan tepatnya analisisnya. Dalam kaitan ini, Abd al-Wahhab al-Sya'ran berkata bahwa Mazhab kami adalah benar, tetapi mungkin juga mungkin juga salah. Mazhab di luar kami adalah salah, tetapi mungkin juga benar. Demikian ini tertuang termasuk ciri kitab klasik berjudul Mizan al-Kubra, maka nilai pluralis ini termauk postmodernism.

Artikel ini pada dasarnya akan membicarakan persoalan epistemologi yang biasanya dikupas didalam bidang ilmu kalam yang cuba diperpanjangkan ke dalam bidang syariah Islam dan dirancang khusus mengandungi beberapa bagian tertentu; yaitu kepentingan epistemologi dalam sesuatu kajian ilmu pengetahuan- 'keperluan kepada epistemologi hukum Islam; dan kerangka epistemologi hukum Islam.

Kepentingan Epistemologi dalam Kajian Ilmu Pengetahuan

Di dalam sesuatu kajian ilmiah, terdapat suatu pendekatan yang menetapkan bahwa proses pengkajian yang mendalam terhadap sesuatu hakikat ilmu ataupun disiplin tertentu perlu dilihat kepada aspek epistemologi disiplin tersebut.⁵ Hal ini sesuai dengan takrif dan ruang lingkup epistemologi yang menyelidik asal usul, sumber, sifat, kaedah dan had sesuatu ilmu tersebut.⁶ Maksudnya, dengan mendalaini kelima-lima aspek ini, seseorang sarjana itu akan lebih mengerti tentang hakikat ilmu tersebut, yang kemudiannya bakal digunakan untuk santapan dan kehidupan jiwanya, akal nya dan ruh nya, dan juga bagi kelengkapan yang bakal digunakan untuk memenuhi keperluan dirinya dalam kehidupan kebendaan di dunia ini.⁷

Walaupun persoalan epistemologi ini biasanya digunakan dalam disiplin

5 Fadzulullah Hj. Shuib, *Kecermelangan Ilmu dalam Sejarah dan Tamadun Islam*, (Kuala Lumpur: Universiti Malaya, 1995), hlm. 33.

6 Lihat sebagai contohnya kupasan yang dibuat oleh Muhammad Zainiy Uthman, "Islam, Sains dan Pemikiran Objektif: Suatu Perbandingan Ringkas", *Jurnal YADIM*, bil. 2, November 2001, hlm 146-148.

7 Fadzulullah Hj. Shuib, *Op. Cit.*, hlm. 34.

falsafah dan ilmu kalam,⁸ namun menurut sebagian sarjana, ia turut relevan dan amat berguna bagi diterapkan di dalam bidang hukum Islam. Hal ini ditegaskan berasaskan kepada konsep kesatuan ilmu Islam menurut paradigma Tauhid,⁹ yang menegaskan di dalam Islam tidak ada pemisahan antara bidang syariah dan akidah, bukan seperti mana difahami dalam kerangka pemikiran sekularisme.¹⁰ Dalam paradigma sekularisme, secara jelasnya pemisahan yang ketara telah berlaku antara ilmu yang berasaskan wahyu yang dianggap sebagai tidak saintifik,¹¹ berbanding dengan ilmu yang berasaskan akal dan sains yang dikatakan lebih bersifat saintifik dan ilmiah.¹²

Secara realitasnya, seandainya penekanan yang lebih mendalam diberikan kepada persoalan epistemologi ini, ia akan lebih meningkatkan kefahaman seseorang sarjana itu tentang asas dan pendekatan sesuatu disiplin ilmu. Terdapat dua contoh yang boleh diberikan untuk menjelaskan dakwaan ini. Pertamanya mengikut penegasan yang diberikan oleh Hashim Musa, di dalam disiplin pengajian Melayu, sebarang kajian yang dibuat untuk memahami manhaj, pemikiran dan *world-view* masyarakat Melayu yang paling betul perlu meneliti secara mendalam terhadap konsep epistemologi Melayu, dengan:

“mengkaji, meneliti dan menganalisis khazanah kesusasteraan, persuratan, pengucapan dan pengungkapan dalam bentuk prosa dan puisi, yaituyang tertulis dan juga dalam bentuk lisan, yang tersurat maupun yang tersirat yang ada dalam masyarakat Melayu dalam pelbagai generasi, yang diwarnai oleh pandangan dunia atau Weltanschauung masyarakat Melayu”.¹³

Manakala dalam contoh kedua pula, Wan Mohd Nor Wan Daud,¹⁴ Muham-

8 Abdul Rahman Abdullah, *Falsafah dan Kaedah Pemikiran*, (Kuala Lumpur: Universiti Malaya, 2001), hlm. 1-4.

9 Ismail Raji Faruqi, *Tauhid, Kesannya Terhadap Pemikiran dan Kehidupan*, Terj. Oleh Unit Terjemahan Modal Perangsang Sdn Bhd, (Kuala Lumpur: Unit Terjemahan Modal Perangsang Sdn Bhd, 2000), hlm. 51-55.

10 Lutpi Ibrahim, "Perhubungan Ilmu Kalam dengan Fikh dalam Pemikiran Islam", *Antologi Pemikiran Islam*, Shah Alam, 1993, hlm 17-19.

11 Louay Safi, *Asas-asas Ilmu Pengetahuan: Satu Kajian Perbandingan Kaedah-kaedah Penyelidikan Islam dan Barat*, Terj. Nur Hadi Ihsan, (Kuala Lumpur, Universiti Malaya, 1998), hlm. 190-199.

12 *Ibid.*

13 Hashim Musa, *Falsafah, Logik, Teori Nilai dan Etika Melayu: Suatu Pengenalan*, (Kuala Lumpur, Universiti Malaya, 2001), hlm. 17-18.

14 Wan Mohd Nor Wan Daud, *Pembangunan di Malaysia: Kearah Satu Kefahaman Baru yang Lebih Sempurna*, (Kuala Lumpur, Universiti Malaya, 2001), hlm. 1-19.

mad Abu Bakar¹⁵ dan Dr. Zaid Ahmad¹⁶ yang melakukan analisis terperinci terhadap kegagalan konsep pemodernan dan pembangunan ala barat yang diterima pakai oleh kebanyakan dunia Islam, termasuk Malaysia, telah menegaskan bahwa kegagalan konsep pembangunan ini untuk membawa kebahagiaan yang seimbang adalah berpuncak daripada keranga epistemologi konsep pembangunan barat yang bersifat anti agama yang kerap dianggap sebagai elemen yang tidak penting dan sebaliknya agamalah yang menyebabkan penderitaan yang dialami oleh umat manusia.¹⁷

Keperluan pada Epistemologi Hukum

Menerangkan kesungguhan penggunaan aspek metodologi yang dimaksudkan ini, kita boleh merujuk kepada dua contoh utama, Pertamanya, dalam disiplin sejarah Malaysia yang menyaksikan bagaimana selepas Malaysia mencapai kemerdekaan, telah timbul usaha di kalangan sejarawan tempatan untuk menilai tulisan berbentuk sejarah yang dihasilkan oleh sarjana pentadbir British dengan perspektif sejarah yang lebih bersifat Malaysia (*Malayo centric*) dan menolak pandangan berat sebelah yang biasanya dikemukakan oleh pihak penjajah British (*Euro Centric*).¹⁸

Manakala untuk contoh yang kedua pula, kita boleh merujuk kepada pendekatan Fiqh Malaysia dan gerakan kebangkitan Islam tahun 1980-an, yang mencadangkan agar sesuatu pandangan ataupun kaedah penyelesaian Islam yang dibuat dan diutarakan oleh sarjana Islam luar perlu ditapis dan disesuaikan dengan realitas tempatan Malaysia.¹⁹

Rata-ratanya terdapat sesetengah sarjana Islam yang terpengaruh dengan tren yang menganggap bahwa memandangkan Islam telahpun begitu lama

15 Muhammad Abu Bakar, "Konsep Kemajuan Modern dan Komitmen Kehidupan Muslim", *Jurnal ISLAMIKA*, Kuala Lumpur, 1991, Vol. IV, hlm. 222-233.

16 Zaid Ahmad, "Epistemologi dan Dimensi Kemanusiaan dalam Kajian Bandar: Satu Analisis Menurut Perspektif Islam", *Jurnal Pendidikan Islam*, Vol. 9, bil. 3, 2001, hlm. 33-40.

17 Patrick Materson, *Atheism and Alienation*, (London: t.p, 1971), hlm. 13.

18 Arba'iyah Mohd Noor, "Pensejarahan di dalam Tradisi Barat dan Melayu: Satu Perbandingan Ringkas", *Jendela Masa*, Kuala Lumpur, 2001, hlm. 26-27.

19 Rahmin Affandi Abd. Rahim, "Fiqh Malaysia: Satu Tinjauan Sejarah", dalam *Fiqh Malaysia: Kearsafan Pembinaan Fiqh Tempatan yang Terkini*, (Kuala Lumpur, Universiti Malaya, 2000), hlm. 38-41.

berkembang yang menyebabkan kebanyakan daripada pengetahuan Islam telah pun diketahui ramai, dan atas sebab itu sebarang bentuk penulisan ala pengantar yang umum tentang Islam sudah tidak relevan lagi. Sebaliknya penumpuan khusus patut diberikan untuk memperkembangkan kaedah ilmiah modern ala Islam dan menunjukkan adanya relevansi Islam dengan keperluan masyarakat modern.

Pendapat ini secara jelas tidak dipersetujui oleh sebagian besar sarjana Islam modern seperti Yusuf Qardhawi, Maududi, Muhammad Asad, yang masih lagi meneruskan penulisan bentuk pengantar ini, yang disasarkan untuk kalangan pembaca yang lebih luas lagi.²⁰ Terdapat heberapa sebab utama bagi pandangan mereka yang memerlukan penulisan berbentuk pengantar ini, antaranya, pertama, akibat daripada proses sekularisasi yang berkembang pesat di kalangan umat Islam²¹ ditambah pula dengan ketiadaan semangat budaya ilmu yang sihat, masih lagi terdapat besar dan umat Islam yang masih kabur, keliru dan jahil dengan syariah yang sebenar.²² Manakala sebab kedua pula adalah merujuk kepada nasib malang ajaran Islam yang kerap dinisbahkan dengan banyak nilai negatif oleh musuh Islam modern seperti kuasa besar dunia dan media massa inilik mereka.²³ Malangnya, sebagian besar dari nisbah negatif tajaan barat ini telah diterima baik oleh kebanyakan pemerintah umat Islam sendiri.²⁴

Dalam menghadapi cabaran zaman modern ini, sepatutnya sesuatu penulisan pengantar syariah yang diusahakan perlu menitikberatkan persoalan epistemologi hukum Islam yang bakal memberikan gambaran yang jelas kepada penganut Islam dan pembaca bukan Islam tentang bagaimana syariah Islam itu bukannya didasarkan kepada kepercayaan dogmatik yang tidak boleh dipertikaikan, tetapi hal itu dibina atas dasar yang empirikal, rasional dan mempunyai sumber, sebab musabab dan kaedah yang rapi, sebelum menetapkan sesuatu

20 Muhammad Abu Bakar, "Pengaruh Luar dan Pengislaman dalam Negeri: United Kongdom dan Euro dalam Kebangkitan Semula Islam di Malaysia", *Jendela Masa*, Kuala Lumpur, 2001, hlm. 407-410.

21 Zakaria Stapa, *Masyarakat Islam dan Isu Semua*, (Kuala Lumpur: Universiti Malaya, 1994), hlm. 43-49

22 Ramli Awang, *Tasawwur Rabbani Menurut Al-Quran dan Sunnah*, (Kuala Lumpur: Universiti Malaya, 1997), hlm. 54-55 dan 74-75

23 Rahimin Affandi Abdul Rahim, "Orientalisme dan Keutuhan Ummah Islam: Suatu Analisis", *Jurnal Syariah*, Vol.9, bil. 1, 2000, hlm. 3.9-41

24 John Esposito, *Islam and Democracy*, (Oxford: Oxford University, 1996), hlm. 144 - 147

hukum yang berkaitan dengan persoalan kemanusiaan.²⁵ Pada hakikatnya, atas dasar inilah letaknya keistimewaan ajaran Islam yang dikesan meninggalkan kesan positif jangka panjang dalam konteks Alam Melayu,²⁶ seperti mengajarkan kepada masyarakat Melayu silam bukan setakat persoalan ibadat khusus semata-mata, tetapi juga persoalan tentang bagaimana sesuatu pandangan dan perlakuan seseorang itu harus ditangani secara rasional dan mengikut perkaedahan yang Islami, dan bukannya dikerjakan secara taqlid buta tuli mengikut pendekatan tradisi.

Sikap beku, jumud dan taqlid di kalangan fuqaha yang sepatutnya bertindak sebagai inteligensia Muslim membangun sistem fiqh yang "up to date" telah menimbulkan beberapa kesan buruk, seperti: ²⁷

1. 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.
2. Kecenderungan ini menyebabkan berlakunya kesempitan dalam pelaksanaan hukum Islam, yang hanya dibataskan kepada bidang undang-undang kekeluargaan sahaja.
3. 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, deini untuk menghapuskan ketiga-tiga elemen yang terhasil akibat dari kelesuan dan kegagalan sistem fiqh, kita terpaksa mengambil sikap proaktif dengan membangunkan kaedah dan sistem penyelesaian (fiqh dan teologi) Islam yang bersifat semasa di dalam institusi membabitkan pengajian keilmuan Islam yang bermatlamat melatih pelajar untuk menganalisis institusi Islam dan kaitannya dengan realitas semasa, berbanding dengan sistem pengajian ala taqlid silam yang menggunakan pendekatan yang tidak kritikal, tertutup

25 Harun Nasution, *Islam Rasional: Gagasan dan Pemikiran*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1989), hlm. 328-324.

26 . Lihat Mohammad Redzuan Othman, "Pengaruh Timur Tengah dalam Perkembangan Awal Kesedaran Politik Melayu", *Jendela Masa*, Kuala Lumpur, 2001, hlm. 245-266.

27 Maklumat lanjut boleh didapati dalam Rahimin Affandi Abdul Rahim, "Gerakan Tajdid di Malaysia: Teori Realiti", *Dinamisme Pengajian Syariah*, Kuala Lumpur, 1997, hlm. 102-103.

dan berasaskan latar belakang yang bukan bersifat Malaysia.²⁸

Kerangka Epistemologi Hukum Islam

1. *Persoalan Asal Usul dan Sumber Hukum Islam*

Secara asasny, syariah Islam berpunca daripada kehendak Allah yang Maha Berkuasa secara mutlak²⁹ berasaskan kepada konsep tauhid Uluhiyyah dan Rububiyah. Dalam konsep yang kedua ini secara jelasnya diterangkan bagaimana Allah yang berkuasa penuh di dalam mencipta, mendidik dan menjaga umat manusia dengan menganugerahkan syariahnya yang lengkap.³⁰ Boleh dikatakan kesemua aliran ilmu kalam bersetuju dengan pemahaman ini yang mengaitkan kesempurnaan syariah ini diturunkan adalah bagi tujuan membimbing dan mengurangkan sifat-sifat kelemahan asasi yang dipunyai oleh manusia.³¹ Berikutnya, apa yang lebih penting lagi konsep membantu kelemahan diri manusia telah dilengkapi lagi dengan bantuan kerasulan yang berperanan mengajar dan mengasaskan perundangan yang paling praktikal untuk umat manusia sesuai dengan konteks zamannya.³² Jalinan yang erat antara wahyu Allah dan perutusan kerasulan ini telah menjadi sumber yang paling asas di dalam perundangan Islam, yang dikenal sebagai sumber wahyu,³³ terkandung di dalamnya semua perkara dan nilai asas Islam yang amat diperlukan oleh umat manusia sehingga kiamat.³⁴

Di samping sumber wahyu ini, keistimewaan syariah jelas terserlah apabila hal itu turut mengakui peranan dan potensi akal manusia di dalam menentukan persoalan hukum Islam berpandukan garis panduan yang termaktub di dalam sumber wahyu. Hal ini berasaskan pengakuan dan tindakan Rasulullah sendiri yang menerapkan pendekatan menghidupkan penggunaan akal terpimpin di

28 *Ibid.*, hlm. 106

29 Ar-Rahman (55): 3; Nuh (71): 17; al-Mu'min (40): 79; dan al-Furqaan (25): 59.

30 Ramli Awang, *Op. Cit.*, hlm 179-187.

31 Al-A'raaf (7): 179.

32 Ibn Kasir, *Tafsir al-Qur'an al-'Azim*, (Beirut: Dar al-Qolam, 1982), Vol. 1, hlm 354 dan Vol. 2, hlm. 12.

33 Mahmood Zuhdi Abd. Majid, *Pengantar Undang-undang Islam Di Malaysia*, (Kuala Lumpur: Universiti Malaya, 1997), hlm. 39-40

34 Lihat Hashim Musa, "Islam: An Overview in History and Contemporary World", *Jurnal AFKAR*, bil. 2, 2001, hlm. 1- 25

dalam pendidikan perundangannya yang difahami secara langsung oleh para sahabat. Kebenaran dan pengakuan terhadap kemampuan fungsi akal ini kemudiannya telah dikembangkan lagi oleh fuqaha dengan lebih mendalam di dalam penulisan usul al-fiqh yang mengakui sumber hukum kedua selepas sumber wahyu (Naqli) adalah sumber ijihad (Aqli).³⁵ Hasilnya, fuqaha telah melanjutkan perbincangan berkaitan dengan peranan akal ini di dalam beberapa bagian yang khusus: *Pertama*, penerangan yang mendetail tentang sumber hukum tambahan lain yang timbul daripada sumber hukum Aqli ini. Antaranya adalah Qiyas, ijmak, Istihsan, Maslahah, Siyasah syariah, Masalih Mursalah dan sebagainya.³⁶

Kedua, fuqaha telah memperkemas lagi penerangan tentang autoriti dan peranan akal yang dipimpin yang lebih dikenali dengan ijihad, yang kemudiannya dianggap sebagai unsur yang tidak dielakkan di dalam sistem perundangan Islam.³⁷

Ketiga, penggunaan akal perlu dikawal sepenuhnya agar ia tidak terlalu bebas dan statik. Pendekatan ini boleh dilihat dari kupasan fuqaha yang menyentuh persoalan ruang lingkup, objektif dan fungsi sistem perundangan Islam.³⁸ Dalam soal ini juga fuqaha telah menjelaskan tujuan utama syariah Islam, antara lainnya adalah untuk mewujudkan keadilan sosial di dalam masyarakat, menjainin kebebasan kepada individu dan masyarakat untuk berpegang kepada kepercayaan dan tindakan sendiri dan memberi peluang yang sama kepada semua anggota masyarakat.³⁹ Perincian tentang bagaimanakah soal keadilan sosial ini boleh dicapai adalah juga terserah kepada umat Islam menentukannya.⁴⁰

Secara ringkasnya kita akan mendapati bagaimana di antara kedua sumber hukum ini (Aqli dan Naqli), setiap pandangan dari sumber Naqli adalah merupakan asas terpenting yang tidak boleh dipermainkan. Mengikut perkiraan fuqaha klasik yang mengamalkan pendekatan yang berpandangan jauh, seandainya penetapan ini tidak dimaktubkan dengan penegasan yang jelas, hal itu

35 Al-Gazali, *al-Mustashfa fi 'Ilm al-Ushul*, (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1993), hlm. 170.

36 Umar Jah, "The Importance of Ijtihad in the Development of Islamic law", *Journal of Comparative Law*, 1977, hlm. 31 -40.

37 I. Goldziher, *The Zahiris: Their Doctrine and Their History*, (Leiden: University of Leiden, 1971), hlm. 3-4.

38 Umar Jah, *Op. Cit.*, hlm. 31 -40.

39 Al-Asnawi, *Nihayat as-Sul*, Juz IV, Vol. 3, (Beirut: 'Alam al-Kutub, 1982), hlm. 108.

40 Umar Jah, *Loc. Cit.*

akan menimbulkan kekeliruan dan huru hara yang boleh menjejaskan kemurniaan ajaran Islam. Ramalan ini ternyata betul kerana hal ini tidak dialami oleh dunia akadeinik Islam, berbanding dengan apa yang berlaku dalam agama Kristian.⁴¹

Sikap kekeliruan di dalam ilmu ini⁴² dan tidak mempedulikan nilai-nilai moral yang biasanya boleh didapati dalam sesuatu pengajaran agama telah melahirkan sekelompok manusia yang dianggap sebagai intelektual, yang pada hakikatnya telah merusak bagi tamadun manusia dengan penghasilan banyak idea dan gagasan yang menyesatkan.⁴³

2. *Persoalan Tentang Sifat Sesuatu Hukum Islam*

Dalam perbincangan fuqaha, hasil yang terbit kemudiannya daripada kedua-dua sumber hukum wahyu dan akal ini amat berbeda sekali dari segi sifatnya yang perlu di fahaini oleh setiap penganut Islam. Perbezaan ini jelas kelihatan apabila sesuatu hukum ataupun nilai yang terbit daripada pemahaman sumber wahyu akan dikenali sebagai syariah, berbeda dengan nilai yang dihasilkan oleh sumber akal yang dikenal sebagai sistem fiqh Islam.

Sebenarnya, memang terdapat perbezaan yang jelas di antara syariah dan sistem fiqh. Perkataan syariah biasanya digunakan untuk merujuk kepada keseluruhan ajaran Islam⁴⁴ yang menyebabkan hal itu menjadi sinonim dengan perkataan *al-Din* dan Inillah, yang biasanya diterjemahkan ke dalam bahasa Melayu sebagai agama.⁴⁵ Atas dasar ini Syariah adalah merupakan himpunan hukum dan kehendak Allah yang ditetapkan di dalam al-Qur'an dan Sunnah⁴⁶ yang kemudiannya secara pasti mempunyai beberapa elemen yang khusus;⁴⁷ (i)

41 Muhammad Zainiy Uthman, *Op. Cit.*, hlm. 143-146.

42 Pandangan ini selalu diutarakan oleh Syed Muhammad Naquid al-Attas, lihat sebagai contohnya kupasannya tentang penyakit kekeliruan ilmu yang menyebabkan krisis Murtad melanda masyarakat Melayu Islam di Malaysia. Mohd Farid Mohd Shahrar, *ABIM 30 Tahun, Beberapa Isu Penting Sepanjang Tiga Dekade*, (Kuala Lumpur, Universiti Malaya, 2001), hlm. 28-30.

43 Muhammad Zainiy Uthman, *Op. Cit.*, hlm 140-142.

44 Mahmood Zuhdi Abd. Majid, "Pengajian Sariah: Suatu Pentakrifan", dalam *Dinamisme Pengajian Syariah*, (Kuala Lumpur: Universiti Malaya, 1997), hlm. 1-2.

45 *Ibid.*

46 Maududi, *The Islamic Law and Constitution*, (Lahore: t.p, 1975), hlm. 69.

47 Mahmood Zuhdi Abd. Majid, *Op. Cit.*, hlm. 2-3.

bersifat sangat murni dan tidak mengandung apa-apa cacat cela (*muqaddas*), (ii) kebenarannya adalah bersifat mutlak dan tanpa syarat, (iii) cakupannya adalah lengkap dan komprehensif (*syumul*), dan (iv) kuatkuasanya adalah bersifat alaini yaitu universal, abadi dan kekal untuk selama-lamanya.

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.⁴⁸ Atas dasar inilah hal itu bersifat relatif yang diungkapkan sebagai:

“Aspek fiqh dalam kefahaman ini telah memberi sifat dan warna yang tersendiri kepada umurn. Meskipun semata hukum Islam itu pada hakikatnya khitab Allah yang dizalmkan melalui wahyu, namun sebagai yang difahami oleh fitqaha ia sudah mengandungi unsur lain yang di luar khitab itu sendiri yaitu 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”.⁴⁹

Jadi, berasaskan jurang perbezaan ini, seseorang fuqaha dibenarkan untuk bersikap kritis, *review* dan bebas samada hendak menerima pakai ataupun sebaliknya terhadap kandungan sesuatu karya fiqh Islam. Pemahaman ini juga penting untuk diketahui oleh setiap penganut Islam bagi mengelakkan sifat fanatik mazhab yang biasanya berlaku akibat ketaksuban yang tidak menentu terhadap pengamalan dan relevansinya sistem fiqh yang bersifat relatif ini.⁵⁰

Atas dasar inilah yang menyebabkan kebanyakan fuqaha menegaskan bahawa sesuatu karya Fiqh yang bersifat relatif ini perlu dinilai secara terbuka dan membenarkan perselisihan pendapat,⁵¹ sebagai contohnya dengan menggunakan konsep tarjih dan perbandingan mazhab yaitu proses penjanaan akal fikiran yang terbuka, logik, waras dan sistematik di dalam menilai sesuatu hasil karya fiqh silam.⁵² Penggunaan pendekatan-pendekatan ini yang boleh dikategorikan

48 *Ibid.*, hlm. 4-5.

49 *Ibid.*

50 Imran Ahsan Nyazee, "The Scope of Taqlid in Islamic Law", *Islamic studies*, Vol. XXII. No. 4, 1983, hlm. 9-10.

51 Lihat Abdul Halim El-Muhammady, *Adab Berijtihad dan Berikhtilaf Mengikut Syariat*, (Kuala Lumpur: Universiti Malaya, 2001), hlm. 52-55.

52 Lihat sebagai contohnya kupasan yang diberikan oleh 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*

sebagai pengamalan budaya ilmu⁵³ yang dikesan telah melahirkan tamadun intelektual Islam yang amat tinggi nilai ilmiahnya suatu masa dahulu.⁵⁴

Namun begitu, perubahan yang dimaksudkan bukan berarti memodifikasi dan mengkoordinasikan sistem fiqh supaya berjalan seiring dengan pelbagai sistem yang ada tanpa melihat bagaimana bahkan tuntutan sebenar adalah rnenggerakkan fiqh dengan perubahan berdasarkan prinsip-prinsip dan lunas-lunas digariskan oleh syara'.⁵⁵

3. Persoalan Kaedah Penggunaan Akal yang Baik dan Sistematik

Para fuqaha Islam di dalam menelusuri kandungan Qur'an telah mendapati hal itu penuh berisi dengan intipati pemikiran ilmiah yang menekankan peri pentingnya penolakan taqlid membuta tuli,⁵⁶ perintah supaya berfikir,⁵⁷ memerhati kejadian alam,⁵⁸ memeriksa' kesahihan sesuatu yang disampaikan oleh orang lain,⁵⁹ galakan untuk berfikir sesuai dengan hukum alam dan bukannya secara tahyul,⁶⁰ kutukan terhadap sikap yang melandaskan pemikiran kepada hawa nafsu dan bukannya kepada kebenaran⁶¹ dan banyak lagi. Tidak keterlaluan kalau dikatakan bahwa berpandukan pemahaman terhadap pendekatan ilmiah ala Qur'an ini fuqaha telah memperkembangkan pendekatan ilmiah Islam, yang bermula dengan penerapannya di dalam ilmu hadis⁶² dan kemudiannya dikem-

Islam Semasa bagi Masyarakat Malaysia yang Membangun, (Kuala Lumpur, Universiti Malaya, 1999), hlm. 73-80

53 Muhammad Abdul Rauf, *The Muslim Mind: A Study Of The Intellectual Muslim Life During The Classical Era (101-700H)*, (Kuala Lumpur: Universiti Malaya, 1995), hlm. 43-49.

54 Abdullah Alwi Haji Hassan, "Penyelidikan Sebagai Asas Kemantapan Pengajian Syariah", dalam *Dinamisme Pengajian Syariah*, (Kuala Lumpur: Universiti Malaya, 1997), hlm. 15-19.

55 *Ibid.*

56 Al-Baqarah (2): 170; az-Zukhruf (43): 23; al-Israa' (17): 36; dan an-Nuur (24): 15-17.

57 Al-Hajj (22): 46; dan ar-Ruum (30): 8.

58 An-Nisaa' (4): 82.

59 An-Nisaa (4): 83.

60 Al Ahzab (33): 43 dan 38.

61 Al-Kahfi (18): 15; al-Israa' (17): 36; an-Najm (53): 23 dan 28.

62 Akram Diya al-Umari, *Madinah, Society at the Time of the Prophet*, Terj. Huda Khat-tab, (Virginia: t.p, 1995), hlm. 23-30.

bangkan lagi ke dalam bidang-bidang kajian ilmu-ilmu Islam lain,⁶³ termasuklah di dalam ilmu usul al-fiqh.

Bertitiktolak kepada premis kelemahan dan keterbatasan akal manusia, sarjana Islam telah cuba memperlengkapkan kelemahan ini yang bakal menjejaskan proses interaksi dan pemahaman terhadap kandungan sumber wahyu dengan penyusunan ilmu usul al-fiqh, yang antara lainnya (i) menyusun cara yang terbaik untuk proses berfikir berpandukan nas-nas daripada sumber wahyu (konsep Qiyas), (ii) memilih keutamaan yang terbaik di antara sebagian keutamaan yang ada (konsep *maslahah*), (iii) cara yang paling betul untuk menganalisis kandungan teks⁶⁴ dan sebagainya. Sebagai contohnya, walaupun fuqaha mengakui otoritas sesuatu sumber hukum tambahan yang bersumberkan akal (ijtihad) seperti Ra'yu, Istihsan, Maslaha, Qiyas, Urf; tetapi penggunaan konsep-konsep ini perlu dilandaskan kepada kaedah dan syarat-syarat yang agak ketat⁶⁵. Hal ini dibuat bagi mengelakkan campur tangan golongan bukan fuqaha yang tidak mempunyai keilmuan Islam sejati untuk sama-sama merumuskan sesuatu pandangan tentang syariah yang bakal merusak syariah Islam itu sendiri.

Pendedahan fuqaha awal dengan ilmu falsafah warisan Yunani yang kaya dengan perkaedahan ilmiah,⁶⁶ seperti perbincangan tentang saluran pemerolehan ilmu dan tahap-tahap pemereseapan ilmu,⁶⁷ berserta dengan ilmu mantik,⁶⁸ secara jelas telah membantu fuqaha ini mengambil sikap yang selektif dan seterusnya menerapkan pendekatan ilmiah ini dengan beberapa pembaikan yang terbaik ke dalam generasi penulisan usul al-fiqh.⁶⁹

Mustafa Abd. Razak dalam soal ini telah menegaskan bahwa memandangkan ajaran Islam menganjurkan penggunaan dan pemanfaatan akal untuk

63 Majid Fakhri, *Sejarah Falsafah Islam*, (Kuala Lumpur: Universiti Malaya, 1989), hlm. xviii-xix.

64 Louay Safi, *Op. Cit.*, hlm. 39-74

65 Lihat Mohd. Saleh Haji Ahmad, *Pengantar Syariat Islam*, (Kuala Lumpur: Universiti Malaya, 1999), hlm. 118-134.

66 Fadzlullah Haji Shuib, *Op. Cit.*, hlm. 48-57.

67 Maklumat lanjut tentang kedua kaedah ini boleh didapati dalam Hashim Musa, *Op. Cit.*, hlm. 10-14.

68 Mat Rofa Ismail, *Mantik dalam Babak Pemikiran Ilmiah Tamadun Manusia*, (Kuala Lumpur: Universiti Malaya, 1997), hlm. 1-27.

69 Mohd Fauzi Hamat, "Penghasilan Karya Sintesis antara Mantik dan Usul al-Fiqh: Rujukan Kepada Kitab al-Mustasfa fii 'ilm al-Usul", *Jurnal AFKAR*, bil. 1, 2000, hlm. 126-137.

mengemukakan dalil dan hujah dalam perbahasan ilmiah, maka pendekatan ini yang kebetulan intipatinya diperoleh melalui pertembungan dengan ilmu falsafah Yunani telah diterapkan di dalam ilmu usul al-fiqh. Selanjutnya, beliau mengatakan bahwa sungguhpun ilmu usul al-fiqh ini bersumberkan Qur'an dan sunnah, tetapi ia tetap tidak dapat mengelakkan diri dari membabitkan penggunaan kaedah fiqh dan berhujah dengan dalil-dalil akal, disamping menggunakan dalil-dalil dari sumber wahyu.⁷⁰

Gabungan yang kukuh di antara sumber wahyu dan akal, ditambah pula dengan kaedah ilmiah yang dipakai dalam bidang falsafah ini telah menjadikan ilmu usul al-fiqh sebagai ilmu yang paling berguna untuk tujuan pengkajian ilmiah⁷¹ dan hal ini telah diakui sendiri oleh kebanyakan sarjana Islam, termasuklah kalangan sarjana barat sendiri.⁷²

Kerangka epistemologi Islam yang menyusun kaedah yang sistematik untuk penggunaan akal yang betul dan diridai Allah ini telah dapat dimanfaatkan oleh banyak sarjana modern. Sebagai contohnya, terdapat beberapa sarjana modern seperti S. Waqar Ahmed Husaini dan Abdul Hamid Abu Sulayman yang telah melakukan kajian ilmiah terhadap persoalan agama dan bukan agama dengan menggunakan skema ilmu usul al-fiqh ini yang diakui oleh kedua sarjana ini sebagai skema penyelesaian masalah yang cukup berkesan sekali.

4. Persoalan Tentang Batas Kebenaran di dalam Hukum Islam

Mengikut kupasan fuqaha, setiap nilai hukum yang berjaya dikeluarkan melalui proses ijtihad hasil dari pengerahan daya intelektual berinteraksi dengan sumber wahyu⁷³ dapat dianggap sebagai keputusan ataupun nilai hukum yang paling betul di sisi Allah⁷⁴ untuk diamalkan oleh masyarakat awam sebagai hukum Allah setakat mampu difahami oleh mujtahid.⁷⁵ yang dapat dikesan meninggal-

70 Mustafa Abd. Razak, *Tamhid li Tarikh al-falsafah al-Islamiyyah*, (Kaherah: Dar Ilm, 1966), hlm. 27, 101-123 dan 124-135.

71 Lihat Rahimin Affandi Abdul Rahim, "Etika Penyelidikan Islam: Satu Analisa", *Jurnal AFKAR*, bil. 1, 2000, hlm. 188-190.

72 W. Hallaq, "Usul al-Fiqh: Beyond Tradition", *Journal of Islamic Studies*, Vol. 3 (2), 1992, hlm. 185-186.

73 Rahimin Affandi Abdul Rahim, "Ijtihad: Satu Analisis Perbandingan", *Jurnal Syariah*, Vol. 1, bil. 2, 1993, hlm. 154.

74 Imam Syafi'i, *al-Umm*, Vol. 3, (Beirut: Dar al-fikr, tt), hlm. 261 dan 274.

75 Abu Ishaq al-Syatibi, *al-Muwafaqat Fi Usul al-Syariah*, Vol. 4, Cet. 3, (Beirut: Dar

kan kesan terhadap perbincangan syariah. Dalam konteks ini, beberapa perkara dan isu syariah-imu kalam boleh ditunjukkan bagi menjelaskan kenyataan ini. Pertamanya, soal penutupan pintu ijtihad yang membawa maksud setiap generasi yang mendatang tidak perlu lagi melakukan usaha ijtihad ini dan sebagai gantinya mereka patut berpegang dan bertaqlid kepada mana-mana empat mazhab Sunni yang terpilih⁷⁶. Walaupun kegiatan ijtihad ini dianggap sebagai fardu kifayah yang wajib diusahakan oleh segolongan pakar dari umat Islam,⁷⁷ terdapat sesetengah fuqaha Sunni yang menyatakan bahwa ummah Islam dimaafkan, kerana tugas mengerjakan *fardu kifayah* ini (ijtihad) telahpun dipenuhi oleh ulama-ulama agung yang awal.⁷⁸

Malah terdapat sesetengah fuqaha sunni sendiri menegaskan bahwa Taqlid Mazhab untuk zaman akan datang telah menjadi keperluan yang amat mustahak, bahkan sampai ke tahap wajib. Begitu juga umat Islam di zaman yang akan datang, diharamkan bertaqlid kepada mana-mana mujtahid, melainkan kepada imam-imam mujtahid yang empat sahaja.⁷⁹ Lanjutan dari pendekatan taqlid ini telah mengubah paradigma penulisan usul al-fiqh yang awal, yang dilihat sebagai kaedah untuk mengesahkan (*justify*) dan kadang-kadang menerangkan dengan terperinci fatwa dan keputusan hukum yang statik yang telah dikeluarkan oleh imam mujtahid yang awal.⁸⁰

Bagi setengah sarjana, pandangan fuqaha sunni ini yang secara kuat terpengaruh dengan paradigma taqlid mempunyai kaitannya dengan pegangan ilmu kalam yang menentang pandangan muktazilah yang kononnya terlalu meninggikan kemampuan akal melebihi sumber wahyu itu sendiri. Sebagai respon keterlaluan yang diberikan kepada aliran Muktazilah, fuqaha sunni ini telah mula meremehkan, memandang sinis pada peranan akal dan lebih suka berpegang dengan *worldview* taqlid,⁸¹ mereka berpendapat bahwa peranan akal adalah ter-

al-Ma`rifah, 1997), hlm. 245.

76 Shah Wali Allah, *al-Iqd al-Jid*, (Kaherah, Dar al-Ilm, 1965), hlm. 38.

77 As-Saukani, *Irshad al-Fuhul ila Tahqiq al-Haqq min Ilm al-Usul*, (Kaherah: Dar al-Ilm, 1937), hlm. 220.

78 Al-Amidi, *al-Ihkam fi Ushul al-Ahkam*, juz IV, (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, tt), hlm. 253-254.

79 Shah Wali Allah, *Op.Cit.*, hlm. 39

80 W. Hallaq, "Considerations on the Function and Character of Sunni Legal Theory", *The Journal of American Oriental Society*, 1984, hlm. 681-683.

81 Peter Riddell, *Islam and the Malay-Indonesian World*, (Oxford: Oxford University, 2001), hlm. 20-28.

batas sifatnya dan tidak mampu mengarap pengetahuan yang terkandung di dalam al-Qur'an dan al-Sunnah. Bagi mereka, peranan akal hanya terbatas kepada memahami amalan yang ditetapkan dalam mazhab yang empat, yang mana isinya adalah bersifat suci, mutlak dan sesuai untuk setiap masa dan keadaan tanpa mengira faktor perbezaan setempat⁸².

Sebaliknya mereka menganggap sebarang tindakan untuk menggunakan akal sebagai fahaman yang salah yang terpengaruh dengan dunia luar. Bagi mereka, sebarang aspek yang dikaitkan dengan dunia barat seperti sistem ilmu falsafah Yunani akan merosakkan pemahaman dan pengamalan nilai-nilai Islam. Pendekatan anti elemen luar ini sebenarnya merupakan suatu penyakit yang cukup merbahaya. Dalam soal ini, 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.⁸³

Menurut Harun Nasution, pandangan fuqaha sunni ini yang secara kuat terpengaruh dengan paradigma taqlid dan dakwaan buruk yang kononnya aliran Muktazilah terlalu bergantung kepada akal semata-mata tanpa memerlukan bantuan wahyu adalah tidak tepat dan salah, yang malangnya telah disebarkan sehingga hal itu dianggap sebagai betul oleh masyarakat awam. Pada hakikat sebenarnya golongan ini masih lagi kuat berpegang kepada wahyu, disertakan dengan penekanan tentang peri pentingnya penggunaan akal yang waras dalam kehidupan.⁸⁴ Pandangan progresif ala Muktazilah ini kemudiannya telah disokong oleh kebanyakan sarjana reformis Islam.⁸⁵

Kalau diteliti secara mendalam terhadap pandangan Muktazilah dan Syiah kita akan mendapati sebagian besar dari pandangan mereka menyentuh soal penggunaan akal dan cara menangani kehidupan yang sentiasa berubah adalah begitu progresif sifatnya.⁸⁶ Tidak heranlah kalau sebagian besar dan gerakan

82 Abu Bakar Hamzah, *Al-Imam: Its Role In Malay Society 1906-1908*, (Kuala Lumpur: Universiti Malaya, 1981), hlm. 54-55.

83 Kata Pengantar Wan Mohd Nor Wan Daud di dalam buku Syed Muhammad Dawilah al-Edrus, *Epistemologi Islam: Teori Ilmu dalam al-Quran*, (Kuala Lumpur: Universiti Malaya, 1999), hlm. xv.

84 Harun Nasution, *Op. Cit.*, hlm. 132-138.

85 Harun Nasution, *Muhammad Abduh dan Teologi Rasional Muktazilah*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1987), hlm. 43-58.

86 Untuk melihat sumbangan berkesan yang pernah dimainkan oleh Muktazilah

tajdid Islam modern yang telah menenma pakai pandangan dan formula yang diperjuangkan oleh kedua-dua mazhab ini.⁸⁷

Untuk menunjukkan sifat progresif dan pro-pemodernan yang terkandung di dalam mazhab Syiah yang boleh diambil iktibar bersama adalah pandangan mereka tentang keterbukaan pintu ijtihad sehingga kiamat dan kewajiban seseorang muqallid 'untuk berpegang kepada seseorang mujtahid yang masih hidup'.⁸⁸ Kedua-dua prinsip ini dipegang hasil dari pemahaman mereka terhadap konsep kemungkinan berlakunya kesilapan hasil usaha ijtihad yang dilakukan oleh seseorang mujtahid. Ia antara lainnya membawa maksud bahwa setiap hukum yang dihasilkan melalui usaha ijtihad pasti akan terdapat suatu nilai ataupun hukum yang sebenar di sisi Allah. Sesuai dengan sifat keterbatasan akal manusia, nilai ataupun hukum ini berkemungkinan secara betul ataupun silap ditemui oleh akal seseorang mujtahid, tetapi bukannya hal itu telah mencipta hukum tersebut. Lebih tepat lagi, pada pandangan mereka, walaupun otoritas akal manusia diakui kegunaannya, namun hal itu bukanlah bersifat maksum,⁸⁹ yang menyebabkan setiap mujtahid dari setiap zaman perlu diberi peluang yang sama untuk melakukan ijtihad dalam setiap perkara baru yang timbul dalam masyarakat, termasuklah perkara-perkara yang telah diputuskan oleh mujtahid yang terdahulu.⁹⁰

Menjelang akhir abad kesembilan belas, beberapa gerakan tajdid perundangan telah merebak secara meluas ke dunia Islam dan perkembangan tajdid ini pada kebiasaannya akan menggunakan medium pendidikan Islam. Akibat dari perkembangan ini, beberapa perkembangan yang agak positif khususnya dalam pengajian hukum Islam bentuk baru yang lebih menggunakan paradigma tajdid telah dapat dikesan.

Apa yang lebih lagi, gerakan tajdid ini memberikan penekanan kepada beberapa perkara, antaranya adalah memberi peluang yang lebih luas kepada fuqaha untuk setiap zaman memainkan peranan mereka, lebih-lebih lagi da-

dalam sejarah tamadun Islam. Lihat Fadzullah Haji Shuib, *Op. Cit.*, hlm. 45-46.

87 Pembaca digalakkan untuk membaca buku Kalim Siddiqui, *Kearah Revolusi Islam*, Terj. Hanafi Dolah, (Kuala Lumpur: Universiti Malaya, 1996), hlm. 11-21 dan 60-89.

88 Muhammad Kazim Tabatabai al-Yazdi, *al-Urwah al-Wuthqa*, (Najaf: Al-Maktabah Ilmiyah, 1968), hlm. 4.

89 Ezzati, *An Introduction to Shi'i Islamic Law and Jurisprudence*, (Lahore: t.p, 1979), hlm. 99-100.

90 *Ibid.*, hlm 74-76.

lam beberapa perkara, seperti pertamanya, memperbetulkan segala bentuk kelemahan dan keburukan yang selama ini dinisbahkan kepada syariah Islam,⁹¹ dan membuktikan idea kemajuan yang terkandung di dalam Islam.⁹² Keduanya, mengingatkan fuqaha bahwa mereka patut menjadi agen perubahan yang bersikap prihatin dan proaktif dengan isu-isu semasa yang timbul di dalam masyarakat.⁹³ Sesuai dengan tugas fuqaha sebagai pewaris nabi-nabi, sepatutnya tugas mereka bukan terhad kepada menjadi penyaksi kepada peristiwa sejarah di zamannya, tetapi apa yang lebih penting lagi mereka patut menjadi tenaga utama yang mengerakkan peristiwa sejarah tersebut dengan menganalisis permasalahan semasa dan mengemukakan jawapan yang terbaik.⁹⁴

Dalam soal ini, Qur'an dan sunnah sebagai pedoman utama untuk kejayaan hidup di dunia dan akhirat telah menetapkan suatu pandangan yang cukup dinamis tentang kehidupan manusia.⁹⁵ Hal ini telah dijelaskan oleh Muhammad Iqbal dengan katanya:

“the teaching of the Qur'an that life is a progressive creation necessitates that each generation, guided but unhampered by the work of its predecessors, should be perinitted to solve its own problems”.⁹⁶

Dinamisme pandangan Qur'an ini antara lainnya menegaskan bahwa setiap generasi perlu diberi kebebasan untuk menentukan hidup mereka sendiri dan menyelesaikan masalah sendiri dengan pertunjuk fuqaha sebelumnya, tetapi tidak sampai kepada Taqlid membuta tuli, membiarkan jawapan terhadap masalah masa kini ditentukan oleh fuqaha yang lepas.⁹⁷

Berasaskan pendekatan ini, seseorang fuqaha perlu menangani sesuatu perubahan dan pemodernan secara positif dan proaktif, dan bukannya secara *backward looking*. Secara khususnya, seseorang fuqaha perlu mengambil pendekatan: *Pertama*, kepekaan yang tinggi terhadap masalah semasa yang timbul dalam

91 Mahmood Zuhdi Abd. Majid, *Op. Cit.*, hlm. 6-10.

92 Lihat sebagai contohnya, Muhammad Abu Bakar, *Penghayatan Sebuah Ideal*, (Kuala Lumpur, Universiti Malaya, 1982), hlm. 27-53.

93 Mahmood Zuhdi Abd. Majid, *Op. Cit.*, hlm. 34-40.

94 Mohd Kamil Ab. Majid, "Ulama dan Perubahan Sosial dalam Islam", *Jurnal Usuluddin*, bil. 10, 1999, hlm. 84-93.

95 Muhammad Iqbal, *Reconstruction of Religious Thought in Islam*, (Kairo: Dar al-Qolam, tt), hlm. 140-145.

96 *Ibid.*, hlm. 168.

97 Abu Bakar al-Ash'ari, *Kemerdekaan Berfikir dalam Islam*, (Pulau Pinang: t.p, 1954), hlm. 54.

masyarakat.⁹⁸ *Kedua*, mengurangkan monopoli pengkhususan yang dimiliki oleh seseorang fuqaha dan membangunkan keadah ijihad jama'i (*collective*). *Ketiga*, persediaan fuqaha untuk meningkatkan pengetahuannya samada ilmu agama ataupun bukan agama. Ketiga-tiga pendekatan ini kalau dilihat dari segi semangat dan tekniknyanya dapat dikesan di dalam konsep Fiqh kontemporari.⁹⁹

Penutup

Sebagai rumusan akhirnya dapat kita katakan bahwa pada zaman modern ini yang menjanjikan masa depan yang agak mencabar bagi umat Islam, kita terpaksa membangunkan suatu kerangka penulisan keilmuan syariah menggunakan pendekatan epistemologi yang biasanya dipakai di dalam ilmu kalam. Seandainya perbincangan falsafah boleh memuaskan rasa ingin tahu yang tinggi kepada seseorang pengkajinya yang tidak ditemui dalam bidang lain, maka pendekatan falsafah ini juga perlu dimasukkan ke dalam penulisan syariah Islam. Gabungan antara bidang falsafah dan syariah pada dasarnya bukan perkara baru, yang pernah diusahakan oleh sarjana awal silam, yang secara realitasnya telah memungkinkan pemahaman dan penyebaran ajaran Islam itu sendiri dengan lebih meluas lagi.

Bibliografi

- Al-Qur'an dan Terjemahannya*, Edisi Revisi, Semarang: Kumudasmoro Grafindo Semarang, 1994.
- Abdul Halim El-Muhammady, *Adab Berijtihad dan Berikhtilaf Mengikut Syariat*, Kuala Lumpur: Universiti Malaya, 2001.
- Abdullah Alwi Haji Hassan, "Penyelidikan Sebagai Asas Kemantapan Pengajian Syariah", dalam *Dinamisme Pengajian Syariah*, Kuala Lumpur: Universiti Malaya, 1997.
- Abdul Rahman Abdullah, *Falsafah dan Kaedah Pemikiran*, Kuala Lumpur: Universiti Malaya, 2001.
- Abu Bakar al-Ash'ari, *Kemerdekaan Berfikir dalam Islam*, Pulau Pinang: t.p, 1954.
- Abu Bakar Hamzah, *Al-Imam: Its Role In Malay Society 1906-1908*, (Kuala Lumpur: Universiti Malaya, 1981.

98 Sebagai contohnya, lihat kupasan Abdullah Alwi Haji Hassan tentang masalah-masalah semasa yang timbul akibat dari proses pemodenan di Malaysia. Abdullah Ali Haji Hassan, *Op. Cit.*, hlm. 160-166.

99 Rahimin Affandi Abdul Ranim, *Op. Cit.*, hlm. 40-41.

- Abu Ishaq al-Syatibi, *al-Muwafaqat Fi Usul al-Syariah*, Vol. 4, Cet. 3, Beirut: Dar al-Ma`rifah, 1997.
- Akram Diya al-Umari, *Madinah, Society at the Time of the Prophet*, Terj. Huda Khat-tab, Virginia: t.p, 1995.
- Al-Amidi, *al-Ihkam fi Ushul al-Ahkam*, juz IV, Beirut: Dar al-Kutub al-'Iliniyyah, tt.
- Al-Asnawi, *Nihayat as-Sul*, Juz IV Vol. 3, Beirut: 'Alam al-Kutub, 1982.
- Al-Gazali, *al-Mustashfa fi 'Ilm al-Ushul*, Beirut: Dar al-Kutub al-'Iliniyyah, 1993.
- Amir Mu'allim dan YUSDANI, *Konfigurasi Pemikiran Hukum Islam*, Yogyakarta: FH-UIN Press, 1999.
- Arba'iyah Mohd Noor, "Pensejarahan di dalam Tradisi Barat dan Melayu: Satu Perbandingan Ringkas", *Jendela Masa*, Kuala Lumpur, 2001.
- As-Saukani, *Irshad al-Fuhul ila Tahqiq al-Haqq inin Ilm al-Usul*, Kaherah: Dar al-Ilm, 1937.
- A. Chozin Nasuha, *Epistemologi Ushul Fiqh*, Makalah disampaikan dalam Studi al-Qur'an Pascasarjana UIN Bandung, 2008.
- 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*, Kuala Lumpur, Universiti Malaya, 1999.
- Ezzati, *An Introduction to Shi'i Islainic Law and Jurisprudence*, Lahore: t.p, 1979.
- Fadzulullah Hj. Shuib, *Kecermelangan Ilmu dalam Sejarah dan Tamadun Islam*, Kuala Lumpur: Universiti Malaya, 1995.
- Harun Nasution, *Muhammad Abduh dan Teologi Rasional Muktazilah*, Jakarta: Bulan Bintang, 1987.
- _____, *Islam Rasional: Gagasan dan Pemikiran*, Jakarta: Bulan Bintang, 1989.
- Hashim Musa, *Falsafah, Logik, Teori Nilai dan Etika Melayu: Suatu Pengenalan*, Kuala Lumpur, Universiti Malaya, 2001.
- Hashim Musa, "Islam: An Overview in History and Contemporary World", *Jurnal AFKAR*, bil. 2, 2001.
- John Esposito, *Islam and Democracy*, Oxford: Oxford University, 1996.
- Ibn Kasir, *Tafsir al-Qur'an al-'Azim*, (Beirut: Dar al-Ilm, 1982), Vol. 1 dan Vol. 2.
- Imam Syafi'i, *al-Umm*, Vol. 3, Beirut: Dar al-fikr, tt.
- Imran Ahsan Nyazee, "The Scope of Taqlid in Islainic Law", *Islamic studies*, Vol. XXII. No. 4, 1983.
- Ismail Raji Faruqi, *Tauhid, Kesannya Terhadap Pemikiran dan Kehidupan*, Terj. Oleh Unit Terjemahan Modal Perangsang Sdn Bhd, Kuala Lumpur: Unit Terjemahan Modal Perangsang Sdn Bhd, 2000.
- I. Goldziher, *The Zahiris: Their Doctrine and Their History*, Leiden: University of

- Leiden, 1971.
- Kalim Siddiqui, *Kearah Revolusi Islam*, Terj. Hanafi Dolah, Kuala Lumpur: Universiti Malaya, 1996.
- Louay Safi, *Asas-asas Ilmu Pengetahuan: Satu Kajian Perbandingan Kaedah-kaedah Penyelidikan Islam dan Barat*, Terj. Nur Hadi Ihsan, Kuala Lumpur, Universiti Malaya, 1998.
- Lutpi Ibrahim, "Perhubungan Ilmu Kalam dengan Fikh dalam Pemikiran Islam", *Antologi Pemikiran Islam*, Shah Alam, 1993.
- Mahmood Zuhdi Abd. Majid, *Pengantar Undang-Undang Islam Di Malaysia*, Kuala Lumpur: Universiti Malaya, 1997.
- Mahmood Zuhdi Abd. Majid, "Pengajian Sariah: Suatu Pentakrifan", dalam *Dinamisme Pengajian Syariah*, Kuala Lumpur: Universiti Malaya, 1997.
- Majid Fakhri, *Sejarah Falsafah Islam*, Kuala Lumpur: Universiti Malaya, 1989.
- Mat Rofa Ismail, *Mantik dalam Babak Pemikiran Ilmiah Tamadun Manusia*, Kuala Lumpur: Universiti Malaya, 1997.
- Maududi, *The Islainic Law and Constitution*, Lahore: t.p, 1975.
- Mohammad Redzuan Othman, "Pengaruh Timur Tengah Dalam Perkembangan Awal Kesedaran Politik Melayu", *Jendela Masa*, Kuala Lumpur.
- Mohd Farid Mohd Shahrar, *ABIM 30 Tahun, Beberapa Isu Penting Sepanjang Tiga dekade*, Kuala Lumpur, Universiti Malaya, 2001.
- Mohd Fauzi Hamat, "Penghasilan Karya Sintesis antara Mantik dan Usul al-Fiqh: Rujukan Kepada Kitab al-Mustasfa fi 'ilm al-Usul", *Jurnal AFKAR*, bil. 1, 2000.
- Mohd Kamil Abd. Majid, "Ulama dan Perubahan Sosial dalam Islam", *Jurnal Usuluddin*, bil. 10, 1999.
- Mohd. Saleh Haji Ahmad, *Pengantar Syariat Islam*, Kuala Lumpur: Universiti Malaya, 1999.
- Muhammad Abu Bakar, *Penghayatan Sebuah Ideal*, Kuala Lumpur, Universiti Malaya, 1982.
- _____, "Konsep Kemajuan Modern dan Koinitmen Kehidupan Muslim", *Jurnal ISLAMIA*, Kuala Lumpur, 1991, Vol. IV.
- _____, "Pengaruh Luar dan Pengislaman dalam Negeri: United Kongdom dan Euro dalam Kebangkitan Semula Islam di Malaysia", *Jendela Masa*, Kuala Lumpur, 2001.
- Muhammad Abdul Rauf, *The Muslim Inind: A Study Of The Intellectual Muslim Life During The Classical Era (101-700H)*, Kuala Lumpur: Universiti Malaya, 1995.
- Muhammad Iqbal, *Reconstruction of Religious Thought in Islam*, Kairo: Dar al-Qolam, tt.

- Muhammad Kazim Tabatabai al-Yazdi, *al-Urwah al-Wuthqa*, Najaf: Al-Maktabah Iliniyah, 1968.
- Muhammad Zainiy Uthman, "Islam, Sains dan Pemikiran Objektif: Suatu Perbandingan Ringkas", *Jurnal YADIM*, bil. 2, November 2001.
- Mustafa Abd. Razak, *Tamhid li Tarikh al-falsafah al-Islainiyyah*, Kaherah: Dar Ilm, 1966.
- Patrick Materson, *Atheism and Alienation*, London: t.p, 1971.
- Peter Riddell, *Islam and the Malay-Indonesian World*, Oxford: Oxford University, 2001.
- Rahimin Affandi Abdul Rahim, "Ijtihad: Satu Analisis Perbandingan", *Jurnal Syariah*, Vol. 1, bil. 2, 1993.
- _____, "Gerakan Tajdid di Malaysia: Teori Realitas", *Dinamisme Pengajian Syariah*, Kuala Lumpur, 1997.
- _____, "Fiqh Malaysia: Satu Tinjauan Sejarah", *Fiqh Malaysia: Kearah Pembinaan Fiqh Tempatan yang Terkini*, Kuala Lumpur, Universiti Malaya, 2000.
- _____, "Orientalisme dan Keutuhan Ummah Islam: Suatu Analisis", *Jurnal Syariah*, Vol. 9, bil. 1, 2000.
- _____, "Etika Penyelidikan Islam: Satu Analisa", *Jurnal AFKAR*, bil. 1, 2000.
- Ramli Awang, *Tasawwur Rabbani Menurut Al-Qur'an dan Sunnah*, Kuala Lumpur: Universiti Malaya, 1997.
- Shah Wali Allah, *al-Iqd al-Jid*, Kaherah, Dar al-Ilm, 1965.
- Syed Muhammad Dawilah al-Edrus, *Epistemologi Islam: Teori Ilmu dalam al-Qur'an*, Kuala Lumpur: Universiti Malaya, 1999.
- Umar Jah, "The Importance of Ijtihad in the Development of Islainic law", *Journal of Comparative Law*, 1977.
- Wan Mohd Nor Wan Daud, *Pembangunan di Malaysia: Kearah Satu Kefahaman Baru yang Lebih Sempurna*, Kuala Lumpur, Universiti Malaya, 2001.
- W. Hallaq, "Considerations on the Function and Character of Sunni Legal Theory", *The Journal of American Oriental Society*, 1984.
- _____, "Usul al-Fiqh: Beyond Tradition", *Journal of Islainic Studies*, Vol. 3 (2), 1992.
- Zaid Ahmad, "Epistemologi dan Dimensi Kemanusiaan dalam Kajian Bandar: Satu Analisis Menurut Perspektif Islam", *Jurnal Pendidikan Islam*, Vol. 9, bil. 3, 2001.
- Zakaria Stapa, *Masyarakat Islam dan Isu Semua*, Kuala Lumpur: Universiti Malaya, 1994.

PEDOMAN PENULISAN

BENTUK NASKAH

Jurnal Al-Risalah menerima naskah/tulisan, baik dalam bentuk artikel hasil penelitian (*research papers*), artikel ulasan (*review*), dan resensi buku (*book review*), baik dalam Bahasa Indonesia, Bahasa Arab atau Bahasa Inggris

CARA PENGIRIMAN NASKAH

Tulisan dialamatkan kepada Redaksi Jurnal Al-Risalah Fakultas Syariah IAIN Sulthan Thaha Saifuddin Jambi, Jl. Jambi-Muara Bulian KM. 16 Simp. Sungai Duren, Muaro Jambi-Jambi, Telp. (0741) 582021, email: jurnal.alrisalah@gmail.com. Penulis harus menyerahkan 2 (dua) eksamplar naskah/tulisan dalam bentuk hard copy (*print out*) dan soft copy dalam CD/flash disk, atau melalui email ke redaksi jurnal Al-Risalah.

FORMAT NASKAH

Al-Risalah adalah jurnal ilmiah yang terbit dua kali setahun. Al-Risalah siap menerima sumbangan tulisan dari para penulis, dengan ketentuan sebagai berikut:

1. Tulisan belum pernah diterbitkan/dipublikasikan di dalam buku atau majalah lainnya. Topik tulisan sesuai dengan lingkup kajian jurnal, yakni kajian ilmu syariah dan ilmu hukum.
2. Jumlah halaman antara 20-25 halaman, ukuran kertas A4 spasi ganda. (Margin kiri 4, atas 4, kanan 3, dan bawah 3).
3. Tulisan yang masuk dilengkapi biodata penulis, meliputi: nama, asal perguruan tinggi/instansi, dan kualifikasi keilmuan penulis.
4. Tulisan yang telah diserahkan menjadi hak redaksi, dan redaksi berhak merubah tulisan tanpa mengurangi makna tulisan.

SISTEMATIKA NASKAH

Judul Naskah

Judul ditulis dengan huruf kapital diletakkan di tengah margin. Judul tulisan diikuti pula dengan abstrak dalam Bahasa Indonesia dan Bahasa Inggris antara 50-100 kata dan kata kunci (*keywords*) sebanyak 2-5 kata. Abstrak ditulis satu spasi dan ditulis dalam satu paragraf.

Pendahuluan

Dalam pendahuluan harus berisikan latar belakang masalah yang diangkat, beserta rumusan masalah. Jika perlu, dapat dimuat secara ringkas metode penelitian yang digunakan.

Pembahasan dan Hasil Penelitian

Berisikan pembahasan terhadap permasalahan yang dikaji dalam naskah, analisis, serta penjelasan tentang hasil penemuan selama penelitian. Namun, tidak perlu dicantumkan kalimat “PEMBAHASAN DAN HASIL PENELITIAN”.

Penutup

Berisikan kesimpulan, ditambah saran-saran jika diperlukan.

SUMBER KUTIPAN

Kutipan menggunakan cara *Ibid*, *Op. Cit*, dan *Loc. Cit*. Semua tulisan menggunakan referensi model *footnote*, dengan ketentuan sebagai berikut:

1. Ayat al-Qur'an, contoh: An-Nisaa' (4): 42.
2. Buku, contoh: Muhammad Hasbi, *Nalar Fiqih Kontemporer*, cet. ke-2, (Jambi: Syariah Press, 2008), hlm. 8.
3. Apabila penyusun/penulis lebih dari dua orang, cukup nama penyusun pertama saja yang ditulis dan nama-nama lain diganti “dkk” (dan kawan-kawan), contoh: Hasan Ibrahim Hasan, dkk., *an-Nuzum al-Islamiyyah*, edisi ke-1, (Kairo: Lajnah at-Ta'lif wa at-Tarjamah wa an-Nasyr, 1953), hlm. 54.
4. Penyusun/penulis bertindak sebagai editor atau penghimpun tulisan, contoh: M. Nazori Madjid (ed.), *Agama & Budaya Lokal: Revitalisasi Adat & Budaya*

- di Bumi Langkah Serentak Limbai Seayun*, (Jambi: Sulthan Thaha Press, 2009), hlm. 42.
5. Penyusun/penulis sebagai suatu perhimpunan, lembaga, panitia atau tim, contoh: Tim Penyusun, *Pedoman Penulisan Skripsi Fakultas Syariah*, (Jambi: Syariah Press, 2010), hlm.1.
6. Nama penulis tidak ada, contoh: *Panduan Amaliyah Ramadhan*, (Jambi: Sulthan Thaha Press, 2009), hlm. 9.
7. Buku terjemahan, contoh: Ahmad Haris, *Islam Inovatif: Eksposisi Bid'ah dalam Teori dan Praktek*, alih bahasa Bahrul Ulum dan Mohamad Rapik, (Jambi: Sulthan Thaha Press, 2007), hlm. 51.
8. Buku saduran, contoh: Vollmar, *Hukum Benda*, disadur oleh Chidir Ali, (Bandung: Tarsito, 1978), hlm. 234.
9. Kamus, contoh: *Kamus Umum Bahasa Indonesia*, W. J. S. Poerwadarminta, (Jakarta: Balai Pustaka, 1987), hlm. 12.
10. Artikel dalam jurnal, majalah atau surat kabar, contoh: H. Tjaswadi, "Sekali Lagi tentang Amandemen UUD 1945," *Kedaulatan Rakyat*, No. 227, Th. LVII (Selasa, 21 Mei 2002), h1m. 8.
11. Artikel dalam media massa, contoh: M. Luqman Hakiem, "Tasawuf dan Proses Demokratisasi", *KOMPAS*, 30 Maret 2001, hlm. 4.
12. Artikel dalam buku atau ensiklopedi, contoh: Syamsul Anwar, "Teori Konformitas dalam Metode Penemuan Hukum Islam al-Gazali," dalam M. Amin Abdullah, dkk., (ed.), *Antologi Studi Islam: Teori dan Metodologi*, (Yogyakarta: Sunan Kalijaga Press, 2000), h1m. 275.
13. Hasil penelitian yang tidak diterbitkan, contoh: Illy Yanti dan Rafidah, "Prinsip-Prinsip Ekonomi Islam UU NO.3/2006 (KHI) dan Implementasinya dalam Sistem Ekonomi Nasional", Hasil Penelitian Kompetitif IAIN STS Jambi, (2009), hlm. 10.
14. Makalah tidak diterbitkan, contoh: Rahmadi, "Kaedah-Kaedah Falakiyah", Makalah Disampaikan pada Lokakarya Hisab Rukyat, Diselenggarakan oleh Kanwil Depag Provinsi Jambi, Jambi, 26 Desember 2009, hlm. 5.
15. Sumber yang masih berbentuk manuskrip, contoh: *Undang-Undang Palembang*, Berg Col. No. 146, Perpustakaan Universitas Leiden, Vol. No.3.
16. Dokumen berbentuk surat-menyurat, contoh: *Staatsblaad van Nederlandsch Indie*, 1937, No. 116.
17. Dokumen dalam bentuk arsip-arsip perkantoran lainnya, contoh: Pengadilan Agama Kota Jambi, *Daftar Jumlah Kasus Perceraian 2011*, 22 April 2012.

18. Peraturan perundang-undang atau peraturan lainnya belum disebutkan dalam tulisan, contoh: Undang-Undang RI Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan, Pasal 2 ayat (1).
19. Nomor dan nama peraturan perundang-undang atau peraturan lainnya sudah disebutkan dalam tulisan, contoh: Pasal 2 ayat (1).
20. Pidato, contoh: Pidato Menteri Agama, Disampaikan dalam Acara Briefing Dengan Jajaran Kanwil Depag Provinsi Jambi dan IAIN, Tanggal 1 Februari 1988.
21. Wawancara, contoh: Wawancara Dengan Abdullah, Ketua RT. 03 Kel. Simpang IV Sipin Kec. Telanaipura-Jambi, 5 Maret 2009.
22. Website tanpa penulis, contoh: "Remarks before the American Muslim Council," <http://usinfo.state.gov/usa/islam/s050799.htm>, akses 7 Mei 2009.
23. Website dengan pencantuman penulis, contoh: Noam Chomsky, "Market Democracy in a Neoliberal Order: Doctrines and Reality," <http://www.zmag.org/chomsky/index.cfm>, akses 10 Januari 2003.

CONTOH PENULISAN BIBLIOGRAFI

- Akh. Minhaji, *Strategies for Social Research: The Methodological Imagination in Islamic Studies*, Yogyakarta: Sunan Kalijaga Press, 2009.
- Andi Rustam, Ahmad Bakaruddin R. dan Syaiful, "Voting Behavior Pemilih Pemilu pada Pemilu 2004 di Kota Padang" dalam Ahmad Bakaruddin R, dkk., (ed), *Teori dan Metode Penelitian Ilmu Politik*, Padang: Laboratorium Ilmu Politik Unand, t.t.
- Anik Ghufroon, *Metode Penelitian Kualitatif dan Kuantitatif*, Makalah Dipresentasikan pada Kuliah Metodologi Penelitian di Program Doktor UIN Yogyakarta di Jambi, tanggal 25-26 Januari 2010.
- Djawahir Hejzziey, *Pedoman Penelitian Skripsi*, Jakarta: ttp, 2007.
- John M. Echols dan Hasan Shadily, *Kamus Inggris-Indonesia*, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1993.
- Program Pascasarjana UIN Yogyakarta, *Buku Pedoman Penuisan Disertasi*, Cet. 2, Yogyakarta: Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2008.
- Sayuti, "Relevansi antara *Maal Administratif* dan Upaya Penciptaan *Good Governance*", *Jurnal Ilmiah Al-Risalah*, Fakultas Syariah IAIN STS Jambi, Volume 12, Nomor 1, Juni 2012.

Tim Penulis Fakultas Syariah dan Hukum, *Buku Pedoman Penulisan Skripsi*, Jakarta: Fakultas Syariah dan Hukum UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2007.