



PEMIKIRAN ISLAM: SUATU ANALISIS KONSEPTUAL KONTEMPORARI

Wan Adli Wan Ramli *
Mohamad Kamil Ab Majid **

ABSTRACT

This essay argues that Islamic thought, in its contemporary context, is the knowledge of fundamental things in existence, mainly of God, man and nature, and their relations as the basic principle of Islamic belief. This belief functions as the foundation of Muslims' knowledge and actions in their existence taken as a whole. Therefore, this essay discusses some issues around the definitions of Islamic thought, its natures, sources, and scope, hence the various names. It also discusses the objectives and significances of Islamic thought. Moreover, this essay points out the need of a value judgment in Islamic thought in order to provide it more functional role in contemporary discourse. With this exploration, Muslims especially and others generally could appreciate the significance of a discourse called Islamic thought.

Keywords: *Islamic Thought, Worldview, Islamic Natures, Islamic Sources, Revelation, Intellect-Ratio.*

-
- * Wan Adli Wan Ramli, MUs, Pengajar Sementara di Jabatan Akidah dan Pemikiran Islam, Akademi Pengajian Islam Universiti Malaya Kuala Lumpur.
 - * Mohamad Kamil Hj Ab. Majid, MA, Professor Madya di Jabatan Akidah dan Pemikiran Islam, Akademi Pengajian Islam Universiti Malaya Kuala Lumpur.

ABSTRAK

Esei ini membahaskan perihal pemikiran Islam sebagai suatu disiplin ilmu dalam konteks semasa. Perihal tersebut merujuk kepada ilmu tentang perkara-perkara dasar dalam kewujudan ini khususnya tentang Tuhan, manusia dan alam, serta hubungan perkara-perkara ini. Ia membentuk asas kepercayaan Islam yang menjadi landasan pegangan akidah dan tindakan Muslim. Berikutan itu, esei ini membincangkan permasalahan sekitar takrif, sifat, sumber, skop, dan juga nama-nama kepada bidang ilmu ini. Selain itu, turut dibincangkan matlamat dan kepentingan ilmu pemikiran Islam. Esei ini juga menegaskan keperluan adanya aspek penghakiman dalam ilmu pemikiran Islam agar wacananya menjadi lebih relevan dengan cabaran yang dihadapi. Dengan semua penjelasan ini, wacana pemikiran Islam mampu dihargai dengan lebih baik oleh semua.

Kata Kunci: *Pemikiran Islam, Pandang Alam, Tasawur, Sifat Islam, Sumber Pemikiran, Wahyu, Akal.*

PENDAHULUAN

Pemikiran Islam kelihatan terbuka sehingga dimasuki pelbagai unsur yang dikatakan negatif. Kelahiran pelbagai aliran dalam wacana pemikiran Islam sama ada klasik atau kontemporari, menunjukkan keterbukaan dan sifat negatif tersebut. Ini boleh membawa kepada dakwaan bahawa tidak ada suatu ajaran Islam yang satu, yang selaras dengan prinsip Tawhid sebagai prinsip paling tunjang. Sehubungan itu, suatu analisis konseptual kontemporari terhadap kerangka pemikiran Islam perlu dilakukan untuk menjernihkan kekaburan yang mungkin timbul. Tulisan ini meneliti konsep pemikiran Islam dan kepentingannya dalam wacana kontemporari.

DEFINISI PEMIKIRAN ISLAM

Pemikiran Islam adalah suatu konsep yang baru dibentuk.¹ Struktur pemikiran Islam sebagai satu disiplin ilmu yang tersendiri masih belum kukuh. Berkaitan itu, tidak ada suatu definisi yang dipersetujui berkenaan

1 Muhsin ‘Abd al-Ḥamīd (1987), *al-Fikr al-Islāmī: Taqwīmuḥu wa Tajdīduḥu*. Baghdād: Maktabah Dār al-Anbār, h. 7.

pemikiran Islam.² Para ilmuwan memberikan definisi yang tidak sama terhadap pemikiran Islam. Malah ada perbincangan yang tidak menyentuh langsung soal definisi. Tetapi, hal ini tidaklah bermakna pemikiran Islam adalah suatu bid'ah baru dalam agama dan tidak pernah wujud dalam sejarah intelektual dan keilmuan Islam zaman Rasulullah s.a.w.

Muhammad al-Bāhī mendefinisikan pemikiran Islam sebagai:

المحاولات العقلية من علماء المسلمين لشرح الإسلام في مصادره الأصلية:
للقرآن والسنة الصحيحة.³

Pemikiran Islam adalah suatu usaha akhiah dengan bersungguh-sungguh daripada para ulama Islam untuk mensyarahkan,⁴ menerangkan dan menjelaskan Islam berdasarkan sumbernya yang asal iaitu al-Qur'ān dan al-Sunnah.

Muhsin 'Abd al-Ḥamīd pula mendefinisikan pemikiran Islam sebagai:

كل ما انتج فكر المسلمين منذ مبعث رسول الله ﷺ إلى اليوم في المعارف الكونية العامة المتصلة بالله ﷻ والعالم والإنسان, والذي يعبر عن اجتهادات العقل الإنساني في تفسير تلك المعارف العامة في إطار المبادئ الإسلامية عقيدة وشرعية وسلوكا

Pemikiran Islam adalah setiap apa yang dihasilkan oleh pemikiran umat Islam sejak pengutusan Rasulullah s.a.w. sehingga hari Akhirat, mengenai pengetahuan terhadap seluruh kewujudan, yang berhubungkait dengan Allah

- 2 Taha Jabir al-Alwani (1997), "Foreword", in AbdulHamid A. AbuSulayman, *Crisis in the Muslim Mind*, Yusuf Talal DeLorenzo (trans.). Virginia: International Institute of Islamic Thought, , pp. vii-x, p. viii.
- 3 Muḥammad al-Bāhī (1971), *al-Fikr al-Islāmī fī Taṭawwurihi*. T.tp.: Dār al-Fikr, h. 7.
- 4 *Sharaha* dalam bahasa Arab juga bermakna membukakan hati atau melapangkan hati. Contohnya ayat al-Qur'ān yang juga menjadi doa harian, "Rabb ishrah li ṣadī" yang bermakna "Tuhanku, bukakanlah bagiku akan hatiku". Al-Qur'ān, Ṭāhā (20): 25. Dalam konteks ini, pemikiran Islam boleh juga difahami sebagai usaha melapangkan dada manusia seluruhnya agar menerima Islam.
- 5 'Ābd al-Ḥamīd (1996), *al-Fikr al-Islāmī*, *op.cit.*, h. 7; Muhsin 'Abd al-Ḥamīd, *Tajdīd al-Fikr al-Islāmī*. Virginia: al-Ma'had al-'Ālamī li al-Fikr al-Islāmī, h. 41; dan Mohamad Kamil Ab. Majid (2000), *Tajdid Perspektif Sejarah dan Masa Kini*. Kuala Lumpur: Penerbit Universiti Malaya, h. 122.

S.W.T., alam dan insan; dan diiktibarkan sebagai hasil ijtihad akal kemanusiaan dalam mentafsir seluruh pengetahuan tersebut dalam kerangka prinsip Islam sama ada dari sudut akidah, syariah atau akhlak.

Pemikiran Islam juga didefinisikan sebagai himpunan ilmu dan pengetahuan yang tertegak atas asas-asas dan neraca ukuran Islam.⁶

Mohamad Kamil Ab Majid mendefinisikan pemikiran Islam sebagai gagasan, idea dan fikiran dari perspektif Islam sebagai respons intelektual kepada persoalan Tuhan, manusia, alam, kehidupan, kematian dan kewujudan seluruhnya yang timbul daripada pertembungan Islam dengan kebudayaan dan peradaban asing, atau respons terhadap masalah dalaman umat Islam.⁷ Ḥasān ‘Abd Allāh Ḥassān mendefinisikan pemikiran Islam sebagai:

النشاط العقلي الذي يتخذ من الإسلام منهجا له في تحركه وفعله واستنتاجه وأحكامه، ويستمد منه الأطر العقديّة لتصوراته الأساسية في الله والإنسان والكون (جانب الأصالة)، ويقوم هذا النشاط العقلي أيضا بالتفاعل المستمر مع الوقائع والمستجدات الإنسانية والكونية بتقدّم المنهجية الإسلامية لتوجيه ذلك الواقع وإرشاده، بما يتفق مع تصوراته الأساسية من ناحية وحركة الحياة من ناحية أخرى (جانب المعاصرة).⁸

Pemikiran Islam adalah suatu kegiatan akliyah yang berteraskan metode Islam dalam pergerakan, pelaksanaan, penghasilan dan penilaian akliyah itu, seterusnya menjadi kerangka pegangan untuk membentuk tasawur asasi berkaitan Allah S.W.T., insan dan alam. Manakala dalam konteks semasa ia bermakna interaksi berterusan dengan keadaan dan perubahan manusia dan alam dengan mengemukakan metode Islam sebagai panduan berinteraksi dan memastikan hala tujunnya selaras dengan tasawur asas Islam pada satu aspek dan dengan realiti kehidupan pada satu aspek yang lain.

6 Lajnah al-Ta’līf Mu’assasah al-Balāgh (1994), *al-Fikr al-Islāmī*. Tihṙān: Mu’assasah al-Balāgh, h. 13.

7 Mohamad Kamil Hj Ab Majid (1996), “Skop, Sejarah dan Aliran Pemikiran Islam”, *Jurnal Usuluddin*, bil. 5, Disember 1996, h. 111-136, h. 113.

8 Ḥasān ‘Abd Allāh Ḥassān (2002), *al-Fikr al-Islāmī wa al-Nizām al-‘Alamī al-Jadīd*. Al-Manṣūrah: Dār al-Wafā’, h. 20-21.

Selain itu, lebih umum lagi pemikiran Islam juga didefinisikan sebagai dasar dan ajaran yang dibawa oleh Islam; metode – yang perlu digunakan dalam – berfikir oleh umat Islam; pandangan dan pemikiran yang dihasilkan oleh umat Islam;⁹ dan rumusan daripada usaha-usaha penggabungan pemikiran-pemikiran manusia dengan mengubahsuai, memproses dan membebaskannya daripada unsur-unsur luar yang bercanggah dengan Islam.¹⁰

Dapat diperhatikan bahawa tiada definisi yang satu dan sama bagi pemikiran Islam. Setiap definisi di atas menekankan aspek-aspek yang berbeza. Contohnya, definisi pertama dan kelima menekankan unsur usaha atau proses sebagai pemikiran Islam. Definisi yang selebihnya pula menekankan unsur hasil daripada usaha tadi. Dalam hal ini, untuk menjadikan pemikiran Islam sebagai suatu bidang ilmu tersendiri, kedua-dua unsur proses dan hasil ini boleh disintesis. Hal ini disebabkan suatu bidang ilmu tertentu sudah tentu mempunyai metode-metodenya yang tersendiri, selain hasil daripada metode tersebut yang merupakan pernyataan atau kesimpulan yang dapat diketahui daripada ilmu itu.¹¹ Selain itu, definisi pertama juga menekankan persoalan sumber pemikiran Islam. Manakala definisi kedua menekankan persoalan skop pemikiran Islam.

Walau bagaimanapun, pelbagai definisi di atas mengemukakan sekurang-kurangnya tiga unsur utama pemikiran Islam. Pertama, ia berkait dengan aktiviti akal. Kedua, ia bersumberkan al-Qur’ān dan al-Sunnah. Dan ketiga, ia merupakan ilmu berkenaan Tuhan, insan dan alam daripada perspektif Islam. Dengan itu, suatu rumusan awal boleh dibuat pada tahap ini untuk menyatakan inti pati pemikiran Islam. Ketiga-tiga unsur di atas boleh distrukturkan, seterusnya menjadi definisi pemikiran Islam, iaitu aktiviti akal yang bersumberkan al-Qur’ān dan al-Sunnah dalam mengetahui ilmu berkenaan Tuhan, manusia dan alam daripada perspektif Islam.

Dari sudut lain, pemahaman-pemahaman yang bertentangan dengan pernyataan di atas perlu dinafikan sebagai pemikiran Islam. Contohnya; aktiviti jasad; atau aktiviti akal yang bersumberkan *Old Testament*, *New Testament*, *Veda*, *Mahayana* atau *Kojiki*; atau aktiviti akal yang bersumberkan

9 ‘Abd al-Majīd al-Najjār (1992), *Dawr Hurriyyah al-Ra’y fī al-Wahdah al-Fikriyyah bayn al-Muslimīn*. Virginia, US: al-Ma’had al-‘Ālamī li al-Fikr al-Islāmī, h. 29.

10 Mohd Fakhruddin Abdul Mukti (2000), “Kursus Pemikiran Islam”. (Kursus Pemikiran Islam, Jabatan Akidah dan Pemikiran Islam, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya, Kuala Lumpur, Julai 2000.)

11 Penulisan ini tidak membincangkan definisi perkataan fikir-pemikiran secara khusus. Ia telah banyak dibincangkan, lihat antaranya Ma’ad Aḥmad Khālid (1998), “Ahammiyyah Tahdīd Ma’āni al-Muṣṭalahāt fī Fahm al-Khitāb al-Islāmī (Muṣṭalah al-Fikr Namūdhajan)”, *al-Tajdīd*, jil. 2, bil. 3, Februari 1998, h. 174-203; dan Mu’assasah al-Balāgh (1994), *op.cit.*, h. 12.

akal semata-mata; atau aktiviti akal yang bersumberkan al-Qur'ān semata-mata dan menolak al-Sunnah atau sebaliknya; atau ketiadaan aktiviti akal iaitu kejumudan akal yang didakwa bersumberkan al-Qur'ān dan al-Sunnah; atau aktiviti akal dalam membentuk sesuatu yang bukan ilmu seperti teori yang meragukan dan tidak sampai ke tahap yakin, berkenaan tasawur Tuhan, insan dan alam; atau lain-lain lagi.

Ketiga-tiga unsur di atas juga boleh dibincangkan sebagai suatu aspek pemikiran Islam yang khusus iaitu ciri, sumber dan skop pemikiran Islam.

CIRI PEMIKIRAN ISLAM

Dari aspek ciri atau sifat pemikiran Islam, perlu difahami bahawa pemikiran Islam bukanlah Islam itu sendiri. Oleh itu, pemikiran Islam bukanlah maksum seperti Islam yang terpelihara.¹² Sebarang kecelaruan yang berlaku kepada Islam pada hakikatnya tidak disandarkan kepada Islam tetapi Muslim yang membawa Islam.¹³ Sehubungan dengan hal inilah, maka perlu dikenal pasti batasan antara wahyu dan akal, nas dan ijtihad, *qat'ī* dan *zannī*. Penentuan batasan ini penting agar warisan pemikiran itu tidak bercampur-aduk dengan wahyu. Akibat buruk keadaan ini adalah sesuatu kenyataan tertentu disucikan dari salah dan silap kerana dianggap nas.¹⁴ Sedangkan, pemikiran Islam adalah aktiviti atau usaha akal atau dengan istilah lain suatu ijtihad.

Walau bagaimanapun, ijtihad bukanlah semata-mata berfikir. Dalam Islam, konsep ijtihad adalah sesuatu yang amat besar. Ia biasanya dikhususkan sebagai istilah utama dalam ilmu fiqh. Dengan itu, ia difahami sebagai usaha menyimpulkan sesuatu hukum amali. Tetapi, pengertian ijtihad adalah lebih luas, iaitu mengorbankan segala kesungguhan untuk mencapai maksud melalui penghujahan.¹⁵ Ia adalah usaha untuk mencapai kebenaran mutlak. Ia mempunyai pelbagai syarat dan kaedah tertentu. Orang yang layak berijtihad itu pula hanyalah ulama. Sebab itulah masyhur dalam tradisi pengajian Islam bahawa ijtihad, walaupun salah tetap mendapat pahala, merujuk kepada susah payah usaha berijtihad itu. Selain itu, ia dianggap kembar kepada konsep jihad. Salah satunya dalam konteks mental dan satu lagi dalam konteks fizikal. Jika konsep jihad melibatkan pengorbanan sehingga ke tahap kematian, maka konsep ijtihad juga

12 'Abd al-Ḥamīd (1996), *op.cit.*, h. 7.

13 Syed Muhammad Naquib al-Attas (2001), *Risalah Untuk Kaum Muslimin*. Kuala Lumpur: Institut Antarabangsa Pemikiran dan Tamadun Islam, h. 5-6.

14 'Abd al-Ḥamīd (1996), *op.cit.*, h. 8.

15 Abū al-Ḥasan 'Alī bin Muḥammad bin 'Alī al-Jurjānī (2000), *al-Ta'rifāt*. Bayrūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, h. 14, entri *al-ijtihād*.

menuntut pengorbanan yang sama agung dari aspek mental.¹⁶

Dari suatu sudut bertentangan, boleh pula difahami bahawa ijihad oleh selain ulama bukanlah pemikiran Islam. Di sini, mungkin ditimbulkan persoalan berkenaan keistimewaan (*exclusiveness*) ulama. Kecenderungan untuk meragui ulama adalah pengaruh pandangan sebahagian orientalis. Sejak sekian lama, kehidupan masyarakat Barat terkongkong di bawah kongkongan paderi atas nama institusi gereja. Kemudian berlaku *Renaissance* yang antara lain berusaha membebaskan masyarakat daripada kongkongan paderi. Paradigma permusuhan dengan paderi ini merupakan semangat Barat moden. Seterusnya, apabila orientalis ingin mengkaji Islam, mereka menggunakan paradigma yang sama dan menyamakan ulama dengan paderi.

Ulama adalah golongan yang adil dan amanah. Ulama tidak pernah mentafsirkan al-Qur'ān dan al-Sunnah kerana apa-apa kepentingan selain kebenaran. Pelencongan ulama daripada kebenaran amat dikecam berat oleh Allah S.W.T. Dalam hal ini, Rasulullah s.a.w. telah menyeru umat Islam agar berwaspada terhadap ulama jahat (*sū'*) yang disifatkan seperti ular dalam selimut. Sehubungan itu, keistimewaan yang didakwakan itu bukanlah "keistimewaan", tetapi tanggungjawab berat yang dipikul oleh ulama. Ulama adalah pihak yang berhak bahkan wajib memegang tanggungjawab berijihad dan mentafsir al-Qur'ān dan al-Sunnah sesuai dengan kedudukan dan status mereka sebagai pewaris Rasulullah s.a.w.

Seterusnya, persoalan ijihad ini juga berkait rapat dengan sifat akal manusia. Perlu disedari bahawa selain akal, manusia diberikan nafsu. Oleh itu, dalam berfikir, kerap sekali manusia dipengaruhi nafsu walaupun sudah dikurniakan wahyu.¹⁷ Selain itu, persoalan ini juga berkaitan dengan perbincangan hubungan wahyu dan akal dalam Islam. Dalam hal ini, secara umumnya ada tiga aliran pemikiran.¹⁸ Pertama, aliran yang mendahulukan wahyu sebagai hidayah kepada akal. Kedua, aliran yang mengutamakan akal dan meletakkan wahyu di belakang akal. Ketiga, aliran yang meletakkan wahyu dan akal seiringan.

Pemikiran Islam adalah pemikiran yang sedar dan adil terhadap kedudukan wahyu dan akal. Pemikiran Islam mengutamakan wahyu apabila berijihad dalam soal ketuhanan dan metafizik. Manakala akal digunakan sepenuhnya di bawah kerangka wahyu apabila berijihad dalam soal alam zahir yang boleh ditanggapi akal.¹⁹ Apabila berijihad dalam soal

16 Di sini, bukanlah pula apa yang dimaksudkan dengan kematian mental adalah sampai ke tahap akal menjadi gila.

17 'Abd al-Ḥamīd (1996), *op.cit.*, h. 9.

18 Abdul Rahman Abdullah (2002), *Falsafah dan Kaedah Pemikiran*. Pulau Pinang: Universiti Sains Malaysia, h. 95-99.

19 'Abd al-Ḥamīd (1996), *op.cit.*, h. 8-9.

manusia pula, sama ada tentang rohani dan jasadnya, maka wahyu dan akal diselaraskan. Allah S.W.T. yang mencipta manusia lebih mengetahui dalam soal rohani manusia berbanding manusia itu sendiri. Manakala dalam soal jasad, manusia mempunyai keupayaan dan kebebasan akal dan pancaindera untuk memelihara dan membangunkannya.

Berbalik kepada ciri ijthad dalam pemikiran Islam, maka pemikiran Islam adalah fleksibel (*murūnah*). Maksudnya, pemikiran Islam bukan nas yang *qaṭ'ī*, sebaliknya berubah, berkembang atau menguncup, pada keadaan, tempat dan masa yang tertentu,²⁰ sesuai dengan ijthad yang berlaku sepanjang zaman di pelbagai tempat. Dari sini, boleh difahami bahawa pemikiran Islam termasuk dalam bahagian fleksibel ketika para ulama membincangkan tetap (*thabāt*) dan pragmatik *murūnah* sebagai ciri Islam. Tetapi, perlu ditegaskan di sini bahawa garis pemisah antara persoalan yang tetap dan fleksibel dalam Islam adalah jelas. Contohnya, dasar-dasar akidah, pelaksanaan ibadah dan nilai akhlak, semuanya adalah perkara yang tetap. Ia adalah kekal tidak berubah walau atas alasan kefleksibelan ajaran Islam.

Sesuatu yang berbangkit daripada ciri ijthad ini juga adalah kepelbagaian pendapat dan aliran pemikiran yang timbul dalam satu-satu perkara.²¹ Dalam hal ini, satu kata-kata yang masyhur menyatakan bahawa perbezaan di kalangan umat nabi Muhammad s.a.w. adalah suatu rahmat.²² Walaupun begitu, perlu ditekankan juga adab-adab dalam perselisihan pendapat ini agar dapat dielak perbalahan dan permusuhan. Begitu juga, perlu diberi perhatian terhadap pihak yang sengaja mengambil peluang terhadap sifat terbuka pemikiran Islam untuk mengemukakan pemikiran-pemikiran yang bercelaru dan mencelarukan.

Selain itu, suatu perkara yang mesti ditekankan adalah ciri Islam yang disandarkan kepada pemikiran tersebut. Sebagai sesuatu yang bersandarkan Islam, pemikiran Islam mesti mempunyai semua ciri-ciri Islam. Perbincangan berkenaan ciri-ciri Islam ini telah banyak dilakukan oleh banyak tokoh pemikir Muslim. Antaranya Yūsuf al-Qaraḍāwī dan Sayyid Quṭb. Antara ciri-ciri utama Islam ialah ketuhanan (*rabbāniyyah*),

20 'Irfān 'Abd al-Ḥamīd Fattāh (2004), "al-Islām wa al-Tahaddiyāt al-Mu'āsirah", dalam Mohd Fauzi Hamat *et al.* (ed.), *Pemikiran Islam dan Cabaran Semasa*. Kuala Lumpur: Jabatan Akidah dan Pemikiran Islam, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya, h. 361.

21 Yūsuf al-Qaraḍāwī (2001), *al-Thaqāfah al-'Arabiyyah al-Islāmiyyah bayn al-Asālah wa al-Mu'āsirah*. Bayrūt: Mu'assasah al-Risālah, h. 66.

22 Hadis ini masyhur, tetapi ia tidak mempunyai asal yang sah (*lā asl lahu*). Lihat Muḥammad Nāsir al-Dīn al-Albānī (2000), *Silsilah al-Aḥādīth al-Ḍa'īfah wa al-Mawḍū'ah wa Atharuhā al-Sayyi' fī al-Ummah*, jil. 1. Al-Riyāḍ: Maktabah al-Ma'ārif, h. 141, hadis no. 57; dan Ismā'īl bin Muḥammad bin 'Abd al-Lāh al-Jarrāhī (1997), *Kashf al-Khaḍā' wa Muzīl al-Ilbās 'ammā Ishtahara min al-Aḥādīth 'alā Alsīnah al-Nās*, jil. 1. Bayrūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, h. 56, hadis no. 153.

kemanusiaan (*insāniyyah*), syumul, sederhana, realistik (*wāqi'iyah*), jelas, seimbang, responsif, bersatu, berwawasan, aktif dan dinamik, iltizam, asli dan subur berkembang.²³

SUMBER PEMIKIRAN ISLAM

Berdasarkan pelbagai definisi yang telah dikemukakan, jelaslah bahawa sumber pemikiran Islam adalah al-Qur'ān dan al-Sunnah. Al-Qur'ān bukan sahaja mengemukakan objek-objek untuk difikirkan, malah menyeru dan mewajibkan manusia berfikir. Bahkan, pada keadaan tertentu, manusia dicela sekiranya tidak menggunakan akal untuk berfikir.²⁴ Al-Sunnah pula, yang meliputi al-Hadīth dan seluruh perjalanan hidup Rasulullah s.a.w., menjadi sumber kedua kepada pemikiran Islam. Ia merupakan penghurai kepada kenyataan al-Qur'ān.

Selain itu, pemikiran Islam juga mengambil pengajaran dan pengalaman daripada akal yang sihat. Hal ini termasuklah pelbagai ilmu dan teori yang terhasil daripada sifat ingin tahu akal yang mengkaji pelbagai perkara. Contohnya Rasulullah s.a.w. pernah menyatakan bahawa manusia lebih mengetahui tentang urusan keduniaan mereka sebagai jawapan kepada sahabat yang bertanya kepada baginda tentang kaedah pertanian. Daripada ilmu tersebut, akal juga memperoleh pengajaran dan pengalaman bahawa untuk maju dalam kehidupan di dunia, manusia mestilah membuat kajian terhadap pelbagai objek alam. Hal ini sesuai dengan petunjuk al-Qur'ān bahawa alam ini diciptakan untuk kemudahan manusia itu sendiri. Dengan itu, selain idea murni yang muncul dalam akal, pengalaman juga menjadi sumber pemikiran Islam.

Pemikiran Islam juga tidak menolak cetusan idea yang timbul dalam bentuk intuitif seperti mimpi, firasat, ilham dan seumpamanya. Contohnya, masyhur kisah bahawa Abū al-Ḥasan 'Alī bin Ismā'īl al-Ash'arī keluar daripada aliran atau *firqah* Mu'tazilah seterusnya menjadi orang pertama yang menyusun akidah *Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah*, hanya kerana bermimpi dan mendapat petunjuk dalam mimpi tersebut. Soalnya, apakah salahnya mengambil pengajaran daripada mimpi sedangkan, dalam konteks ini, pengajaran itu berasalkan wahyu, cuma tercetus kepada al-

23 Yūsuf al-Qaraḍāwī (1977), *al-Khaṣā'is al-Āmmah li al-Islām*. Al-Qāhirah: Maktabah Wahbah; Sayyid Quṭb (1980), *Khaṣā'is al-Taṭawwur al-Islāmī wa Muqawwimātuhu*. Al-Qāhirah: Dār al-Shurūq; Mu'assasah al-Balāgh (1994), *op.cit.*, h. 40; Mohd Fauzi Hamat *et al.*, "Pendahuluan" dalam *Pemikiran Islam dan Cabaran Semasa*, *op.cit.*, h. xiii-xviii, h. xiii; dan Hamid Fahmy Zarkasyi, "Islam sebagai Pandangan Hidup", dalam Hamid Fahmy Zarkasyi *et al.* (2004), *Tantangan Sekularisasi dan Liberalisasi di Dunia Islam*. Jakarta: Penerbit Khairul Bayan, h. 1-27, h. 7-12.

24 Surah, al-Ḥajj (22): 46; Yūsuf al-Qaraḍāwī (1996), *al-'Aql wa al-'Ilm fī al-Qur'ān al-Karīm*. Al-Qāhirah: Maktabah Wahbah, h. 30.

Ash‘arī melalui mimpi. Lainlah pula kiranya pengajaran dalam mimpi itu diwajibkan ke atas orang lain seolah-olah suatu ajaran baru, sedangkan Islam telah sempurna. Dalam ilmu tasawuf dan aliran-aliran tarekat pula, sumber intuisi ini merupakan salah satu sumber yang diterima.

Selain itu, pemikiran Islam juga bersumberkan sejarah dan warisan peradaban-peradaban kemanusiaan,²⁵ sama ada silam atau semasa seperti peradaban China, Greek, Melayu dan peradaban Barat moden. Hal ini juga bersesuaian dengan panduan daripada al-Qur’ān agar mengambil iktibar daripada kecemerlangan atau kemusnahan umat-umat manusia.²⁶ Contohnya; bersumberkan peradaban Greek klasik, pemikiran Islam boleh mengambil pengajaran dalam pelaksanaan sistem pemerintahan secara demokrasi; manakala bersumberkan kebudayaan Melayu, pemikiran Islam boleh mengambil panduan dalam sikap sopan santun tingkah laku; dan bersumberkan peradaban Barat moden, pemikiran Islam boleh mengambil iktibar dalam sistem pendidikan.

Memang pelbagai persoalan mungkin timbul dalam hal ini, tetapi apa yang ditekankan di sini adalah keterbukaan pemikiran Islam untuk bersumberkan peradaban-peradaban luar dalam pelbagai perkara. Pemikiran Islam tidak pernah mengamalkan dasar tertutup. Jika begitu, sudah tentu umat Islam hanya berjubah sahaja; belajar di masjid dalam bentuk *talaqqi* sahaja; dan mempunyai seorang khalifah dan satu negara sahaja. Kenyataan ini tidak mempunyai sebarang niat lain selain menyatakan sifat keterbukaan pemikiran Islam dalam menentukan sumbernya. Semuanya diterima asalkan bersesuaian dengan sumber utamanya iaitu al-Qur’ān dan al-Sunnah.

Berbincang soal sumber pemikiran Islam ini, perlu dijelaskan bahawa sumber pemikiran Islam bukanlah dalam turutan al-Qur’ān, al-Hadīth, qias, ijma‘ dan seterusnya sumber-sumber usul fiqh yang diperselisihkan (*mukhtalif fihā*). Kekeliruan ini biasa berlaku di kalangan pelajar pengajian Islam. Sumber dalam turutan di atas hanyalah menjadi sumber usul fiqh. Manakala dalam pemikiran Islam, konteksnya lebih luas. Contohnya, sumber akidah adalah al-Qur’ān, al-Hadīth dan akal yang sihat. Manakala warisan peradaban manusia bukanlah sumber akidah Islam seperti ia menjadi sumber pemikiran Islam. Perlembagaan negara menurut Islam pula, bersumberkan al-Qur’ān, al-Sunnah, amalan Khulafā’ al-Rāshidīn dan

25 ‘Abd al-Ḥamīd (1996), *op.cit.*, h. 15; Mian Muḥammad Sharīf (1986), *al-Fikr al-Islāmī: Manābi‘ uhu wa Atharuhu*, Ahmad Shalabi (terj.). Al-Qāhirah: Maktabah al-Nahdah al-Misriyyah, h. 37.

26 Al-Qur’ān, al-Rūm (30): 9.

ketentuan para mujtahid berkenaan.²⁷ Perihal di atas menjelaskan perbezaan sumber dalam Islam mengikut bidang tertentu. Walaupun begitu, secara umumnya, sumber-sumber di atas tetap menjadi sumber umum pemikiran Islam dalam hal-hal tertentu.

Oleh itu, boleh dirumuskan secara ringkas di sini bahawa sumber utama dan juga neraca kepada sumber lain dalam pemikiran Islam adalah al-Qur'an dan al-Sunnah. Selain itu, sumber-sumber lain diterima secara terbuka dan meluas, termasuklah cetusan idea akal manusia, intuisi, firasat dan ilham hatinya serta pengalaman hidupnya sama ada dalam konteks seorang individu atau sebagai suatu peradaban besar.

SKOP PEMIKIRAN ISLAM

Dari aspek skop pemikiran Islam, maka pelbagai definisi yang telah dikemukakan, khususnya oleh Muhsin 'Abd al-Ḥamīd, Mohamad Kamil Ab Majid dan Ḥasān 'Abd Allāh Ḥasān, dengan jelas menyatakan bahawa skop atau mauduk pemikiran Islam adalah Tuhan dan ketuhanan, manusia dan kehidupan serta kematian dan alam serta kewujudan keseluruhannya.²⁸ Dengan itu, dapat difahami bahawa skop pemikiran Islam terlalu amat luas sekali.

Keluasan skop pemikiran Islam ini amat bertepatan sekali dengan definisi bahawa pemikiran Islam adalah “setiap apa yang dihasilkan oleh pemikiran umat Islam sejak pengutusan Rasulullah s.a.w. sehingga hari Akhirat”.²⁹ Hal ini perlu dilihat dari sudut antara (*inter*) ilmu agama-agama, bukan sesama (*intra*) ilmu-ilmu Islam. Sebab, sudah pasti setiap ilmu Islam lahir dengan metode berfikir secara Islam. Sekiranya, sesuatu ilmu lahir dengan metode berfikir Kristian atau ateis contohnya, tidak boleh ia dinamakan ilmu Islam.

Dengan kata lain, boleh difahami bahawa skop pemikiran Islam membincangkan tasawur terhadap Tuhan, manusia dan alam dari perspektif Islam. Di sini, perlu jelas bahawa tasawur yang dimaksudkan bukanlah pandangan para pemikir berkenaan konsepsi Islam terhadap perkara-perkara tersebut.³⁰ Tetapi, ia adalah tasawur hakiki Islam berdasarkan keterangan

27 Lukman Thaib (2001), *Politik Menurut Perspektif Islam*. Kuala Lumpur: Synergymate, h. 42 dan nota kaki 1 h. 61; 'Abd al-Ḥamīd al-Mutawallī (1966), *Mabādi' Nizām al-Ḥukm fī al-Islām ma'a al-Muqāranah bi Mabādi' al-Dustūriyyah al-Ḥadīthah*. Al-Qāhirah: Dār al-Mukhtār al-Islāmī, h. 188.

28 Ḥasān (2002), *op.cit.*, h. 76.

29 Lihat definisi kedua, oleh 'Abd al-Ḥamīd di atas, h. 22.

30 “Apa Tuhan kata” dan “Apa manusia kata Tuhan kata” adalah dua konsepsi yang berbeza. Mansor Mohd Noor (2004), “Perspektif Sosiologi dalam Memahami dan Mengatasi Ekstremisme Agama”, (Seminar Kebangsaan Pluralisme, Perpaduan dan Keamanan, 15-16 Jun 2004, Kuala Lumpur.), h. 4.

al-Qur'ān dan penjelasan al-Hadīth.

Perlu disadari, di kalangan ulama dan *awliyā'*, terdapat sebilangan yang diberikan anugerah oleh Allah S.W.T. untuk diperlihatkan hakikat kebenaran sebenar dengan mata hati masing-masing. Di kalangan para nabi dan rasul a.s. sekalipun, ada yang terpilih untuk menghadap Allah S.W.T. secara langsung seperti yang dianugerahkan oleh Allah S.W.T. kepada nabi Muhammad s.a.w. ketika menerima wahyu tentang solat dalam peristiwa Israk dan Mikraj. Ini adalah pengalaman langsung atau *ḥaqq al-yaqīn* yang membolehkan golongan ini mewariskan ilmu tersebut kepada generasi seterusnya. Ilmu inilah yang berada dalam skop pemikiran Islam.

Penjelasan ini penting kerana apa pun pandangan para pemikir bukanlah buah pemikiran Islam sekiranya tidak bertepatan dengan al-Qur'ān dan al-Hadīth, iaitu kebenaran hakiki itu sendiri. Sebaliknya, penerimaan pandangan para pemikir semata-mata sebagai pemikiran Islam akan membawa kepada masalah kepelbagaian kebenaran dalam pemikiran Islam.

Lebih jelas lagi, antara tajuk-tajuk dalam pemikiran Islam adalah; tasawur atau – lebih tepat lagi – hakikat Tuhan, dan terkandung dalamnya, hakikat Tuhan sebagai pencipta, pentadbir, Tuhan (*al-Ilāh*) yang disembah dan seumpamanya. Begitu juga tajuk-tajuk; tasawur atau hakikat manusia, yang terkandung dalamnya hakikat hati atau akal manusia, penciptaan manusia, kedudukan manusia, kekhalifahan di muka bumi dan pengabdian kepada Allah S.W.T. dan seumpamanya. Begitu juga tasawur atau hakikat alam, kehidupan, kematian, kewujudan dan sebagainya. Malah termasuk juga perbincangan berkenaan tasawur hakikat dan hakikat tasawur, yang terkandung dalam epistemologi. Begitu juga perbincangan berkenaan Islam politik dan Islam hadari. Semuanya melihat dari kaca mata Islam, melalui ijtihad dan tafsiran para ulama Islam sejak dulu hingga hari kiamat.

Contohnya, berkaitan dengan ketuhanan, al-Qur'ān menjelaskan bahawa Allah S.W.T. adalah Tuhan Yang Maha Esa.³¹ Daripada nas *qat'ī*

31 Surah, al-Ikhlās (112): 1. Konsep keEsaan Allah S.W.T. sebagai Tuhan dalam Islam, adalah penafian sebarang Tuhan selainNya. Ia juga adalah keEsaan yang satu, tunggal dan tidak terdiri daripada sebarang unsur penduaan, bertiga atau sebagainya. Ia bertentangan sama sekali dengan konsep kesatuan Trinititi dalam Kristian yang menyatakan Tuhan adalah satu dalam tiga personaliti berbeza iaitu Tuhan Ayah, Anak dan Semangat Suci, atau dengan konsep kesatuan Trimurti dalam Hindu yang menyatakan Tuhan adalah satu dalam tiga aspek berbeza iaitu Brahma sebagai pencipta, Vishnu sebagai pemelihara dan Shiva sebagai pemusnah. Lihat contohnya al-Nadwah al-‘Ālamiyyah li al-Shabāb al-Islāmī (1988), *al-Mawsū‘ah al-Muyassarah fī al-Adyān wa al-Madhāhib al-Mu‘āshirah*. Al-Riyād: al-Nadwah al-‘Ālamiyyah li al-Shabāb al-Islāmī, h. 533.

ini, terhasil suatu konsep khusus yang disebut *waḥdah al-wujūd*.³² Konsep itu sendiri bukanlah nas *qat'ī*, tetapi suatu ijtihad untuk mendalami lagi keesaan Allah S.W.T. Contoh lain adalah isu “tuhan samseng” yang timbul di Malaysia sekitar Ogos 2002.³³ Rasulullah s.a.w. sendiri, ketika berhadapan dengan wanita tua dari keturunan badwi yang ingin beriman, hanya menyebutkan “iman kepada Tuhan yang di atas”. Hal ini menunjukkan wujud pemahaman terhadap hakikat ketuhanan yang berbeza-beza menurut keupayaan dan kecenderungan. Tetapi, perlu jelas bahawa ia bukanlah bermaksud relativisme. Ia tetap keyakinan yang mutlak, sama ada pada tahap *‘ilm al-yaqīn*, *‘ayn al-yaqīn* atau *ḥaqq al-yaqīn*.³⁴ Secara lebih khusus dan jelas lagi, bidang ini dinamakan pemikiran Akidah atau nama klasiknya ilmu kalam.³⁵

Berkaitan dengan manusia pula, al-Qur’ān menyatakan bahawa manusia adalah abdi kepadaNya dan khalifah di muka bumi.³⁶ Daripada nas ini, umat Islam membentuk konsep bekerja memakmurkan bumi sebagai ibadah. Bertani, mengilang, berjual-beli, mengambil upah dan sebagainya difahami sebagai ibadah umum. Bertentangan dengan konsep manusia menurut kapitalisme yang menyatakan manusia adalah haiwan ekonomi atau hamba wang.

32 Konsep *waḥdah al-wujūd* adalah “suatu kefahaman yang telah disempurnakan oleh Ibn ‘Arabi dalam tradisi kerohanian Islam. Fahaman ini mengujahkan bahawa seluruh wujud adalah hakikat yang satu, tidak ada penduaan atau perbilangan. Walaupun begitu, fahaman ini tidak pula mempersamakan antara kewujudan Tuhan dengan kewujudan makhluk. Tetapi apa yang mahu ditegaskan oleh fahaman ini adalah bahawa Tuhan mengatasi segala alam semesta ini, dan alam semesta pula tidaklah terputus hubungan daripadaNya, yakni alam semesta adalah “tenggelam” di dalamNya dengan suatu cara yang tidak dapat diterangkan rahsianya.” Dikutip daripada Zakaria Stapa (1996), *Tasawuf dan Empat Tokoh Sufi*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, h. 144. Lihat juga Zakaria Stapa (1998), *Tokoh Sufi dan Penyelewengan Akidah*. Kuala Lumpur: Berita Publishing, bab 4.

33 Contoh yang kontroversi ini sengaja ditonjolkan untuk mengemukakan skop pemikiran Islam dalam hal ketuhanan. Soal sama ada Ibn ‘Arabi dan Nik Abdul Aziz benar atau salah bukanlah perkara yang dibincangkan di sini.

34 Ketiga-tiga tahap keyakinan ini dibezakan dengan perumpamaan mendengar cerita tentang kepanasan api, melihat api terbakar dan mengalami sendiri kebakaran api tersebut. Seyyed Hossein Nasr (2001), *Islam and the Plight of Modern Man*. Chicago: ABC International Group, Inc., h. 95, nota 7; Syed Muhamad Dawilah al-Edrus (1999), *Epistemologi Islam: Teori Ilmu dalam al-Qur’ān*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, h. 39 dan 102.

35 Mohammed Yusoff Hussain (2001), “Falsafah Akidah Islamiah dan Hubungannya dengan Pemikiran Kini”, dalam Zakaria Stapa dan Mohamed Asin Dollah, *Islam: Akidah dan Kerohanian*. Bangi: Penerbit Universiti Kebangsaan Malaysia, h. 184-189, h. 184.

36 Surah, al-Dhāriyāt (51): 56; dan Surah al-Baqarah (2): 30.

Perlu difahami bahawa apabila berbincang soal Tuhan dan aspek rohani manusia, pergantungan pemikiran Islam dengan wahyu amat rapat sekali. Setiap hujah bermula dengan kenyataan wahyu. Hal ini disebabkan Allah S.W.T. lebih mengetahui tentang ZatNya, rasul-rasulnya, alam ghaib dan kerohanian manusia yang diciptaNya. Manakala dalam membincangkan aspek fizikal manusia dan alam zahir pula, pemikiran lebih bebas membentuk pelbagai tasawur. Hal ini disebabkan ia memang berada dalam kuasa akal pemikiran.

Selain itu, bidang-bidang ilmu yang secara khusus dikaitkan dengan pemikiran Islam, atau menjadi cabang utama pemikiran Islam adalah falsafah, kalam dan tasawuf. Hal ini disebabkan ketiga-tiga bidang inilah yang membincangkan persoalan konsep dan hakikat ketuhanan, kewujudan, manusia, kehidupan, kematian, alam, kebenaran dan seumpamanya. Malah, pemikiran Islam kadang-kala disamakan dengan ilmu kalam, falsafah atau tasawuf.³⁷ Berbeza dengan ilmu-ilmu lain yang memfokuskan kepada hal-hal lain. Contohnya fiqh yang tertumpu kepada hukum-hakam amal tindakan dan hadis yang tertumpu kepada kesahihan hadis dan tafsirannya. Akan tetapi, semua ilmu itu tetap diperlukan untuk mengetahui secara sempurna akan konsep-konsep dan hakikat-hakikat perkara tersebut di atas.

Di sini, perlu disedari bahawa pada peringkat awal, ilmu fiqh bermaksud untuk memahami wahyu. Termasuk di dalam fiqh awal ini adalah tafsir, hadis, ilmu-ilmu bahasa Arab dan apa sahaja yang diperlukan untuk memahami wahyu. Perkembangan seterusnya menjadikan setiap bidang ilmu mengkhusus dalam suatu aspek tertentu dengan kaedah-kaedah tertentu sahaja. Ilmu kalam, falsafah dan tasawuf adalah mengkhusus dalam soal ketuhanan, kemanusiaan dan alam berdasarkan kaedah masing-masing.

Selain itu, pemikiran Islam kontemporari, secara khususnya membincangkan persoalan-persoalan kehidupan dan sistem hidup. Contohnya, antara tajuk pemikiran Islam yang sering dibincangkan kini adalah pemikiran-pemikiran politik, ekonomi, pendidikan, sosial,

37 Abū Ḥāmid Muḥammad ibn Muḥammad al-Ghazālī (t.t), *al-Munqidh min al-Dalāl*, dalam *Majmū'ah Rasā'il al-Imām al-Ghazālī*, jil. 7, Ahmad Shams al-Dīn (ed.). Bayrūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, h. 23-72, h. 31; dan Abdul Rahman Abdullah (2004), *Pemikiran Islam Klasik*. Kuala Lumpur: Al-Hidayah Publishers, h. viii. Selain al-Ghazālī, konsep pemikiran Islam yang terbahagi kepada falsafah, kalam dan tasawuf dapat juga dilihat dalam pemikiran 'Umar Khayyām, lihat Seyyed Hossein Nasr (1992), *Science and Civilization in Islam*. New York: Barnes and Noble Books, h. 33-34; dan Seyyed Hossein Nasr (1993), *An Introduction to Islamic Cosmological Doctrines*. New York: State University of New York Press, h. 20-21. Penyamaan dengan ilmu kalam dan falsafah boleh dilihat dalam William Montgomery Watt (1973), *The Formative Period of Islamic Thought*. Edinburgh: Edinburgh University Press, p. 1; dan John A. Williams (1999), "Islamic Thought", in Paul F. Grendler (ed.), *Encyclopedia of the Renaissance*, vol. 3. New York: Charles Scribner's Sons, h. 286-287, h. 286.

kebudayaan, hubungan antarabangsa dan seumpamanya. Perlu difahami bahawa semua ini adalah perbincangan yang bermula dengan kefahaman terhadap pandangan hidup asasi menurut Islam. Maksudnya, selepas kefahaman terhadap hakikat manusia menurut Islam, barulah boleh dibincangkan konsep psikologi atau sosiologi Islam.

Selain itu, skop pemikiran Islam juga dapat difahami dengan melihat kepada nama-nama yang diberikan apabila membincangkan persoalan-persoalan di atas. Antara nama lain yang digunakan adalah pemikiran akidah, kalam, falsafah, tasawuf, pemikiran politik Islam, pemikiran ekonomi Islam dan seumpamanya.

Selain nama-nama di atas, ada lagi beberapa kata kunci yang boleh dikaitkan dengan pemikiran Islam. Antaranya adalah *Islāmī nazariyyāt* seperti diungkapkan oleh al-Mawdūdī; *al-Tasawwur al-Islāmī* menurut Sayyid Qutb; *al-Mabdā' al-Islāmī* menurut Sheikh 'Atif al-Zayn; *al-Madhab al-Islāmiyyah* atau ideologi Islam menurut Muḥsin 'Abd al-Ḥamīd; dan *Ru'yah al-Islām li al-Wujūd* menurut Syed Muhammad Naquib al-Attas.³⁸ Begitu juga dengan istilah falsafah hidup, *worldview*, *weltanschauung* (bahasa Jerman), paradigma, pandangan hidup, pandangan alam, pandangan dunia, malah Usuluddin dan seumpamanya.

Walau bagaimanapun, pelbagai istilah di atas bukanlah seerti secara mutlak dengan pemikiran Islam. Cuma jika dilihat secara mendatar sahaja sudah cukup untuk mengenal pasti bahawa setiap istilah di atas merujuk kepada skop perbincangan yang hampir sama. Akan tetapi, semua istilah tersebut mempunyai pengkhususan dan kecenderungan masing-masing dalam fokus dan kaedahnya. Contohnya, *worldview* atau falsafah hidup / pandangan hidup / pandangan alam / pandangan dunia, adalah suatu tasawur menyeluruh terhadap alam wujud dan hubungan manusia dengannya yang menjadi dasar falsafah atau pandangan seseorang terhadap hidup.³⁹ Ia mengandungi empat unsur iaitu i) kosmologi yang merujuk kepada konsep dunia dan maknanya; ii) etika yang merujuk kepada nilai; iii) dinamika yang merujuk kepada motivasi bertindak; dan iv) *telos* atau matlamat.⁴⁰ *Worldview*, akan lebih tepat lagi difahami sebagai *Ru'yah al-Islām li al-Wujūd* atau penglihatan (*vision*) Islam terhadap apa yang wujud. Tindakan

38 Hamid Fahmy Zarkasyi (2004), "Islam Sebagai Pandangan Hidup", *op.cit.*, h. 3.

39 Mohd Kamal Hassan (1994), "The Islamic World-View", in Abdul Monir Yaacob and Ahmad Faiz Abdul Rahman (eds.), *Towards a Positive Islamic World-View: Malaysian and American Perceptions*. Kuala Lumpur: Institute of Islamic Understanding Malaysia, h. 12.

40 James Steve Counelis (1984), "Knowledge, Values and World-Views: a Framework for Synthesis", in Ziauddin Sardar (ed.), *The Touch of Midas: Science, Value and Environment in Islam and the West*. Manchester: Manchester University Press, h. 211-212.

yang terlibat bukan *nazrah* (pandangan) tetapi *ru'yah* (penglihatan), kerana kalimah *nazrah* melibatkan spekulasi falsafah. Begitu juga, apa yang dilihat itu bukan setakat *al-kawn* (kejadian) sahaja, tetapi *al-wujūd* (kewujudan) seluruhnya, kerana kalimah *al-kawn* melibatkan hanya unsur zahir yang boleh ditanggapi oleh pancaindera sahaja. Sedangkan realiti kewujudan menurut Islam meliputi alam dunia dan akhirat.⁴¹

Selain itu, pemikiran Islam menjadi kerangka hidup umat Islam. Umat Islam berfikir, bercakap dan bertindak mengikut kehendak agamanya. Agama atau *al-Dīn* di sisi Allah S.W.T. hanyalah Islam. Inilah juga kefahaman umat Islam. Maka, tanpa memerlukan suatu penstrukturan kefahaman yang tertulis, umat Islam sejak permulaan wahyu kepada nabi Muhammad s.a.w. telah mempunyai kerangka hidup itu, iaitu *al-Dīn* itu sendiri. Kerangka ini pula dibentuk oleh teras agama atau *Uṣul al-Dīn*. Dengan kata lain, kerangka hidup umat Islam adalah *Uṣul al-Dīn al-Islāmī*. Jadi, di sini, dengan pemahaman yang luas, pemikiran Islam boleh juga difahami sebagai ilmu usuluddin (*Uṣul al-Dīn*).

Sebaliknya, pemikiran Islam bukanlah ilmu-ilmu pemikiran yang secara umumnya membincangkan kaedah berfikir atau penyelesaian masalah seperti ilmu pemikiran kritis. Topik-topik pemikiran yang dibincangkan oleh penulis-penulis tertentu,⁴² merujuk kepada kecenderungan otak atau minda dan kepelbagaian kaedah menyelesaikan masalah. Ia juga bukan sekadar fikiran rasional atau pengalaman empirikal sahaja. Dengan kata lain, pemikiran yang dimaksudkan itu bukanlah sekadar aktiviti mental.

Sebaliknya, pemikiran atau *al-fikr* adalah meditasi atau renungan. Istilah *al-fikr* kurang tepat jika diterjemahkan sebagai *thought*, sebaliknya lebih tepat diterjemahkan sebagai *meditation* atau *andīshah* dalam bahasa Parsi atau *pensée* dalam bahasa Perancis.⁴³ Dalam fahaman pemikiran falsafah Islam, akal (*al-'aql*) yang berfikir dan melahirkan pemikiran terdiri daripada dua daya. Daya pertama ialah akal rasional (*ratio*) untuk menanggapi persoalan kuantitatif dan fizikal serta lebih rendah sifatnya daripada daya kedua iaitu akal intelektual (*intellectus*) yang menanggapi

41 Syed Muhammad Naquib al-Attas (1995), *Prolegomena to the Metaphysics of Islām: an Exposition of the Fundamental Elements of the Worldview of Islām*. Kuala Lumpur: International Institute of Islamic Thought and Civilization, h. 1.

42 Seperti Edward deBono dan penulis-penulis yang seumpamanya.

43 Seyyed Hossein Nasr (1987), *Traditional Islam in the Modern World*. London: Kegan Paul International, h. 99; dan Seyyed Hossein Nasr (1982), "Reflections on Islam and Modern Thought", in Lutfi Ibrahim (ed.), *Islamika II*. Kuala Lumpur: Sarjana Interprise, h. 2.

persoalan kualitatif dan metafizik.⁴⁴ Lebih daripada itu, pemikiran Islam adalah perbincangan yang lebih dekat dengan hati, bukan teori otak atau minda sahaja. Hal ini merujuk firman Allah S.W.T. bahawa memahami (*faqiha*) dan berakal (*'aqala*) atau pemikiran adalah kerja hati (*qalb*).⁴⁵

Rumusannya, skop pemikiran Islam boleh dibahagikan kepada aspek teoritikal dan praktikal. Dalam aspek pertama, skop pemikiran Islam adalah segala ilmu tentang Tuhan, manusia, alam, kehidupan, kematian dan kewujudan seluruhnya. Ia melibatkan ilmu-ilmu khusus iaitu akidah atau kalam, tasawuf dan falsafah yang membentuk pandangan hidup asas manusia. Dalam aspek praktikal pula, skop pemikiran Islam melibatkan ilmu-ilmu teori dan praktik dalam melaksanakan atau memanifestasikan pandangan hidup tadi, seperti ilmu politik, ekonomi, sosial, pendidikan, ketenteraan dan sebagainya. Dalam kefahaman yang lebih luas, sesuatu perbincangan atau perbincangan, boleh dinamakan pemikiran Islam sekiranya ia membincangkan sesuatu “dari perspektif Islam” atau “menurut Islam”.

MATLAMAT DAN KEPENTINGAN PEMIKIRAN ISLAM

Matlamat pemikiran Islam berkait rapat dengan faktor utama kemunculan pemikiran Islam apabila pegangan umat terhadap Islam semakin lemah. Kelemahan ini berpunca daripada pelbagai faktor. Antaranya, pertikaian dalaman di kalangan umat Islam dalam pelbagai persoalan seperti kepemimpinan; pertentangan dengan serangan-serangan luaran terhadap Islam seperti dari pemikiran-pemikiran Rom dan Parsi; dan keadaan persekitaran umat Islam yang semakin berkembang menjadi sebuah masyarakat yang lebih kompleks sifatnya. Oleh itu, muncul usaha daripada para ulama Islam untuk memelihara iltizam hidup umat Islam terhadap keaslian agama.⁴⁶

Pemikiran Islam muncul kerana berlaku perubahan-perubahan kerana faktor-faktor dalaman, luaran dan keadaan – masa dan tempat – yang tertentu. Hal ini adalah fitrah kehidupan. Pertelingkahan antara manusia akan sentiasa berlaku. Ia mungkin berpunca daripada musuh luar yang ingin menghancurkan umat Islam. Ia juga mungkin berpunca daripada kalangan umat Islam sendiri yang salah faham atau jahil dengan agama. Ia mungkin juga berpunca daripada keadaan masa dan tempat yang sentiasa berubah. Ia mungkin juga gabungan pelbagai faktor tersebut. Perubahan adalah sifat kehidupan.

44 Nasr, *Islam and the Plight of Modern Man*, *op.cit.*, h. 13-14 and 44; dan Syed Muhammad Naquib al-Attas (1993), *Islām and Secularism*. Kuala Lumpur: International Institute of Islamic Thought and Civilization, h. 34.

45 Al-Qur’ān, al-A’rāf (7): 179; dan al-Ḥajj (22): 46.

46 Al-Bahī (1971), *op.cit.*, h. 7-9.

Perubahan itu pula akan mempengaruhi kehidupan umat Islam. Lambat laun, ia akan mempengaruhi agama Islam itu sendiri. Hal ini telah terbukti dalam perjalanan sejarah umat-umat terdahulu. Apabila rasul-rasul a.s. wafat meninggalkan umat mereka, cucu-cicit mereka mula terpengaruh dengan perubahan. Akhirnya, generasi mereka seterusnya terjerumus ke dalam kesesatan. Nabi Muhammad s.a.w. menyatakan bahawa generasi terbaik adalah generasi baginda.⁴⁷ Seterusnya kualiti iman generasi berikutnya akan semakin berkurangan sehinggalah ke akhir zaman.

Dalam kes risalah Nabi Muhammad s.a.w. ini, perlu difahami bahawa yang terkesan oleh perubahan itu adalah iltizam umat terhadap agama. Manakala keaslian agama Islam iaitu wahyu al-Qur'ān akan terus kekal terpelihara dengan janji Allah S.W.T.⁴⁸ Maka, pemikiran Islam muncul sebagai suatu usaha daripada para ulama untuk menangani perubahan yang pasti akan berlaku ke atas iltizam umat terhadap Islam. Hal ini dilakukan dengan mengembalikan iltizam umat Islam terhadap keaslian agama. Iaitu iltizam terhadap akidah, hukum-hakam dan nilai-nilai akhlak Islam.⁴⁹ Contohnya, tafsiran terhadap perjalanan sejarah manusia, mestilah iltizam dengan konsep-konsep keadilan dan sunnah Allah S.W.T., kebebasan manusia berikhtiar, hukum sebab-akibat dan seumpamanya yang telah dinyatakan dalam nas wahyu.

Dengan itu, pemikiran Islam mengarahkan hala tuju pemikiran umat ke arah kebenaran. Maksudnya, membentuk tanggapan yang betul dengan hakikat. Hal ini disebabkan fitrah akal memang mampu menanggapi hakikat dan berpemikiran benar.⁵⁰ Dari suatu sudut lain, pemikiran Islam menggalakkan umat Islam menggunakan akal fikiran dalam menjalani kehidupan. Kesannya, pertikaian dalaman dapat diselesaikan, serangan luaran dapat ditangani dan kehidupan dapat disesuaikan dengan keadaan.

Hal ini bermatlamat agar umat Islam mengharungi kehidupan semasa (*mu'āshirah*) dengan pegangan yang kukuh terhadap keaslian agama (*asālah*). Dengan kata lain, umat Islam terus disinari cahaya ilmu atau tahu kehendak Allah S.W.T. dalam berhadapan pelbagai cabaran hidup, sama ada yang pernah dialami generasi terdahulu atau tidak. Contohnya, konsep jihad dalam Islam adalah berperang, rela membunuh dan dibunuh. Ini adalah kefahaman jihad yang asal dan asli. Akan tetapi, keadaan semasa khususnya di Malaysia, tidak memerlukan peperangan. Maka kefahaman jihad boleh diluaskan kepada jihad ilmu, kewangan dan sebagainya. Dalam

47 Abū 'Abd al-Lāh Muḥammad bin Isma'īl al-Bukhārī (1999), *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. Al-Riyād: Maktabah Dār al-Salām, h. 612, kitab no. 62 – *Faḍā'il Aṣḥāb al-Nabī*, bab no. 1 - *Faḍā'il Aṣḥāb al-Nabī*, hadis no. 3651.

48 Al-Qur'ān, al-Ḥijr (15): 9.

49 Al-Bāhī (1971), *op.cit.*, h. 44.

50 Mu'assasah al-Balāgh (1994), *op.cit.*, h. 40.

masa yang sama, kefahaman asli tadi tidak dinafikan. Sekiranya ia diabaikan, akan berlakulah perubahan prinsip kerana perubahan keadaan seperti yang berlaku kepada umat-umat terdahulu atau masyarakat Barat moden.

Sehubungan dengan hal ini jugalah, pemikiran Islam dirujuk sebagai anasir perkembangan atau kedinamikan ilmu dalam Islam. Inilah juga kefahaman definisi pemikiran Islam sebagai himpunan ilmu dan pengetahuan yang tertegak atas asas-asas dan neraca ukuran Islam.⁵¹ Sebab itulah pemikiran Islam klasik telah mewariskan khazanah ilmu atau *turāth* yang amat kaya. *Turāth* merupakan hasil usaha ulama silam untuk mentafsirkan Islam agar sesuai dengan perubahan yang berlaku pada zaman masing-masing. Boleh juga dikatakan *turāth* itulah pemikiran Islam klasik. Sebab, *turāth* juga bersifat ijtihad, bukan nas yang maksum. *Turāth* merupakan ilmu yang benar tetapi tidak dinafikan adanya beberapa kesilapan. Maka, ia sepatutnya diterima tetapi yang tersilap perlu ditolak. Ia juga mungkin sesuai dalam suatu keadaan tertentu sahaja dan tertolak dalam keadaan lain.⁵² Pemikiran Islam Semasa juga begitu, iaitu berusaha mengembangkan ilmu Islam, khususnya dalam menghadapi cabaran pemikiran Barat moden, antaranya melalui gagasan Islamisasi ilmu-ilmu semasa. Seterusnya, diharapkan ilmu-ilmu yang terhimpun mampu menjadi khazanah atau *turāth* bagi generasi umat Islam seterusnya.

Pemikiran Islam adalah suatu bidang ilmu yang amat penting, sama ada pada zaman silam atau kini. Perbincangan berkenaan definisi, ciri, sumber, skop dan matlamat pemikiran Islam di atas, dengan sendirinya menunjukkan betapa pentingnya bidang ilmu pemikiran Islam. Paling utama, pemikiran adalah kerangka yang akan membentuk teori dan praktik kehidupan setiap manusia. Pemahaman terhadap hakikat hidup amat penting untuk menyusun program kehidupan. Gaya hidup, sistem, budaya dan peradaban bermula dengan pemikiran. Slogan “engkaulah apa yang engkau fikirkan”, menunjukkan kepentingan pemikiran.⁵³

Selain itu, dengan pemikiran Islam yang benar, asli dan sah, usaha membangunkan semula Islam dapat dilakukan dengan baik. Contohnya, adalah amat penting mempunyai kerangka teori pembangunan yang benar kerana pembangunan sebenar bukanlah “kemajuan” ekonomi menurut kapitalisme Barat. Sebaliknya, pembangunan sebenar adalah pengislahan ke

51 *Ibid.*, h. 13.

52 Al-Qaradāwī (2001), *op.cit.*, h. 64-66.

53 Yūsuf al-Qaradāwī (1993), *Malāmiḥ al-Mujtama‘ al-Muslim alladhi Nunshiduhu*. Al-Qāhirah: Maktabah Wahbah. Daripada Qaradawi.net, http://www.qaradawi.net/site/topics/article.asp?cu_no=2&item_no=618&version=1&template_id=92&parent_id=1, 25 Disember 2005; dan Idris Zakaria (2004), *Falsafah Hidup Manusia: Perbandingan antara Islam, Hindu, Buddha, Kristian dan Ideologi Moden*. Terengganu: Yayasan Islam Terengganu, h. 4.

arah kebaikan, sama ada melibatkan pembinaan atau pemusnahan tertentu, selagi menuju ke arah baik.⁵⁴ Pembinaan dan pengekaln disko bukanlah kemajuan. Sebaliknya, pemusnahan disko merupakan pembangunan sebenar. Dengan kerangka teori yang benar ini, tindakan praktikal dapat dilakukan tanpa ragu-ragu.

Rumusannya, matlamat pemikiran Islam adalah untuk memelihara iltizam umat Islam terhadap agamanya dengan mengimbangi secara adil antara tuntutan wahyu dan tuntutan keadaan, semasa dan setempat. Ini adalah sesuatu yang amat penting kepada Islam, umatnya dan pemikirannya. Keiltizaman dan perimbangan adil tersebut, akan membawa faedah kepada manusia seluruhnya dan membawa kejayaan dalam menunaikan amanah manusia sebagai hamba Allah S.W.T. dan khalifahNya.

PENILAIAN DALAM PEMIKIRAN ISLAM

Pemikiran Islam perlu mempunyai nilai ukuran yang boleh memberikan kata putus terhadap pelbagai persoalan yang dibincangkannya. Hal ini demi menjadikan pemikiran Islam suatu bidang ilmu yang jelas, sama seperti usul fiqh. Jika tidak kekaburan akan terus mengaburi sebarang keputusan pemikiran Islam atau pemikir Islam. Pemikiran Islam patut mampu menilai perkara-perkara yang merupakan mauduknya. Hal ini dapat dilihat dalam ilmu Usul Fiqh yang mempunyai penilaian yang jelas terhadap mauduknya, iaitu wajib, sunat, harus, makruh dan haram. Antara nilai ukuran yang boleh diangkat adalah nilai ukuran yang dikemukakan dalam al-Qur'ān sendiri. Contohnya, dari sudut akidah adalah nilai ukuran iman, kufur, syirik, *nifāq*, *riddah*, *shubhah*; dari sudut syariah adalah halal, haram, *shubhah*; dan dari sudut akhlak adalah baik atau buruk.

Penentuan nilai ukuran pemikiran Islam ini adalah penting kerana masyarakat Islam kini terlalu terpengaruh dengan nilai ukuran usul fiqh sahaja. Setiap perkara hanya dinilai sama ada halal atau haram, wajib atau sunat, harus atau makruh. Sedangkan sesetengah perkara besar melangkaui soal hukum fiqh ini. Contohnya penggunaan kerangka kapitalisme dalam pembangunan ekonomi. Amalan orang-orang kaya membeli dan menyewakan rumah memanglah tidak haram, tetapi ia memberi kesan kepada masyarakat berpendapatan rendah yang terus terkongkong dengan monopoli kuasa menaikkan kadar sewa bulanan.

Tumpuan semata-mata kepada nilai ukuran fiqh ini, jelas dalam soal makanan halal atau haram. Panduan al-Qur'ān adalah agar umat Islam

54 Wan Mohd Nor Wan Daud (2005), *Pembangunan di Malaysia: Ke Arah Satu Kefahaman Baru Yang Lebih Sempurna*. Kuala Lumpur: Jabatan Akidah dan Pemikiran Islam, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya, h. 21.

mengambil makanan yang halal dan baik (*halālan tayyiba*).⁵⁵ Sebaliknya, kajian mendapati umat Islam hanya menitik beratkan nilai ukuran fiqh iaitu halal. Sementara nilai ukuran akhlak atau tasawuf iaitu baik, seperti bersih, selamat dan berkualiti tidak sangat dipedulikan.⁵⁶ Jika dalam soal makanan, iaitu soal paling penting untuk hidup, berlaku pengabaian sedemikian, apatah lagi dalam soal lain yang jauh daripada kelaparan dan kematian.

Selain itu, perlu juga ditekankan satu perkara lain. Memberikan penilaian bermaksud menghukum. Hal ini amatlah kontroversi, khususnya apabila nilai yang berkaitan adalah nilai akidah. Contoh yang paling menonjol adalah isu nilai kufur, zalim dan fasiq yang boleh dikenakan terhadap “orang yang tidak menghukum dengan apa yang diturunkan oleh Allah S.W.T.”⁵⁷ Dari satu sudut, mengabaikan penilaian terhadap “orang yang tidak menghukum dengan apa yang diturunkan oleh Allah S.W.T.” mengakibatkan orang itu terus lalai akan tanggungjawabnya. Dari satu sudut yang lain, penilaian yang dikemukakan boleh membawa kepada tindakan mengkufurkan orang-orang tertentu, walaupun ia boleh didakwakan bersumberkan al-Qur’ān sendiri.⁵⁸ Lalu timbul isu takfir yang pernah hangat dalam polemik politik di Malaysia sendiri.

Walau apa pun sudut pandangan, tidak boleh dilupakan satu lagi sudut, iaitu penentuan keputusan ini akan juga membawa masalah lain kerana ciri pemikiran Islam yang berbentuk ijtihad, bukan *qat’i*. Akibatnya, akan timbul terlalu banyak keputusan dalam sesuatu perkara hasil ijtihad yang pelbagai. Akan tetapi, jika perkara ini diteliti lebih mendalam secara kefalsafahan, kepelbagaian dan perbezaan keputusan ini tidak sepatutnya berlaku. Hal ini disebabkan kebenaran adalah bersumberkan daripada Allah S.W.T. Yang Maha Esa. Konsep ketauhidan meliputi seluruh kewujudan termasuk kebenaran. Maka, keputusan yang benar itu hanya satu, bukan banyak dan saling bertentangan.⁵⁹

55 Surah, al-Baqarah (2): 168; al-Mā'idah (5): 88; al-Anfāl (8): 69; al-Nahl (16): 114.

56 Shaikh Mohd Saifuddeen Shaikh Mohd Salleh (2003), “Memahami Konsep Tekno-Daei”, (Seminar Memahami Agama Islam Melalui Tekno-Daei, Institut Kefahaman Islam Malaysia Kuala Lumpur, 25-26 Februari 2003.), h. 11.

57 Surah, al-Mā'idah (5): 44,45 dan 47; dan Yūsuf al-Qaraḍāwī (1999), *Min Fiqh al-Dawlah fī al-Islām: Makānatuhā, Ma'ālimūhā, Tabī'atuhā, Mawqifuhā Min al-Dimuqrāṭiyyah wa al-Ta'addudiyyah wa al-Mar'ah wa Ghayr al-Muslimīn*. Al-Qāhirah: Dār al-Shurūq, h. 32-33.

58 Isu ini adalah isu yang luas, panjang dan mendalam. Penulisan ini cuma ingin mengemukakan isu ini sebagai contoh keperluan, kepentingan dan masalah dalam penilaian terhadap pemikiran akidah.

59 Isma'il Raji al-Faruqi (1998), *al-Tawhīd: its Implications for Thought and Life*. Virginia: International Institute of Islamic Thought, h. 43.

KESIMPULAN

Perbincangan di atas merumuskan bahawa pemikiran Islam adalah ilmu terhadap segala sesuatu (unsur epistemologi) yang mengandungi unsur tasawur hakiki (ontologi) dan penilaian (aksiologi). Dengan itu, ia bukan sahaja teori, ia juga adalah praktik. Sebagai suatu bidang ilmu yang meneliti perkara-perkara yang cukup luas, memang tidak dinafikan bahawa pemikiran Islam amat sukar dirangka dalam suatu kerangka dengan aspek-aspek yang tetap. Begitu juga, tidak akan ada satu sahaja skema pemikiran Islam yang dipersetujui oleh semua Muslim. Walaupun begitu, sifat pemikiran Islam yang luas ini adalah selari dengan konsep keluasan penelitian Islam yang melihat bahawa seluruh kewujudan ini ada letak duduknya dalam sistem akidah dan keagamaan yang diwahyukan. Tambahan pula, akal yang baik boleh menerima pandangan bahawa suatu peradaban manusia yang agung tidak sepatutnya mengabaikan sebarang bidang ilmu. Dengan itu, pemikiran Islam berperanan besar membentuk paradigma Muslim yang lebih sempurna. Apabila perkara-perkara dasar difahami dengan baik dan distrukturkan dengan jelas, tindakan umat Islam sudah tentu menjadi lebih tersusun. Di sini, dapat dilihat dan dihargai dengan jelas fungsi wacana pemikiran Islam.

RUJUKAN

- ‘Abd al-Ḥamīd, Muḥsin (1987), *al-Fikr al-Islāmī: Taqwīmuḥu wa Tajdīduḥu*. Baghdād: Maktabah Dār al-Anbār, 1987.
- _____ (1996), *Tajdīd al-Fikr al-Islāmī*. Virginia: al-Ma‘had al-‘Ālamī li al-Fikr al-Islāmī.
- Abdul Rahman Abdullah (2002), *Falsafah dan Kaedah Pemikiran*. Pulau Pinang: Universiti Sains Malaysia.
- _____ (2004), *Pemikiran Islam Klasik*. Kuala Lumpur: Al-Hidayah Publishers.
- Al-Faruqi, Isma‘il Raji (1998), *al-Tawhīd: its Implications for Thought and Life*. Virginia: International Institute of Islamic Thought.
- Alwani, Taha Jabir Al (1997), “Foreword”, in Abdul Hamid A. Abu Sulayman, *Crisis in the Muslim Mind*, Yusuf Talal DeLorenzo (trans.). Virginia: International Institute of Islamic Thought, pp. vii-x.
- Attas, Syed Muhammad Naquib Al (1993), *Islām and Secularism*. Kuala Lumpur: International Institute of Islamic Thought and Civilization.

- _____ (1995), *Prolegomena to the Metaphysics of Islām: an Exposition of the Fundamental Elements of the Worldview of Islām*. Kuala Lumpur: International Institute of Islamic Thought and Civilization.
- _____ (2001), *Risalah Untuk Kaum Muslimin*. Kuala Lumpur: Institut Antarabangsa Pemikiran dan Tamadun Islam.
- Bahī, Muḥammad Al (1971), *al-Fikr al-Islāmī fī Taṭawwurihi*. T.tp.: Dār al-Fikr.
- Bukhārī, Abū ‘Abd al-Lāh Muhammad bin Isma‘īl Al (1999), *Sahīh al-Bukhārī*. Al-Riyāḍ: Maktabah Dār al-Salām.
- Counelis, James Steve (1984), “Knowledge, Values and World-Views: a Framework for Synthesis”, in Ziauddin Sardar (ed.), *The Touch of Midas: Science, Value and Environment in Islam and the West*. Manchester: Manchester University Press.
- Fattāh, ‘Irfān ‘Abd al-Hamīd (2004), “al-Islām wa al-Tahaddiyāt al-Mu‘āshirah”, dalam Mohd Fauzi Hamat *et al.* (ed.), *Pemikiran Islam dan Cabaran Semasa*. Kuala Lumpur: Jabatan Akidah dan Pemikiran Islam, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya, h. 361-370.
- Ghazālī, Abū Ḥāmid Muḥammad ibn Muḥammad Al (t.t), *al-Munqidh min al-Dalāl*, dalam *Majmū‘ah Rasā’il al-Imām al-Ghazālī*, jil. 7, Aḥmad Shams al-Dīn (taḥqiq). Bayrūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, h. 23-72.
- Hamid Fahmy Zarkasyi (2004), “Islam sebagai Pandangan Hidup”, dalam Hamid Fahmy Zarkasyi *et al.*, *Tantangan Sekularisasi dan Liberalisasi di Dunia Islam*. Jakarta: Penerbit Khairul Bayan, h. 1-27.
- Ḥasān, ‘Abd al-Lāh Ḥasān (2002), *al-Fikr al-Islāmī wa al-Nizām al-‘Alamī al-Jadīd*. Al-Manṣūrah: Dār al-Wafā’.
- Idris Zakaria (2000), *Falsafah Hidup Manusia: Perbandingan antara Islam, Hindu, Buddha, Kristian dan Ideologi Moden*. Terengganu: Yayasan Islam Terengganu.
- Jarrāhī, Ismā‘īl bin Muḥammad bin ‘Abd al-Lāh Al (1997), *Kashf al-Khafā’ wa Muzīl al-Ilbās ‘Ammā Ishtahara min al-Aḥādīth ‘Alā Alsinah al-Nās*, jil. 1. Bayrūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah.
- Jurjānī, Abū al-Ḥasan ‘Alī bin Muḥammad bin ‘Alī Al (2000), *al-Ta’rīfāt*. Bayrūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah.

- Lajnah al-Ta'lif Mu'assasah al-Balāgh (1994), *al-Fikr al-Islāmī*. Tih-rān: Mu'assasah al-Balāgh.
- Lukman Thaib (2001), *Politik Menurut Perspektif Islam*. Kuala Lumpur: Synergymate.
- Mohamad Kamil Ab. Majid (1996), "Skop, Sejarah dan Aliran Pemikiran Islam", *Jurnal Usuluddin*, bil. 5, Disember 1996, h. 111-136.
- _____ (2000), *Tajdid Perspektif Sejarah dan Masa Kini*. Kuala Lumpur: Penerbit Universiti Malaya.
- Muhammad Sharīf, Miān (1986), *al-Fikr al-Islāmī: Manābi'uhu wa Atharuhu*, Ahmad Shalabi (terj.). Al-Qāhirah: Maktabah al-Nahdah al-Misriyyah.
- Mohammed Yusoff Hussain (2001), "Falsafah Akidah Islamiah dan Hubungannya dengan Pemikiran Kini", dalam Zakaria Stapa dan Mohamed Asin Dollah, *Islam: Akidah dan Kerohanian*. Bangi: Penerbit Universiti Kebangsaan Malaysia.
- Mohd Kamal Hassan (1994), "The Islamic World-View", in Abdul Monir Yaacob and Ahmad Faiz Abdul Rahman (eds.), *Towards a Positive Islamic World-View: Malaysian and American Perceptions*. Kuala Lumpur: Institute of Islamic Understanding Malaysia.
- Mutawalli, 'Abd al-Hamīd Al (1996), *Mabādi' Nizām al-Hukm fī al-Islām Ma'a al-Muqāranah bi Mabādi' al-Dustūriyyah al-Hadīthah*. Al-Qāhirah: Dār al-Mukhtār al-Islāmī.
- Nadwah al-‘Ālamiyyah li al-Shabāb al-Islāmī Al (1988), *al-Mawsū'ah al-Muyassarah fī al-Adyān wa al-Madhāhib al-Mu'āsirah*. Al-Riyāḍ: al-Nadwah al-‘Ālamiyyah li al-Shabāb al-Islāmī.
- Najjār, 'Abd al-Majīd Al (1992), *Dawr Hurriyyah al-Ra'y fī al-Wahdah al-Fikriyyah Bayn al-Muslimīn*. Virginia, US: al-Ma'had al-‘Ālamī li al-Fikr al-Islāmī.
- Nasr, Seyyed Hossein (1993), *An Introduction to Islamic Cosmological Doctrines*. New York: State University of New York Press.
- _____ (2001), *Islam and the Plight of Modern Man*. Chicago: ABC International Group, Inc.
- _____ (1992), *Science and Civilization in Islam*. New York: Barnes and Noble Books.

- _____ (1987), *Traditional Islam in the Modern World*. London: Kegan Paul International.
- Qaraḍāwī Al (1996), Yūsuf, *al-‘Aql wa al-‘Ilm fī al-Qur’ān al-Karīm*. Al-Qāhirah: Maktabah Wahbah.
- _____ (1977), *al-Khaṣā’iṣ al-‘Āmmah li al-Islām*. Al-Qāhirah: Maktabah Wahbah.
- _____ (1999), *Min Fiqh al-Dawlah fī al-Islām: Makānatuha, Ma‘ālimuha, Tabī‘atuha, Mawqifiha min al-Dimuqratiyyah wa al-Ta‘addudiyyah wa al-Mar’ah wa Ghayr al-Muslimin*. Al-Qāhirah: Dār al-Shurūq.
- _____ (2001), *al-Thaqāfah al-‘Arabiyyah al-Islāmiyyah Bayn al-Asālah wa al-Mu‘āsirah*. Bayrūt: Mu’assasah al-Risālah.
- Qutb, Sayyid (1980), *Khaṣā’iṣ al-Taṭawwur al-Islāmī wa Muqawwimātuhu*. Al-Qāhirah: Dār al-Shurūq.
- Syed Muhamad Dawilah al-Edrus (1999), *Epistemologi Islam: Teori Ilmu Dalam al-Qur’ān*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Wan Mohd Nor Wan Daud (2005), *Pembangunan di Malaysia: Ke Arah Satu Kefahaman Baru Yang Lebih Sempurna*. Kuala Lumpur: Jabatan Akidah dan Pemikiran Islam, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya.
- Watt, William Montgomery (1973), *The Formative Period of Islamic Thought*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Williams, John A. (1999), “Islamic Thought”, in Paul F. Grendler (ed.), *Encyclopedia of the Renaissance*, vol. 3. New York: Charles Scribner’s Sons.
- Zakaria Stapa (1996), *Tasawuf dan Empat Tokoh Sufi*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- _____ (1998), *Tokoh Sufi dan Penyelewengan Akidah*. Kuala Lumpur: Berita Publishing.

