

FALSAFAH ILMU: SUATU SOROTAN HUKUM PENYUSUAN

HAMIZAN BIN ABDUL KARIM

Pembantu Penyelidik Fakulti Syariah dan Undang-undang, KUIS.

hakim.akasisa@gmail.com

019-2282354

ABSTRAK

Perbahasan hukum *syarak* melalui medium falsafah adalah bertunjangkan usaha mencari hakikat terhadap kewujudan hukum penyusuan dalam kehidupan manusia. Ia mestilah menyelusuri peringkat falsafah ilmu iaitu ontologi, epistemologi dan aksiologi kerana hanya dengan ilmu akan membawa pengetahuan dan praktik yang benar. Ini menjadikan landasan penghayatan sesuatu hukum dan amalam yang *ditanzilk*an melalui kalam Allah bukan sahaja diperoleh nilai dan manfaat kepada orang yang beriman kepada Allah dan beragama Islam, malah golongan yang sebaliknya. Selain itu membawa mesej petunjuk ilmu dan kebenaran mutlak yang datangnya melalui agama Islam.

Kata kunci: Falsafah ilmu, ontologi, epistemologi, aksiologi, hukum penyusuan.

Abstract

The discussion on Islamic law through the medium of philosophy is an attempt to discover the reality of the law of breastfeeding in human life. It has to go through the philosophical stages of science, ontology, epistemology and axiology, because only knowledge will bring true information and practice. This makes the foundation of the appreciation of a law and practice revealed through Allah not only to the value and benefit for muslim but also non-muslim. It also carries the guidance of knowledge and absolute truth that comes through Islam.

Keywords: Philosophy of knowledge, ontology, epistemology, axiology, law of breastfeeding.

1.0 Pendahuluan

Falsafah bermaksud pengetahuan mengenai pengertian yang dianggap sebagai ilmu yang tertinggi yang menjadi dasar ilmu-ilmu lain (Kamus Dewan, 2010). Menurut Akinpelu, Mohd. Sulaiman dan Dunn, falsafah dianggap sedemikian sesuai dengan makna falsafah itu sendiri iaitu cinta kepada hikmah (Asmawati & Fathiyah, 2012). Menurut Ali (1994), hikmah dan kebijaksanaan merupakan aspek yang penting dalam falsafah, sedangkan Seyyed Hossein Nasr

(1982) dan al-Syaibani (1991) menyatakan hikmah merujuk kepada tahap kematangan pandangan dan pengamatan yang teliti (Asmawati & Fathiyah, 2012). Hikmah dimaksudkan sebagai kebijaksanaan dan kecerdikan daripada Allah (Kamus Dewan, 2010). Hikmah juga ialah satu pemikiran aras tinggi yang bertujuan menggali kebenaran atau hakikat, sayugialah kebenaran yang dimaksudkan adalah kebenaran Islam yang ia sebenarnya bersifat mutlak (Asmawati & Fathiyah, 2012). Al-Farabi berpendapat akan wujud pengharmonian antara falsafah dan agama jika setiap satunya betul-betul difahami. Kedua-duanya wujud secara seiring (Ninian Smart, 2008).

Falsafah menurut pemahaman Islam yang sebenar merupakan suatu usaha untuk mencari kebenaran. Pencarian kebenaran sesuatu maksud di sebalik hakikat hidup juga merujuk kepada falsafah dalam Islam. Hakikat hidup yang sebenar hanya Allah yang mengetahuinya. Segala yang difikirkan menggunakan akal fikiran sendiri merupakan falsafah individu dan tidak disandarkan kepada kitab Allah adalah tidak benar, tidak mutlak dan hanya bersifat relatif (Nurfaraheen, 2011). Menurut Mahmud Hamdi, jika sesuatu falsafah itu datangnya daripada Allah, prinsip dan matlamatnya adalah sama (Nurfaraheen, 2011).

1.1 Latarbelakang Kajian

Di dalam falsafah ilmu, elemen yang sering dibincangkan adalah epistemologi. Abd. Rahman Abdullah mengatakan walaupun persoalan epistemologi ini biasanya digunakan dalam disiplin falsafah dan ilmu kalam (Rahimi Affandi, 2002), namun bagi sesetengah sarjana menurut Amir Mu'allim dan Yusdani, ia turut relevan dan amat berguna untuk diterapkan di dalam bidang hukum Islam (Rahimi Affandi Abdul Rahim, 2002). Menurut Lutpi Ibrahim (1993), penegasan ini ada asasnya berpandukan kepada konsep kesatuan ilmu Islam melalui paradigma tauhid yang menentengahkan tiada pemisahan antara syariah dan teologi sepertimana yang difahami dalam kerangka pemikiran sekularisme. Dalam konteks keilmuan Islam (Agus Toni, t.th), kerangka epistemologi Islam perlu dijadikan sebagai alternatif terutama bagi falsafah, pemikiran dan ilmuwan muslim untuk menyelamatkan mereka dari terjebak ke dalam arus besar di bawah kendali epistemologi Barat.

Falsafah Islam adalah falsafah yang mencintai hikmah atau kebenaran berteraskan wahyu iaitu al-Qur'an dan al-Sunnah. Maka apabila seseorang muslim yang faham Islam membincangkan mengenai falsafah, tidak kira sama ada falsafah hidup atau falsafah pendidikan ataupun yang lain-lain, perbincangannya tidak akan lari daripada prinsip dan matlamat Islam (Nurfaraheen, 2011). Menurut Prof. Alparslan seperti yang dipetik oleh Prof. Dr. Awang Sariyan (2010), tiga faktor yang mencirikan konsep falsafah Islam, ialah: pertama, pandangan hidup sebagai perspektif yang seluas-luasnya dan sebagai asas falsafah; kedua, skema konseptual saintifik sebagai asas yang bersifat langsung dan rapat, yang dengannya ahli falsafah melaksanakan kegiatan-kegiatannya; ketiga, kegiatan falsafah itu sendiri yang dilaksanakan melalui istilah-istilah khusus yang disebut 'skema konsep saintifik yang khusus'.

Dalam menghadapi cabaran zaman moden ini, sesuatu penulisan atau kajian hukum Islam perlu juga menitikberatkan atau dibahaskan bersama persoalan falsafah ilmu yang merangkumi ontologi, epistemologi dan aksiologi. Ini kerana ia bakal memberikan gambaran yang lebih jelas kepada penganut Islam dan bukan Islam yang mahu mengenali Islam. Menurut Harun Nasution, penjelasan berfalsafah adalah mengenai perbincangan bagaimana syariah Islam dibina atas dasar yang empirikal, rasional dan mempunyai sumber, sebab musabab dan kaedah

yang rapi sebelum menetapkan sesuatu hukum yang berkaitan dengan persoalan kemanusiaan (Rahimin Affandi, 1997).

Pembentukan hukum fiqh tidak seharusnya bersifat jumud atau *taqlid* semata-mata, malah perlu kepada fiqh yang terkini atau kontemporari. Sekiranya tidak dilaksanakan, beberapa kesan buruk boleh berlaku seperti kekosongan fikiran yang bersifat ilmu, kesempitan dalam pelaksanaan hukum Islam serta lahirnya tindak balas yang berlebihan untuk mengikut model Barat (Rahimin Affandi, 1997). Ini kerana manusia umumnya dan umat Islam khususnya dibekalkan al-Qur'an dan hadis sebagai rujukan sehinggalah akhir umur dunia. Allah menjadikan Islam sebagai *al-din* di sisiNya, menolak selain dari Islam dan menjadikan Islam sebagai sistem cara hidup manusia mencangkupi seluruh aspek kehidupan dunia dan akhirat. Perbincangan mengenai falsafah tetap relevan kerana rujukan falsafah masih diletakkan di tempat mulia seperti Falsafah Pendidikan Negara dan Falsafah Pendidikan Islam. Maka artikel ini secara dasar cuba membawa perbincangan hukum penyusunan dalam Islam ke dalam konteks falsafah ilmu.

2.0 Konseptual Falsafah Ilmu

Falsafah ilmu dalam al-Qur'an adalah suatu kajian secara komprehensif tentang ilmu pengetahuan sebagaimana yang disebut dan digalakkan oleh al-Qur'an. Perbincangan melalui jalur falsafah ilmu yang melibatkan tiga fokus iaitu ontologi yang disebut juga sebagai metafizik, epistemologi dan aksiologi boleh diibaratkan sebagai suatu bentuk *al-tadayyun*. Menurut Zulkiple & Nor Salimah (2006), istilah *al-tadayyun* atau penghayatan agama pada kebiasaannya merujuk kepada pelaksanaan dan pengamalan agama oleh seseorang muslim di dalam kehidupannya, sama ada melibatkan lingkungan pengaruhnya (*circle of influence*) secara perseorangan atau individu seperti akidah, ibadah dan akhlak; atau melangkaui keluar hingga ke ruang kepeduliannya (*circle of concern*) seperti pelaksanaan syariah yang melibatkan individu lain, keluarga, masyarakat dan negara; dengan berasaskan pengetahuan dan kefahaman mengenai agama.

Penulis berpendapat konsep *al-tadayyun* ini sebenarnya perlu disinonimkan dengan apa yang disebut falsafah ilmu dalam al-Qur'an. Cakupan umum mengenainya adalah seperti yang dinyatakan oleh Yahaya Jusoh dan Azhar Muhammad (2012) bahawa falsafah ilmu dalam al-Qur'an menjelaskan aspek pengertian ilmu berdasarkan prinsip falsafah iaitu secara semantik, etimologi, terminologi, metodologi, teori falsafah ilmu dalam al-Qur'an, aksiologi, serta diintegrasikan dengan sains Islam. Menurut al-Syaibani, ilmu ditakrifkan sebagai sesuatu yang bersifat jelas, pasti, tepat dan tiada unsur kekeliruan serta kesamaran (Yahaya Jusoh dan Azhar Muhammad, 2012). Penulis berpendapat falsafah ilmu yang berpaksikan sumber rujukan keagamaan di dalam Islam selari dengan perspektif idealisme dan materialisme.

Menurut George R. Knight, beliau menghuraikan bahawa idealisme pada mulanya adalah suatu penekanan pada realiti idea gagasan, pemikiran, akal fikiran daripada suatu penekanan pada objek-objek dan daya-daya materi. Idealisme menekankan akal fikiran (*mind*) sebagai hal dasar atau lebih dahulu ada (wujud) bagi materi, bahkan menganggap bahawa akal fikiran adalah sesuatu yang nyata, sedangkan materi adalah akibat yang ditimbulkan oleh akal fikiran. Manakala golongan materialisme berpendapat bahawa materi adalah nyata ada, sedangkan akal fikiran (*mind*) adalah sebuah fenomena pengiring (Rusdi, 2013). Meskipun demikian, idealisme tidak mengingkari adanya materi.

Falsafah ilmu melibatkan; pertama, ontologi iaitu teori tentang ‘ada’, tentang apa yang difikirkan, yang menjadi objek pemikiran; kedua, epistemologi adalah teori pengetahuan iaitu perbincangan mengenai bagaimana cara mendapatkan ilmu pengetahuan dari objek yang difikirkan; dan ketiga, aksiologi iaitu teori tentang nilai yang menerangkan manfaat, kegunaan mahupun fungsi dari objek yang difikirkan itu (Roziq Syaifudin, 2013). Oleh kerana itu, menurut Mujamil Qomar ketiga-tiga elemen ini biasanya disebutkan secara berturutan, mulai dari ontologi, epistemologi dan aksiologi. Dengan gambaran yang sederhana dapat dikatakan; ada suatu yang perlu difikirkan (ontologi), lalu dicari cara-cara memikirkannya (epistemologi), kemudian timbul hasil pemikiran yang memberikan manfaat atau kegunaan (aksiologi) (Roziq Syaifudin, 2013).

Tiga dasar utama falsafah ilmu boleh diterangkan melalui jadual di bawah:

Dasar	Maksud	Penerangan
Ontologi 1. Hakikat Ilmu 2. Teori hakikat atau wujud	Cabang ilmu falsafah atau metafizik yang berkaitan dengan fitrah makhluk (manusia) (Kamus Dewan, 2010)	1. Objek apa yang telah ditelaah ilmu? 2. Bagaimana wujud yang hakiki dari objek tersebut? 3. Bagaimana hubungan antara objek tadi dengan daya tangkap manusia (seperti berfikir, merasa, dan mengindera) yang membuahkan pengetahuan? 4. Merangkumi hakikat Tuhan (teologi/metafizik), hakikat alam semesta (kosmologi) dan hakikat manusia (psikologi)
Epistimologi 1. Cara Mendapatkan Pengetahuan 2. Teori ilmu	Teori tentang pengetahuan, terutamanya yang berkaitan dengan kajian kritis tentang kesahihan, kaedah dan skop sesuatu pengetahuan (Kamus Dewan, 2010)	1. Bagaimana proses yang memungkinkan ditimbanya pengetahuan yang berupa ilmu? 2. Bagaimana prosedurnya? 3. Hal-hal apa yang harus diperhatikan agar kita mendapatkan pengetahuan dengan benar? 4. Apa yang disebut dengan kebenaran itu sendiri? 5. Apa kriterianya? 6. Sarana/cara/teknik apa yang membantu kita dalam mendapatkan pengetahuan yang berupa ilmu?
Aksiologi 1. Guna Pengetahuan 2. Teori nilai	Berkenaan hakikat dan manfaat yang terdapat dalam suatu ilmu pengetahuan dan bagaimana manusia menggunakannya https://id.wikipedia.org/wiki/Aksiologi	1. Pengetahuan tersebut digunakan untuk apa? 2. Bagaimana kaitan antara cara penggunaan tersebut dengan kaedah-kaedah moral? 3. Bagaimana penentuan objek yang ditelaah berdasarkan pilihan-pilihan moral?

		<p>4. Bagaimana kaitan antara teknik atau prosedur yang merupakan sistem operasi metode ilmiah dengan norma-norma moral dan profesional?</p> <p>5. Merangkumi etika dan estetika</p>
--	--	--

Jadual 1: Adaptasi daripada Totok Wahyu Abadi (2016) dan Abdul Rahman Hj. Abdullah (2002)

Ketidakhahaman secara berturutan terhadap falsafah ilmu secara umum ini boleh membawa kelompangan nilai dan peranan falsafah ilmu terhadap syariah Islam. Sebagai contoh, akibat tidak memahami konteks dan konsep ontologi yang murni tidak akan membawa kepada pemerolehan epistemologi yang sempurna, akhirnya kekurangan ini tidak mampu mencapai tahap aksiologi falsafah ilmu atau intipati falsafah itu sendiri.

2.1 Ontologi

Jabbar Sabil (2014) mengemukakan maksud ontologi daripada pelbagai sumber. Antaranya menurut Kattsoff:

“ontologi berasal dari bahasa Yunani, *on* ertinya ‘yang ada,’ dan *logos* yang bererti ‘penyelidikan tentang,’ atau lebih tepatnya asas-asas rasionalisasi”

Hendrik Rapar pula mengatakan (Jabbar Sabil, 2014):

“ontologi adalah nama lain bagi metafizik umum, ia membahaskan segala sesuatu yang ada secara menyeluruh dan sekaligus”.

Manakala Noeng Muhadjir menjelaskan bahawa perbahasan ontologi mengenai ‘yang ada, yang tidak terikat’ oleh satu perwujudan tertentu (Jabbar Sabil, 2014).

Ontologi merupakan sains atau kajian terhadap kewujudan, ia merupakan sebahagian daripada metafizik yang mana ia berkait dengan dengan sesuatu kewujudan atau hakikat bagi sesuatu, atau untuk kewujudan dalam bentuk abstrak. Ia disebut bahagian pertama dalam metafizik, malah juga disebut sebagai “*entiti abstrak yang luar biasa adalah labirin yang belum dibuktikan*”. Labirin bermaksud sesuatu yang sangat rumit dan berbelit-belit (tentang susunan, aturan, dan sebagainya) (Kamus Besar Bahasa Indonesia, 2019). Ontologi merupakan satu doktrin kewujudan dan berkait dengan semua realiti. Keutamaan diberikan kepadanya melebihi bidang kosmologi dan psikologi yang merupakan dua bidang pengetahuan di mana keduanya menuruti realiti ke dalam pertentangan perbezaan bentuk (The Oxford English Dictionary, 2004). Wan Mohd Nor menyatakan bahawa ontologi (atau metafizik) Islam menurut al-Attas ialah satu sistem yang menerangkan tentang hakikat wujud dan kewujudan yang sebenar (Asmawati & Fathiyah, 2012). Hamdani Ihsan dan Fuad Ihsan memperjelaskan lagi bahawa perbincangan mengenai ontologi Islam adalah berkisar kepada konsep ketuhanan hakiki, konsep insan dan konsep alam (Asmawati & Fathiyah, 2012).

Menurut Noeng Muhadjir seperti yang dipetik oleh Jabbar Sabil (2014), ontologi sebenarnya berupaya mencari dan mengkaji secara mendalam mengenai 'yang ada'. Rentetan daripada itu, persoalan 'kedudukan al-Qu'ran' sebagai sumber rujukan perlu dileraikan. Di dalam perbahasan ontologi, ia berkait dengan objek material sesuatu kajian. Apabila teks wahyu menjadi sumber pengetahuan, maka objek material yang dianggap sebagai 'ada' secara fizik adalah penulisan dan khat yang wujud di dalam lembaran membentuk *mushaf*. Sebaliknya jika sumber pengetahuan adalah realiti alam secara mikro atau makro, maka objek material kajian dianggap sebagai 'ada' secara empirikal yang bersifat ideal berasaskan sumber akal (Jabbar Sabil, 2014).

Jika teks wahyu menjadi sumber pengetahuan, ia telah menjawab bahawa al-Qur'an itu merupakan materi 'yang ada'. Malah hakikat wahyu itu yang mengandungi pengetahuan dan hukum ditegaskan sebagai kalam Allah yang bersifat ketuhanan secara mutlak melampaui segala sifat makhluk (al-Faruqi, 2009). Tetapi kerana keberadaannya sebagai ucapan (*lafziyyah*), maka para ahli usul, ahli fiqh dan ahli bahasa membahasnya dalam ruang lingkup *kalam lafzi*. Dalam hal ini hanya ahli bahasa yang boleh berhenti pada lafaz, sebab mereka meneliti sisi bahasa dan mukjizat yang terangkum pada lafaz. Namun tidak begitu halnya dengan para ahli usul, sehingga mereka mendefinisikan al-Qur'an secara spesifik (Jabbar Sabil, 2014). Walaubagaimanapun perbahasan mengenai *i'jaz* al-Qur'an iaitu ilmu al-Qur'an yang membincangkan kekuatan susunan lafaz dan kandungan al-Qur'an sehingga dapat mengalahkan ahli-ahli bahasa Arab (Azniwati et. al, 2012) telah digali oleh ahli bahasa kerana kewujudan lafaz mengandungi sifat mukjizat. Kesemua ini terangkum dalam ciri-ciri bagi ontologi yang membuktikan keberadaan al-Qur'an.

Secara bahasa, pendapat ulama mengatakan bahawa lafaz al-Qur'an diambil dari lafaz *qara'a* yang bererti membaca (Manna' al-Qattan, 1998). Sedangkan pengertian menurut istilah, al-Qur'an adalah "kalamullah yang diturunkan oleh malaikat Jibril (*ruh al-Amin*) ke hati Rasulullah, Muhammad ibn 'Abd Allah, dengan lafaz Arab dan makna kandungan yang menyertainya agar menjadi hujah bagi rasul bahawa ia adalah Rasul Allah. Al-Qur'an juga menjadi pedoman bagi manusia agar terbimbing dengan hidayahnya dan membacanya adalah ibadah. Al-Qur'an tersusun antara dua sisi *mushaf*, didahului dengan surat al-Fatihah dan diakhiri dengan surah al-Nas. Ia dinukilkan kepada kita secara mutawatir" ('Abd al-Wahhab Khallaf, t.th).

Menurut Wahbah al-Zuhaili, dalam konteks al-Qur'an sebagai dalil, hanya tiga kriteria yang perlu dimasukkan dalam definisi. Pertama, keadaannya yang diturunkan kepada Rasulullah SAW (*tanzil* yang zahir berbentuk ucapan Nabi); kedua, tertulis di dalam *mushaf*; dan ketiga, dinukilkan (*al-manqul*) melalui periwayatan yang *mutawatir*. Tidak semua hal yang dimasukkan ke dalam definisi ini diperlukan sebagai batasan oleh para ahli usul. Dapat diketahui bahawa bagi mereka al-Qur'an menjadi dalil kerana diriwayatkan secara *mutawatir*, bukan kerana mukjizatnya (Jabbar Sabil, 2014). Menurut al-Ghazali, periwayatan secara *mutawatir*lah yang menghasilkan pengetahuan, kerana penetapan berdasar sesuatu yang tidak diketahui secara yakin bererti kejahilan (Jabbar Sabil, 2014). Malah dengan sifat 'melampau' ketuhanan melalui kalamNya itu, ia (kalam) telah wujud sebelum wujudnya manusia dan masyarakat.

Menurut para ahli usul, hukum Islam merupakan interaksi berwacana (*khitab*) Allah kepada para hamba-Nya. Sebagai *khitab*, tugas manusia hanya mengenali dan menemukan makna melalui tanda-tanda yang diberikan Allah (Munawir Haris, 2012). Manusia hanya menemukan

hukum yang terdapat di dalam kalam tersebut dan tidak menciptanya. Kerana itulah, menurut Syamsul Anwar (2000) (Munawir Haris, 2012), hukum syarak merupakan '*man discovered law*' dan bukannya '*man made law*'. Ini selari dengan pernyataan bahawa ilmu Allah itu eternal (*qadim*) (Basri bin Husin, 2018), maka hukum-hukum daripadanya juga sedemikian.

Apabila ontologi keberadaan al-Qur'an dibuktikan melalui teksnya, maka ini menjadikan fenomena periwayatan al-Qur'an secara *mutawatir* sebagai justifikasi kepada persoalan metodologi epistemologi. Sehubungan dengan itu, apa juga kajian termasuk kajian keislaman atau sains sosial, malah sains tulen sekalipun, wahyu (teks al-Qur'an yang mengandung gagasan atau realiti tertentu dan bersifat melampaui) boleh dijadikan objek kajian. Ini kerana tiga kriteria yang digunapakai oleh para ahli usul memenuhi sifat dan cakupan makna objek materi itu sendiri. Secara umum Tim Penyusun Fakultas Filsafat UGM telah mengemukakan makna objek material, iaitu merupakan sesuatu hal yang dijadikan sasaran pemikiran, sesuatu hal yang diselidiki, sesuatu hal yang dipelajari. Ia mencakupi apa sahaja, sama ada manusia, tumbuhan, batuan, mahupun hal berbentuk abstrak seperti idea, nilai dan kerohanian (Jabbar Sabil, 2014).

Jika disorot, golongan Muktazilah berpendapat bahawa al-Qur'an terdiri daripada beberapa peringkat dalam proses penurunannya, oleh itu ia adalah makhluk. Al-Asy'ari pula mengambil jalan penyelesaian dengan mengatakan bahawa maksud dalaman dan sebenarnya adalah al-Qur'an bukan makhluk. 'Maksud' itu merupakan sebahagian daripada ilmu Tuhan. Tetapi ungkapan luarannya dalam bentuk bahasa, seperti yang tertulis di dalam al-Qur'an ataupun dibaca, maka tentulah ia makhluk (Ninian Smart, 2008).

Selain itu, keberadaan al-Qur'an (wahyu tertulis) sebagai sumber pengetahuan menjadi pembeza kajian keislaman dari kajian lainnya. Menurut al-Ghazali, dari sudut bentuk, ilmu terdiri dari ilmu intelek murni dan ilmu keislaman. Dari itu ia membahagikan ilmu dalam dua kategori, iaitu ilmu-ilmu intelektual iaitu '*aqliyyah*' yang meliputi rasional dan empirik serta ilmu-ilmu agama iaitu '*diniyyah*'. Jika objek material ilmu-ilmu intelektual adalah apa yang ada secara rasional (esensi) dan apa yang ada secara empirik (eksistensi), maka objek material ilmu-ilmu keislaman juga adalah apa yang ada secara tekstual, iaitu bersumber dari al-Qur'an (al-Ghazali, 2000).

Dalam konteks mukjizat, al-Qur'an terserlah dari isi kandungannya yang sungguh lengkap dan sempurna. Ia menegaskan tentang hakikat ketuhanan, perintah dan larangan yang mengatur pelbagai aspek kehidupan manusia. Ulama telah merumuskan bahawa al-Qur'an merangkumi lima masalah utama, iaitu masalah tauhid atau akidah, fakta-fakta sejarah, sains, hukum-hakam dan ibadah. Kedudukan ontologi kajian keislaman ialah realiti teks al-Qur'an, iaitu pengetahuan yang benar-benar diperoleh dari teks al-Qur'an terhadap lima masalah utama yang telah disebutkan tadi. Hal ini kerana esensi Islam adalah ajaran al-Qur'an, maka sesuatu kajian dapat dinyatakan Islami jika dilakukan dari perspektif al-Qur'an (Jabbar Sabil, 2014).

Dalam perspektif Islam, kajian ontologi dalam konteks falsafah ilmu al-Qur'an secara khusus dan konteks kajian saintifik secara umum boleh diselarikan dengan keberadaan al-Qur'an sebagai mukjizat. Menurut al-Qattan (t.th), *i'jaz* bermaksud, memperlihatkan kebenaran Nabi Muhammad SAW atas pengakuan kerasulannya dengan cara membuktikan kelemahan orang Arab dan generasi sesudahnya untuk menandingi kemukjizatan al-Qur'an. Pelakunya (yang melemahkan) dinamakan *mu'jiz* dan apabila ia mampu melemahkan pihak lain dengan ketara sehingga mampu mengalahkan lawan, ia dinamakan sebagai *mu'jizat* (al-Qattan, t.th).

I'jaz al-Qur'an merangkumi sudut suara, susunan, gaya bahasa dan lain-lain yang berkaitan dengan sistem bahasa. *Al-Nazm* dan gaya bahasa adalah dua perkara yang berkaitan dan tidak dapat dipisahkan di dalam perbincangan *i'jaz al-lughawi*. Dengan melihat kepada *nazm* al-Qur'an, kita dapat mengenalpasti gaya bahasanya (Ahmad Mujahideen, t.th). Al-Qadhi al-Jurjani menjelaskan bahawa *al-nazm* daripada segi istilah bermaksud susunan perkataan dan ayat yang membawa kepada makna yang tersusun serta sesuai dengan maksud yang dikehendaki oleh akal. Ia merupakan perkaitan antara perkataan-perkataan dalam satu ayat dan setiap perkataan tersebut berfungsi dengan wujudnya perkataan yang lain. Menurut al-Rafi'i, *nazm* al-Qur'an terletak pada tiga aspek iaitu bunyi atau intonasi, perkataan dan ayat. Maka sesuaiilah jika kajian terhadap ayat-ayat al-Qur'an juga merupakan salah satu (materi) kajian saintifik dalam bidang bahasa seperti linguistik (Ahmad Mujahideen, t.th).

Namun, jika ontologi kajian keislaman adalah realiti teks al-Qur'an semata-mata dan proses *islamization of knowledge* berdasarkan dengan alasan ontologi semata-mata, ini akan mengecilkan capaian kajian keislaman. Situasi ini mengharuskan kita kembali pada soal keberadaan maklumat tentang mikro dan makro kosmos yang empirik di dalam al-Qur'an dan adanya perintah Allah dalam al-Qur'an untuk mengkaji alam. Perintah Allah tersebut bersifat menuntun dan memotivasi. Maka jelaslah pengetahuan tentang 'realiti alam semesta' harus diusahakan sendiri oleh manusia. Namun begitu ia tidak lepas dari nilai-nilai Qur'ani (Jabbar Sabil, 2014) atau tidak bebas dari nilai kemutlakan al-Qur'an. Ini menuntut perbincangan objek kajian kepada sumber pengetahuan adalah realiti alam atau realiti makhluk selepas daripada teks al-Qur'an.

Manakala hadis pula, sumber dan rujukan utama selepas al-Qur'an menuruti apa yang dibincangkan terhadap al-Qur'an secara metodologi. Hadis bermaksud segala apa yang disandarkan kepada Nabi Muhammad SAW daripada perkataan, perbuatan, ketetapan (*taqrir*) dan sifatnya (Mahmud al-Tahhan, 2004). Hakikatnya, pengertian hadis ini sendiri telah memenuhi prinsip empirikal yang merupakan ciri utama dalam kaedah saintifik dan menjadi tumpuan sains moden kepada kajian alam empirikal. Bahkan bagi mereka, prinsip empirikal ialah pengalaman deria atau pancaindera adalah sarana untuk memperoleh pengetahuan dan kebenaran (Abdul Rahman Hj. Abdullah, 2002). Walaupun hadis dilihat agak berbeza dengan al-Qur'an dari sudut kata-kata dan susunan ayat, namun perlu diketahui bahawa tidak terdapat satu perbuatan pun yang semata-mata berpunca daripada sabda Baginda melainkan perbuatan itu disebutkan oleh al-Qur'an secara umum atau diredai oleh Allah SWT untuk dijadikan ikutan dan panduan kepada umat Islam (Maad Ahmad, Muhammad Yosef Niteh dan Mohd Rofaizal Ibhram, t.th).

Pengamatan Weiss terhadap para ahli usul menunjukkan mereka menyedari bahawa pengetahuan manusia tentang masa lalu itu adalah terbatas. Ini kerana masa lalu itu telah lenyap buat selamanya dan tidak mungkin dihadirkan kembali secara empirikal. Apa yang masih tersisa mengenainya adalah melalui rakaman atau memori kolektif masyarakat, namun ia tidaklah memadai untuk dianggap sebagai suatu pengetahuan yang pasti. Kadar maksima yang dapat kita lakukan dalam usaha membina kembali masa lalu adalah dengan cara memberikan pandangan yang tentatif (*dzanni*). Bahkan berlaku juga terhadap laporan (hadis atau khabar) sekitar Nabi sendiri yang merupakan sumber ajaran dan sumber agama. Para ahli usul juga menyedari bahawa membandingkan sejarah masa silam secara menyeluruh adalah suatu tindakan yang bodoh dari sudut pandang agama. Ini kerana apabila ia berlaku, bererti

pengingkaran terhadap wahyu itu sendiri yang merupakan peristiwa masa lalu (Mifathul Huda, t.th).

Oleh kerana itulah Weiss melanjutkan lagi bahawa menurut para ahli usul pastilah ada suatu bahagian dari masa lalu itu dan barangkali merupakan inti sejarahnya yang dapat kita ketahui secara pasti. Atas dasar itu para ahli usul membezakan pengetahuan tentang masa lalu menjadi pengetahuan yang bersifat pasti (*qath'i*) dan pengetahuan yang bersifat tentatif (*dzanni*) (Mifathul Huda, t.th). Ini menunjukkan *tanzil* hukum fiqh daripada kalam Allah kepada Nabi Muhammad SAW dan hadis serta kronologi kepada para sahabat dan *tabi'in* kepada para pemuka mazhab, mereka merupakan watak sejarah untuk mengeluarkan sesuatu hukum adalah selari dengan pendekatan saintifik selain dilihat dalam konteks historisme. Menurut Kamud Dewan (2010), historisme bermaksud kecenderungan untuk menganggap perkembangan sejarah meliputi sosial dan budaya sebagai aspek yang amat penting dalam kewujudan manusia.

Selain itu, jika dilihat penceritaan sejarah dalam al-Qur'an, malah sejarah kehidupan Nabi Muhammad SAW dan kehidupan pada *salafus soleh*, ia boleh dibincang secara empirik yang memenuhi gagasan saintifik melalui konteks ilmu sejarah. Menurut R.G. Collingwood, sejarah ialah pengetahuan (*knowledge*) tentang sesebuah peristiwa lampau berdasarkan persaksian (*testimony*) seseorang yang benar-benar telah memerhati atau mendengar kejadian peristiwa lampau berkenaan (Umair Abd Rahim, 2017). Namun dalam konteks ilmu sejarah, Richard Fumerton menyatakan 'sumber sejarah' merupakan persaksian manusia tentang sesuatu peristiwa lampau, sama ada dalam bentuk lisan atau tulisan (Umair Abd Rahim, 2017). Manakala dalam konteks ontologi dan epistemologi, Keith Lehrer mengatakan sejarah ialah kepercayaan terhadap sesuatu boleh terhasil daripada dua faktor, iaitu pertama, pemerolehan (*transmitted/acquired*) dan kedua, fitrah (*original belief*) (Umair Abd Rahim, 2017). Dalam hal ini, Friedrich W. Nietzsche menyebut bahawa kepercayaan tentang wujudnya kejadian (dan keadaan) masa lampau sebagai suatu realiti (*state of affairs*) adalah satu pengetahuan (*knowledge*) yang telah dimiliki manusia secara semulajadi (*original belief*) (Umair Abd Rahim, 2017).

Oleh hal demikian, pengetahuan mengenai sesuatu peristiwa lampau tidak dapat diperolehi melalui cara induksi dan pemerhatian, sebaliknya diperolehi dengan cara memori (penyaksian sendiri) dan saksi manusia lain seperti yang disebut oleh Richard Fumerton. Muhd Yusuf Ibrahim berpendapat, testimoni atau persaksian manusia merupakan sumber sejarah dan tanpa sumber sejarah pula, gambaran semula sejarah atau pengetahuan tentang masa lalu yang tertentu tidak dapat diwujudkan (Umair Abd Rahim, 2017).

Penulis berpendapat, jika pemikiran empirisme tidak mengakui akan wujudnya Allah kerana ia tidak boleh dilihat dan dijumpai melalui pancaindera, namun kewujudan *mushaf* al-Qur'an berserta teks yang memberi sesuatu makna serta merupakan simbol bagi kalam Allah haruslah diterima oleh pemikir sekular akan kewujudannya kerana ia boleh ditanggapi oleh pancaindera. Allah menerangkan agar manusia berfikir mengenai penciptaanNya iaitu makhluk, sedangkan *mushaf* al-Qur'an itu merupakan makhluk. Malah kajian ontologi yang berpusatkan kepada tekstual al-Qur'an dan hadis serta wujudnya ilmu yang berkaitan dengan *sanad* dan *matan* membenarkan keberadaan dan mengiktiraf keduanya sebagai sumber kajian saintifik. Hal ini dibuktikan juga dengan wujudnya pelbagai bentuk ilmu baru yang mempunyai nilai pengetahuan yang sangat tinggi dari pelbagai lapangan ilmu yang mencapah daripada al-Qur'an dan hadis.

2.2 Epistemologi

Epistemologi menurut E. Cooper berasal daripada perkataan Greek ‘episteme’ yang bermaksud pengetahuan dan ‘logos’ yang bermaksud teori. Manakala menurut Runes, epistemologi ialah sebahagian daripada cabang falsafah yang membincangkan tentang beberapa skop penting dalam pengetahuan bagi membolehkannya menemui kebenaran iaitu sumber, asal-usul pengetahuan, pembahagian dan kesahihannya (Nurul Asiah Fasehah, 2014). Kamus Dewan (2010) pula menyatakan epistemologi ialah teori tentang pengetahuan, terutamanya yang berkaitan dengan kajian kritis tentang kesahihan, kaedah dan skop sesuatu pengetahuan.

Perbincangan epistemologi dalam Islam umumnya menurut al-Attas, al-Ghazali, Ibn Khaldun, Nasr, dan Zuraidah Othman (Nurul Asiah Fasehah, 2014) menyentuh aspek sumber keilmuan yang merupakan dasar kepada pembinaan elemen ilmu yang lain dan hanya melalui sumber ilmu yang benar, kebenaran hakiki berjaya ditemukan. Menerusi perbincangan sumber ilmu dan pembahagiannya, menurut al-Ghazali, al-Attas, al-Nasr dan Ibn Khaldun, mereka membahagikannya kepada dua iaitu sumber *rabbaniyyah* dan sumber *insaniyyah* (Nurul Asiah Fasehah, 2014). Sumber *rabbaniyyah* didahului dengan wahyu, iaitu al-Qur’an, al-Sunnah dan ilham. Manakala sumber *insaniyyah* adalah pandaiendera (empirisme) dan akal (rasionalisme). Al-Ghazali melihat akal sama dengan peranan penglihatan yang sihat secara metafora yang dapat membantu individu memperoleh *al-kasysyaf* dan bertemu kebenaran (Nurul Asiah Fasehah, 2014). Sayugialah di dalam al-Qur’an ilmu sering disertakan dengan iman, begitu juga orang berilmu digandingkan dengan orang beriman seperti dalam surah al-Baqarah (2:24-26), surah al-Rum (30:56) dan surah al-Mujadalah (58:11-12). Hakikatnya al-Ghazali menegaskan bahawa sumber *insaniyyah* dan sumber *rabbaniyyah* perlu digabungkan secara harmoni. Kedua-duanya memerlukan satu sama lain (Nurul Asiah Fasehah, 2014).

Kaedah Ibn Khaldun dalam mengemukakan pemikiran tentang ilmu dibina atas dasar pencampuran antara syurga, roh, akal dan pancaindera, di samping tidak mengabaikan hak pemikiran manusia. Tetapi tidak pula melampaui batasan yang dibenarkan oleh agama. Kadangkala beliau berpegang kepada syarak sahaja kerana dalam bidang-bidang tertentu akal manusia tidak mampu untuk mencapai hakikat sebenar perkara tersebut (Che Zarrina Sa'ari dan Mohd. Kamil Hj. Ab. Majid, 2000).

Selari dengan sifat Islam sebagai al-Din (*way of life*) (Ali Imran, 3:19 & 85; al-Baqarah, 2:256), Islam bukanlah hanya sekadar suatu ideologi yang dihasilkan daripada pemikiran manusia yang bersifat relatif. Menurut Omar Awang, Islam mempunyai perkaitan yang sangat erat dan jelas antara kepercayaan dan hukum kehidupan walaupun kedua-duanya diklasifikasikan sebagai bidang yang berbeza (Rahimin Affandi Abdul Rahim, 2002). Secara konotasinya, Louay Safi menyatakan paradigma sekularisme yang secara jelas berlaku pemisahan yang ketara antara ilmu yang berasaskan wahyu yang dianggap tidak saintifik, berbanding ilmu yang berasaskan akal dan sains yang dikatakan lebih bersifat saintifik dan ilmiah (Rahimin Affandi Abdul Rahim, 2002), perlu ditolak.

Fazlur Rahman menjelaskan perkara yang dibincangkan secara abstrak dalam bidang akidah, kemudiannya telah diperincikan untuk tujuan amalan harian dan praktikal ummah oleh ahli fiqh menerusi perspektif bidang syariah itu sesuai dengan sifat Islam sebagai *al-din (way of life)* (Rahimin Affandi Abdul Rahim, 2002). Atas asas ini, Omar Awang berpendapat perlu diberi perhatian yang mendalam bagaimana perbincangan ilmu *usul al-fiqh* yang sangat luas

dan terperinci diusahakan oleh Imam al-Syafi'i, Imam al-Ghazali, Imam al-Juwaini dan sebagainya disusun dengan pemahaman yang cukup mendalam dalam bidang akidah (Rahimin Affandi Abdul Rahim, 2002). Al-Ghazali di dalam kitabnya *al-Mustasyfa* mengatakan kebenaran dan pengakuan terhadap kemampuan fungsi akal ini kemudiannya telah dikembangkan lagi oleh ahli fiqah dengan lebih mendalam di dalam penulisan *usul al-fiqh* yang mengakui sumber hukum kedua selepas sumber wahyu (*naqli*) adalah sumber ijtihad (*'aqli*) (Rahimin Affandi Abdul Rahim, 2002).

Ini selari dengan apa yang telah dibincangkan berkenaan ontologi al-Qur'an sebelum ini iaitu kajian keislaman adalah realiti teks al-Qur'an. Di dalam pendekatan epistemologi, keberadaan ontologi teks al-Qur'an terbahagi kepada dua bentuk iaitu: pertama, realiti fizik atau empirikal daripada teks (*sighah*); sementara kedua, realiti metafizik dari teks berupa konteks (*ma'na*). Bentuk pertama iaitu realiti fizik empirikal menjadi panduan kepada kajian yang berbentuk seumpama *usul al-fiqh* dan *qawa'id al-fiqhiyyah*. Manakala bentuk kedua iaitu realiti metafizik yang berupa pemahaman konteks menjadi panduan kepada kajian yang berbentuk seumpama *maqasid* (Jabbar Sabil, 2014). Sebagai contoh, perbincangan *usul al-fiqh* itu sendiri tersusun secara spesifiknya merangkumi elemen falsafah ilmu iaitu mengenai 'apa' (ontologi), bagaimana (epistemologi) dan untuk apa (aksiologi) (Mifathul Huda, t.th). Hasilnya, ahli fiqah telah melanjutkan perbincangan berkaitan dengan peranan akal ini di dalam beberapa bahagian yang khusus seperti yang dinyatakan oleh Rahimin Affandi Abdul Rahim (2002):

Pertama, penerangan yang terperinci tentang sumber hukum tambahan lain yang timbul daripada sumber hukum '*aqli* ini. Antaranya adalah *qiyas*, *ijma'*, *istihsan*, *sadd al-dzara'i*, *masalih al-mursalah* dan seterusnya.

Kedua, ahli fiqah telah memperkemas lagi penerangan tentang autoriti dan peranan akal terpinpin yang lebih dikenali dengan *ijtihad*, yang kemudiannya dianggap sebagai unsur yang tidak dapat dielakkan di dalam sistem perundangan Islam. Ia disokong dengan beberapa perkara;

1. Al-Qur'an dan hadis atau sunnah hanyalah sumber asas untuk sistem fiqh Islam, manakala yang selebihnya adalah penggunaan intelektual umat manusia terhadap kedua sumber tersebut.
2. Teks kandungan al-Quran dan hadis yang berkaitan dengan perkara perundangan amat terbatas dari segi jumlahnya, sedangkan persoalan dan permasalahan yang sentiasa timbul di dalam kehidupan manusia pula adalah tidak terbatas. Atas sebab ini *ijtihad* telah diperkenalkan dan dianggap sebagai mampu untuk bertindak menyelesaikan masalah ini.
3. Dakwaan bahawa sistem fiqh Islam sebagai lengkap dan sesuai untuk sebarang tempat, keadaan dan zaman, walaupun berhadapan dengan perubahan dan kehidupan manusia yang sentiasa berubah.

Ketiga, penggunaan akal perlu dikawal sepenuhnya agar ia tidak terlalu bebas atau berkeadaan statik. Pendekatan ini boleh dilihat dari kupasan ahli fiqah yang menyentuh persoalan ruang lingkup, objektif dan fungsi sistem perundangan Islam. Kebanyakan ahli fiqah membahagikan hukum Islam kepada bidang '*ibadah* dan *mu'amalah*. Bidang '*ibadah* serta strukturnya secara khusus diterangkan di dalam sumber wahyu dengan terperinci dan ia tidak membuka ruang yang luas untuk akal manusia campur tangan. Manakala bidang *mu'amalah* yang pada kebiasaannya banyak bergantung kepada keadaan hidup yang sentiasa berubah telah diberi ruang yang luas kepada akal manusia.

Maka, persoalan yang berkaitan dengan hubungan sesama umat manusia banyak diserahkan kepada umat Islam untuk berfikir dan menentukannya sendiri. Namun begitu, menurut al-Syatibi penentuan akal manusia ini perlu berdasarkan kerangka dan landasan yang terdapat di dalam sumber wahyu (Rahimin Affandi Abdul Rahim, 2002). Berasaskan kerangka inilah, epistemologi hukum Islam didirikan dan dibincangkan. Meskipun Islam sangat memperhatikan dan memuliakan akal, tetapi tidak menyerahkan segala sesuatu kepada akal, bahkan Islam membatasi ruang lingkup akal sesuai dengan kemampuannya, kerana akal terbatas jangkauannya, tidak akan mungkin mampu menggapai hakikat segala sesuatu. Maka Islam memerintahkan akal agar tunduk dan melaksanakan perintah syarak walaupun belum sampai kepada ‘hikmah’ dan ‘sebab’ dari perintah itu.

2.3 Aksiologi

Abdul Rahman (2010) menjelaskan aksiologi terbahagi kepada dua: iaitu pertama, definisi; dan kedua, implikasi. Penjelasan segi definisi, aksiologi berasal dari bahasa Yunani Kuno, iaitu ‘aksios’ yang bererti nilai dan kata ‘logos’ bererti teori. Secara literal ia bermaksud teori tentang nilai (Abdul Rahman, 2010). Secara terminologi, Mohamad Adib dan Idzam Fautanu menyatakan aksiologi ialah penelitian tentang masalah nilai dan manfaat sesuatu perkara yang dianalisis daripada sistem kepercayaan, keputusan dan konsep-konsep moral (Mohd Syahmir Alias dan Mohd Shukri Hanafi, 2013). Umumnya, Idzam Fautanu menyebut bahawa aksiologi merupakan penerangan terhadap akhlak dan moral merangkumi beberapa aspek penting iaitu sifat baik dan buruk, benar dan salah, cara (*means*) dan tujuan (*ends*), serta perkara yang sepatutnya (*ought*). Maka aksiologi difahami sebagai cabang falsafah yang mempelajari nilai (Mohd Syahmir Alias dan Mohd Shukri Hanafi, 2013).

The Oxford English Dictionary (2004) menjelaskan aksiologi merupakan teori nilai. Terma aksiologi terbina di atas analogi epistemologi. Ia digunakan untuk membezakan sesuatu permasalahan sekiranya ia bermunasabah atau bernilai terhadap sesuatu nilai predikat dari permasalahan psikologi mengenai penerangannya dan genesis. Aksiologi tulen ialah sains nilai bagi setiap spesies. Ia disebut penafsiran nilai sebagai predikat, sepertimana ia berlawanan dengan epistemologi yang menyelesaikan predikat-predikat fakta. Di dalam teologi keagamaan, di sana ada keterikatan yang membentuk elemen aksiologi; penghakiman nilai adalah tidak boleh dieksklusifkan.

Totok Wahyu Abadi (2016) mengutip bahawa Suriasumantri (1990) mendefinisikan aksiologi sebagai teori nilai yang berkaitan dengan kegunaan dari pengetahuan yang diperoleh. Beliau juga memetik makna aksiologi dalam Kamus Bahasa Indonesia sebagai kegunaan ilmu pengetahuan bagi kehidupan manusia, kajian tentang nilai-nilai khususnya etika. Manakala menurut Wibisono seperti yang dikutip Surajiyo (2007), aksiologi adalah nilai-nilai sebagai tolak ukur kebenaran, etika dan moral sebagai dasar normatif penelitian dan penggalan, serta penerapan ilmu. Dalam *Encyclopedia of Philosophy* dijelaskan bahawa aksiologi disamakan dengan *value and valuation* (Totok Wahyu Abadi, 2016).

Nilai-nilai kebenaran, keindahan, kebaikan dan keagamaan adalah nilai-nilai keluhuran hidup manusia. Nilai-nilai keluhuran hidup manusia dibahas dalam cabang falsafah yang disebut aksiologi. Aksiologi membahas tentang nilai secara teori yang mendasar dan berfalsafah, iaitu membahaskan nilai sampai pada hakikatnya dan disebut juga sebagai *philosophy of value* (Sri

Soeprapto, 2013). Sri Soeprapto (2013) seterusnya memetik pernyataan Kattsoff bahawa aksiologi adalah cabang falsafah yang menganalisis tentang hakikat nilai yang meliputi nilai-nilai kebenaran, keindahan, kebaikan, dan agama. Akal boleh memahami nilai-nilai ini kerana secara falsafahnya akal memiliki potensi intelektual yang mampu memberi maklum balas pada usaha pengendalian diri sesuai dengan pengetahuan yang diperolehi (Hodri, 2013). Mokh. Sya'roni (2014) pula mengklasifikasikan aksiologi ilmu kepada tiga iaitu nilai logik (benar dan salah), nilai etika (baik dan buruk) serta nilai estetika (indah dan jelek). Manakala menurut Deeken seperti yang dipetik oleh Sri Soeprapto (2013) meletakkan hierarki nilai kepada empat tingkatan iaitu pertama, nilai-nilai kenikmatan; kedua, nilai-nilai kehidupan; ketiga, nilai-nilai spiritual; dan keempat, nilai-nilai kerohanian.

Menurut perspektif Islam, Ghazali Basri menyatakan aksiologi dihubungkan dengan akhlak Islam yang berpandukan kekuatan iman dan kekuatan akal serta bertunjangkan konsep tauhid, iaitu bersifat mutlak dan tidak berubah-ubah, khususnya perilaku yang berkaitan dengan hukum agama seperti yang dipetik oleh Mohd Syahmir Alias dan Mohd Shukri Hanafi (2013). Shuhairimi Abdullah pula mengatakan aksiologi Islam mempunyai keistimewaan iaitu ia berpandukan wahyu daripada Allah SWT. Mereka juga membawa pandangan Frondizi dan Abdul Rahman Abdullah yang membahagikan aksiologi kepada dua ciri umum iaitu ciri kekutuban dan ciri martabat. Ciri kekutuban membincangkan potensi yang saling berlawanan seperti baik atau buruk dan kebenaran atau kebatilan. Manakala ciri martabat membincangkan potensi menegak secara penarafan atau kedudukan seperti amat penting, penting, kurang penting dan tidak penting (Mohd Syahmir Alias dan Mohd Shukri Hanafi, 2013). Justeru, boleh disimpulkan bahawa aksiologi Islam merupakan penilaian buruk dan baik, penentuan kebenaran dan kebatilan, penentuan kaedah dan matlamat, serta persoalan akhlak yang bertunjangkan tauhid dan berteraskan wahyu. Al-Qaradhawi pula menjelaskan ilmu itu sendiri boleh dibahagi mengikut ciri-ciri aksiologi, kerana ilmu dari perspektif Islam merupakan perkara yang diberi keutamaan (Mohd Syahmir Alias dan Mohd Shukri Hanafi, 2013).

Dari segi implikasi, cara untuk mengetahui apakah hakikat nilai yang sebenar, ia sebenarnya kembali kepada ontologi ilmu dalam Islam khususnya berkenaan antropologi. Menurut Kamus Dewan (2010) antropologi merupakan pengajian saintifik tentang asal usul manusia atau kajian ke atas manusia seperti perkembangan fizikal dan budayanya, ciri-ciri ras, adat resam, serta kepercayaan. Definisi lain, antropologi adalah suatu disiplin ilmu yang membawa pengertian *world view* yang bergantung kepada perspektif saintifik, aliran falsafah atau kepercayaan agama seseorang (M. Dimiyati Huda, 2016). Namun perlulah berwaspada kerana antropologi yang bersifat sekular cenderung kepada antroposentrisme, iaitu suatu pandangan yang menganggap manusia sebagai faktor yang paling penting dalam alam semesta (Kamus Dewan, 2010). Ia menjadikan manusia menjadi pusat kebenaran, etika, kebijaksanaan dan pengetahuan, sehingga terjadi pemisahan dengan wahyu Tuhan. Bagi antroposentrisme, kebenaran ilmu tidak terletak pada kitab suci, tetapi terletak dalam ilmu itu sendiri iaitu keserasian ilmu dengan objek dan keterikatan di dalam ilmu, iaitu antara bahagian-bahagian keilmuan dengan keseluruhan ilmu (Anwar Mujahidin, 2013).

Kupasan ahli fiqah menunjukkan bahawa setiap nilai bagi hukum yang berjaya dikeluarkan melalui proses *ijtihad* mestilah hasil daripada penerahan daya intelektual yang berinteraksi dengan sumber wahyu (Rahimin Affandi Abdul Rahim, 1993). Melaluinya menurut Imam al-Syafi'i, keputusan atau nilai hukum tersebut merupakan yang paling betul di sisi Allah SWT sehingga menjadikannya boleh diamalkan oleh masyarakat awam sebagai hukum Allah setakat

yang mampu difahami oleh *mujtahid* tersebut seperti yang dijelaskan oleh al-Syatibi (Rahimin Affandi Abdul Rahim, 2002).

Hakikat nilai adalah kualiti yang melekat dan menjadi ciri segala sesuatu yang ada di alam semesta dihubungkan dengan kehidupan manusia. Nilai murni bukanlah pandangan peribadi terbatas pada lingkungan manusia. Nilai merupakan bahagian dari keseluruhan situasi metafizik di alam semesta seluruhnya. Pengertian nilai apabila dibahas secara falsafah adalah persoalan tentang hubungan antara manusia sebagai subjek dengan kemampuan akalunya untuk menangkap pengetahuan tentang kualiti objek-objek di sekitarnya. Kemampuan manusia menangkap nilai didasari adanya penghargaan yang dihubungkan dengan kehidupan mereka. Fakta yang meliputi keseluruhan alam semesta bersama manusia menciptakan situasi yang bernilai. Brennan menyatakan bahawa pernyataan tentang nilai tidak dapat dikatakan hanya berasal dari dalam diri manusia sendiri, tetapi kesedaran manusia menangkap sesuatu yang berharga di alam semesta (Sri Soeprapto, 2013).

Oleh itu, Jabbar Sabil (2014) menegaskan kesedaran bahawa ontologi kajian keislaman adalah realiti teks al-Qur'an sangat penting. Selain implikasi epistemologi (seperti ketepatan metodologi), kesedaran ini juga menghindarkan ilmuwan muslim dari kesalahan yang lazim dalam usaha pengembangan kajian keislaman. Kesalahan lazim dapat terjadi dalam pengembangan konteks kajian sehingga mencakup ilmu-ilmu empirik-sensual, misalnya projek islamisasi ilmu (*Islamization of knowledge*) dan ia bersangkutan dengan perbincangan nilai. Misalnya mengkaji Islam dengan pendekatan antropologi budaya, maka budaya masyarakat muslim tertentu menjadi objeknya. Akibatnya fakta ideal dilakar berasaskan fakta sosial, maka budaya (pada sebagian keadaan termasuk ritual) dilihat berpotensi dijadikan gambaran bagi norma Islam seidealnya dan tidak kepada ontologi iaitu al-Qur'an dan hadis.

Hal ini berpotensi mendatangkan kekaburan norma-norma Islam sebenarnya yang diajarkan al-Qur'an (Jabbar Sabil, 2014). Sebagai contoh seperti yang dinyatakan oleh M. Dimiyati Huda (2016), perbezaan manifestasi agama itu menunjukkan betapa realiti beragama sangat dipengaruhi oleh lingkungan budaya. Antropologi, sebagai sebuah ilmu yang mempelajari manusia, menjadi sangat penting untuk memahami agama. Seiring dengan perkembangan zaman dan masyarakatnya, akhirnya sebahagian besar orang dapat memahami bahawa agama dapat diteliti tanpa merosak ajaran atau asas agama itu sendiri (Masrokhin, 2011). Pada hemat penulis, hakikatnya ia sangat berkait dengan prinsip Islam terhadap perkara yang tetap (*thawabit*) dan perkara berubah (*mutaghayyirat*) dalam agama.

3.0 Metodologi Kajian

Kajian ini termasuk dalam kategori padangan falsafah konstruktivisme di mana Mokmin Basri (2012) menjelaskan bahawa ia merupakan suatu carian kefahaman bagi masalah dalam persekitaran yang dikaji. Falsafah konstruktivisme melibatkan kajian kualitatif induktif iaitu pengkaji akan menghasilkan makna atau pemahaman tertentu daripada dapatan dan analisis kajian ke atas teks atau dokumen. Menurut Neuman (2014), kajian teks boleh dimaksudkan sebagai proses mentafsir kod (*decoding*) sesuatu teks atau hasil literatur dalam usaha memperoleh makna daripada sesuatu konteks simbol sesuatu sistem kebudayaan dan ia dikaitkan dengan penerangan secara pentafsiran (*interpretive explanation*).

4.0 Falsafah Penyusuan

Ontologi hukum penyusuan adalah daripada kalam Allah iaitu al-Qur'an. Di dalam al-Qur'an terdapat sepuluh perkataan yang terbit daripada perkataan dasar (*radha'a*) merujuk kepada kitab *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfaz al-Qur'an al-Karim* yang terangkum dalam enam ayat dari lima surah yang berlainan (Muhammad Fuad 'Abd al-Baqi, 2007) dengan topik yang berbeza, namun mempunyai keterikatan atau hubungkait (*munasabah*) hukum yang saling melengkapi.

Jadual 1: Menunjukkan penggunaan perkataan yang terbit daripada kata dasar *radha'a* di dalam al-Qur'an

Perkataan	Nama Surah	No. Surah	No. Ayat	Bentuk Terma	Penurunan
يرضعن	al-Baqarah	2	233	<i>fi'il muḍāri'</i>	Madaniyyah
تسترضعوا	al-Baqarah	2	233	<i>fi'il muḍāri'</i>	Madaniyyah
الرضاعة	al-Baqarah	2	233	<i>Masdar</i>	Madaniyyah
أرضعنكم	al-Nisa'	4	23	<i>fi'il al-māḍi mazid wazan af'ala</i>	Madaniyyah
أرضعت	al-Hajj	22	2	<i>fi'il al-māḍi mazid wazan af'ala</i>	Madaniyyah
مرضعة	al-Hajj	22	2	<i>isim fa'il</i>	Madaniyyah
فسترضع	al-Qasas	28	7	<i>fi'il muḍāri'</i>	Makkiyyah
أرضعيه	al-Qasas	28	7	<i>fi'il Amr</i>	Makkiyyah
المراضع	al-Qasas	28	12	<i>jamak isim fa'il</i>	Makkiyyah
أرضعن	al-Talaq	65	6	<i>fi'il al-māḍi mazid wazan af'ala</i>	Madaniyyah

Selain daripada ontologi falsafah ilmu dalam membincangkan hukum penyusuan, ia berkait juga dengan ontologi sosial. Menurut Walter, ontologi sosial boleh diterjemahkan sebagai asal usul sesuatu teori atau fenomena yang berlaku (Muhammad Hisyam dan Azalina Irdawati, t.th). Ontologi sosial merupakan tuntutan serta andaian normal mengenai sesuatu realiti sosial yang berlaku dalam masyarakat, bagaimana fenomena itu wujud, bagaimana ia ditafsirkan, bagaimana ia berkembang dan bagaimana setiap unit itu berinteraksi di antara satu sama lain (Muhammad Hisyam dan Azalina Irdawati, t.th). Menurut Blaikie, perkara yang paling penting dalam ontologi ini ialah bagaimana kepercayaan kita terhadap realiti sosial tersebut (Muhammad Hisyam dan Azalina Irdawati, t.th). Tambahan pula bidang sains sosial sebenarnya adalah pecahan daripada bidang falsafah (Solehah dan Hairunnaja, t.th).

Hunt dan Colander menyatakan sains sosial merupakan sebahagian daripada falsafah yang terbit secara empirikal selain daripada falsafah yang terbit bukan secara empirikal seperti persoalan ketuhanan (Solehah dan Hairunnaja, t.th). Persoalan mengenai sains sosial pula tidak boleh berdiri sendiri di mana ia terpaksa dihubungkan dengan sesuatu falsafah atau tanggapan mengenai kewujudan. Ini menjadikan sesuatu perbincangan mengenai sains sosial perlulah mempunyai tanggapan-tanggapan falsafah (Kassim Ahmad, 1983).

Menurut Rohana, bidang sains sosial adalah suatu disiplin akademik yang mempersoalkan tentang kemanusiaan dalam konteks sosialnya, atau mempelajari kehidupan sosial, atau lebih tepat mempelajari pola tingkahlaku yang lazim ada pada kelompok-kelompok manusia (Solehah

dan Hairunnaja, t.th). Jika kita merenung fenomena sosial berkaitan penyusuan, pastinya ia telah berlaku sejak bermulanya kehidupan manusia di atas muka bumi ini dan terus berlaku sehingga ke hari akhirat. Menyorot kronologi ayat dan kisah kerasulan yang disebutkan di dalam al-Qur'an, fenomena penyusuan paling awal disebutkan ialah kisah penyusuan terhadap Nabi Musa AS dalam surah al-Qassas (28:7&12) dan penyusuan ini akan terus berlaku sehinggalah ke saat-saat terjadinya hari kiamat seperti dijelaskan dalam surah al-Hajj (22:2). Penyusuan berlaku terhadap anak kecil yang baru dilahirkan dan ia bertujuan sebagai sumber makanan melalui air susu ibu. Ini menunjukkan bahawa air susu ibu menjadi sebahagian daripada keperluan utama kehidupan seseorang bayi.

Dari segi idealnya, penyusuan berlaku apabila ibu kepada anak menyusukan secara terus daripada payudaranya melalui puting ke dalam mulut anak dan anak menghisap susu daripadanya serta menelannya. Namun dari segi realiti, tidak semua ibu berdaya untuk menyusukan anaknya, ada ibu yang bermasalah mengenai bentuk puting sehingga anak tidak boleh mendapatkan susu, ada ibu atau anak yang menghadapi penyakit kritikal, payudara yang tidak menghasilkan susu, kecederaan dan kesakitan pada payudara, kekangan masa dan pelbagai halangan lain. Dalam erti kata lain, secara ideal penyusuan berlaku selaras dengan fitrah kejadian manusia yang asal, sama seperti haiwan. Namun fitrah itu boleh berubah kepada beberapa keadaan tertentu yang membentuk realiti sosial semasa.

Menurut al-Jabiri, epistemologi Islam memiliki tiga kecenderungan, iaitu *bayani*, *'irfani*, dan *burhani*. Epistemologi *bayani* adalah tanggapan bahawa sumber ilmu adalah teks (*nas*) atau penalaran dari teks. Epistemologi *'irfani* adalah tanggapan bahawa sumber ilmu pengetahuan adalah ilham. Epistemologi *burhāni* adalah tanggapan bahawa sumber pengetahuan adalah akal (Agus Toni, t.th). Sistem *bayani* yang dominan merupakan warisan produk klasik yang telah diperturun dan diwarisi. Menurut Suparman Syukur, sistem *bayani* diinterpretasikan sebagai metode pemikiran khas Arab yang menekankan autoriti teks (*nas*) secara langsung atau tidak langsung yang dijustifikasikan oleh akal sebagai linguistik serta digali oleh pendalilan (*istidlal*). Ia berlawanan dengan sistem pengetahuan *'irfani* dan *burhani* (Agus Toni, t.th).

Namun bagi penulis, metode *bayani* masih lagi relevan sebagai asas bersandarkan bahawa al-Qur'an menggunakan bahasa Arab dan ia mempunyai nilai linguistiknya yang tersendiri. Malah, perkembangan dan perbahasan terperinci mengenai bahasa Arab itu sendiri bersumberkan al-Qur'an. Sistem bahasa yang diperoleh melalui teks al-Qur'an dan digunakan di dalam al-Qur'an tetap menjadi satu identiti mukjizat yang mana manusia tidak mampu untuk meniru seumpamanya dan berbohong ke atasnya. Tambahan lagi, al-Qur'an itu diperlihara oleh Allah secara kesuluruhannya.

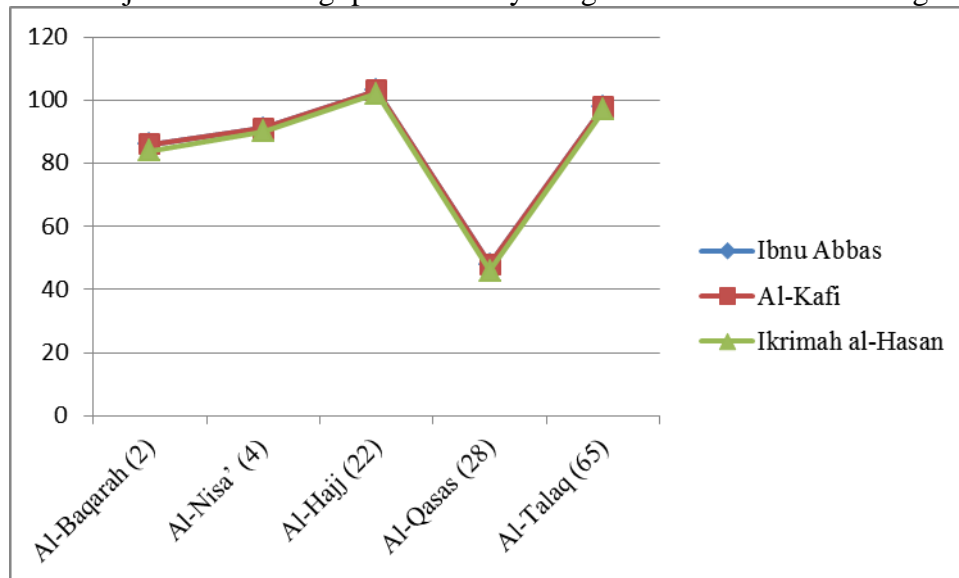
Terma *radha'ah* berbentuk *masdar* dari kata رَضِعَ - يَرْضَعُ - رِضَاعًا. Pada dasarnya kata *radha'ah* berakar dari susunan huruf *ra*, *dhat* dan *'ain*, [ra.dha.'a]. Kata akar ini kemudian dipolakan menjadi bentuk *fi'lu al-madhi* (kata kerja yang menunjukkan waktu lampau), *fi'lu al-mudhari'* (kata kerja yang menunjukkan waktu kini atau akan datang), *fi'lu al-amr* (kata kerja perintah), *masdar* (perubahan bentuk kata kerja menjadi kata kerja abstrak atau kata yang mengandung erti kata kerja dan menunjukkan pada sesuatu peristiwa yang tidak terkait dengan waktu tertentu, lampau, kini dan akan datang), *ismu al-fa'il* dan bentuk *jama' ismu al-fa'il* iaitu merupakan bentuk pelaku dalam *radha'ah* (Siti Ardianti, 2015). Seterusnya terma *radha'ah* ini juga boleh dilihat dan dikembangkan melalui etimologi sebagai usaha memperoleh hakikat makna.

Kronologi penurunan surah-surah al-Qur'an berkenaan istilah *radha'ah* seperti yang ditunjukkan memperlihatkan persamaan susunan surah-surahnya. Ini adalah sepertimana yang digambarkan oleh Siti Ardianti (2015) daripada Taufik Adnan Amal dengan mengambil tiga periwayatan iaitu: pertama, Ibnu Abbas; kedua, Umar bin Muhammad bin Abd al-Kafi; dan ketiga, Ikrimah dan Husain bin Abi al-Hasan.

Jadual 2: Menunjukkan urutan kronologi terma *radha'ah*, disusun seperti jadual di bawah.

Nama (Nombor Surah)	Urutan Kronologi		
	Ibnu Abbas	Al-Kafi	Ikrimah al-Hasan
Al-Baqarah (2)	86	86	84
Al-Nisa' (4)	91	91	90
Al-Hajj (22)	103	103	102
Al-Qasas (28)	48	48	46
Al-Talaq (65)	98	98	97

Jadual 3: Menunjukkan kronologi penurunan ayat digambarkan dalam bentuk garisan graf.



Susunan kronologi riwayat surah-surah al-Qur'an di atas menunjukkan bahawa riwayat pertama dan kedua adalah sama. Jika disamak ini kerana keduanya bersumber dari manuskrip kitab yang disusun oleh al-Kafi. Sedangkan riwayat yang ketiga memiliki sedikit perbezaan. Perbezaan ini disebabkan dengan perbezaan penghitungan jumlah surah berdasarkan Makkiyyah dan Madaniyyah. Berdasarkan jadual di atas, maka didapati bahawa urutan kronologi surah al-Qur'an menggunakan terma *radha'ah* adalah surah al-Qasas, al-Baqarah, al-Nisa', al-Talaq, dan al-Hajj (Siti Ardianti, 2015).

Selain daripada itu, topik-topik yang berkaitan dengan penyusunan di dalam al-Qur'an adalah seperti yang akan disenaraikan di bawah. Perbincangan epistemologi dan aksiologi berdasarkan topik-topik ini boleh dirungkai lagi melalui perbincangan ahli tafsir di dalam kitab-kitab tafsir mereka:

Pertama: Wanita yang berusaha menyusui anaknya

Kedua-dua ayat ini menceritakan proses penyusuan Nabi Musa as yang hidup pada zaman kekejaman Firaun mahu membunuh semua bayi laki-laki yang lahir pada waktu itu kerana dianggapnya membahayakan diri dan kekuasaannya sebagai Tuhan (al-Qasas, 28:7&12).

Kedua: Suruhan ibu menyusukan anaknya

Ia dibincangkan dalam konteks sama ada ia perintah ditujukan kepada wanita secara umum, atau diceraikan atau kedua-duanya selama dua tahun. Terdapat juga perbincangan berkenaan persoalan hak dan tanggungjawab penyusuan oleh ibu terhadap anaknya (al-Baqarah, 2: 233).

Ketiga: Kewajipan ayah dan waris mengenai penyusuan

Kewajipan seorang ayah dan ahli waris terhadap anak yang sedang menyusui adalah memberikan nafkah, kerana proses mengandung dan menyusui anak memerlukan kos tertentu bagi memastikan pertumbuhan dan perkembangan kesihatan yang baik untuk anak dan ibu (al-Baqarah, 2: 233).

Keempat: Hukum anak menyusu dengan wanita lain dan diberi upah

Dalil yang menjelaskan seorang anak boleh menyusu kepada wanita lain (al-Baqarah, 2: 233).

Kelima: Wanita yang haram dinikahi

Setiap wanita ajnabi menjadi halal terhadap lelaki dengan dua perkara iaitu pernikahan dan memiliki hamba, sedangkan yang menghalangi sebuah pernikahan atau menjadi haram ada tiga hubungan, iaitu: *nasab* (keturunan), *radha'ah* (penyusuan) dan *musaharah* (persekedudukan), seperti yang dijelaskan dalam al-Qur'an (al-Nisa', 4:23).

Keenam: Upah susuan

Ayat yang membahas tentang upah susuan termasuk terhadap wanita yang telah diceraikan (al-Talaq, 65:6).

Ketujuh: Wanita yang melalaikan anak susuannya

Kisah wanita menyusui anak tetapi melalaikan anak susuannya. Sikap lalai ini terjadi kerana dahsyatnya kemusnahan yang akan terjadi pada hari kiamat (al-Hajj, 22:2).

Kelapan: Cerai susu

Manakala terdapat topik berkenaan cerai susu oleh ibu terhadap anaknya walaupun tidak dikaitkan dengan perkataan *radha'ah* secara langsung seperti mana yang diterangkan di dalam surah Luqman, (31:14) dan surah al-Ahqaf, (46:15).

Kesembilan: Perihal susu

Allah menjadikan daripada bahan najis iaitu darah dan kotoran yang berbau busuk susu yang enak dan lazat rasanya serta harum baunya, sebagai sumber rezeki serta makanan buat manusia di dalam surah al-Mu'minin (23:21) dan al-Nahl (66:16) serta sungai di syurga daripada susu di dalam surah Muhammad (47:15).

Topik perbincangan yang terlibat dalam istilah *radha'ah* ini adalah seperti terminologi *radha'ah* atau penyusuan, iaitu wanita yang menyusukan, anak yang disusui, air susu ibu, sumber air susu, khasiat susu ibu, tempoh penyusuan, cara penyusuan, kadar penyusuan, 'illah penyusuan, jenis penyusuan, kebaikan penyusuan, matlamat penyusuan, upah susuan, hak dan kewajipan ibu dan waris, pembuktian penyusuan, hukum cerai susu, hukum pengharaman

penyusuan, penentuan mahram susuan serta isu-isu yang berkait dengan persekitaran semasa dan latarbelakang masyarakat setempat.

Perbahasan falsafah epistemologi hukum penyusuan boleh dilanjutkan juga melalui kaedah merungkai makna-makna berdasarkan beberapa sifat terpilih di dalam bahasa Arab yang menjadi tunjang kepada kemukjizatan al-Qur'an. Antara sifat-sifat atau konteks tersebut ialah kaedah *nazm al-Qur'an* (ikatan dan perkaitan antara perkataan-perkataan dalam ayat), *huruf al-za'idah* (huruf-huruf tambahan), *al-tanasuq* (kekuatan kaitan setiap perkataan dalam ayat) *al-fasilah* (kalimah terakhir dalam sesuatu ayat al-Qur'an), *al-taraduf* (ibarat tentang penyatuan pada pemahaman), *isyti'raq al-lafzi* (satu lafaz memberi lebih atau kurang dari dua puluh makna atau maksud yang berbeza), *al-kinayah* (sesuatu ungkapan yang dimaksudkan dengan makna lain yang bukan makna asalnya), *al-tasybih* (ilmu untuk menzahirkan, mendedahkan dan menerangkan sesuatu), *al-isti'arah* (penggunaan lafaz bukan pada tempat asalnya kerana ada hubungan kesamaan dan ada konteks yang menghalang makna asal), *al-musyakahalah* (mengenali bentuk-bentuk pengindahan kata-kata dan mengharmoniskannya setelah mengambil kira persamaan dan kejelasan petunjuknya), *al-jinas* (persamaan pada dua kalimah atau lebih pada setiap huruf sedangkan terdapat perselisihan pada maknanya), *al-amthal* (menyamakan sesuatu dengan sesuatu yang lain mengenai perkara yang berkaitan dengan hukum), *al-hazfu* (penghapusan dan pengguguran) dan *fawatih al-suwar* (pembuka-pembuka surah) (Ahmad Mujahideen b. Hj. Yusoff, t.th). Keseluruhan kajian terhadap konteks ini yang disertai dengan pentaakulan terhadap nilai boleh dipandang dalam perspektif semulajadi disebabkan manusia itu sendiri sebahagian daripada kosmos.

Sumber kedua selepas al-Qur'an bagi hukum penyusuan adalah daripada hadis Nabi Muhammad SAW. Di dalam hadis terdapat banyak perkataan yang menggunakan daripada perkataan dasar [ra.dha.'a]. Selain itu terdapat juga perkataan lain yang membawa maksud *radha'ah*. Kesemuanya terangkum dalam topik yang pelbagai, tetapi berkemungkinan besar mempunyai keterikatan atau hubungkait (*munasabah*) hukum antara satu dengan yang lain. Terdapat beberapa topik penyusuan di dalam hadis, antaranya penyusuan mengharamkan apa yang diharamkan dalam kelahiran dan nasab, pengharaman penyusuan dengan lima kali, penyusuan kerana lapar dan *laban al-fahl*. Selain itu terdapat juga *athar* sahabat Nabi yang merangkumi topik-topik yang hampir sama. Di bawah ini hanya membawa dua topik sahaja. Hadis diperoleh daripada sumber laman web *mausu'ah al-hadis* di alamat <http://library.islamweb.net/hadis/index.php>.

Jadual 3: Menunjukkan hadis mengenai penyusuan yang membawa topik penyusuan mengharamkan apa yang diharamkan dalam kelahiran dan nasab.

Perkataan dalam matan	Kitab Matan	Kitab	Bab	Jumlah Hadis
الرضاعة	Sahih al-Bukhari	Nikah	وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم ويحرم من الرضاعة ما يحرم من النسب	1
الرضاعة	Sahih Muslim	Penyusuan	يحرم من الرضاعة ما يحرم من الولادة	2
الرضاع	Sunan al-Tirmizi	Penyusuan	ما جاء يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب	1
الرضاع	Sunan al-Nasa'i	Nikah	ما يحرم من الرضاع	2
الرضاعة	Sunan Abi Daud	Nikah	يحرم من الرضاعة ما يحرم من النسب	1
الرضاع	Sunan Ibn Majah	Nikah	يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب	1
رضاعة	Muwatta' Malik	Penyusuan	رضاعة الصغير	3

Jadual-jadual berikutnya hanya mengetengahkan dua topik dalam hukum penyusuan, tanpa mendatangkan perawi, matan, sanad, status dan taraf hadis, syarah dan yang mana pastinya diperlukan dalam kajian-kajian hadis.

Jadual 4: Menunjukkan hadis mengenai penyusuan yang membawa topik penyusuan kerana lapar.

Perkataan dalam matan	Kitab Matan	Kitab	Bab	Jumlah Hadis
رضاع	Sahih al-Bukhari	Nikah	باب من قال لا رضاع بعد حولين	1
الرضاعة	Sahih Muslim	Penyusuan	باب إنما الرضاعة من المجاعة	1
رضاعة	Sunan Abi Daud	Nikah	باب في رضاعة الكبير	1
رضاع	Sunan Ibn Majah	Nikah	باب لا رضاع بعد فصال	1
الرضاعة	Sunan al-Nasa'i	Nikah	القدر الذي يحرم من الرضاعة	1
رضاعة	Sunan al-Darimi	Nikah	باب في رضاعة الكبير	1
الرضاع	Sunan al-Baihaqi	Penyusuan	باب من قال لا يحرم من الرضاع إلا خمس رضعات	1

Selain itu, berpandukan kitab *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfaz al-Hadis al-Nabawi*, dapatan yang diambil hanya merujuk perkataan kata dasar [ra.dha.'a] dan terbitan daripadanya serta bilangan matan yang ada tanpa mengambil kira kitab matan, kitab hadis, bab hadis, nombor hadis dan bilangan hadis secara keseluruhan. Dapatan adalah seperti jadual di bawah.

Jadual 5: Perkataan terbitan dari kata dasar *radha'a* (A. J. Winsink, 1936).

Bil.	Perkataan dalam matan	Bilangan Matan
1	رَضِعَ	4
2	أَرْضَعَ	29
3	ارْتَضَعَ	2
4	اسْتَرْضَعَ	8
5	رَضَاعٌ	11
6	رَضِيْعٌ	2
7	رَضَعَاءٌ	17
8	مَرَضِعٌ/مَرَضِيْعٌ	1
Jumlah		74

Bagi mendapatkan maklumat hadis yang lebih menyeluruh, kajian *takhrij al-hadis* berkenaan penyusuan perlulah dilaksanakan. Ini bagi memastikan persoalan hukum agama, perspektif secara ideal dan realiti atau secara deskriptif dan normatif berkenaan penyusuan serta hukum berkait dengannya menjadi lebih jelas bagi memperoleh kesimpulan terhadap falsafah penyusuan.

4.0 Kesimpulan

Rumusan daripada penulisan ini, walaupun sisi pandang falsafah secara umum di dalam sesuatu kajian hukum Islam dianggap penting dalam konteks mencapai matlamat yang dikehendaki oleh falsafah itu sendiri, namun di dalam falsafah tidak ada satu metode pun yang dianggap paling tepat. Menurut A. Dardiri (1986), tiada metode yang khusus dalam falsafah dan para ahli falsafah bebas menggunakan apa jua bentuk metode dalam mencari kebenaran (Saifullah,

2013). Sama ada sisi pandang falsafah mahupun saintifik, pendekatan metode ilmiah merupakan prosedur atau langkah-langkah yang paling sistematik dan berautoriti dalam mendapatkan pengetahuan ilmiah atau ilmu. Panduan umum langkah-langkah sistematik keilmuan adalah seperti; pertama, mencari, merumuskan dan menentukan masalah; kedua, menyusun kerangka pemikiran (*logical construct*); ketiga, merumuskan hipotesis; keempat, menguji hipotesis secara empirik; kelima, melakukan pembahasan; dan keenam, membuat kesimpulan (Saifullah, 2013). Hakikat ilmu dalam Islam ialah ianya bersifat *thabit* dan yakin kerana sesuatu kebenaran boleh dicapai berdasarkan metodologi yang ditetapkan (Basri Husin, 2018). Daripadanya akan membuka jalan kepada hikmah dan kebijaksanaan kerana menurut Rosenthal, hikmah itu muncul selepas ilmu (al-Edrus, 1999).

Secara tidak langsung, kajian falsafah ilmu Islam mampu merungkai dakwaan bahawa kajian berbentuk pengajian Islam umumnya dan berdasarkan tekstual ayat al-Qur'an atau hadis khususnya adalah tidak saintifik. Ini menjadikan kedua-dua rujukan utama di dalam Islam ini diterimapakai dan diiktiraf sebagai medium perbincangan kajian saintifik. Hakikatnya, kebenaran yang mampu diungkap hanya sebahagian kecil daripada ilmu-ilmu Allah berdasarkan perumpamaan laut sebagai tinta dan pokok sebagai pena, walaupun manusia mendakwa telah mencapai tahap pemahaman serta penghayatan sains, falsafah dan agama yang tertinggi.

Rujukan

- ‘Abd al-Wahhab Khallaf. (t.th). *‘Ilm Usul al-Fiqh*. Kaherah: Maktabah al-Da’wah al-Islamiyyah Syabab al-Azhar.
- A. J. Winsink. (1936). *al-Mu‘jam al-Mufahras li Alfaz al-Hadis al-Nabawi*, Jil. 2. Muhammad Fuad ‘Abd al-Baqi (pnyt.). Leiden: Maktabah Brill.
- Abdul Rahman bin Hj. Abdullah. (2002). *Falsafah dan Kaedah Pemikiran*. Ed. 2. Kuala Lumpur: Utusan Publication & Distribution.
- Agus Toni. (t.th). *Epistemologi Barat dan Islam*. t.tp. Sekolah Tinggi Agama Islam Nahdlatul Ulama (STAINU) Madiun.
- Ahmad Mujahideen b. Hj. Yusoff. (t.th). *Kemukjizatan Al-Quran Dari Sudut Bahasa*. t.tp t.pt. Aksiologi. <https://id.wikipedia.org/wiki/Aksiologi> [20 Disember 2018]
- Anwar Mujahidin. (2013). *Epistemologi Islam: Kedudukan Wahyu Sebagai Sumber Ilmu*, *Jurnal Studi Keislaman ULUMUNA*. 17(1):41-64.
- Asmawati Suhid dan Fathiyah Mohd Fakhruddin. (2012). *Gagasan Pemikiran Falsafah dalam Pendidikan Islam: Halal Tuju dan Cabaran*. *Journal of Islamic and Arabic Education*. 4(2):57-70.
- Awang Sariyan (Prof. Dr.). (2010). *Asas Falsafah dan Pemikiran Melayu Berasaskan Islam*. Kuala Lumpur: Penerbitan Ilham Baru.
- Azniwati Abdul Aziz, Mohamed Akhiruddin Ibrahim Dan Mohd Yakub @ Zulkifli Hj. Mohd Yusoff. (2012). *Mengkagumi Syari’at Islam Menerusi Ayat Al-Qur’an: Satu Penilaian Dari Sudut Sainifik*. *Proceedings The 2nd Annual International Qur’anic Conference*: 245-260
- Basri bin Husin. (2018). *Perbahasan Epistemologi Dalam Wacana Kalam Al-Asha’irah: Analisis Terhadap Pemikiran Al-Baqillani (M. 403H) dan Al-Baghdadi (M. 429H)*. Tesis Ijazah Doktor Falsafah: Universiti Malaya
- Che Zarrina Sa'ari dan Mohd. Kamil Hj. Ab. Majid. (2000). *Epistemologi Islam Menurut Ibn Khaldun*. Kertas Kerja Seminar Pemikiran Ibn Khaldun Peringkat Negeri Sarawak. 11 Ogos 2000.
- Hodri. (2013). *Penafsiran Akal Dalam Al-Qur’an*. *Mutawatir: Jurnal Keilmuan Tafsir Hadis*. 3(1):1-24.
- Ismail Raji al-Faruqi. (2009). *Islam and Other Faiths*. Ataulloh Siddiqui (pnyt). Terj. Zulkiplie Abd. Ghani. *Islam dan Kepercayaan Lain*. Kuala Lumpur: Institut Terjemahan Negara Malaysia.
- Jabbar Sabil. (2014). *Masalah Ontologi dalam Kajian Keislaman*. *Jurnal Ilmiah ISLAM FUTURA*. (13)2: 142-159.
- Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI)*. (2019). Lihat <https://kbbi.web.id/labirin>

- Kamus Dewan*. (2010). Edisi ke-4. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Kassim Ahmad. (1983). Satu catatan Mengenai Hubungan Antara Falsafah dan Sains Sosial, *Akademika*. (23):137-145.
- Lutpi Ibrahim. (1993). Perhubungan Ilmu Kalam Dengan Fikh dalam *Pemikiran Islam dalam Antologi Pemikiran Islam*. Shah Alam: t.pt.
- M. Dimyati Huda. (2016). Pendekatan Antropologis Dalam Studi Islam. *Didaktika Religia*. (4)2:139-162.
- Maad Ahmad, Muhammad Yosef Niteh dan Mohd Rofaizal Ibhram. (t.th). Antara Akal dan Wahyu Dari Perspektif Islam. t.tp. t.pt.
- Mahmud al-Tahhan (Dr.). (2004). *Taysir Mustalah al-Hadis*. Riyadh: Maktabah al-Ma'arif.
- Manna' al-Qattan. (t.th). *Mabahith fi 'Ulum al-Qur'an*. Kaherah: Maktabah Wahbah.
- Masrokhin. (2011). Pendekatan Antropologi dalam Studi Islam. *Menara Tebuireng*. (6)2:1-22.
- Mausu'ah al-Hadis*. <http://library.islamweb.net/hadis/index.php> [13 November 2018]
- Mifathul Huda. (t.th). Epistemologi, Ontologi dan Aksiologi Hukum Islam. *Al-Mashlahah Jurnal Hukum Dan Pranata Sosial Islam*. 305-328.
- Mohd Syahmir Alias dan Mohd Shukri Hanafi. (2013). Aksiologi Ilmu Dalam Al-Qur'an: Tumpuan Khusus Terhadap Nilai Hierarki Ilmu. Dlm. Mohd Yakub @ Zulkifli Mohd Yusoff dan Muhamad Alihanafiah Norasid (pnyt.). *Qur'anic Research Interaction of Knowledge, Science and Civilization*, hlm. 47-60. Kuala Lumpur: Centre of Quranic Research (CQR), Universiti Malaya.
- Mokh. Sya'roni. (2014). Etika Keilmuan: Sebuah Kajian Filsafat Ilmu. *TEOLOGIA*. (25)1:1-26.
- Mokmin Basri. (2012). *Model Polisi Maklumat: Kes Malaysia*. Tesis Doktor Falsafah (Sains Maklumat). Universiti Kebangsaan Malaysia.
- Muhammad Fuad 'Abd al-Baqi. (2007). *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfaz al-Qur'an al-Karim*. Kaherah: Dar al-Hadis.
- Muhammad Hisyam Mohd dan Azalina Irdawati Tahir. (t.th). Ontologi, Epistemologi dan Metodologi. t.tp. t.pt.
- Munawir Haris. (2012). Metodologi Penemuan Hukum Islam. *Ulumuna Jurnal Studi Keislaman*. (16)1:1-20.
- Neuman, W.L. (2014). *Social Research Methods: Qualitative and Quantitative Approaches*. Ed. 7. Harlow: Pearson Education Limited.
- Ninian Smart. (2008). *World Philosophies*. (terj.) Rosiyah Latif. *Falsafah Dunia*. Kuala Lumpur: Institus Terjemahan Negara Malaysia Berhad.

- Nurfaraheen binti Mohd Nasir. (2011). *Isu-Isu Falsafah Barat Menurut Pandangan Islam*. Tesis Ijazah Sarjana Muda. Universiti Malaysia Sarawak.
- Nurul Asiah Fasehah binti Muhammad, Mohd Isa bin Hamzah dan Ab. Halim bin Tamuri. (2014). Kesan Kepercayaan Epistemologi Islam Terhadap Pembentukan Konsep Kendiri Guru Pendidikan Islam. *Journal of Islamic and Arabic Education*. 5(2):15-24.
- Rahimin Affandi bin Abdul Rahim. (1993). Ijtihad: Satu Analisis Perbandingan. *Jurnal Syariah*. 1(2):154.
- Rahimin Affandi bin Abdul Rahim. (2002). Epistemologi Hukum Islam: Satu Pengenalan. *Jurnal Usuluddin*. (14):53-72.
- Roziq Syaifudin. (2013). Epistemologi Pendidikan Islam dalam Kacamata al-Ghazali dan Fazlur Rahman. *Epistemé*. 8(2):323-346.
- Rusdi. (2013). Filsafat Idealisme (Implikasinya Dalam Pendidikan). *Dinamika Ilmu*. 13(2):236-249.
- Saifullah. (2013). Refleksi Epistemologi dalam Metodologi Penelitian. *De Jure Jurnal Syariah dan Hukum*. 5(2):178-188.
- Siti Ardianti. (2015). *Konsep Radha'ah dalam Al-Quran*. Tesis Pascasarjana. Medan: Universitas Islam Negeri Sumatera Utara.
- Solehah binti Hj. Yaacob (Dr.) dan Hairunnaja bin Hj. Najmuddin. (t.th). *Memahami Asal Usul Bidang Sains Sosial dan Perbezaannya dengan Sains Tabi'i*. Universiti Islam Antarabangsa Malaysia. t.pt.
- Sri Soeprapto. (2013). Landasan Aksiologis Sistem Pendidikan Nasional Indonesia dalam Perspektif Filsafat Pendidikan. *Cakrawala Pendidikan*. XXXII(2):266-276.
- Syed Muhammad Dawilah al-Edrus. (1999). *Epistemologi Islam: Teori Ilmu dalam al-Qur'an*. Kuala Lumpur: Dewan bahasa dan Pustaka.
- The Oxford English Dictionary*. Second Edition. (2004). Vol. 1. Oxford: University Press.
- Totok Wahyu Abadi. (2016). Aksiologi: Antara Etika, Moral dan Estetika. *KANAL (Jurnal Ilmu Komunikasi)*. 4(2):187-204.
- Umair Abd Rahim. (2007). *Falsafah Sejarah: Klasifikasi Sumber dan Kepentingannya Dalam Ilmu Sejarah*. Kuala Lumpur: Universiti Malaya.
- Yahaya Jusoh dan Azhar Muhammad. (2012). *Falsafah Ilmu dalam Al-Quran: Ontologi, Epistemologi dan Aksiologi*. Skudai: Penerbit UTM Press.
- Zulkiple Abd. Ghani (Prof. Madya Dr.) dan Nor Salimah Binti Abu Mansor. (2006). *Penghayatan Agama Sebagai Asas Pembangunan Pelajar: Analisis Terhadap Beberapa Pandangan Al-Imam Al-Ghazali*. t.tp. t.pt.