

PENSABITAN MAKNA DALAM PERBAHASAN EPISTEMOLOGI AHLI SUNAH WALJAMAAH

AFFIRMATION OF MEANING IN THE EPISTEMOLOGICAL DISCOURSE OF AHL AL- SUNNAH WA AL-JAMA'AH

Maryam Habibah Kamis*, Wan Adli Wan Ramli¹,
Mohd Fauzi Hamat****

*Faculty of Social Sciences and Liberal Arts. Department
of General Studies. UCSI University. 56000. Kuala
Lumpur. Malaysia.

**Department of Usuluddin & Da'wah. Academy of
Islamic Studies. Universiti Malaya. 50603. Kuala Lumpur.
Malaysia.

Corresponding author:

¹wanadli@um.edu.my

DOI:

[https://doi.org/10.22452/afkar.](https://doi.org/10.22452/afkar.vol27no2.7)

vol27no2.7

Abstract

The first principle of the creed of Ahli Sunnah wa al-Jama'ah is affirmation of the meaning of reality and knowledge. This affirmation of the meaning of reality and knowledge is discussed at the beginning of *Usul al-Din* by Abu Mansur al-Baghdadi, who represents the Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah tradition, stating that the meaning of reality and knowledge of things can be firmly established. However, Muslim liberal thinkers such as Abou El Fadl, Ebrahim Moosa, Abdul Karim Soroush, and Zainah Anwar present differing conceptions towards affirmation of meaning. Their views are influenced by postmodernist thought that upholds epistemic doubt (scepticism), truth as limited by individual perspective (subjectivism), and the rejection of absolute truth (relativism). This study demonstrates that the affirmation of meaning is indispensable within Islamic epistemology. The absence of such affirmation would fail the cognition of the knower, thereby preventing it from constituting valid knowledge.

Article History:

Acceptance date:
17 Dec 2025
Available
Online: 31 Dec
2025

Funding: This research received no specific grant from any funding agency in the public, commercial or not-for-profit sectors.

Competing interest: The author(s) have declared that no competing interest exist.

Keywords: Affirmation; Meaning; Epistemology; Ahl Sunnah Wa al-Jama'ah.

Khulasah

Prinsip pertama akidah Ahli Sunah Waljamaah ialah mensabitkan makna bagi hakikat dan ilmu. Pensabitan makna bagi hakikat dan ilmu dibincangkan pada bahagian awal kitab *Usul al-Din* oleh Abu Mansur al-Baghdadi yang mewakili Ahli Sunah Waljamaah dengan menyatakan bahawa makna hakikat dan ilmu sesuatu adalah sesuatu yang boleh dicapai. Namun terdapat konsepsi berbeza mengenai pensabitan makna oleh Muslim liberal seperti Abou El Fadl, Ebrahim Mousa, Abdul Karim Soroush dan Zainah Anwar yang bersumberkan kepada pemikiran pascamodenisme yang berpegang kepada keraguan ilmu (skeptisisme), kebenaran yang terhad menurut perspektif (subjektivisme), dan penolakan kebenaran mutlak (relativisme). Hasil kajian menunjukkan bahawa makna mesti disabitkan kerana apabila makna tidak disabitkan, maka ketidaksabitan itu akan menjadikan makna tidak sampai ke dalam diri orang yang mengetahui sehingga tidak boleh dikatakan sebagai ilmu.

Kata kunci: Pensabitan, Makna; Epistemologi; Ahli Sunah Waljamaah.

Pendahuluan

Epistemologi merupakan disiplin ilmu yang membincangkan persoalan-persoalan asas mengenai ilmu seperti hakikat, makna, definisi ilmu, kandungan ilmu, sumber ilmu, proses ilmu, kaedah ilmu, sifat ilmu dan had-had ilmu. Epistemologi terbentuk daripada dua perkataan iaitu *episteme* dan *logos*. Perkataan *episteme* berasal daripada perkataan Greek yang membawa maksud ilmu pengetahuan dan *logos* pula memberi erti teori. Manakala dari segi istilah pula, epistemologi merupakan istilah yang

mempunyai kaitan secara langsung dalam bidang falsafah.¹ Maka, dapat disimpulkan bahawa epistemologi adalah kajian tentang ilmu pengetahuan. Perbahasan epistemologi yang dimaksudkan dalam kajian ini salah satunya adalah merujuk kepada epistemologi dalam kerangka pemikiran ulama Ahli Sunah Waljamaah.

Pensabitan makna merupakan komponen asas dalam perbahasan epistemologi Islam, khususnya sebagaimana dihuraikan oleh Abu Mansur al-Baghdadi sebagai tokoh yang mewakili kerangka pemikiran Ahli Sunah Waljamaah. Dalam konteks ini, penetapan makna berfungsi sebagai asas metodologi bagi memastikan ketepatan kefahaman, kesahihan ilmu, serta pemeliharaan akidah daripada kekeliruan konseptual dan penyelewengan tafsiran. Pensabitan adalah mensabitkan sesuatu dengan sesuatu yang lain. Ini bermaksud, pensabitan adalah perbuatan hati manusia yang mempertegaskan bahawa makna yang sampai kepadanya adalah bertepatan dengan hakikat sebagaimana ianya. Makna pula merujuk kepada konsepsi bagi hakikat dan seterusnya dijemakan dalam bentuk pensabitan oleh manusia atau orang atau diri yang mengetahui. Hakikat pula merupakan dirinya atau zatnya atau jauharnya adalah hakikat sesuatu itu.

Prinsip pertama akidah Ahli Sunah Waljamaah ialah pensabitan hakikat dan ilmu sebagai realiti yang tetap dan sah. Prinsip ini dibahaskan secara sistematik pada bahagian awal kitab *Usul al-Din* karya Abu Mansur al-Baghdadi, yang menegaskan bahawa hakikat sesuatu dan ilmu mengenainya merupakan perkara yang *sabit (thabit)*, bukan bersifat relatif atau berubah-ubah mengikut kehendak tafsiran subjektif. Dalam kerangka Ahli Sunah Waljamaah, ilmu ditakrifkan sebagai makna atau pengertian yang wujud

¹ *Encyclopedia Britannica*, ed. ke-15 (United States of America: Micropaedia Ready Reference, 1768), 528. 2; Abdul Rahman Abdullah, *Falsafah dan Kaedah Pemikiran* (Kuala Lumpur: Utusan Publication & Distributors Sdn. Bhd, 2001), 2.

dan berdiri pada diri orang yang mengetahui (*al-‘ulum ma‘ani qa‘imah bi al-‘ulama’*), sekali gus menolak pandangan yang mereduksi ilmu kepada sekadar konstruk bahasa atau pengalaman peribadi yang tidak berakar pada realiti objektif.²

Walau bagaimanapun, pendekatan epistemologi Ahli Sunah Waljamaah ini berbeza secara ketara daripada pendekatan yang diketengahkan oleh kelompok Muslim liberal. Kelompok ini sering dirujuk dengan pelbagai label, antaranya liberal Islam, Protestan Islam, reformis, ijthadisy, modenisy, neo-modenisy, moderat, progresif, transformasionisy, positifisy, dan *enlightened Islam*. Kepelbagaian istilah ini mencerminkan kecenderungan metodologi dan wacana yang pelbagai, namun berkongsi kerangka asas yang cenderung menilai semula autoriti tradisi, teks, dan disiplin keilmuan Islam melalui lensa pemikiran moden Barat.³

Menarik untuk diperhatikan bahawa penggunaan label "Protestan" muncul sebagai salah satu identiti yang dibincangkan dalam kalangan Muslim liberal sendiri bagi memperkenalkan aliran dan cara berfikir mereka. Dalam konteks ini, dapat dilihat paradigma pemikiran Asaf Ali Asghar Fyzee yang merangka suatu naratif baharu perkembangan sejarah Islam dengan mencontohi trajektori sejarah keagamaan Kristian dan Barat. Fyzee mengemukakan gagasan tentang keperluan suatu "mazhab" baharu dalam Islam yang diserupakan dengan Gereja Protestan dalam agama Kristian, yang dinamakan sebagai

² Abu Mansur ‘Abd al-Qahir bin Tahir al-Tamimi al-Baghdadi, *Usul al-Din* (Beirut: Dar al-Kitab al-‘Alamiyyah, 2002), 16-17.

³ Wan Adli Wan Ramli, "Islam Liberal dan Pluralisme Agama: Pertentangan dengan Akidah dan Syariat Islam" (Wacana Intelektual Akidah Menurut Pendekatan Wasatiyyah, Politeknik Nilai, Negeri Sembilan, 28 Ogos 2017), 1-82; Wan Adli Wan Ramli, "Liberal Demokrasi Suatu Bencana kepada Dunia Islam" (Wacana Pemikiran dan Peradaban Ummah Ke-10: Pemikiran Politik dalam Membina Geopolitik Malaysia, Masjid Putra Putrajaya, 6 Mac 2018), 1-26.

Protestan Islam atau liberal Islam. Pendekatan ini secara implisit memindahkan model pengalaman sejarah Kristian ke dalam kerangka Islam, sekali gus menimbulkan persoalan epistemologi dan metodologi yang mendasar jika ditinjau dari perspektif akidah Ahli Sunah Waljamaah.

Dapat diperhatikan juga bahawa inti pati paradigma ini adalah menyesuaikan Islam dengan keadaan hidup moden, di samping membuang unsur yang tidak produktif ke arah penyesuaian tersebut. Dalam pengalaman sejarah keagamaan Kristian Barat, secara ringkasnya, aliran Kristian Protestan muncul bersama Revolusi Keagamaan sebagai suatu protes terhadap aliran Katolik yang ortodoks, yang dianggap telah menambah pelbagai bidaah dan khurafat dalam ajaran agama. Farid Zakaria berpendapat bahawa Martin Luther (1483-1546), yang boleh dianggap sebagai bapa revolusi agama Kristian, pada asalnya merupakan seorang fundamentalis puritan yang melihat perihai beragama pada waktu itu sebagai terlalu terbuka maka beliau menganjurkan sikap beragama yang lebih keras.⁴

Walau bagaimanapun, dalam pengalaman sejarah Kristian Barat, Revolusi Protestan akhirnya melahirkan pelbagai aliran pemikiran modenisme dan liberalisme agama dengan tafsiran keagamaan yang terbuka dan rencam. Hal ini berlaku kerana metodologi revolusi tersebut menolak autoriti keagamaan yang sedia ada, lalu membuka ruang tafsiran kepada semua pihak. Dengan itu, individu dan pihak yang tidak berautoriti turut serta dalam mengemukakan tafsiran-tafsiran alternatif terhadap doktrin-doktrin agama, sama ada dengan bias fundamentalisme atau liberalisme dan sebagainya. Antara lain, metodologi moden yang menolak autoriti tradisi ini boleh dilihat dalam konsep teologi liberal. Teologi liberal muncul dalam pengalaman sejarah Kristian Protestan. Kemunculan idea ini umumnya disebabkan oleh penolakan

⁴ Wan Adli, "Liberal Demokrasi Suatu Bencana kepada Dunia Islam," 1.

kepercayaan sebelumnya bahawa agama dan akal rasional berhubung secara harmoni.⁵

Namun demikian, pengaruh *Enlightenment* telah membawa suatu konsep rasionaliti baharu yang berasaskan rasionalisme dan empirisisme sebagai kerangka utama penilaian kebenaran. Kecenderungan ini mengakibatkan timbulnya keperluan untuk menolak kepercayaan terhadap unsur-unsur mukjizat yang terkandung dalam ajaran Kristian, kerana mukjizat dinilai sebagai sesuatu yang tidak dapat diterima oleh akal menurut piawai rasional moden. Dalam kerangka rasional baharu ini, mukjizat agama dilihat bercanggah dengan hukum sebab-akibat dan prinsip empirikal, lalu mencetuskan ketegangan antara kepercayaan agama dan rasionalisasi akal.

Bagi menangani pertentangan tersebut, teologi liberal tidak mengambil pendekatan dengan menolak agama secara total, sama ada melalui penafian terhadap kepercayaan Kristian dengan mendakwa ia sebagai kesalahan intelektual, atau dengan mengajak kepada ateisme. Sebaliknya, teologi liberal mengemukakan gagasan agar keseluruhan sistem ajaran Kristian distrukturkan semula, ditafsirkan kembali, dan disesuaikan dengan kerangka rasional moden, khususnya melalui penolakan atau penakwilan semula naratif-naratif mukjizat yang dianggap tidak selari dengan tuntutan rasionalisme dan empirisisme. Pendekatan ini bertujuan mengekalkan agama dalam ruang awam moden, namun pada masa yang sama mengorbankan unsur-unsur suprarasional yang secara tradisinya membentuk teras keimanan Kristian.⁶

Walau bagaimanapun, apabila paradigma yang terbentuk dalam tradisi pemikiran Barat ini diaplikasikan ke dalam konteks kefahaman dan pengamalan Islam,

⁵ Wan Adli, "Liberal Demokrasi Suatu Bencana kepada Dunia Islam", 10.

⁶ Wan Adli, "Liberal Demokrasi Suatu Bencana kepada Dunia Islam", 26.

khususnya dalam aspek epistemologi, ia menuntut penelitian yang lebih mendalam dan kritis. Hal ini demikian kerana perbahasan epistemologi dalam tradisi Ahli Sunah Waljamaah, yang menekankan pensabitan makna (*thubut al-ma'na*) dan hakikat ilmu sebagai realiti yang tetap, memperlihatkan perbezaan yang bersifat mendasar dengan corak pemikiran Muslim liberal kontemporari yang banyak dipengaruhi oleh kerangka pascamodenisme.

Pemikiran pascamodenisme secara asasnya berteraskan sikap keraguan terhadap ilmu (skeptisisme), penegasan bahawa kebenaran terikat kepada perspektif individu atau konteks tertentu (subjektivisme), serta penolakan terhadap kewujudan kebenaran mutlak (relativisme), khususnya dalam bidang epistemologi. Kerangka ini membawa implikasi besar terhadap cara ilmu, teks, dan makna difahami, kerana makna tidak lagi dianggap sebagai sesuatu yang sabit dan objektif, tetapi sentiasa terbuka kepada rundingan, tafsiran semula, dan perubahan.

Pendekatan pascamodenisme dalam wacana Muslim liberal dapat dikenal pasti melalui penekanan terhadap kepelbagaian tafsiran dan penolakan autoriti epistemik tradisional, sehingga menzahirkan asas epistemologi yang berbeza dalam perbahasan mengenai pensabitan makna. Kecenderungan ini jelas dapat diperhatikan dalam pemikiran tokoh-tokoh seperti Khaled Abou El Fadl, Ebrahim Moosa, Abdul Karim Soroush dan Zainah Anwar. Perbahasan mereka, meskipun berbeza dari segi pendekatan dan penekanan, secara umumnya menggambarkan peralihan daripada epistemologi klasik Islam yang menegaskan kesabitan makna kepada suatu kerangka yang lebih relatif, kontekstual, dan terbuka kepada dekonstruksi makna. Perbezaan asas inilah yang menjadikan pertembungan antara epistemologi Ahli Sunah Waljamaah dan pemikiran Muslim liberal bukan sekadar

perbezaan metodologi, tetapi perbezaan paradigma ilmu yang bersifat prinsip.

Pensabitan Makna Menurut Pemikiran Epistemologi Ahli Sunah Waljamaah

Perbincangan mengenai pensabitan makna menurut Ahli Sunah Waljamaah, khususnya sebagaimana diuraikan oleh Abu Mansur al-Baghdadi, dapat dianalisis melalui tiga komponen utama, iaitu hakikat, makna dan pensabitan. Ketiga-tiga komponen ini saling berkait secara erat dan membentuk satu rangka epistemologi yang bersepadu dalam usaha memahami dan mensabitkan makna sesuatu secara sah.

Hakikat merujuk kepada realiti sesuatu sebagaimana ia wujud pada dirinya sendiri, iaitu zat atau jauhar sesuatu itu tanpa bergantung kepada persepsi luaran. Dalam erti kata lain, hakikat ialah keberadaan objektif sesuatu yang bersifat tetap dan tidak berubah oleh tanggapan manusia. Makna pula merujuk kepada tasawur atau konsepsi yang terbentuk dalam kesedaran insan terhadap hakikat tersebut, sama ada dalam bentuk gambaran mental, kefahaman intelektual, atau fenomena kesedaran yang lahir daripada proses mengetahui. Makna ini tidak terpisah daripada hakikat, sebaliknya berfungsi sebagai penghubung antara realiti objektif dan subjek yang mengetahui.

Seterusnya, pensabitan merupakan proses intelektual dan epistemik yang melaluinya makna tersebut dijelmakan, diiktiraf, dan ditetapkan oleh diri atau subjek yang mengetahui. Pensabitan inilah yang memungkinkan sesuatu hakikat dan maknanya diungkapkan secara ilmiah, difahami secara rasional, dan dikomunikasikan dalam wacana ilmu. Oleh itu, dapat ditegaskan bahawa hakikat, makna dan pensabitan merupakan tiga elemen asas yang tidak dapat dipisahkan dalam perbahasan pensabitan makna menurut epistemologi Ahli Sunah Waljamaah, kerana ketiadaan salah satu daripadanya akan menjejaskan

keutuhan proses pengetahuan dan kefahaman terhadap sesuatu realiti.

Hakikat Menurut Pemikiran Epistemologi Ahli Sunah Waljamaah

Al-Baghdadi menyatakan bahawa prinsip pertama yang dipersetujui bersama oleh ulama Ahli Sunah Waljamaah adalah pensabitan hakikat.⁷ Hakikat boleh disandarkan kepada sesuatu itu sendiri pada dirinya. Maka hakikat sesuatu itu adalah dirinya sendiri. Dengan kata lain, dirinya atau zatnya atau jauharnya adalah hakikat sesuatu itu. Diri atau hakikat sesuatu wujud dalam pelbagai bentuk, sama ada secara zahir seperti batu, atau tidak nampak seperti angin, juga lebih halus lagi seperti kasih sayang yang abstrak kewujudannya. Apa pun, setiap perkara tersebut mempunyai hakikatnya yang boleh wujud secara sendirian tanpa kaitan dengan manusia.⁸

Perbincangan mengenai hakikat turut disentuh oleh kelompok Muslim liberal yang pemikirannya memperlihatkan ciri-ciri pascamodenisme. Namun demikian, pendekatan mereka terhadap konsep hakikat berbeza secara asas daripada kerangka Ahli Sunah Waljamaah. Abou El Fadl mendefinisikan hakikat sebagai sifat sebenar sesuatu (*the true nature of things*) atau sifat sebenar yang wujud (*the inherent truthful nature*) dan inti

⁷ Al-Baghdadi, *Usul al-Din*, 16-17.

⁸ Wan Adli Wan Ramli, "Menangani Cabaran Liberalisme dalam Kalangan Muslim Berdasarkan Konsep Ijmak," *Jurnal Usuluddin* 40(2) (2014), 27-49; Wan Adli Wan Ramli dan Mohamad Kamil Hj Ab Majid, "Falsafah Ilmu Islam dalam Aplikasi Praktikal," *Jurnal Usuluddin* 33(1) (2011), 115-138; Wan Adli Wan Ramli, *Bahaya Liberalisme dan Pluralisme Agama terhadap Akidah Belia Muslim*, Siri Al-Bayan 21 (Johor Bahru: Sekretariat Menangani Isu-isu Akidah dan Syariah, Majlis Agama Islam Negeri Johor, 2012), laman sesawang rasmi *Jabatan Mufti Johor*, dicapai 8 Januari 2024, http://mufti.johor.gov.my/images/uploads/dokumen/terbitan/albayan_21_bahaya_Islam_libral_adli_712.pdf. 2024.

pati sesuatu (*essence of things*). Fenomena pula diistilahkan oleh Abou El Fadl sebagai *consciousness*.⁹

Soroush menyatakan bahawa hakikat ialah realiti pada dirinya sendiri (*thing in itself*).¹⁰ Dalam menghuraikan konsep ini, beliau merujuk perbahasan falsafah Barat dengan memetik pandangan Immanuel Kant yang berpendapat bahawa hakikat (*noumenon*) berada di luar jangkauan tanggapan akal dan tidak dapat dicapai secara langsung. Namun, pendirian ini tidak diterima sepenuhnya oleh Soroush. Sebaliknya, beliau cenderung kepada pandangan Arthur Schopenhauer yang menegaskan adanya hubungan antara hakikat (*noumenon*) dan fenomena, sekali gus menunjukkan bahawa hakikat tidak semestinya bersifat mustahil untuk diketahui.¹¹

Dalam kerangka ini, Soroush mengiktiraf kewujudan hakikat dengan membezakan antara *things in themselves* sebagai hakikat dan *things for us* sebagai fenomena yang difahami melalui pengalaman dan kesedaran manusia. Dengan kata lain, hakikat tidak semestinya tidak dapat dicapai. Ini menunjukkan bahawa Soroush mengiktiraf hakikat dan istilah yang digunakan sebagai hakikat diungkapkan sebagai *in itself* [*things in itself*] dan fenomena diistilahkan sebagai *for us* [*things for us*].¹²

Rumusannya, sama ada dalam tradisi Ahli Sunah Waljamaah yang diwakili oleh Abu Mansur al-Baghdadi mahupun dalam wacana Muslim liberal, terdapat

⁹ Khaled Abou El Fadl, "The Epistemology of The Truth in Modern Islam," *Journal Philosophy and Social Criticism* 41 (2015), 481.

¹⁰ Abdul Karim Soroush, *The Expansion of Prophetic Experience: Essays on Historicity, Contingency and Plurality in Religion* (Leiden: Brill, 2009), 175-176.

¹¹ Neumena adalah perbahasan dalam bidang falsafah yang dirujuk sebagai hakikat. Selain itu juga, menurut Abou El Fadl, neumena adalah sifat sebenar sesuatu (*the true nature of things*) atau sifat sebenar yang wujud (*the inherent truthful nature*) dan inti pati sesuatu (*essence of things*), manakala menurut Soroush, neumena adalah *things in itself*.

¹² Soroush, *The Expansion of Prophetic Experience*, 175-176.

pengiktirafan terhadap kewujudan hakikat dalam erti bahawa realiti itu benar-benar wujud dan mempunyai hakikat yang mendasarinya, meskipun berbeza dari segi pendekatan epistemologi dan kerangka pemahamannya.

Makna Menurut Pemikiran Epistemologi al-Baghdadi dalam Kitab *Usul al-Din*

Ilmu adalah sesuatu yang sabit dan tetap, yang ada, bukan perkara khayalan, andaian, sangkaan atau mainan minda sahaja. Ini merupakan dasar paling tunjang dalam akidah Islam. Tanpa asas epistemologi ini, pembinaan akidah Islam tidak akan mempunyai akar yang kukuh. Hal ini disebabkan akidah Islam berdiri atas asas ilmu yang kukuh. Maka, perlu ditegaskan bahawa prinsip akidah yang pertama adalah penerimaan dan pengakuan terhadap ilmu.¹³ Al-Baghdadi menegaskan bahawa ulama Ahli Sunah Waljamaah mensabitkan ilmu sebagai prinsip pertama dalam akidah Islam. Secara langsung, al-Baghdadi menyatakan dalam kitab *Usul al-Din* seperti berikut:

إثبات العلم والحقائق، والخلاف في هذه المسألة مع

السوفسطائية... ان العلوم معان (قائمة بالعلماء).¹⁴

Terjemahan: [dalam] mensabitkan ilmu dan hakikat, khilafnya daripada subtajuk ini adalah satu aliran daripada al-Sufastaiyyah... Sesungguhnya ilmu-ilmu [sebagai makna-makna yang] (berdiri [dalam pemahaman] orang yang mengetahui).

Menerusi pernyataan di atas, perkataan *ithbat al-ilm wa al-haqqa'iq* menunjukkan bahawa al-Baghdadi mensabitkan ilmu. Setelah itu, al-Baghdadi juga membincangkan perkara tersebut dalam kitab *al-Farq bayn al-Firaq* seperti berikut:

¹³ Wan Adli, "Islam Liberal dan Pluralisme Agama", 38-39.

¹⁴ Al-Baghdadi, *Usul al-Din*, 16-17.

فأما الركن الأول، في إثبات الحقائق والعلوم، فقد أجمعوا
على إثبات العلوم معان قائمة بالعلماء¹⁵

Terjemahan: Maka adapun rukun pertama [iaitu mengenai] pensabitan hakikat-hakikat dan ilmu-ilmu. [Para ulama Ahli Sunah Waljamaah] telah sepakat berijmak pada mensabitkan ilmu-ilmu sebagai makna-makna yang berdiri [dalam pemahaman] orang yang mengetahui.

Melalui petikan yang dinukilkan oleh al-Baghdadi dalam kitab *al-Farq bayn al-Firqah* juga menunjukkan bahawa al-Baghdadi sangat menekankan mengenai pensabitan ilmu melalui perkataan *fi ithbat al-haqqa'iq wa al-'ulum*. Ini menunjukkan bahawa al-Baghdadi mensabitkan bahawa ilmu boleh dicapai oleh manusia. Walaupun pada dasarnya, kedua-dua ungkapan iaitu *ithbat al-'ilm wa al-haqqa'iq* dan *fi ithbat al-haqqa'iq wa al-'ulum* tersebut berbeza dari sudut susunan perkataan, iaitu dalam kitab *Usul al-Din* didahulukan perkataan ilmu berbanding hakikat, dan dalam kitab *al-Farq bayn al-Firqah* mendahulukan perkataan hakikat berbanding ilmu, namun ianya membawa maksud yang sama iaitu hakikat dan ilmu dapat disabitkan dan boleh dicapai oleh orang yang mengetahui.

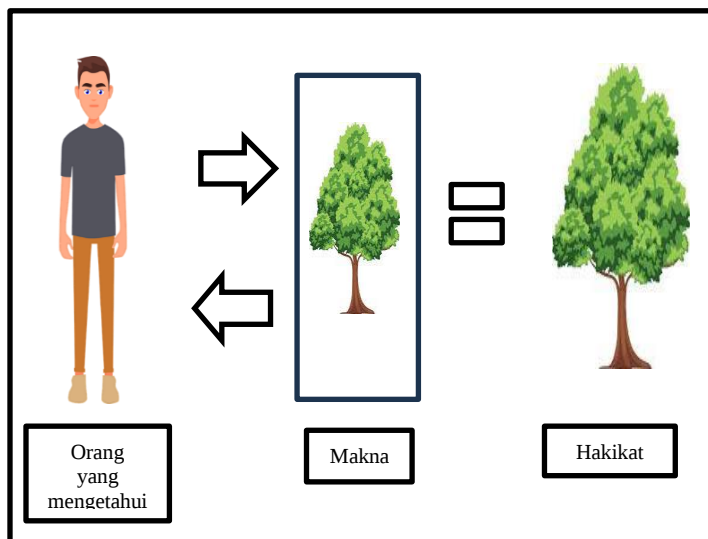
Al-Baghdadi seterusnya menjelaskan bahawa yang dimaksudkan dengan kesabitan ilmu ialah *ma'ani qa'imah bi al-'ulama'*, iaitu makna yang berdiri dalam diri orang yang mengetahui sesuatu. Ini membawa maksud bahawa ilmu mengenai sesuatu itu diterjemahkan kepada makna yang sampai dalam minda atau hati atau diri seseorang. Dengan kata lain, apabila seseorang mengetahui sesuatu

¹⁵ Abu Mansur Abd al-Qahir bin Tahir al-Baghdadi, *al-Farq Bayn al-Firqah wa Bayan al-Firqah al-Najiyah Minhum*, ed. Muhammad Uthman al-Khasht (Kaherah: Maktabah Ibn Sina, 1988), 280.

perkara, makna mengenai perkara tersebut sampai ke dalam hati orang yang mengetahui itu, dan bukan perkara atau hakikat tersebut. Ini juga merujuk kepada satu lagi definisi ilmu iaitu ketibaan makna atau gambaran mengenai hakikat sesuatu ke dalam diri, yang juga ada dinyatakan oleh al-Jurjani.¹⁶ Dengan kata lain, persepsi manusia terhadap sesuatu menjadikan manusia berilmu. Dari sini, persepsi itulah yang menjadi ilmu, manakala sesuatu perkara yang dipersepsikan atau dikonsepsikan itu sendiri adalah hakikat yang ingin diketahui.¹⁷

Oleh yang demikian, al-Baghdadi menyebut makna itu *qa'imah* atau berdiri atau berada dalam diri orang yang mengetahui. Perbincangan mengenai makna dapat dilihat pada gambar rajah di bawah dengan memfokuskan kepada makna pokok yang berada dalam kotak seperti mana di bawah:

Rajah 1: Makna Menurut Pemikiran Epistemologi al-Baghdadi



¹⁶ Sa'd al-Din Mas'ud bin 'Umar al-Taftazani, *Sharh al-'Aqa'id al-Nasafiyyah*, ed. Ahmad Hijazi al-Saqa (Kaherah: Maktabat al-Kulliyyat al-Azhariyyah, 1988), 12.

¹⁷ Wan Adli, "Islam Liberal dan Pluralisme Agama", 17.

Gambar rajah di atas menunjukkan terdapat tiga simbol iaitu hakikat, makna dan orang yang mengetahui. Hakikat itu adalah dirinya sendiri, dengan kata lain, dirinya atau zatnya atau jauharnya adalah hakikat sesuatu itu. Melalui hakikat tersebut akan keluar makna ke dalam diri orang yang mengetahui. Maka, gambar rajah tersebut merupakan keterangan untuk memahami bahawa makna boleh dicapai oleh manusia yang mengetahui. Secara lebih jelas, lukisan pokok diibaratkan sebagai hakikat dan gambaran mengenai pokok yang diletakkan di dalam kotak adalah makna, maka makna yang sampai ke dalam hati manusia itu adalah ilmu. Dengan kata lain, persepsi manusia terhadap sesuatu menjadikan manusia berilmu. Berdasarkan penerangan ini, dapat dicerakinkan bahawa menurut al-Baghdadi, makna sesuatu itu dapat dicapai oleh manusia.

Perkara ini juga dapat diperhatikan apabila al-Baghdadi meletakkan soal pensabitan ilmu sebagai prinsip pertama dalam akidah Ahli Sunah Waljamaah, sebelum membincangkan pengenalan terhadap Allah SWT.¹⁸ Berkemungkinan besar perkara ini disebabkan, jika tidak diiktiraf kemampuan manusia untuk mengetahui sesuatu secara sabit, maka tidak relevan untuk seterusnya membincangkan mengenai pengetahuan terhadap Allah SWT sebagai Pencipta. Bersandarkan kemungkinan memperoleh ilmu secara hakiki, ulama Ahli Sunah Waljamaah mengiktiraf bahawa Allah SWT telah meletakkan suatu tanggungjawab ke atas manusia untuk mengenali-Nya. Usaha mengenali Allah SWT adalah pelaksanaan terhadap perintah Allah SWT sendiri.¹⁹ Firman Allah SWT:

¹⁸ Al-Baghdadi, *Al-Farq Bayn al-Firqah wa Bayan al-Firqah al-Najiyah Minhum*, 280.

¹⁹ Wan Adli Wan Ramli, "Tasawwur 'Aqidah Ahlu Al-Sunnah Wa Al-Jama'ah: Konsep, Dasar Dan Ciri-Ciri" (makalah, Wacana Pemikiran Dan Peradaban Ummah Ke-6, Pencerahan Tasawwur Ahlu Sunnah

فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ
وَالْمُؤْمِنَاتِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مُتَقَلَّبَكُمْ وَمَثْوَاكُمْ

Terjemahan: Maka ketahuilah bahawa sesungguhnya tiada Tuhan yang berhak disembah melainkan Allah, dan mintalah ampun bagi dosamu dan bagi orang yang beriman lelaki dan perempuan; dan Allah SWT mengetahui akan keadaan gerak-gerimu di dunia dan keadaan penetapan kamu di akhirat. (Muhammad 47:19)

Bahagian pertama ayat di atas memerintahkan kepada manusia agar mengetahui bahawa sesungguhnya tiada Tuhan melainkan Allah SWT. Antara lain, daripada perintah inilah lahirnya ungkapan para ulama bahawa perkara paling awal dalam agama ialah mengenali Allah SWT atau *awwal al-din ma'rifah Allah*. Selanjutnya, manusia juga dipertanggungjawabkan untuk mengenali rasul AS dan kitab yang diutuskan kepada manusia. Berkaitan dengan tanggungjawab mengenali Allah SWT ini, dapat diulas bahawa para ulama membincangkan dahulu pendekatan untuk mengenali Allah SWT sebelum proses mengenaliNya dilakukan. Sehubungan itu, dibentuk suatu asas epistemologi bagi menstrukturkan pemikiran manusia dalam soal ilmu.²⁰

Ahli Sunah Waljamaah menghukumkan sesat golongan yang menafikan kewujudan ilmu dan sifat-sifatnya, sebagaimana kesesatan golongan Sofis (*al-Sufasta'iyah*) yang menolak kewujudan hakikat dan ilmu bagi segala sesuatu. Penafian ini dilihat sebagai suatu bentuk pengingkaran terhadap perkara yang diketahui secara pasti oleh manusia sendiri, iaitu ilmu yang bersifat

Wal Jamaah, Muafakat, Masjid Wilayah Persekutuan, Jalan Duta, Kuala Lumpur, 10 Februari 2024).

²⁰ Wan Adli, "Tasawwur 'Aqidah Ahlu Al-Sunnah," 2-3.

darūrī [ilmu yang tidak ada padanya keraguan serta tidak memerlukan penelitian akal untuk mengetahuinya], seperti kesadaran terhadap kewujudan diri dan realiti asas sekeliling. Sehubungan itu, al-Baghdadi membahagikan golongan Sofis kepada tiga kelompok utama berdasarkan bentuk penafian dan tahap keraguan mereka terhadap hakikat dan ilmu.

Golongan pertama dicirikan oleh pemikiran yang bersikap ekstrem dalam menafikan hakikat dan ilmu, termasuk kebenaran yang bersifat mutlak. Golongan ini dikenali sebagai *al-Mu'anidun*, iaitu mereka yang menolak kewujudan hakikat dan ilmu sesuatu. Akibatnya, menurut pandangan mereka, segala hakikat dan ilmu tidak dapat dicapai oleh manusia dan hanya bersifat khayalan semata-mata. Al-Baghdadi menegaskan bahawa golongan ini perlu ditangani melalui pelaksanaan hukum dan penguatkuasaan undang-undang, termasuk kaedah-kaedah yang sesuai seperti pemukulan dan pengajaran, bagi memastikan mereka menerima hakikat dan ilmu sebagai sesuatu yang sabit.²¹

Mengenai golongan kedua, al-Baghdadi menjelaskan bahawa mereka bersikap syak terhadap hakikat dan ilmu. Mereka sebenarnya mengetahui tentang kewujudan [diri mereka] dan menetapkan sebahagian hakikat serta menolak sebahagian hakikat yang lain. Dalam pengertian yang lain, golongan ini dicirikan oleh keraguan terhadap kebenaran. Dari perspektif Islam, kebenaran adalah sesuatu yang sabit secara yakin dan disampaikan oleh para rasul a.s. melalui wahyu kepada manusia sepanjang zaman. Sikap golongan ini menunjukkan bahawa mereka berpegang kepada pendekatan skeptikal terhadap hakikat dan ilmu.²²

Bagi golongan ketiga, mereka beranggapan bahawa setiap perkara mempunyai hakikat, namun semua kepercayaan dianggap benar, yang bermakna tiada hakikat

²¹ Al-Baghdadi, *Usul al-Din*, 16-17.

²² Al-Baghdadi, *Usul al-Din*, 16-17.

yang bersifat mutlak. Klasifikasi yang dikemukakan oleh al-Baghdadi memberikan gambaran bahawa pemikiran Sofis wujud pada setiap zaman dan perlu ditangani secara ilmiah berdasarkan hujah-hujah epistemologi yang kukuh. Hal ini kerana nilai-nilai pemikiran ketiga-tiga kelompok Sofis tersebut bertentangan dengan prinsip-prinsip Islam yang menekankan *thubut*, *yaqin*, dan *jazm*.²³

Beberapa ilmuwan selepas al-Baghdadi, termasuk al-Taftazani, turut membincangkan mengenai golongan Sofis. Menurut beliau, golongan Sofis terbahagi kepada tiga kelompok, antaranya golongan pertama dikenali sebagai *al-'Inadiyyah*, iaitu mereka yang menafikan hakikat sesuatu dan menganggapnya sebagai ilusi atau khayalan semata-mata.²⁴ Golongan ini berasa seolah-olah mereka "masih jahil" terhadap kebenaran walaupun hakikat tersebut telah

²³ Al-Baghdadi, *Usul al-Din*, 16-17.

²⁴ Al-Taftazani, *Sharh al-'Aqa'id al-Nasafiyyah*, 14. Selain itu, al-Attas turut menghuraikan kumpulan Sofis (*al-Sufasta'iyyah*) ini dengan membahagikan mereka kepada tiga kelompok sama seperti asas yang diuraikan oleh al-Baghdadi dan al-Taftazani. Golongan pertama disebut dengan kelompok *al-La adriyyah* atau agnostik, kerana selalu mengatakan tidak tahu (*la adri*, iaitu saya tidak tahu) atau selalu ragu tentang keberadaan sesuatu sehingga menolak kemungkinan ilmu pengetahuan. Orang yang seperti ini pada gilirannya juga akan meragukan sikapnya yang serba meragukan keberadaan sesuatu. Kelompok yang kedua ialah kelompok *al-Indiyyah* yang mendisikasikan sesuatu iaitu mereka yang selalu bersikap subjektif. Berbeza dengan kelompok pertama, kelompok ini menerima kemungkinan ilmu pengetahuan dan kebenaran, tetapi menolak matlamat ilmu pengetahuan dan kebenaran. Bagi mereka, matlamat ilmu pengetahuan dan kebenaran adalah subjektif (*indi* iaitu "menurut saya"), bergantung kepada pendapat masing-masing. Al-Attas menyamakan kelompok ini dengan mereka yang mempunyai fahaman pluralisme yang mengatakan bahawa wujudnya banyak kebenaran. Kelompok yang ketiga ialah kelompok *al-'Inadiyyah*, iaitu mereka yang keras kepala, yang menafikan realiti segala sesuatu (*haqa'iq al-asha'*) dan menganggapnya sebagai fantasi (*awham*) dan khayalan semata-mata. Secara lebih lanjut, boleh lihat Syed Muhammad Naquib al-Attas, *Tinjauan Ringkas Peri Ilmu dan Pandangan Alam* (Pulau Pinang: Penerbit Universiti Sains Malaysia, 2007), 31.

jelas. Ringkasnya, mereka berpendirian bahawa tiada seorang pun manusia yang mampu mengetahui hakikat sesuatu perkara dalam dunia ini.

Golongan kedua ialah *al-Indiyyah*, yang berpendapat bahawa sesuatu hakikat bergantung kepada tanggapan peribadi masing-masing. Mereka menafikan kepastian hakikat dan menganggap segala perkara adalah relatif kepada pandangan individu. Kelompok ini meyakini bahawa tiada kebenaran yang bersifat objektif dalam ilmu dan tetap merasa jahil terhadap kebenaran walaupun ia telah jelas.²⁵ Ringkasnya, kelompok ini mengatakan kebenaran itu bergantung kepada persepsi seseorang.

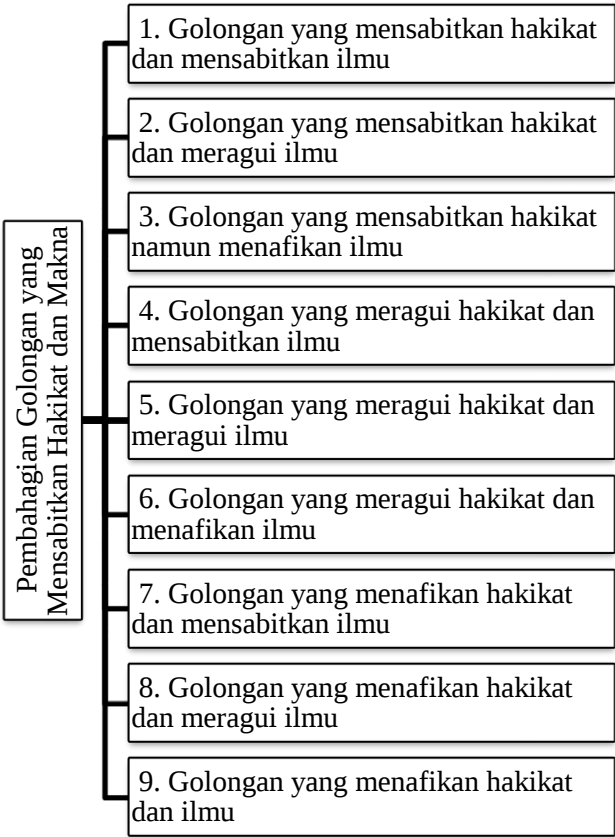
Golongan ketiga pula ialah *al-La adriyyah* yang menafikan pengetahuan tentang kewujudan dan tidak menerima hakikat sesuatu perkara. Mereka tergolong dalam kelompok yang bersikap ragu atau syak terhadap sesuatu.²⁶ Golongan ini berpendapat bahawa kebenaran yang pasti tidak dapat diketahui. Menurut mereka, tiada perkara yang thabit, bahkan segala sesuatu sentiasa berubah, seumpama aliran sungai yang berubah mengikut keadaan masa. Mereka beranggapan bahawa ketidaktetapan itu sendiri merupakan satu bentuk ketetapan. Akibatnya, tiada konklusi yang kukuh dapat dicapai, melainkan menyatakan bahawa semua pandangan berpotensi benar atau salah. Kesimpulannya, ilmu mengenai hakikat sesuatu perkara dianggap sukar dicapai kerana tiada apa-apa yang bersifat tetap di alam ini, dan golongan ini akan terus berada dalam keraguan yang berpanjangan dan tidak berkesudahan.

Berdasarkan pandangan al-Baghdadi dan al-Taftazani mengenai golongan Sofis, pengkaji merumuskan bahawa terdapat sembilan kelompok dalam menyingkapi hakikat dan makna sesuatu perkara. Penjelasan lanjut dapat dilihat melalui gambar rajah di bawah:

²⁵ Al-Taftazani, *Sharh al-'Aqa'id al-Nasafiyyah*, 14.

²⁶ Al-Taftazani, *Sharh al-'Aqa'id al-Nasafiyyah*, 14.

Rajah 2: Rumusan Pembahagian Golongan yang Mensabitkan Hakikat dan Makna



Berdasarkan rajah ini, pengkaji merumuskan bahawa menurut pembahagian al-Baghdadi dan al-Taftazani, hakikat dan makna sesuatu boleh dipecahkan kepada sembilan golongan. Apabila diteliti, pemetaan golongan ini secara teoretikal memperlihatkan bahawa beberapa kategori, khususnya golongan ketiga, iaitu yang mensabitkan hakikat tetapi menafikan ilmu, adalah sukar dibayangkan wujud secara nyata. Hal ini kerana

pengetahuan manusia tentang hakikat secara asasnya bergantung kepada makna yang ditafsir dan diterima oleh individu, menjadikan keadaan mensabitkan hakikat tetapi menafikan ilmu hampir mustahil dari perspektif epistemologi.

Berdasarkan kepada rajah di atas, al-Baghdadi dan Ahli Sunah Waljamaah merupakan golongan yang mensabitkan hakikat dan mensabitkan makna. Manakala kelompok lain tergolong dalam kelompok Sofis. Penetapan epistemologi yang dikemukakan oleh al-Baghdadi adalah sebagai hujah kepada dakwaan golongan Sofis yang mengatakan tiada hakikat yang wujud sama ada hakikat ketuhanan, hakikat alam, hakikat ilmu ataupun hakikat yang lain. Sekiranya hakikat tentang ilmu itu tiada sebagaimana yang difahami oleh golongan Sofis, maka mereka menafikan tentang daya perolehan ilmu dan prinsip epistemologi. Perkara ini bukan sahaja boleh meruntuhkan wacana ilmu itu sendiri bahkan boleh merosakkan sistem keagamaan secara keseluruhannya.²⁷

Walau bagaimanapun, perbincangan mengenai makna yang sabit menurut ulama Ahli Sunah Waljamaah kini menunjukkan perbezaan yang mendasar berbanding tradisi klasik. Terdapat pegangan kontemporari yang menyerupai kelompok Sofis pada masa silam, di mana beberapa pandangan tidak menegaskan kesabitan hakikat dan ilmu secara mutlak. Perkara ini dibahaskan oleh pemikir-pemikir Muslim moden seperti Khaled Abou El Fadl, Ebrahim Moosa dan Abdul Karim Soroush.

Menurut Abou El Fadl, makna difahami melalui istilah kesedaran yang diperlukan untuk menangkap hakikat (*consciousness required to comprehend the Haqq*), menunjukkan bahawa pemahaman hakikat bukan semata-mata bergantung pada kesabitan ilmu, tetapi juga pada proses kesedaran dan tafsiran individu dalam konteks

²⁷ Syed Muhammad Naquib al-Attas, *The Concept of Education in Islam* (Petaling Jaya: Muslim Youth Movement of Malaysia, 1980), 154.

epistemologi yang lebih dinamik.²⁸ Perbincangan makna oleh Abou El Fadl yang bernada skeptik dilihat apabila beliau mempersoalkan mengenai makna syariah yang sampai kepada manusia dengan anggapan bahawa makna yang terhasil tidak sempurna (*imperfect*) dan berada di luar jangkaan pengetahuan (*contingent*). Ini dapat dilihat melalui kenyataannya seperti berikut:

*Shari'ah as conceived by God is flawless, but as understood by human beings, Shari'ah is imperfect and contingent. Jurists should continue exploring the ideal of Shari'ah and expounding their imperfect attempts at understanding God's perfection. As long as the argument constructed is normative, it is an unfulfilled potential for reaching the Divine Will.*²⁹

Berdasarkan kenyataan ini, Shari'ah menurut Abou El Fadl dapat dikategorikan kepada dua. Pertama ialah Shari'ah pada dirinya iaitu sifat sebenar sesuatu (*the true nature of things*) atau sifat sebenar yang wujud (*the inherent truthful nature*) dan inti pati sesuatu (*essence of things*) pada tahap hakikat atau neumena, manakala pada tahap kedua ialah Shari'ah yang difahami oleh manusia pada tahap fenomena. Menurutnya, pada tahap pertama, Shari'ah pada hakikatnya adalah sempurna (*flawless*).

Perkara yang menjadi kontroversi di sini adalah kenyataannya yang mempunyai unsur skeptik iaitu makna Shari'ah yang sampai kepada manusia adalah tidak sempurna dan berada di luar jangkaan pengetahuan. Secara terperinci, beliau menonjolkan keraguannya apabila menyebut bahawa ketidaksempurnaan manusia dalam memahami Shari'ah menunjukkan bahawa kefahaman

²⁸ Khaled Abou El Fadl, "The Epistemology of The Truth," 481.

²⁹ Khaled Abou El Fadl, "Islam and The Challenge of Democratic Commitment," *Fordham International Law Journal* 27(1) (2003), 68.

manusia pada tahap fenomena berkemungkinan menyebabkan ketidakcapaian fenomena dengan neumena. Dengan kata lain, kefahaman manusia dalam tahap fenomena tidak bertepatan dengan hakikat sebagaimana ianya.

Berdasarkan hujah tersebut, pengkaji berpendapat bahawa perkara ini wajar dipersoalkan semula. Memang diakui bahawa manusia memiliki sifat tidak sempurna, namun persoalannya, adakah implikasi ini bermakna semua makna yang sampai kepada manusia tidak dapat dicapai dan sentiasa berada di luar jangkauan manusia? Dengan kata lain, adakah ketidaksempurnaan manusia secara automatik menafikan kemampuan mereka untuk memahami hakikat atau makna yang disampaikan, atau adakah terdapat ruang bagi pengetahuan dan kesedaran manusia untuk mengenal pasti makna dengan tahap kepastian tertentu?

Seterusnya, Abou El Fadl memperincikan kefahaman manusia khususnya para fuqaha dengan mengkritik dan meragui kesampaian makna terhadap mereka melalui kenyataannya bahawa "*...jurists should continue exploring the ideal of Shari'ah...*". Beliau menambah, Shari'ah yang ideal bukan semata-mata koleksi hukum hakam tetapi juga sebuah prinsip, metodologi, undang-undang dan merupakan sebuah proses dalam mencari "idealisme ketuhanan" yang sebenar. Oleh itu, Shari'ah boleh dikatakan sebagai suatu usaha yang berterusan yang tidak akan pernah selesai pada tahap makna.

Untuk menjelaskannya secara konkrit, suatu hujah fikah tentang apa yang diperintahkan oleh Tuhan hanya sebagai percubaan dalam memahami makna "undang-undang Tuhan" bukan hakikat yang dianggap sebagai sempurna (*flawless*), suci (*infallible*) dan mutlak (*absolute*) sebagaimana ianya. Selagi mana undang-undang tersebut bergantung kepada makna yang ditafsirkan oleh para fuqaha yang bersifat berubah (*changeable*), separa atau terbatas (*partial*) dan terdedah kepada kesalahan (*fallible*),

ia sebenarnya bukan merupakan "undang-undang Tuhan" yang ideal.

Selain itu, makna yang difahami oleh para fuqaha mengenai hakikat Shari'ah yang ideal mempunyai kemungkinan kesalahan persepsi sehingga menjadikannya sebuah konseptualisasi yang tidak pernah benar. Hal ini kerana, beliau meragui pengetahuan yang dapat dicapai oleh para fuqaha secara objektif sehingga memerlukan usaha dalam melakukan pencarian kebenaran yang sentiasa berterusan. Walau bagaimanapun, para fuqaha tetap meneruskan pencarian hakikat makna Shari'ah yang ideal dan kekal menerangkan ketidaksempurnaan mereka dalam memahami kesempurnaan Shari'ah pada tahap hakikat. Oleh yang demikian, selagi mana hujah yang dibina itu bersifat normatif, ia sama sekali hanya merupakan suatu potensi makna yang tidak dipenuhi ke arah mencapai kehendak Allah SWT yang Esa.

Selain itu, perbincangan makna oleh Moosa pula dilihat bercirikan subjektif apabila beliau menggunakan pendekatan fenomenologi iaitu pendekatan berdasarkan pengalaman subjektif atau fenomenologikal yang dialami oleh seseorang dalam melakukan penilaian [penilaian tersebut tidak diukur pada ciri-ciri sebenar objek secara objektif melainkan diukur berdasarkan sesuatu yang dilihat atau dinilai oleh subjek]. Menurutnya:

"[...] Knowledge is that relation, attachment that connects the knower [subject] to the known [object]". ... This suggest that there is a rich opportunity to explore a phenomenological approach to knowledge ... So if, for example, you have a book in front of you, what makes it possible for you to know it is a book? ... If you can visualize your mental connection to the book, then surely you can grasp how knowledge works [...] Reality is intimately embedded in connections and relationship to the knower and

*the known, between subject and object, in what can be described as a subjective ontology of knowledge [...]"*³⁰

Berdasarkan kenyataan ini, Moosa membentangkan bahawa ilmu adalah hubungan (*relation*) dan sangkutan (*attachment*) yang menghubungkan antara orang yang mengetahui [subjek] dan apa yang diketahui [objek]. Perkataan hubungan merupakan proses ketibaan makna ke dalam diri orang yang mengetahui berdasarkan kepada ciri-ciri sebenar objek sesuatu. Dengan kata lain, orang yang mengetahui [subjek] tidak menyumbang makna sesuatu yang diketahui [objek] melainkan hanya menerima makna sesuatu yang diketahui [objek] sebagaimana ianya. Manakala, perkara yang menjadi isu adalah pendapatnya yang menyatakan bahawa ilmu merupakan sangkutan merujuk kepada makna yang dihasilkan oleh orang yang mengetahui berdasarkan pengalaman yang dialaminya dalam melakukan sesuatu penilaian. Dengan kata lain, orang yang mengetahui [subjek] turut menyumbang kepada makna sesuatu yang diketahui [objek], maka ia merupakan ilmu.

Secara mendalam, berdasarkan kepada definisi ilmu iaitu hubungan dan sangkutan yang menghubungkan antara orang yang mengetahui [subjek] dan apa yang diketahui [objek] dapat dikaitkan dengan "*there is a rich opportunity to explore a phenomenological approach to knowledge*"³¹ iaitu pendekatan fenomenologi yang menerima fenomena sebagai objek-objek pengalaman (*objects of experience*) atau sikap-sikap (*attitudes*)³² yang ditanggapi sebagai hakikat. Dengan kata lain, fenomenologi adalah pendekatan

³⁰ Ebrahim Moosa, *What is a Madrasa?* (North Carolina: University of North Carolina Press, 2015), 184-186.

³¹ Moosa, *What is a Madrasa?*, 184-186.

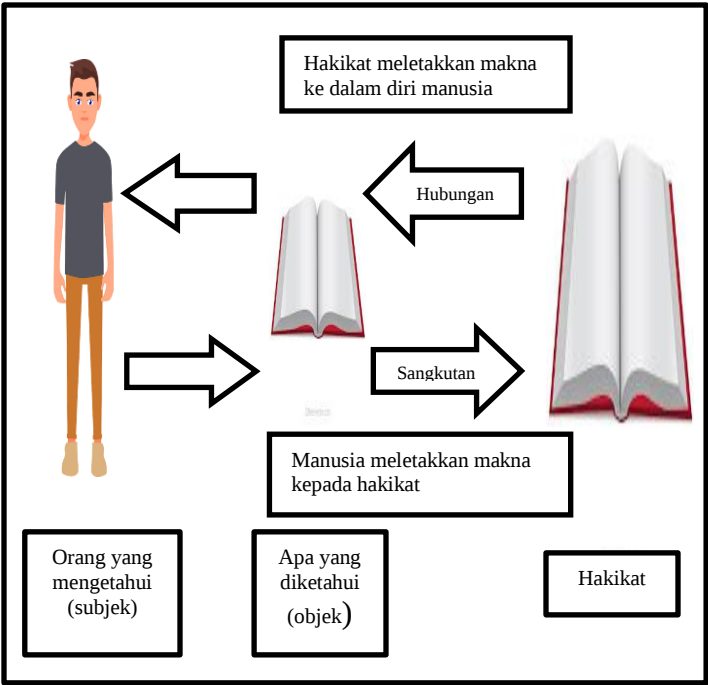
³² Sujatha, K. "Edmund Husserl's Phenomenological Method an Appraisal," *Journal of Emerging Technologies and Innovative Research (JETIR)* 9 (2022), 558-560.

orang yang mengetahui fenomena berdasarkan pemerhatian (*observation*), pengalaman (*experience*) eksperimen (*experiment*) secara subjektif untuk memahami hakikat.

Moosa membawakan analogi sebuah buku untuk menggambarkan bagaimana proses hubungan dan sangkutan yang berlaku antara orang yang mengetahui [subjek] dan apa yang diketahui [objek] seterusnya dijelmakan sebagai ilmu. Menurutnya "*for example, you have a book in front of you, what makes it possible for you to know it is a book? ... If you can visualize your mental connection to the book, then surely you can grasp how knowledge works [...]*".³³ Dalam analogi yang mudah, Moosa memberikan contoh bagaimana orang yang mengetahui [subjek] dapat menangkap makna sebuah buku secara tepat sekiranya di hadapannya terdapat sebuah buku? Proses yang berlaku dapat dilihat melalui rajah di bawah:

³³ Moosa, *What is a Madrasa?*, 184-186.

Rajah 3: Hubungan (*Relation*) dan Sangkutan (*Attachment*) dalam Menangkap Makna Sebuah Buku Menurut Moosa



Gambar rajah ini menunjukkan terdapat tiga elemen iaitu subjek atau orang yang mengetahui, objek atau apa yang diketahui dan hakikat. Berdasarkan kepada tiga elemen ini, menurut Moosa, dalam menanggapi objek terdapat dua proses yang dilalui oleh manusia untuk menghasilkan ilmu mengenai makna sebuah buku. Pertama ialah hubungan antara subjek dalam menanggapi gambaran objek iaitu sebuah buku yang disebut oleh Moosa sebagai *objective ontology*. Kedua ialah sangkutan antara subjek dalam menanggapi gambaran objek iaitu sebuah buku yang disebut oleh Moosa sebagai *subjective ontology*. Kedua-dua elemen *objective ontology* dan *subjective ontology*

diperlukan dalam menghasilkan gambaran buku yang sempurna.

Pandangan yang dikemukakan oleh Moosa ini dapat diperjelaskan melalui analogi bahawasanya *objective ontology* iaitu gambaran bagi hakikat dan kewujudannya adalah tidak bergantung kepada orang yang mengetahui. Perkara ini menggambarkan bahawa makna kepada hakikat adalah bebas dan tanpa pemerhatian, pengalaman dan eksperimen daripada individu. Hakikat bebas daripada manusia iaitu dapat dihuraikan melalui penjelasan dalam aspek makna yang bersifat *qat 'i al-dilalah* yang merupakan pegangan Ahli Sunah Waljamaah. Maka, katakanlah buku yang dimaksudkan itu adalah al-Quran, maka makna yang terkandung dalam al-Quran itu bebas daripada pandangan manusia dan hanya tertakluk kepada apa yang diperintahkan oleh Allah SWT sahaja.

Pandangan kedua juga diperjelaskan melalui analogi bahawasanya *subjective ontology* iaitu manusia yang meletakkan makna kepada hakikat. Ini membawa maksud bahawa makna kepada hakikat mempunyai unsur campuran daripada manusia berdasarkan pemerhatian, pengalaman dan eksperimen. Beliau menambah lagi bahawa "*since the knower establishes a connection to the book, the properties of space and time are projected onto the book*".³⁴ Berkemungkinan besar, apa yang difahami oleh Moosa adalah makna itu wujud dan berada dalam diri manusia dan manusia yang meletakkan makna kepada hakikat.

Justeru, analogi yang sama dalam menerangkan *subjective ontology*, katakanlah buku yang dimaksudkan adalah al-Quran, maka makna yang terkandung dalam al-Quran yang bersifat *qat 'i al-dilalah* tertakluk kepada apa yang diperintahkan oleh Allah SWT bersama campuran daripada manusia. Maka, dapat disimpulkan di sini bahawa dalam menanggapi ilmu, Moosa berpegang kepada

³⁴ Moosa, *What is a Madrasa?*, 184-186.

objective ontology dan *subjective ontology* yang membawa maksud makna yang hadir daripada hakikat ke dalam diri manusia merupakan ilmu ditambah dengan campur tangan daripada manusia dalam menanggapi hakikat juga merupakan ilmu pada pandangannya.

Seterusnya, perbincangan mengenai makna [*things for us*] oleh Soroush mengenai agama yang bersifat relatif dapat diperhatikan menerusi kenyataannya iaitu:

*"One of the clear consequences of critical rationalism is to show that most of people's certainties are little more than conjectures. This is not to say that people can never arrive at truth but that arriving at truth has no specific signpost. The signposts mentioned in traditional philosophy, such as observation, certitude, etc., are all fallible. Hence, one cannot easily say, this is true and that is not true."*³⁵

Dalam pandangan Soroush, yang berpandukan falsafah rasionalisme kritis (*critical rationalism*), keyakinan (*certainties*) manusia dianggap sebagai syak wasangka (*conjectures*). Pandangan ini membawa implikasi bahawa makna yang sampai kepada individu tidak dapat dijadikan sumber kepastian mutlak, kerana setiap keyakinan manusia bersifat relatif dan boleh dipersoalkan. Akibatnya, pendekatan ini menimbulkan ketidakyakinan terhadap makna yang diperoleh, sekaligus berpotensi merosakkan proses pensabitan makna yang sempurna sebagaimana digariskan dalam tradisi epistemologi Ahli Sunah Waljamaah.

Beliau turut mengakui bahawa walaupun manusia mampu sampai kepada kebenaran, namun kebenaran tersebut tidak memiliki tanda, pembuktian atau dalil (*signpost*). Dengan kata lain, manusia tidak mampu mencapai makna kebenaran kerana tiada tanda atau pembuktian atau dalil. Sebagai contoh, ketiadaan tanda,

³⁵ Soroush, *The Expansion of Prophetic Experience*, 156.

pembuktian atau dalil menyebabkan Soroush berpegang bahwa rasionalisme boleh menilai sesuatu berdasarkan kepada cerapan pancaindera yang melibatkan pemerhatian. Begitu juga saluran ilmu yang menggunakan cerapan pancaindera, maka seseorang boleh menilainya dalam ruang lingkup rasionalisme. Berdasarkan kepada pegangan ini, maka, menurut Soroush kebenaran agama adalah berpaksikan kepada tanda atau pembuktian atau dalil agama masing-masing, dan pada akhirnya beliau menerima kebenaran semua agama.

Kebenaran agama menurut Soroush merujuk kepada makna kepercayaan yang dipegang oleh penganut sesuatu agama. Contohnya, dalam Islam, makna kepercayaan bahawa Allah Maha Esa menegaskan bahawa Allah SWT adalah satu-satunya Tuhan tanpa sekutu, merupakan Zat yang Wajib al-Wujud, Pencipta dan Penguasa seluruh alam, dan disembah oleh seluruh umat Muslimin.

Sebaliknya, dalam Kristian, makna kepercayaan mengenai God Trinity menegaskan bahawa Tuhan itu satu, tetapi terdiri daripada tiga personal: Father, Son, dan Holy Spirit. Ketiga-tiga personal ini bukan dianggap sebagai tiga Tuhan yang berasingan, tetapi merupakan manifestasi personal dalam satu Tuhan yang sama. Dengan kata lain, ketiga-tiganya membentuk satu God yang bersifat Trinity, menunjukkan konsep keesaan Tuhan yang unik dalam pemahaman Kristian.

Selain itu, makna kepercayaan dalam Hindu menekankan konsep Trimurti, iaitu satu kerangka ketuhanan yang melambangkan tiga fungsi utama alam: penciptaan, pemeliharaan, dan pemusnahan. Dalam konsep ini, Brahma berperanan sebagai pencipta, Vishnu sebagai pemelihara dan pemelihara keseimbangan alam, manakala Siva berperanan memusnahkan atau membentuk semula. Ketiga-tiga dewa ini dikenali sebagai tiga serangkai dalam tradisi Hindu, iaitu Brahma, Vishnu, dan Maheswara, yang

bersama-sama membentuk satu sistem ketuhanan yang saling melengkapi.

Sebaliknya, dalam pandangan Ateis, konsep ketuhanan ditolak sama sekali; Tuhan tidak wujud, dan kepercayaan terhadap kewujudan Tuhan dianggap sebagai kepercayaan palsu yang tidak mempunyai asas kebenaran.

Maka, menurut pandangan Soroush, kebenaran agama berpaksikan kepada tanda, bukti, atau dalil yang terdapat dalam setiap agama itu sendiri. Sebagai contoh, kepercayaan Muslim bahawa Allah Maha Esa, kepercayaan Kristian bahawa Tuhan adalah Trinity, kepercayaan Hindu mengenai Tuhan dalam bentuk Trimurti, dan kepercayaan Ateis bahawa Tuhan tidak wujud, kesemuanya mempunyai asas dalil atau rasionalisasi dalam kerangka kepercayaan masing-masing. Oleh itu, beliau cenderung menerima kebenaran setiap kepercayaan agama ini secara serentak, kerana tiada dalil atau pembuktian yang secara mutlak menegaskan bahawa satu agama itu benar manakala yang lain salah.

Rumusannya, perbincangan mengenai makna menunjukkan bahawa Ahli Sunah Waljamaah menegaskan pensabitan makna, berbeza dengan golongan Sofis yang menafikan atau meragukan kemampuan manusia untuk mencapai makna. Walau bagaimanapun, pada era pascamodenisme wujud golongan yang menyerupai Sofis, iaitu Muslim liberal, yang boleh dikategorikan sebagai kelompok yang berpegang kepada keraguan ilmu (skeptisisme), kebenaran yang bersifat terhad menurut perspektif individu (subjektivisme), dan penolakan terhadap kewujudan kebenaran mutlak (relativisme).

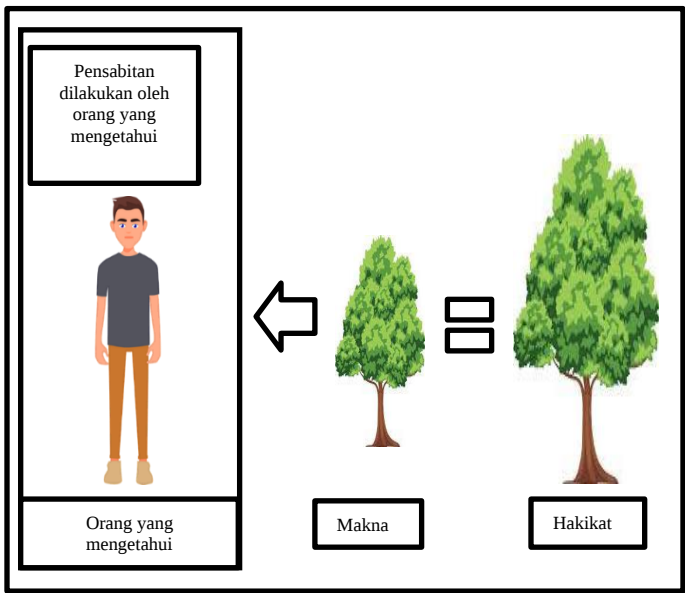
Pensabitan Menurut Pemikiran Epistemologi Ahli Sunah Waljamaah

Pensabitan adalah mensabitkan sesuatu dengan sesuatu yang lain. Ini bermaksud pensabitan adalah perbuatan hati manusia yang mempertegaskan bahawa makna yang sampai kepadanya adalah bertepatan dengan hakikat

sehingga melahirkan satu keyakinan yang yakin dan *jazm* dalam hati. Mengenai perkara ini, al-Baghdadi menjelaskan bahawa makna sesuatu dapat dicapai apabila ia berada dalam diri orang yang mengetahui (*ma‘ani qa’imah bi al-‘ulama’*), di mana individu tersebut melakukan proses pensabitan terhadap makna yang hadir dalam kesedarannya. Dengan kata lain, pensabitan makna berlaku apabila makna diterima dan diiktiraf oleh orang yang mengetahui sebagai sesuatu yang sabit dan benar.³⁶

Perbincangan mengenai pensabitan menurut pemikiran epistemologi ‘Abd al-Qahir al-Baghdadi dapat dirumuskan melalui gambar rajah di bawah, yang memfokuskan pada elemen dalam kotak, di mana individu yang mengetahui melaksanakan proses pensabitan terhadap makna yang ditanggapinya, sebagaimana berikut:

Rajah 4: Pensabitan Menurut Pemikiran Epistemologi al-Baghdadi

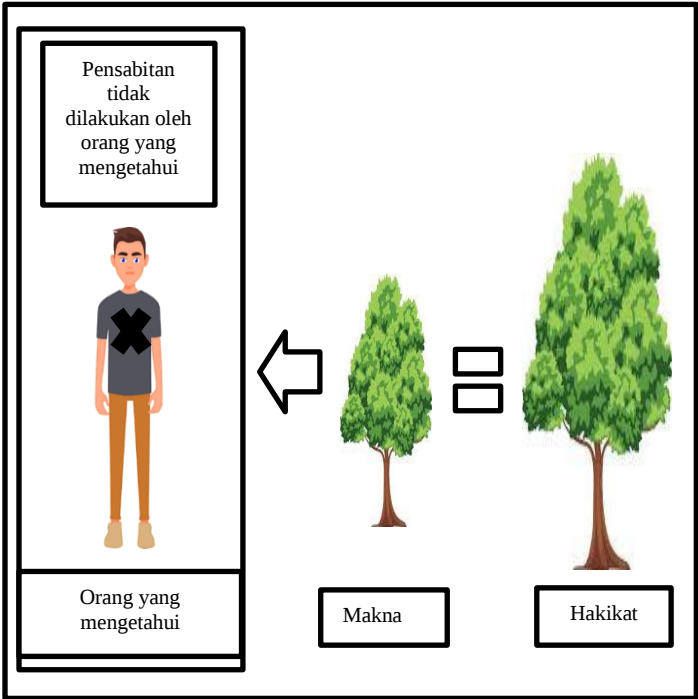


³⁶ Al-Baghdadi, *Usul al-Din*, 16-17.

Rajah ini menunjukkan bahawa terdapat tiga elemen iaitu hakikat, makna dan diri orang yang mengetahui. Pensabitan akan berlaku apabila orang yang mengetahui mensabitkan makna yang hadir dalam dirinya. Secara lebih jelas, lukisan pokok diibaratkan sebagai hakikat dan gambaran mengenai pokok adalah makna, maka apabila makna yang sampai ke dalam hati disabitkan oleh orang yang mengetahui, maka berlakunya pensabitan makna dalam diri orang yang mengetahui.

Selain itu, pensabitan tidak akan berlaku apabila makna yang benar telah sampai ke dalam diri orang yang mengetahui, tetapi ketidakyakinan individu tersebut terhadap makna yang ditanggapinya menyebabkan ia tidak mensabitkan makna tersebut. Akibatnya, proses pensabitan oleh orang yang mengetahui tidak terjadi dalam keadaan ini. Perbincangan mengenai situasi ini dapat dilihat pada gambar rajah di bawah, yang memfokuskan pada elemen dalam kotak, di mana orang yang mengetahui tidak melaksanakan pensabitan kerana keraguan terhadap makna yang ditanggapinya, sebagaimana berikut:

Rajah 5: Ketidaksabitan Makna Menurut Pemikiran Epistemologi al-Baghdadi



Rajah ini memperlihatkan tiga elemen utama, iaitu hakikat, makna, dan diri orang yang mengetahui. Pensabitan berlaku apabila individu yang mengetahui mensabitkan makna yang hadir dalam dirinya. Namun, sekiranya makna telah hadir dalam diri individu tersebut tetapi ketidakyakinan terhadap makna itu menyebabkan dia tidak menerimanya, maka penolakan oleh diri orang yang mengetahui terhadap makna tersebut menghalang proses pensabitan daripada berlaku.

Perumpamaan yang sesuai untuk menjelaskan perkara ini ialah situasi seorang remaja bernama Asyraf, yang merupakan anak angkat dalam sebuah keluarga. Sejak

kecil, statusnya sebagai anak angkat dirahsiakan oleh ibu bapa angkatnya kerana mereka menyayangnya seperti anak kandung sendiri. Namun, apabila Asyraf meningkat remaja, ibu bapa angkatnya memberitahu bahawa dia adalah anak angkat, disertai dengan bukti bahawa dia telah diambil dari keluarga kandung sejak kecil.

Malangnya, Asyraf tidak mempercayai perkhabaran tersebut dan gagal menerima hakikat itu. Situasi ini menggambarkan bahawa ketidakpercayaan Asyraf terhadap makna yang sampai kepadanya menunjukkan bahawa dia tidak mensabitkan makna tersebut, walaupun kebenaran telah tersingkap. Hal ini berlaku bukan kerana makna itu tidak sampai kepadanya, tetapi disebabkan faktor dalaman dalam diri Asyraf, seperti perasaan sedih, kecewa, dan hampa, yang menghalang proses pensabitan daripada berlaku. Dengan kata lain, ketidakmampuan untuk mensabitkan makna berpunca daripada kondisi psikologi individu, bukan kekurangan makna itu sendiri.

Secara lebih mendalam, pensabitan makna berlaku dalam perkara yang berkaitan dengan *al-dilalah* yang bersifat *qat'i*. Manakala pensabitan makna tidak berlaku apabila *al-dilalah* bersifat *zanni*. Maka, *al-dilalah* yang bersifat *qat'i* mengandungi lafaz yang jelas dapat disabitkan oleh orang yang mengetahui secara tepat sebagaimana ianya. Al-Baghdadi mengesahkan kesabitan hakikat tersebut, dengan maksud hakikat boleh diketahui secara objektif melalui makna yang berdiri pada orang yang mengetahui, dan makna itu pula disabitkan oleh orang yang mengetahui dengan *jazm* dan yakin. Perbincangan mengenai pensabitan ini didapati mempunyai makna yang berbeza dengan golongan Muslim liberal yang membincangkan mengenai pensabitan secara tersirat dalam karya-karya mereka. Antaranya adalah kenyataan oleh Abou El Fadl seperti berikut:

"Shari'ah as conceived by God is flawless, but as understood by human beings, Shari'ah is

imperfect and contingent. Jurists should continue exploring the ideal of Shari'ah and expounding their imperfect attempts at understanding God's perfection. As long as the argument constructed is normative, it is an unfulfilled potential for reaching the Divine Will."³⁷

Dapat diperhatikan bahawa menurut Abou El Fadl, Shari'ah pada tahap neumena adalah sempurna (*flawless*), manakala *pentasdiqan*, pemahaman atau pembenaran para fuqaha terhadap Shari'ah pada tahap fenomena adalah sebagai usaha yang tidak sempurna (*imperfect attempt*) dalam memahami kesempurnaan Allah SWT. Maka, dapat diperhatikan bahawa isu yang beliau tonjolkan di sini adalah *pentasdiqan*, pemahaman atau pembenaran syariah pada tahap fenomena tidak boleh disabitkan oleh orang yang mengetahui, secara khususnya para fuqaha. Hal ini kerana, usaha para fuqaha dalam memahami kesempurnaan Allah SWT sentiasa tidak sempurna (*imperfect*) menyebabkan kefahaman terhadap Shari'ah menjadi suatu potensi yang sentiasa tidak dipenuhi ke arah mencapai kehendak yang Esa. Maka, Abou El Fadl tidak mempertegaskan ketetapan hati terhadap makna Shari'ah yang sampai ke dalam hati orang yang mengetahui.

Selain itu, kenyataan yang diberikan oleh Zainah Anwar boleh dikaitkan dengan pensabitan makna iaitu:

"Certitude belongs only to God. So while Shari'ah, God's revelation, is immutable and infallible; fiqh is changeable and fallible. Much

³⁷ Khaled Abou El Fadl, *Islam and the Challenge of Democracy: A "Boston Review" Book* (Princeton: Princeton University Press, 2004), 34; Khaled Abou El Fadl, "Islam and the Challenge of Democratic Commitment," *Fordham International Law Journal* 27(1) (2003), 68.

*of what we freely label as "Shari'ah law" today is actually fiqh, a human construction."*³⁸

Melalui kenyataan di atas, Zainah Anwar juga memiliki pendapat yang selaras dengan Abou El Fadl yang mengiktiraf hakikat Shari'ah sebagai wahyu (*God revelation*) yang kekal (*eternal*), mutlak (*absolute*) dan suci (*infallible*) yang diturunkan oleh Allah SWT sebagai panduan dan petunjuk kepada seluruh manusia. Namun, pada tahap makna, *pentasdiqan* atau pemahaman atau pembenaran manusia terhadap fikah sentiasa mengalami perubahan (*changeable*) dan berkemungkinan salah (*fallible*).

Ini menyebabkan kefahaman manusia terhadap undang-undang Shari'ah (*Shari'ah law*) yang sebenarnya adalah fikah, merupakan binaan manusia (*human construction*). Hal ini kerana, usaha manusia dalam memahami fikah sentiasa mengalami perubahan dan berkemungkinan salah sehingga makna tidak dapat diyakini oleh orang yang mengetahui. Berdasarkan kenyataan ini, dapat dikenal pasti bahawa Zainah Anwar tidak mempertegaskan ketetapan hati terhadap makna yang sampai ke dalam hati orang yang mengetahui.

Rumusan

Ahli Sunah Waljamaah menekankan ketetapan hati terhadap makna yang hadir dalam diri orang yang mengetahui, memastikan makna tersebut disabitkan secara yakin dan sahih. Sebaliknya, Muslim liberal tidak menegaskan ketetapan hati terhadap makna yang diterima, kerana mereka berpendapat bahawa usaha manusia untuk memahami kesempurnaan Allah SWT sentiasa tidak sempurna (*imperfect*), sementara pemahaman terhadap fikah bersifat berubah-ubah (*changeable*) dan

³⁸ Zainah Anwar, "In Search of Common Ground: Reconciling Islam and Human Rights," *Sister in Islam*, diakses pada 25 Oktober 2020, <http://www.sistersinislam.org.my/news.php?item.1444.98>.

berkemungkinan salah (*fallible*), memandang fikah merupakan binaan manusia (*human construction*).

Berdasarkan perbincangan mengenai pensabitan makna ini, dapat dianalisis bahawa ulama Ahli Sunnah Wal Jamaah mensabitkan makna secara tegas, manakala Muslim liberal cenderung seolah-olah tidak mensabitkan makna, menekankan aspek keraguan dan relativiti dalam pemahaman manusia.

Rujukan

- Abdul Rahman Abdullah. *Falsafah dan Kaedah Pemikiran*. Kuala Lumpur: Utusan Publication & Distributors Sdn. Bhd, 2001.
- Abou El Fadl, Khaled. "Islam and The Challenge of Democratic Commitment." *Fordham International Law Journal* 27(1) (2003): 4-71.
- Abou El Fadl, Khaled. "The Epistemology of The Truth in Modern Islam." *Journal Philosophy and Social Criticism* 41 (2015): 473-486.
- Abou El Fadl, Khaled. *Islam and The Challenge of Democracy: A "Boston Review" Book*. Princeton: Princeton University Press, 2004.
- Al-Attas, Syed Muhammad Naquib. *The Concept of Education in Islam*. Petaling Jaya: Muslim Youth Movement of Malaysia, 1980.
- Al-Attas, Syed Muhammad Naquib. *Tinjauan Ringkas Peri Ilmu dan Pandangan Alam*. Pulau Pinang: Penerbit Universiti Sains Malaysia, 2007.
- Al-Baghdadi, Abu Mansur 'Abd al-Qahir bin Tahir al-Tamimi. *Al-Farq Bayn al-Firqah wa Bayan al-Firqah al-Najiyah Minhum*, ed. Muhammad Uthman al-Khasht. Kaherah: Maktabah Ibn Sina, 1988.
- Al-Baghdadi, Abu Mansur 'Abd al-Qahir bin Tahir al-Tamimi. *Usul al-Din*. Beirut: Dar al-Kitab al-'Alamiyyah, 2002.

- Al-Taftazani, Sa'd al-Din Mas'ud bin 'Umar. *Sharh al-'Aqa'id al-Nasafiyyah*, ed. Ahmad Hijazi al-Saqa. Kaherah: Maktabat al-Kulliyyat al-Azhariyyah, 1988.
- Encyclopedia Britannica, ed. ke-15. United States of America: Micropaedia Ready Reference, 1768.
- Moosa, Ebrahim. *What is a Madrasa?*. North Carolina: University of North Carolina Press, 2015.
- Sorush, Abdul Karim. *The Expansion of Prophetic Experience: Essays on Historicity, Contingency and Plurality in Religion*. Leiden: Brill, 2009.
- Sujatha, K. "Edmund Husserl's Phenomenological Method an Appraisal." *Journal of Emerging Technologies and Innovative Research (JETIR)* 9 (2022): 557-564.
- Wan Adli Wan Ramli dan Mohamad Kamil Hj Ab Majid, "Falsafah Ilmu Islam dalam Aplikasi Praktikal," *Jurnal Usuluddin* 33(1) (2011): 115-138.
- Wan Adli Wan Ramli. "Islam Liberal dan Pluralisme Agama: Pertentangan dengan Akidah dan Syariat Islam" (Wacana Intelektual Akidah Menurut Pendekatan Wasatiyyah, Politeknik Nilai, Negeri Sembilan, 28 Ogos 2017).
- Wan Adli Wan Ramli. "Menangani Cabaran Liberalisme dalam Kalangan Muslim Berdasarkan Konsep Ijmak." *Jurnal Usuluddin* 40(2) (2014): 27-49.
- Wan Adli Wan Ramli. "Tasawwur 'Aqidah Ahlu Al-Sunnah Wa Al-Jama'ah: Konsep, Dasar dan Ciri-Ciri" (makalah, Wacana Pemikiran Dan Peradaban Ummah Ke-6, Pencerahan Tasawwur Ahli Sunah Wal Jamaah, Muafakat, Masjid Wilayah Persekutuan, Jalan Duta, Kuala Lumpur, 10 Februari 2024).
- Wan Adli Wan Ramli. *Bahaya Liberalisme dan Pluralisme Agama terhadap Akidah Belia Muslim*, Siri Al-Bayan 21 (Johor Bahru: Sekretariat Menangani Isu-isu Akidah dan Syariah, Majlis Agama Islam Negeri Johor, 2012), laman sesawang rasmi *Jabatan Mufti Johor*, dicapai 8 Januari 2024,

Maryam Habibah et al, "Pensabitan Makna dalam Perbahasan Epistemologi Ahli Sunah Waljamaah," *Afkar Afkar* Vol. 27 No. 2 (2025): 213-252

http://mufti.johor.gov.my/images/uploads/dokumen/terbitan/albayan_21_bahaya_Islam_liberal_adli_712.pdf.

Zainah Anwar. "In Search of Common Ground: Reconciling Islam and Human Rights," laman sesawang *Sister in Islam*, dicapai 25 Oktober 2020, <http://www.sistersinislam.org.my/news.php?item.1444.98>.

Maryam Habibah et al, “Pensabitan Makna dalam Perbahasan Epistemologi Ahli Sunah Waljamaah,” *Afkar Afkar* Vol. 27 No. 2 (2025): 213-252