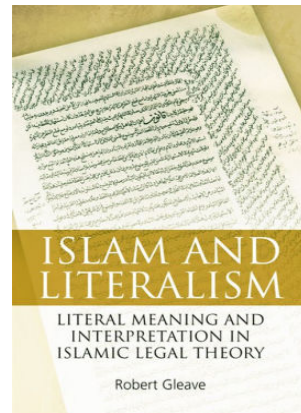


ULASAN BUKU (EXTENDED):

“ISLAM AND LITERALISM: LITERAL MEANING AND INTERPRETATION IN ISLAMIC LEGAL THEORY”

Pengarang : Robert Gleave
Tahun : 2012
Penerbit : Edinburgh University Press
Halaman : 212 halaman beserta indeks
Pengulas : Ahmad Hidayat Buang¹



Buku ini menganalisis kaedah tafsiran teks atau nas-nas Syariah secara *zāhirīyyah* atau literal seperti yang dibincangkan di dalam kitab Usul al-Fiqh dari pelbagai sudut pandang termasuk teori dan falsafah moden linguistik. Bagi mencapai tujuan ini, penulis telah menelusuri perkembangan tafsiran teks Syariah *zāhirīyyah* di zaman awal Islam. Dari situ dijelaskan pembentukan teori tafsiran *zāhirīyyah* secara umum. Dari sini penulis menjuruskan perbincangan kepada mazhab Shi’ah dan mazhab Zāhirī, khususnya pandangan Ibn Hazm. Bagi melengkapkan perbincangan, penulis juga menganalisis bagaimana konsep tafsiran secara *zāhirīyyah* pada zaman moden melalui golongan Salafi dan Shi’ah Akbari. Oleh yang demikian, kaji selidik yang dijalankan terhadap

¹ Professor, Department of Shariah and Law, Academy of Islamic Studies, University of Malaya, 50603 Kuala Lumpur, ahidayat@um.edu.my

perkembangan jurisprudens Islam mengenai kaedah tafsiran secara *zāhirīyyah* adalah agak komprehensif yang dilakukan dalam tujuh bab.

Mengikut penulis, kaedah yang digunakan untuk menganalisis hermeneutik perundangan Islam adalah dengan menggunakan konsep teknikal moden berkaitan maksud atau makna literal seperti falsafah dan linguistik. Secara khususnya perbezaan “apa yang dinyatakan” dan “apakah maksud sebenar yang dinyatakan”. Oleh kerana itu penulis dari halaman awal lagi menyatakan penggunaan teknik moden ini bertujuan sebagai alat untuk menganalisis supaya pembacaannya terhadap bahan-bahan Usul al-Fiqh boleh dikaitkan dengan pandangan ahli falsafah moden semantik dan pragmatik (h.2). Semasa menganalisis perkembangan hermeneutik perundangan Islam, penulis berpendapat idea makna literal atau *zāhirīyyah* timbul akibat daripada masalah tafsiran kepada teks Syariah. Bermula dari situ timbulnya pelbagai golongan dan teori hermeneutik yang masing-masing menjelaskan kaedah mereka yang lebih tepat untuk memahami teks Syariah. Mengikut penulis asas kepada perdebatan dalam kalangan ahli-ahli perundangan Islam ialah apakah maksud yang diberikan oleh nas sebagaimana yang ditentukan oleh bahasa adalah mencukupi menunjukkan makna nas?

Mengikut penulis, kesemua ahli perundangan Islam adalah literalist dengan makna mereka akan mengutamakan tafsiran secara *zāhirīyyah* daripada makna lain seperti takwil (*intended meaning*). Namun begitu idea makna literal adalah permulaan bagi menyiasat apakah terdapat makna lain yang dikehendaki oleh nas Syariah. Oleh yang demikian, timbul perbezaan apa yang dikatakan makna zahir dan makna hakiki. Dalam ilmu pengetahuan moden, pemahaman kepada maksud teks adalah penting bagi tujuan komunikasi yang efektif. Ini hanya akan berlaku apabila kedua-dua makna zahir dan hakiki adalah selaras. Dalam konteks ini pengarang berpendapat pendekatan pragmatik adalah lebih manasabah dan sesuai digunakan dalam memahami teks Syariah. Namun begitu, pada pandangan saya contoh yang dikemukakan menjelaskan maksud kenyataan di atas iaitu hadis berkenaan *kifarrāh* puasa bagi pasangan yang berkelamin di siang hari Ramadan mungkin sukar untuk difahami oleh mereka yang terlatih dalam bidang Syariah. Penulis menyatakan bahawa jawapan Rasulullah SAW dalam masalah ini tidak mempunyai kaitan dengan perbuatan orang bertanya. Hanya dengan pendekatan pragmatik baharu boleh difahami maksud jawapan itu sebagai *kaffarah* puasa (h.7).

Makna *zāhirīyyah* diterima sebagai permulaan untuk memahami makna sebenar, juga termasuk sebagai salah satu pendekatan pragmatik. Sebagai contoh pada ayat 223 surah al-Baqarah yang bermaksud “perempuan-perempuan kamu adalah ladang kamu, oleh itu datangilah ladang kamu

sebagaimana yang kamu inginkan”. Jika menggunakan maksud literal secara pendekatan semantik perkara ini adalah sesuatu yang tidak boleh diterima. Begitu juga dalam Surah Yusuf, ayat 28 yang bermaksud, “*tanyalah kampung (qaryah) yang kami lalui dan rombongan perniagaan yang kami pulang bersama, sesungguhnya kami berkata yang benar*”. Apa yang ditanya di sini bukanlah kampung atau bangunan namun penduduk kampung. Mengikuti penulis ulama berselisih pandangan di antara *ellipsis* makna perkataan *qaryah* iaitu *ahl al-qaryah* di dalam ayat di atas atau sebagai *metonymy* yang memberi maksud *ahl* kepada perkataan *qaryah* (h.9).

Namun begitu, pendekatan pragmatik ini juga mempunyai masalah dalam memahami nas tertentu kerana ia akan melibatkan andaian. Sebagai contoh, ayat 5 Surah al-Mā'idah yang bermaksud “*diharamkan kepada kamu bangkai, darah dan daging babi*”. Di sini timbul kesamaran kepada siapa diharamkan dan larangan berbuat sesuatu kepada bangkai, darah dan daging babi berkenaan. Ulama Usul cuba untuk memahami makna ayat ini dari penggunaan bahasanya yang zahir tanpa perlu kepada apa-apa penjelasan lanjut sebagaimana kata al-Razi (d.606/1209), “*apabila seseorang berkata makanan ini diharamkan maka ia bermakna haram memakannya begitu juga apabila dikata perempuan ini diharamkan bermaksud larangan untuk melakukan hubungan jenis. Makna ini difahami daripada perkataan itu sendiri ... kerana memahami sesuatu secara terusny adalah bukti hakikat sesuatu perkara itu (mubadarah al-fahmi dalil al-haqiqah)*” (h.12). Sungguhpun demikian, kefahaman sebegini adalah berbeza dengan kefahaman secara metafor di mana sebagai contoh ayat berkenaan adalah tuntutan supaya menjalani penghidupan yang harmoni dengan ekologi kerana daging babi dianggap sebagai punca kepada pemanasan global (h.13).

Daripada perbincangan ini, timbul perbincangan Usul al-Fiqh kategori *mubadarah al-fahmi* ini kepada *ḥaqā'iq shar'iyah* dan *ḥaqā'iq 'urfīyah*. Ini apa yang diisitilahkan sebagai memahami makna ayat atau perkataan dengan menafsirnya secara literal atau *harfi*. Contoh yang diberikan ialah memahami Surah al-Mā'idah, ayat 6 yang bermaksud, “*apabila kamu berdiri untuk bersolat, maka basuh muka kamu, tangan kamu sehingga ke siku dan sapulah kepada kamu dan kaki kamu sehingga ke buku lali*”. Perbincangan yang berlaku ialah apakah ayat ini bermakna setiap kali seseorang berdiri untuk bersolat maka ia perlu berwudu'. Namun, maksud ayat ini difahami dengan indikator luaran iaitu daripada hadis dan lain-lainnya bahawa berwuduk itu perlu hanya apabila seseorang itu berhadass dan tidak semestinya apabila ia berdiri untuk menunaikan solat. Al-Sarakhsi (d.483/1090) menjelaskan perkara ini difahami daripada bahasa itu sendiri di mana peninggalan (*ellipsis - taqdir/hadhf*) berhadass di dalam ayat berkenaan adalah satu bentuk *'ijaz/*

balaghah dan *ikhtisār* (*eloquence and brevity*). Perkara ini adalah kebiasaan dalam kalangan ahli bahasa dan tidak sekali-kali menjejaskan kefahaman ayat berkenaan (h.19). Dari perbincangan ini, penulis menolak pandangan bahawa gerakan pembaharuan di dunia Islam terutama dari aliran puritan tertarik kepada pendekatan literal kerana kepastian idea pendekatan literal berkenaan berbanding dengan kaedah klasik sopitiskated dengan pendekatan menafsir makna nas (h.23).

Perbincangan mengenai bagaimana untuk memahami nas-nas Syarak sama ada secara literal atau sebaliknya di dalam penulisan Usul al-Fiqh yang sampai kepada kita hanya dikesan pada akhir kurun ke4 Hijrah/10 Masihi. Namun begitu apa yang ditulis dalam kitab-kitab berkenaan adalah satu evolusi daripada perkembangan sebelumnya. Terdapat kajian yang menunjukkan kitab-kitab awal yang membincangkan tajuk ini adalah seperti *al-Risalah* serta hasil kerja oleh ulama seperti al-Jassas (d.370/980), Ibn al-Qassar (d.397/1007) dan al-Baqillani (d.403/1013). Sungguhpun terdapat pandangan yang menyatakan ilmu Islam telah menjadi jumud selepas kurun ke 4 Hijrah, namun penulis menolak dakwaan tersebut dengan menyatakan bahawa sumbangan asli berlaku dalam ruang lingkup dan skop disiplin ilmu berkenaan. Ianya tidak diwar-warkan sebagai sesuatu yang baru atau unik kerana menghormati sumbangan generasi terdahulu. Pada pendapat penulis, cara dan gaya yang digunakan ini dengan sendirinya memberi stabiliti atau *continuity* dalam disiplin ilmu berkenaan (h.28). Bahkan, dalam konteks perkembangan juga telah berlakunya konsep literalism Usul al-Fiqh.

Sebagaimana yang dinyatakan di atas, ulama Usul al-Fiqh adalah berkefahaman literalism yakni pegangan bahawa tafsiran secara literal atau zahir diberi keutamaan daripada lain-lain kaedah tafsiran seperti konteks and metafor. Ini adalah kerana kaedah yang bukan literal adalah penghasilan penafsir yang berasaskan kepada niat atau tujuan nas, atau persepsi orang penafsir (h.26). Dalam perbincangan Usul al-Fiqh terdapat tiga sumber yang menjadi tumpuan iaitu al-Quran, al-Sunnah dan *ijma'*. Tujuan penelitian Usul al-Fiqh adalah untuk meneliti dan menyiasat nas-nas ini dari tiga aspek iaitu (1) kekuatan (*authority*), (2) keaslian (*authenticity*) dan (3) tafsiran atau makna/ maksud yang tepat dan sebenar nas berkenaan (*interpretation*) atau dalam bahasa akademiknya disebut sebagai persoalan hermeneutik (h.27). Dalam konteks literalism ulama Usul al-Fiqh menekankan peranan bahasa atau *lughah* dalam memahami makna sesuatu nas, terutama pembahagian kepada makna sebenar atau hakikat dan metafor atau *majaz*. Kaedah memahami sesuatu perkataan itu hakikat berdasarkan kepada pembahagian ini melihat kepada tiga iaitu *lughawī*, *urfī* dan *shar'ī*. Pembahagian ini ditunjukkan oleh Ibn Hajib al-Maliki melalui perumpamaan singa (*lion/asad*) yang melambangkan bahasa,

binatang (*beas/dabbah*) yang melambangkan 'urf and solat (*prayer/ṣalah*) yang melambangkan syarak (h.37-38). Manakala *majaz* pula ialah penggunaan sesuatu perkataan yang tidak mengikut tujuan asal perletakannya dan oleh itu dalam keadaan ini makna *majaz* diperolehi melalui sesuatu indikasi ('*alaqah* atau *qarīnah*) atau persamaan (*mushabahah*) (h.40). Pembahagian maksud sesuatu perkataan itu kepada hakikat dan *majaz* dihuraikan secara hermeneutiknya dalam perbincangan Usul al-Fiqh melalui istilah yang berpasangan atau binari, iaitu *ẓāhir* dan *mu'awal* atau *ta'wīl* serta *manṭūq* dan *mafḥūm* (h.49). Namun begitu kenyataan penulis bahawa jika sesuatu nas itu melibatkan kesamaran terhadap maksudnya sehingga memerlukan kepada penjelasan atau *bayān* bermaksud penutur berkenaan gagal untuk menggunakan Bahasa dengan betul sesuatu yang boleh dipertikaikan dalam konteks nas Syariah (h.49).

Penjelasan antara literalism dan tafsir juga turut dihuraikan oleh penulis. Keperluan kepada tafsir timbul akibat daripada perluasan wilayah Islam di mana pengetahuan mengenai Bahasa Arab sebagaimana yang difahami pada masa dahulu sudah berkurangan atau lemah (h.73). Signifikan peranan tafsir ialah ia memberi makna selain daripada maksud hakiki sesuatu perkataan itu. Mengikut penulis keperluan kepada tafsir terhadap nas-nas al-Quran timbul sebagai penjelasan kepada maksud lain yang berbeza seperti diberikan oleh musuh-musuh Islam, yakni kefahaman yang salah menurut musuh Islam terhadap teks al-Quran (h.66). Ia juga timbul sebagai keperluan untuk menjelaskan maksud sesuatu perkataan itu daripada penggunaan biasa atau asal Bahasa Arab. Sebagai contoh, ayat 223 Surah al-Baqarah yang bermaksud wanita kamu adalah ladang kamu, maka datangilah mereka sebagaimana yang kamu mahu. Tasiran ayat ini sebagaimana yang disimpulkan daripada tafsir Ibn Abbas bermaksud faraj wanita dan tidak bermaksud dubur sebagaimana yang cuba difahami oleh sesetengah musuh Islam (h.76). Contoh yang kedua pada ayat 30 surah al-Tawbah yang bermaksud Allah memerangi orang Yahudi dan Nasrani bukanlah bermaksud berperang tetapi melaknat, sebagaimana kata Ibn Abbas yang dipetik daripada Tabarani iaitu apabila disebut bunuh atau *qatl* di dalam al-Quran ia bermaksud melaknat (*cursing*) (h.79). Contoh penggunaan biasa Bahasa Arab ialah perkataan *qalīl* di ayat 78 surah al-Mu'minum yang secara literalnya boleh difahami sebagai sedikit. Namun begitu, dalam penggunaan biasa atau asal Bahasa Arab ia bermaksud tiada (h.86). Mengikut penulis keperluan untuk memahami penggunaan asal Bahasa Arab ini menyebabkan timbul disiplin ilmu lexicografi dan nahu (*grammar*) Bahasa Arab di zaman selepasnya (h.88).

Penulis seterusnya menganalisis perkembangan kecenderungan literalism ini di dalam teori Usul al-Fiqh dengan membuat rujukan kepada beberapa

penulisan awal. Dalam menganalisis perkembangan perbincangan literalism yang sudah bersifat sopitiskated pada peringkat ini, beliau memilih empat penulisan yang mengikutnya percubaan awal membincangkan topik ini iaitu *Risālah* oleh Imam al-Shāfi‘ī (d.204/820), *al-Fuṣūl fi ‘Ilm al-Uṣūl* oleh al-Jassas (d.370/980), *al-Taqrīb wa al-Irshād* oleh Baqillani (d.403/1013) dan *al-Muqaddimah fi Uṣūl al-Fiqh* oleh al-Qassar (d.398/1008). Pemilihan penulisan ini dibuat dengan teliti bagi menunjukkan pembentukan awal idea literalism dalam perundangan Islam yang menjadi asas kepada perbincangan teori kemudiannya di dalam penulisan Usul al-Fiqh. Di sini penulis menunjukkan penguasaannya terhadap bahan-bahan klasik awal Islam yang menyentuh Usul al-Fiqh di mana sebagai contohnya beliau menyatakan bahawa pemilihan al-Jassas dibuat kerana ia adalah kesinambungan daripada idea awal pendiri ilmu Usul al-Fiqh dalam mazhab Hanafi iaitu al-Kharkhi (h.96). Pemilihan al-Baqillani dibuat kerana untuk mengimbang pengaruh Muktaẓilah dalam penulisan al-Jassas, memandangkan al-Baqillani cuba memasukkan perbincangan *‘ilm al-kalām* Ash‘ari di dalam penulisannya. Dari analisis yang dibuat didapati penekanan telah dibuat dalam memahami teks adalah melalui penggunaan zahir dan bahasanya, melainkan terdapat tanda atau indikasi luaran yang memberikan makna selainnya. Juga didapati perkembangan berlaku dalam perbincangan selanjutnya melalui perbincangan dan pengenalan istilah *mafhūm al-mukhālafah* sebagai asas kepada kefahaman teks seperti yang diterima oleh Shāfi‘ī. Bagi al-Jassas, *mafhūm al-mukhālafah* bukanlah hujah yang kuat kerana berasaskan kepada penjelasan Rasulullah SAW pada ayat 101 Surah al-Nisā’, yang membenarkan *rukhsah* pada *ṣalat khawf* sungguhpun tiada lagi pertempuran di antara tentera Islam dan musuh (h.113-4).

Dalam menghurai perkembangan konsep literalism dalam mahzab Shi‘ah, terutama dalam aliran Imamiyyah, kesimpulan penulis ialah mazhab berkenaan mengikut perkembangan yang berlaku dalam mazhab Sunni. Perkara ini berlaku kerana perkembangan awal Usul al-Fiqh Shi‘ah disifatkan sebagai esoteric kerana berpandangan Imam Shiah mempunyai keupayaan memahami nas-nas al-Quran melebihi daripada orang lain (h.131). Sebagai contoh semasa membahaskan maksud ayat 6 surah al-Mā’idah terhadap perkataan menyentuh wanita (*lamastum al-nisa’*) Imam al-Sadiq menyatakan tiada makna lain kepada ayat ini kecuali hubungan kelamin (h.132). Kecenderungan ini diambil dengan melihat kepada kebolehan Saidina Ali memahami nas-nas al-Quran sebagaimana Nabi Adam diberi kefahaman oleh Allah SWT. Perkara jelas diperhatikan melalui tulisan Ibn Babawayh (juga dikenali sebagai al-Saduq, d.380/991) yang bertajuk *Man La Yahuruhu al-Faqih* yang tidak mempunyai pemikiran perundangan (legal reasoning). Sungguhpun demikian unsur-unsur

pemikiran tetap ada dihuraikan oleh Ibn Babawayh seperti dalam perbincangan hadis mengenai tiada *rida'* (susuan) selepas tamat tempoh dua tahun menyusu atau *fitam* (h.141-2). Namun begitu, perkembangan Usul al-Fiqh Shi'a terutamanya selepas penulisan kitab bertajuk *Tadhkirah fi Usul al-Fiqh* oleh al-Shaykh al-Mufid (d.413/1022) dari aliran Usuli Baghdadi menunjukkan perkembangan yang selaras dengan aliran Sunni. Sebagai contoh, al-Tusi (d.460/1067) di dalam kitabnya *al-Mabsut* menjelaskan jika seseorang bersumpah tidak akan mencium bunga mawar, namun kemudian ia mencium minyak mawar, maka ia tidak melanggar sumpahnya kerana hakikat daripada sumpahnya itu adalah bunga mawar dan bukannya minyaknya (walaupun bau minyak mawar mungkin lebih harum dari bunganya) (h.127).

Perbincangan mengenai literalism tidak akan lengkap tanpa menyentuh mazhab *Zāhirī* dan penulisan ulamakya yang terkenal iaitu Ibn Hazm (d.456H/1064). Sungguhpun terdapat keadaan di mana pegangan kepada pendekatan literalism akan menyebabkan maksud sesuatu perkataan tersebut inkoheren dan tidak rasionalnya, makna tersebut tetap diterima atau sekurang-kurangnya mempunyai kedudukan tertentu dalam perbincangan hukum. Keadaan ini menyebabkan timbulnya andaian bahawa golongan yang menyokong literalism ini sebagai anti rasionalis. Persepsi negatif ini mengikut penulis ini diberikan kepada golongan *Zāhirī*, sungguhpun pemeriksaan kepada teks golongan ini menunjukkan kesimpulan yang berbeza dari andaian berkenaan (h.146-7). Pada pandangan penulis kemunculan mazhab *Zāhirī* adalah respon kepada penggunaan kaedah *qiyās* dalam metodologi hukum yang dianggap oleh mereka sebagai tidak perlu dan boleh menjejaskan kesempurnaan nas-nas Syarak dalam memberi penjelasan hukum. Idea ini dikembangkan secara sistematik pada mulanya oleh Dāwud bin 'Alī al-Isbahānī (d.270/910) yang dikenali sebagai Dāwud al-*Zāhirī*. Bagi Dāwud, peraturan yang ditafsirkan oleh manusia memang mempunyai kesamaran. Oleh yang demikian ia memerlukan penjelasan. Kenyataan ini bermaksud teks yang diberikan oleh al-Quran sebenarnya sudah memadai tanpa perlu kepada pengembangan melalui konteks terutama *qiyās*. Sebagai contoh yang dibincangkan oleh pengikutnya di Baghdad dalam masalah hukuman pemburuan ketika berihram pada ayat 95 Surah al-Mā'idah. Timbul persoalan lanjutan daripada ayat ini iaitu apakah hukumnya seseorang membunuh binatang milik seseorang yang lain ketika berihram? Terdapat dua pandangan dari golongan *Zāhirī* dalam menjawab soalan ini iaitu pertama orang berihram tersebut dikenakan diyat sebagai pelanggaran ihram dan ganti rugi pada pemilik binatang berkenaan kerana merosakkan harta. Ini adalah juga pandangan jumhur. Manakala golongan kedua berpandangan hanya dikenakan bayaran ganti rugi kerana maksud *al-Sayd* di dalam ayat di atas adalah binatang buruan

kerana seseorang hanya boleh memburu binatang liar sedangkan binatang milik seseorang bukan bermaksud buruan. Oleh yang demikian ia tidak termasuk dalam larangan ayat di atas (h.149). Jawapan ini secara jelas adalah untuk menolak penggunaan *qiyās* ketika mewajibkan pelaku yang sedang berihram membayar diyat dan gantirugi.

Ibn Hazm memperkemarkan sistematika aliran *Zāhirī* terutama dalam penolakan metod *qiyās* dengan menyatakan bahawa bahasa tidak mempunyai apa-apa keistiwewaan di antara sesama bahasa dalam metodologi hukum. Ia hanya bertindak sebagai alat komunikasi sebagaimana yang dijelaskan di dalam al-Quran sebagai bahasa percakapan, sebagai pemberi amaran, bahasa dalam kitab-kitab suci terdahulu dan wahyu Allah diturun dalam pelbagai bahasa (h.151). Maksud Ibn Hazm di sini ialah bahasa mempunyai peranan yang besar dalam memahami maksud teks kerana sesuatu maksud itu boleh disampaikan dalam mana-mana bahasa. Itulah peranan bahasa iaitu memberi maksud atau berkomunikasi. Beliau memberi contoh sungguhpun dalam bahasa terdapat perkataan yang bersifat *homonym*, maksudnya boleh dijelaskan melalui konteks penggunaan bahasa. Misalannya perkataan *rijl* yang mempunyai dua maksud dijelaskan penggunaannya dengan memakai sarung kaiki akan memberi makna kaki (h.156) dan bukan makna yang lain. Begitu juga dalam memahami perkataan lain dalam al-Quran seperti solat dan zakat yang tidak lagi merujuk kepada maknanya yang asal. Untuk menjawab soalan bagaimana untuk mengetahui penditilan perintah Allah SWT seperti dalam ayat tunaikanlah zakat. Ibn Hazm menjawab ianya boleh diketahui melalui zahir nas ayat atau teks yang lain. Ini mempunyai persamaan dengan konsep *am-khas* ulama usul al-fiqh yang lain. Namun begitu ia juga mempunyai persamaan dengan konsep *nasikh wa mansukh*.

Oleh yang demikian, sistematika metodologi hermeneutik sebegini menjadikan Ibn Hazm lebih teliti dalam menerima riwayat hadis-hadis dan juga menerima periwayatan secara ahad. Penulis menyifatkan pendekatan Ibn Hazm dalam menerima kesahihah hadis adalah bersifat binari, iaitu sama ada *ṣahīḥ* atau *ḍa'if* (h.168). Namun begitu, penolakannya kepada *qiyās* terutama *dalil khitab* adalah jelas dan penggunaan kaedah zahir nas melalui contoh penjelasan ayat 145 surah al-An'ām mengenai larangan memakan daging babi. Mengikutnya penggunaan kaedah bahasa adalah memahami yang dimaksudkan larangan itu adalah keseluruhan babi berkenaan dan bukan hanya setakat babi berdasarkan kepada penggunaan perkataan *fa'innahu* selepas perkataan khinzir yang bermaksud keseluruhan khinzir. Oleh itu, penjelasan melalui kaedah *qiyās* bahawa maksud daging khinzir juga bermaksud keseluruhan khinzir adalah tidak perlu (h.171).

Sebagai menutup perbincangan tajuk ini, penulis membawa perbincangan dua aliran Usul al-Fiqh kontemporari yang berbeza iaitu Salafi dan Shiah. Yang dimaksudkan dengan Salafi kontemporari ialah pengajian ilmu (*scholarship*) yang berpusat namun tidak terhad kepada pusat pengajian dan universiti di Arab Saudi sejak dari tahun 1960 (h.176). Pemilihan tahun ini dibuat berdasarkan kepada dua tokoh Salafi Arab Saudi yang terkenal dalam bidang jurisprudens Islam iaitu Ibn al-Sa'di (d.1956m.) dan Ibn Uthaymin (d.2001m.). Bagi Ibn Sa'di beliau menulis kitab Usul al-Fiqh bertajuk *al-Usul min 'Ilm al-Usul*. Mengikut penulis sungguhpun metodologi Salafi kontemporari berkisar kepada pengajian akidah dan hadis, namun subjek Usul al-Fiqh dimasukkan dalam kurikulum pengajian dan penguasaan dalam ilmu ini dianggap sebagai satu kelebihan. Sungguhpun pendekatan Salafi cuba untuk tidak mengikut mazhab, kefahaman mereka dalam persoalan tafsiran literal kepada nas-nas Syariah berasaskan kepada mazhab Hanbali terutama melalui penulisan Ibn Qudamah (d.620/1223) melalui kitab bertajuk *Rawd al-Nadir* yang menjadi rujukan dalam pengajian di Arab Saudi di samping pandangan-pandangan daripada Ibn Taymiyyah dan Ibn al-Qayyim. Mengikut penulis akibat daripada pengaruh epistemologi bahawa makna atau hakikat sebenar ialah hakikat yang diakui oleh Syariah serta penolakan kepada *majaz* atau metafor, maka pemahaman makna literal dalam kalangan ilmuwan salafi adalah berbeza daripada kefahaman tradisi mazhab Hanbali sebagaimana yang dibincangkan oleh Ibn Qudamah iaitu makna literal boleh diambil atau difahami sama ada daripada Syarak, bahasa dan *'urf*.

Perbincangan moden ulama Shi'ah tidak banyak berbeza dengan apa yang dikembangkan oleh ulama mereka pada masa lalu terutama dari kalangan Usuli. Dengan kebangkitan Shi'ah di Iran, pengaruh golongan Akhbari mula menunjukkan perbezaan dari pendekatan Usuli yang dikatakan terlalu mementingkan hemerneutik dalam kefahaman nas-nas Syariah. Perbincangan moden ulama Shi'ah dimulakan oleh Kharasani (d.1911) melalui kitabnya *Kifayat al-Usul* yang menekankan bahawa makna sesuatu perkataan itu boleh difaham secara literal sama ada melalui penggunaan perkataan itu atau metaphor (h.188). Idea beliau telah dikembangkan oleh ulama-ulama yang kemudian seperti Na'ini (d.1936), Khu'i (d.1992) serta murid-murid mereka sama ada di Najaf atau Qum.

Di bab kesimpulan penulis menyatakan bahawa tidak banyak perbezaan antara perbincangan ulama tradisi dan kontemporari dalam topik untuk memahami makna teks. Baginya ialah usaha untuk mengetahui apakah maksud sebenar perkataan di dalam teks. Niat atau tujuan kedua-dua kalangan ulama tradisi dan moden, baik sama ada mazhabi, Salafi atau Shi'ah untuk mengelakkan kefahaman yang salah dalam memahami maksud teks. Niat atau

tujuan ini juga sering dikaitkan dengan cubaan untuk memonopoli autoriti dalam agama. Namun mengikut penulis, pergantungan kepada tafsiran ulama akan berkurangan dan keupayaan untuk memahami teks-teks Syariah secara sendiri melalui pendekatan konstektual atau *maqāṣidī* akan meningkat pada masa kini akibat daripada perluasan dan pembacaan maklumat baik sama ada dalam bentuk bahan cetak atau elektronik (h.195). Ini menurutnya perkembangan moden jurisprudens Islam adalah untuk kembali kepada pendekatan awal Islam yang bersifat *knowledge based authority* berbeza kepada *popular devotion* melalui doktrin *taqlid* sebagaimana di zaman pertengahan Islam.