

PERTIMBANGAN TEORETIKAL DALAM PROSES TAJDID SEMASA

Wan Adli Wan Ramli¹
Mohamad Kamil Hj Ab Majid²

Abstrak

Tajdid terus-terusan menjadi wacana dalam pemikiran Islam semasa, termasuk kalangan Muslim yang liberal atau literal. Kesannya, salah faham terus berlaku di kalangan umat. Menggunakan pendekatan preskriptif berdasarkan sumber utama Islam, makalah ini meneliti semula konsep asas tajdid sebagai kefahaman semula ajaran asal Islam, dan bukan memperbaharui ajaran tersebut mengikut perubahan masa. Dengan itu, perubahan dalam tajdid merujuk kepada manusia, dan bukan modenisasi isi ajaran Islam itu sendiri. Demi kebenaran ini, keutamaan dalam proses tajdid perlu ditentukan secara adil, tanpa mengabaikan sama ada aspek teoretikal atau praktikalnya. Berdasarkan falsafah yang betul, diharap proses tajdid untuk berupaya memacu kemajuan ummah berdasarkan kayu ukur yang tepat. Akhirnya, makalah ini mendapati pertimbangan teoretikal ini perlu didahulukan sebelum sebarang gerak kerja praktikal diusahakan.

Kata kunci: tajdid, keaslian, perubahan, modenisasi, kemajuan

Abstract

Tajdid continue to be debated within the contemporary discourse of Islamic thought, whether by the liberal end or the literal opposite. Consequently, the ummah remain misconstrue of the concept. Utilising a prescriptive approach, this paper re-analyses the concept of tajdid as re-affirmation of the original Islamic teachings, not re-interpreting it towards modern frameworks. Accordingly, it refers to human change, not modernisation of Islamic basis. Correspondingly, priorities in tajdid should be set justifiably, without ignoring its theoretical or practical aspects. With a proper philosophy, tajdid could accelerate the development of ummah according to the appropriate benchmark. Finally, this paper finds that, in term of chronology, theoretical considerations should be worked out first before attempt at the practical efforts.

Keywords: *tajdid, originality, change, modernisation, development*

¹ Wan Adli Wan Ramli, PhD, adalah pensyarah di Jabatan Akidah dan Pemikiran Islam, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya.

² Mohamad Kamil Hj Ab Majid, PhD, adalah penyelidik kanan di Jabatan Akidah dan Pemikiran Islam, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya.

Pendahuluan

Konsep tajdid telah banyak dibahaskan oleh pelbagai pihak, sama ada yang liberal, literal atau yang sederhana, atas keinsafan masing-masing terhadap perihal semasa ummah. Namun, kekhilafan masing-masing di berkenaan konsep tajdid yang lebih definitif. Akibatnya, proses tajdid dijadikan sandaran untuk menjadi eksklusif, atau ditanam dalamnya pemikiran modenisasi, atau mengabaikan terus soal pemikiran, ataupun mengasingkan dinamik dalam proses membangunkan ummah. Sehubungan itu, makalah ini menganalisis perkaitan antara konsep dan proses tajdid dengan beberapa masalah tersebut. Perbincangan ini meneliti secara teoretikal isu semasa yang biasa timbul dalam wacana tajdid. Ia mengetengahkan beberapa pandangan yang perlu diperbetulkan demi pembinaan pandangan hidup yang lebih seimbang menurut Islam.

Perbahasan teoretikal ini adalah signifikan kerana tanpa dasar pemikiran yang jelas, proses praktikal tajdid mungkin akan membawa kesan yang lebih buruk kepada ummah, seperti masalah yang disebutkan di atas. Lebih teruk lagi, konsep yang shar‘i ini mungkin dirampas oleh pihak yang tidak berniat jahat untuk merosakkan ajaran Islam menggunakan metodologi dalaman Islam itu sendiri. Contoh yang paling jelas ialah apabila Irshad Manji menyalah guna konsep ijtihad untuk menganjurkan kebebasan mutlak beralaskan tafsiran wahyu yang batil. Demikian juga, konsep tajdid seperti dipergunakan oleh Tariq Ramadan untuk menyamakan taraf ilmu nakali dan akhliah serta mengangkat taraf kepentingan keduniaan setaraf dengan matlamat ukhrawi atas alasan proses tajdid memerlukan penguasaan dan perhatian terhadap kedua-dua aspek.³ Kesannya, Islam tidak lagi difahami menurut kefahaman Rasulullah seperti yang termanifestasi melalui tafsiran ijmak ulama.

Tajdid sebagai Kefahaman Semula Ajaran Asal Islam

Asas kepada kewujudan konsep tajdid di kalangan umat Nabi Muhammad ialah satu hadith baginda, iaitu,

إِنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ لِهَذِهِ الْأُمَّةِ عَلَى رَأْسِ كُلِّ مِائَةِ سَنَةٍ مَنْ يُجَدِّدُ لَهَا دِينَهَا.^٤

³ Tariq Ramadan, *Western Muslims and the Future of Islam* (Oxford: Oxford University Press, 2004), 53, 160-1.

⁴ Abū Dāwud Sulaymān bin al-Ash‘ath al-Sijistānī, *Sunan Abī Dāwud*, dalam ed. Šālih bin ‘Abd al-‘Azīz Āl al-Shaykh, *Mawsū‘ah al-Ḥadīth al-Sharīf: al-Kutub al-Sittah* (al-Riyād: Dār al-Salām, 2000), 1535, Awwal Kitāb al-Malāḥim, Bāb Mā Yudhkar fī Qarn al-Mi‘ah.

Terjemahan: Sesungguhnya Allah mengutus kepada ummah ini pada awal setiap seratus tahun seseorang yang memperbaharui bagi ummah ini agamanya.

Sebelum dibahasakan dengan lebih lanjut, perlu ditimbulkan di sini satu perbincangan berkaitan. Memang hadith Rasulullah ini ada meramalkan pengutusan mujaddid di setiap zaman, sama seperti adanya ramalan penurunan Mahdi dan Nabi Isa di akhir zaman kelak. Akan tetapi, ramalan ini sama sekali tidak mewajarkan ketaasuban di kalangan ummah sehingga terlanjur mempercayai bahawa seseorang sama ada secara individu atau berkumpulan merupakan mujaddid yang dimaksudkan. Keterlanjuran yang sama telah berlaku sepanjang sejarah Islam berkait dengan kepercayaan turunnya Mahdi atau Nabi Isa, sehingga banyak yang tersesat mendakwa diri mereka sebagai Mahdi atau kumpulan mereka sebagai pendukung Mahdi dan Nabi Isa.

Sehubungan itu, pendukung proses tajdid masa kini patut sedar dan tidak boleh keterlaluan dalam mengisbatkan diri sendiri atau kumpulan yang disertai sebagai mujaddid semasa dan setempat. Walaupun identiti sebenar mujaddid yang dijanjikan tidak dapat dikenal pasti dengan tepat, perihal ini bukanlah penghalang kepada sesiapa sahaja untuk turut serta dalam proses tajdid. Malah semua kalangan ummah boleh dan patut diajak untuk turut serta bergerak secara proaktif melaksanakan tajdid selangkah demi selangkah tanpa perlu menunggu pengisytiharan kemunculan mujaddid berkenaan. Apa yang mesti diawasi adalah jerat ketaasuban yang menafikan usaha tajdid oleh individu dan kumpulan lain, atau lebih teruk lagi menzalimi manusia lain atas nama tajdid. Di sini, iktibar pengajaran patut diambil daripada kezaliman ideologi Zionisme yang muncul bersumberkan kepercayaan janji akhir zaman kepada bangsa Israel.

Dalam memahami hadith ini, mesti diingat bahawa wahyu terakhir kepada Nabi Muhammad telah sempurna dan tiada perubahan, tambahan, atau pengurangan lagi selepasnya. Atas premis ini, pembaharuan agama tidak bermaksud memperbaharui agama tetapi menjadikan agama yang telah sempurna itu sebagai sesuatu yang baru kepada ummah yang mungkin telah lama tidak memahaminya dengan benar. Adalah semula jadi bagi manusia untuk menyukai sesuatu yang baru. Dalam pada itu, ada kalangan manusia yang menganggap agama adalah sesuatu yang lama kerana telah diturunkan sejak berabad dahulu. Tanggapan ini timbul mungkin disebabkan salah faham kesan salah tafsiran yang berlaku di kalangan masyarakat terhadap agama. Berkenaan hal ini, seperti yang dinyatakan oleh Muḥammad al-Ghazālī,

Rasulullah ada memperingatkan umat Islam agar berhati-hati dengan perubahan yang dilakukan oleh generasi demi generasi akibat putar belit orang yang keliru, atau muslihat orang yang sesat, atau takwil orang yang jahil.⁵

Akibatnya, kekeliruan ini menjadikan orang memandang agama sebagai sesuatu yang ketinggalan zaman kerana faham yang tidak benar memang menjumudkan perkembangan akal orang yang mempercayai kesalahan tersebut. Dalam keadaan ini, orang yang keliru meninggalkan terus agama atau sekurang-kurangnya menjauhkan panduan agama daripada lapangan praktikal hidup. Sedangkan, menurut pendirian yang lebih betul, ajaran agama yang benar sentiasa asli kerana sifatnya yang fitrah bagi hati naluri manusia. Sehubungan itu, memperkenalkan kembali tafsiran yang sahih terhadap agama merupakan usaha memperkenalkan sesuatu yang baru kepada kalangan ummah yang belum pernah memahami sedemikian sebelumnya. Sebagai contoh, Muḥammad al-Ghazālī mengibaratkan proses tajdid kepada perbuatan membasuh baju.⁶ Apa yang dilakukan adalah mencuci baju tersebut agar menjadi bersih seperti baru, bukan mengubah, menambah, atau mengurangkan apa-apa pada entiti baju tersebut demi menunjukkan kebaharuannya walaupun kekotoran masih ada.

Oleh itu, boleh dirumuskan setakat ini bahawa tajdid adalah usaha memperbaiki kefahaman Muslim dan manusia seluruhnya terhadap Islam, bukan memperbaiki Islam itu sendiri. Sebagai suatu ajaran wahyu, Islam telah disempurnakan oleh Allah. Sebarang perubahan hanya akan mengakibatkan kerosakan kepada kesempurnaan tersebut, bukan pembaikan. Islam juga tidak memerlukan pembaikan berterusan seolah-olah ia berevolusi bersama masa. Kesempurnaan kefahaman ini pula, diperoleh melalui perubahan pada manusia, bukan pada Islam.

Perubahan dalam Tajdid dan Modenisasi

Tajdid bukan modenisasi, walaupun kedua-duanya mempunyai pengertian yang hampir sama iaitu pembaharuan. Tajdid adalah proses memperbaharui Islam kepada keadaan asalnya seperti diwahyukan kepada Rasulullah. Kaedah tajdid ini berprinsipkan kefahaman asal wahyu seperti difahami oleh Rasulullah yang diwariskan kemudiannya kepada para sahabat baginda, pengikut mereka, dan seterusnya

⁵ Muḥammad al-Ghazālī, *Mi'ah Su'āl 'an al-Islām* (al-Qāhirah: Nahḍah Miṣr, 2005), 213.

⁶ Al-Ghazālī, *Mi'ah Su'āl 'an al-Islām*, 213.

menjadi tradisi umat Islam seluruhnya dalam memahami agama. Berbeza dengan konsep tajdid, modenisasi adalah proses membaharui Islam menurut keadaan yang baru dialami manusia biarpun kefahaman baru tersebut bertentangan dengan kefahaman Islam yang asal. Dalam proses ini, sesuatu yang baru atau moden dimasukkan ke dalam ajaran Islam sekalipun perkara itu tidak ada asal-usulnya dalam ajaran Rasulullah.⁷ Dengan itu, modenisasi agama merujuk kepada perubahan dasar kepada wahyu, khususnya aspek tafsiran sahih yang telah menjadi tradisi, biarpun teks asalnya tidak diubah. Dengan kata lain, modenisasi agama adalah usaha bidaah, iaitu menambah elemen baru dalam agama, yang ditegah oleh Rasulullah sendiri. Dalam hal ini baginda bersabda,

وَيَاكُمْ وَمُحَدَّثَاتِ الْأُمُورِ فَإِنَّ كُلَّ مُحَدَّثَةٍ بَدْعَةٌ وَكُلُّ بَدْعَةٍ ضَلَالَةٌ.⁸

Terjemahan: Dan jauhkan diri kamu daripada perkara yang baru kerana sesungguhnya setiap yang baru adalah bidaah dan setiap bidaah adalah sesat.

Salah faham terhadap asas epistemologi tajdid ini telah mengakibatkan Muslim moden cuba menstrukturkan semula metafizik, logik, dan epistemologi Islam menurut sistem pemikiran moden yang mereka anuti. Antara isu epistemologi semasa dalam proses pemahaman wahyu adalah cabaran ideologi pasca-modenisme yang ragu-ragu dengan keupayaan akal untuk menanggapi hakikat makna wahyu. Dalam hal ini, Khaled Abou El Fadl contohnya, memberikan penghargaan kepada aliran Muslim Wahabi yang merongkah struktur epistemologi tradisional dalam Islam. Dekonstruksi epistemologi agama ini berlaku dengan cara memahami teks al-Qur'an dan hadith Rasul secara literal, manakala khazanah tafsiran tradisional perlu ditolak.⁹ Seruan agar semua Muslim menolak taklid dan merujuk

⁷ Muhammad Na'im Muhammad Hānī Sā'ī, *al-Khiṭāb al-Dīnī: bayn Taḥdīth al-Dukhalā' wa-Tajdīd al-Ulamā'* (al-Qāhirah: Dār al-Salām, 2006), 71.

⁸ Abū Dāwūd, *Sunan Abī Dāwūd*, 1561, Awwal Kitāb al-Sunnah, Bāb fī Luzūm al-Sunnah.

⁹ Natana J. DeLong-Bas, *Wahhabi Islam: from Revival and Reform to Global Jihad* (London: I. B. Tauris, 2007), 56, 300; Ramadan, *Western Muslims*, 26; Ayman al-Yassini, "Wahhabiyyah", in ed. John L. Esposito, *The Oxford Encyclopedia of the Modern Islamic World* (Oxford: Oxford University Press, 1995), pp. 4:307-8, 308; Emad Eldin Shahin, "Salafiyah", in ed. John L.

terus kepada al-Qur'an dan hadith secara tidak langsung menggalakkan semua Muslim, tidak kira latar belakangnya, untuk melakukan ijtihad sendiri.¹⁰

Bagi Abou El Fadl, ini membuka peluang kepada Muslim moden mengkritik asas-asas dan tradisi kefahaman Islam yang telah dibentuk oleh ulama klasik.¹¹ Berdasarkan seruan mendekati al-Qur'an dan hadith Rasulullah secara langsung seperti yang dipelopori oleh Muslim wahabi ini, Abou El Fadl yang merupakan seorang Muslim moden liberal, berpendapat bahawa semua teks termasuk nas wahyu mempunyai kemungkinan makna yang pelbagai. Kemungkinan ini membolehkan orang yang membaca al-Qur'an dan hadith secara langsung menentukan makna yang diinginkan kerana, baginya, pentafsirlah yang membentuk dan membina makna sesuatu teks yang kompleks seperti al-Qur'an dan hadith.¹² Dengan itu, makna sesuatu nas bergantung kepada pentafsirnya.

Jika pendirian epistemologi sebegini yang menjadi pegangan pendakwa tajdid, maka gerak usaha yang dilakukan bukanlah pembaharuan tajdid tetapi modenisasi agama. Kaedah modenisasi memberi autoriti tafsiran agama kepada manusia biasa, sedangkan tajdid yang benar bergantung kepada kekuatan hujah dan keaslian faham. Jika semua individu boleh mentafsir agama, maka akibatnya nanti adalah perpecahan yang semakin meluas, bukan dinamik perbahasan yang saling menyempurnakan. Ini disebabkan kriteria kesahihan oleh modenis terletak pada manusia, bukan kaedah penghujahan dan kefahaman.

Oleh itu, tajdid menurut kefahaman yang lebih tepat tidak dapat disamakan dengan konsep modenisasi. Kedua-duanya mempunyai pertentangan mendasar dari sudut perkara yang mengalami perubahan apabila proses tajdid atau modenisasi dilakukan. Tajdid mengubah manusia dan keadaannya, manakala modenisasi mengubah agama

Esposito, *The Oxford Encyclopedia of the Modern Islamic World* (Oxford: Oxford University Press, 1995), pp. 3:463-9, 464.

¹⁰ DeLong-Bas, *Wahhabi Islam*, 13, 30, 243, and 282; Indira Falk Gesink, "Chaos on the Earth": Subjective Truths versus Communal Unity in Islamic Law and the Rise of Militant Islam", *The American Historical Review*, 108:3 (June 2003), pp. 710-33, 731.

¹¹ Khaled Abou El Fadl, "The Ugly Modern and the Modern Ugly: Reclaiming the Beautiful in Islam", in ed. Omid Safi, *Progressive Muslims on Justice, Gender and Pluralism* (Oxford: Oneworld, 2006), pp. 33-77, 53, 55, 57.

¹² Khaled Abou El Fadl, *The Place of Tolerance in Islam* (Boston: Beacon Press, 2002), 22-23; Nader A. Hashemi, "Review: Inching Towards Democracy: Religion and Politics in the Muslim World", *Third World Quarterly*, 24:3 (Jun 2003), pp. 563-78, 574.

agar selaras dengan manusia dan keadaannya. Sehubungan itu, ummah perlu mengambil perhatian dalam menilai perubahan yang ingin dilakukan apabila melaksanakan proses tajdid.

Penentuan Keutamaan dalam Proses Tajdid

Dalam membincangkan soal pertentangan antara tajdid dan modenisasi, perlu diiktiraf akan keprihatinan para Muslim moden terhadap sifat perubahan manusia dan alam persekitarannya serta adat budaya yang saling mempengaruhi cara gaya keagamaan Muslim. Keprihatinan ini adalah baik, tetapi tidak sepatutnya melangkaui batas sehingga agama dan kefahaman tradisi mesti dirongkah seluruhnya. Sehubungan itu, perubahan ini patut dijadikan perhatian dalam proses tajdid masa kini. Perlu juga dijelaskan di sini bahawa, walaupun secara teori, usaha memahami wahyu mendahului usaha melaksanakan tuntutan wahyu tersebut dalam kehidupan, tetapi secara praktik, kefahaman yang mendalam terhadap kehendak Ilahi hanya tercapai setelah kepelbagaian cabaran hidup yang menjadi faktor kepada pelaksanaan tersebut turut sama diselidiki. Pengabaian kekangan hidup dalam menentukan idealisme agama boleh mengakibatkan wujudnya jurang pemisah yang besar antara cita-cita tajdid dan pelaksanaan proses tajdid secara realistik.

Secara umumnya, proses tajdid berlaku dalam pelbagai lapangan seperti politik, ekonomi, kebudayaan, dan sebagainya. Walau bagaimanapun, boleh dikatakan bahawa tumpuan besar telah diberikan kepada bidang politik, di samping bidang ekonomi. Bersangkut langsung dengan bidang tumpuan ini, aspek ilmu wahyu Islam yang turut sama menjadi fokus penelitian mendalam adalah syariah, fiqh, atau perundangan Islam. Hal ini disebabkan proses tajdid untuk mauduk utama bidang politik dan ekonomi berkait secara langsung dengan pengisian yang boleh diberikan oleh ilmu fiqh secara khususnya. Pentajdidan perlembagaan dan perundangan yang merupakan dokumen tertinggi sesebuah negara dalam konteks masa kini, contohnya, merupakan bahan perbahasan di bawah ilmu syariah. Tumpuan besar kepada bidang perundangan ini, bagaimanapun, boleh dikatakan sebagai telah mencuri tumpuan perhatian yang sepatutnya diberikan kepada perkara yang lebih mendasar iaitu soal akidah, falsafah, metafizik, atau pandangan alam. Berikutan itu, perbahasan dalam bidang ini kurang

diperdalami, sedangkan aspek kepercayaan ini adalah lebih mendasar kerana tunjang segala tindakan praktikal tajdid bersumber di sini.¹³

Satu contoh nyata yang boleh diangkat di sini adalah perhatian kepada soal halal haram atau wajib harus dalam memperhalus sesuatu bidang ilmu di peringkat pengajian tinggi hampir memesongkan perhatian yang sepatutnya diberikan juga kepada soal kerangka sistem pendidikan tinggi. Dalam hal ini, adalah betul dan baik sekali untuk mendalami ilmu-ilmu perniagaan, sains, dan teknologi yang pelbagai. Namun, dalam masa yang sama, tidak dapat dinafikan bahawa para mahasiswa dan mahasiswi dalam bidang-bidang pengajian seumpama ini sebenarnya belum pun menghabiskan pengajian asas akidah, fiqah, dan akhlak. Akibatnya, manusia yang lahir daripada universiti-universiti berkenaan bukanlah insan yang seimbang dan adil ilmu pengetahuan mereka. Demikian juga, tumpuan secara mikro kepada produk-produk kewangan Islam boleh dikatakan tidak seimbang dengan perhatian kepada keadaan makro ekonomi negara. Akibatnya, produk yang sah di sisi Islam tersebut terus menjadi senjata para kapitalis mengaut keuntungan berterusan.

Sehubungan itu, amat perlu sekali ditambah kesedaran ummah tentang keutamaan soal pandangan dan falsafah hidup mati insan yang bersumberkan akidah yang benar. Untuk tujuan ini, konsep-konsep dasar Islam mesti dibahaskan secara perbandingan dengan konsep-konsep seumpamanya menurut falsafah kemodenan dan sekularisme. Konsep-konsep yang dimaksudkan adalah seperti faham agama, ilmu, hakikat Tuhan, kenabian, risalah, akhirat, kebahagiaan, keadilan, syura, pembangunan, dan kemajuan. Malah, lebih berkait langsung di sini adalah faham tajdid yang benar.

Proses Tajdid untuk Kemajuan Ummah

Amat sering sekali tajdid dijadikan batu loncatan untuk mengemukakan teori Islam bagi menangani kemelut kemunduran yang dirasakan oleh umat Islam ketika berhadapan dengan cabaran kemodenan. Sedangkan tajdid bukanlah konsep yang berkait langsung dengan pembangunan kebendaan, biarpun pembangunan yang dimaksudkan merujuk kepada pembaikan kualiti hidup masyarakat Muslim yang memang

¹³ M. Afifi al-Akiti and H. A. Hellyer, "The Negotiation of Modernity Through Tradition in Contemporary Muslim Intellectual Discourse: the Neo-Ghazālian, Attasian Perspective", in eds. Wan Mohd Nor Wan Daud and Muhammad Zainiy Uthman, *Knowledge, Language, Thought and the Civilization of Islam: Essays in Honor of Syed Muhammad Naquib al-Attas* (Johor Bahru: Penerbit UTM, 2010), pp. 119-34, 129.

dituntut oleh agama. Secara definitif, tajdid adalah usaha untuk kembali kepada kefahaman dan amalan asal Islam seperti yang difahami dan diamalkan oleh Rasulullah.¹⁴ Dari segi kefahaman, tiada yang berubah walaupun zaman baginda telah lama berlalu. Allah tetap Tuhan, Muhammad tetap nabi, Islam tetap agama, al-Qur'an tetap wahyu, agama lain tetap salah. Begitu juga, dari segi pengamalan, tiada yang berubah. Syahadah, solat, puasa, zakat, haji, melaksanakan hukum shara', berlaku adil, berbuat baik, dan seumpamanya tetap wajib. Riba, arak, zina, rasuah, pecah amanah, salah guna kuasa dan pangkat, meninggalkan hukum shara', zalim, bohong, perangai jahat, dan seumpamanya tetap haram. Cuma, ada beberapa penyesuaian taktikal dan teknikal yang perlu dipadankan. Walau bagaimanapun, perubahan kecil ini nampaknya selalu dijadikan alasan agar tajdid disertakan dengan ijthihad bagi menghasilkan ilmu-ilmu terkini tentang masalah-masalah baru, sedangkan perkara yang tetap dan tidak berubah atau *al-thabāt* tidak pun diambil peduli sepenuhnya.

Dalam analisis popular, kemunduran yang dirasai oleh ummah dikatakan disebabkan daripada krisis akidah dan ilmu. Walaupun ini ada kebenarannya, tetapi dalam hubungan sebab akibat antara krisis akidah dan ilmu dengan kemunduran, ada faktor lain yang sering diabaikan. Perlu diingat bahawa kemajuan keduniaan tidaklah bergantung kepada akidah yang sahih semata-mata. Walaupun tanpa kepercayaan yang benar kepada Tuhan, manusia tetap boleh membangunkan taraf kebendaan ke tahap yang amat hebat. Sejarah pelbagai tamadun silam dan kemajuan negara-negara Barat pada zaman moden ini merupakan bukti yang tidak boleh dinafikan. Berkaitan dengan hal ini Abū Zayd 'Abd al-Rahmān bin Muḥammad bin Khaldūn menyatakan bahawa agama adalah salah satu daripada tiang kekuatan bagi sesebuah empayar,¹⁵ bukan satu-satunya tiang seri yang membangunkan peradaban. Maksudnya, kemajuan hidup di dunia masih belum boleh dibina hanya dengan kekuatan kefahaman agama.

Begitu pun, perlu diingat bahawa perihal keagamaan kaum Muslimin tidaklah sama dengan pengikut-pengikut agama lain. Orang bukan Islam boleh berjaya sekalipun meninggalkan agama mereka

¹⁴ Yūsuf al-Qarāḍawī, *Min Ajl Ṣaḥwah Rāshidah: Tujaddid al-Dīn wa-Tunhiḍ bi 'l-Dunyā* (Bayrūt: Mu'assasah al-Risālah, 2001), 34.

¹⁵ Abū Zayd 'Abd al-Rahmān bin Muḥammad ibn Khaldūn, *Muqaddimah*, ed. Khalīl Shahādah (Bayrūt: Dār Al-Fikr, 1996), 198-9; Ibn Khaldūn, *Mukadimah*, terj. Dewan Bahasa dan Pustaka (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 2000), 145-6.

untuk mengejar kemajuan. Hal ini disebabkan sistem kepercayaan agama-agama lain adalah secara fitrah tidak bertepatan dengan hakikat ilmu dan kebenaran metafizik. Tetapi Muslim tidak dapat bersikap acuh tak acuh dengan Islam. Umat Islam yang tidak patuh sepenuhnya kepada tuntutan agama akan mengalami komplikasi spiritual dan psikologi untuk membangunkan diri dan masyarakat seluruhnya. Gangguan ini adalah disebabkan Muslim yang mengabaikan Islam sebenarnya mengabaikan fitrah kewujudan dan dengan itu tidak berpegang dengan falsafah kehidupan yang tepat. Akibatnya, kerangka peradaban yang ingin dibina adalah berasaskan sistem yang berkecamuk dan bercampur baur antara kebenaran dan kebatilan. Jadi, untuk membina peradaban, akidah Islam mesti dikukuhkan di kalangan umatnya. Akan tetapi, ini sahaja tidak mencukupi.

Daripada analisis ini, boleh dikatakan bahawa ada sebab langsung lain yang mengakibatkan kemunduran ummah. Di sini, memang boleh disalahkan kuasa kolonialis yang menjajah negara-negara Islam. Tetapi, pada masa ini, faktor yang lebih relevan adalah kewujudan pemerintah yang zalim. Adanya pemimpin yang tidak amanah inilah sebenarnya yang menjadi sebab langsung kepada kemunduran masyarakat Islam. Tanpa ahli politik yang asyik mengisi perut sendiri, keluarga, dan kawan sekeliling mereka sahaja, kekayaan sumber dunia Islam adalah mencukupi untuk pelbagai projek pembangunan seluruh rakyat. Faktor kejahilan masyarakat pada masa kini pula menambahkan lagi kemungkinan bagi menterimenter yang tidak adil ini untuk terus bertakhta tanpa kritikan daripada rakyat yang tiada kesedaran. Di bawah pemerintahan pemerintah yang menyalahgunakan kuasa, apa pun konsep hidup Islam yang ingin dilaksanakan seperti tajdid dan islah, tidak akan pergi jauh dalam usaha menangani kemunduran ummah. Sehubungan itu, proses tajdid mesti berusaha menanamkan kefahaman dan pengamalan asas agama yang benar dan betul di kalangan golongan elit pemerintah negara.

Dalam hal ini, Syed Muhammad Naquib al-Attas menyatakan bahawa punca masalah ummah masa kini adalah kehilangan adab yang disebabkan oleh kekeliruan dan salah faham terhadap ilmu dan agama. Manusia yang biadab ini kemudiannya mengakibatkan pemimpin-pemimpin palsu boleh berkuasa. Dengan kuasa palsu ini, mereka terus menyebarkan kebiadaban, kekeliruan, dan salah faham.¹⁶ Di sini, boleh didakwakan bahawa salah satu penyebab

¹⁶ Syed Muhammad Naquib al-Attas, *Risalah Untuk Kaum Muslimin* (Kuala Lumpur: Institut Antarabangsa Pemikiran dan Tamadun Islam, 2001), 137-138;

kejahilan yang melata ini adalah kesilapan ulama dan ilmuwan yang mendiamkan diri. Mungkin para intelektual ini boleh menjadikan alasan bahawa mereka juga disekat daripada bersuara oleh pemerintah. Jika benar sedemikian, maka orang-orang seperti ini bukanlah sebenarnya bijak pandai yang berhikmah menggunakan akal mereka. Ahli ilmu yang hakiki adalah pewaris nabi yang sanggup menangani cabaran kerana takutkan hanya Allah, selain berhikmah mengemukakan hujah kepada pihak yang berkenaan. Tajdid, islah dan pendidikan yang hanya disasarkan kepada rakyat jelata, sedangkan pemerintah terus dibiarkan alpa dengan kemewahan hidup mereka, tidak akan memberi kesan apa-apa dalam pembaharuan agama dan ummah.

Penutup

Daripada penelitian di atas, dapat disedari bahawa persoalan pemikiran dan falsafah adalah lebih mendasar kepada proses tajdid, berbanding dengan perbahasan praktikal syariah semata-mata. Kefahaman yang definitif terhadap makna tajdid jika dapat ditanggapi tidak semestinya berkait langsung secara teoretikalnya dengan persoalan gerak kerja memajukan masyarakat. Begitu pun, pernyataan ini bukan penafian sifat organik seluruh teori dan praktis yang diajar oleh Islam.

Kesimpulannya, makalah ini menganalisis sisi teoretikal kepada proses tajdid masa kini. Dari segi kerangka besar, tajdid bukanlah modenisasi yang mengubah agama. Tajdid adalah pembaharuan kefahaman dan pengamalan agama kepada keadaan asal. Oleh itu, perkara dasar yang mesti didahulukan adalah pendidikan pemikiran ummah. Hal ini amat penting, kerana tanpa menyedari kerangka besar tajdid, hanya persoalan picisan yang akan dibahaskan. Akibatnya, orang yang melakukan kerosakan akan terus bermaharajalela kerana masyarakat tidak mempunyai kesedaran akan persoalan besar ummah.

Bibliografi

- Abou El Fadl, Khaled, "The Ugly Modern and the Modern Ugly: Reclaiming the Beautiful in Islam", in ed. Omid Safi, *Progressive Muslims on Justice, Gender and Pluralism* (Oxford: Oneworld, 2006), pp. 33-77.
- _____, *The Place of Tolerance in Islam* (Boston: Beacon Press, 2002).

Syed Muhammad Naquib al-Attas, *Islām and Secularism* (Kuala Lumpur: International Institute of Islamic Thought and Civilization, 1993), 106.

- Abū Dāwud Sulaymān bin al-Ash‘ath al-Sijjistānī, *Sunan Abī Dāwud*, dalam ed. Šālīh bin ‘Abd al-‘Azīz Āl al-Shaykh, *Mawsū‘ah al-Ḥadīth al-Sharīf: al-Kutub al-Sittah* (al-Riyād: Dār al-Salām, 2000).
- Al-Akiti, M. Afifi and Hellyer, H. A., “The Negotiation of Modernity Through Tradition in Contemporary Muslim Intellectual Discourse: the Neo-Ghazālian, Attasian Perspective”, in eds. Wan Mohd Nor Wan Daud and Muhammad Zainiy Uthman, *Knowledge, Language, Thought and the Civilization of Islam: Essays in Honor of Syed Muhammad Naquib al-Attas* (Johor Bahru: Penerbit UTM, 2010), pp. 119-34.
- Al-Attas, Syed Muhammad Naquib, *Islām and Secularism* (Kuala Lumpur: International Institute of Islamic Thought and Civilization, 1993).
- Al-Attas, Syed Muhammad Naquib, *Risalah Untuk Kaum Muslimin* (Kuala Lumpur: Institut Antarabangsa Pemikiran dan Tamadun Islam, 2001).
- Al-Ghazālī, Muḥammad, *Mi‘ah Su‘āl ‘an al-Islām* (al-Qāhirah: Nahḍah Miṣr, 2005).
- Al-Qaraḍāwī, Yūsuf, *Min Ajl Ṣaḥwah Rāshidah: Tujaddid al-Dīn... wa-Tunhiḍ bi ‘l-Dunyā* (Bayrūt: Mu‘assasah al-Risālah, 2001).
- Al-Yassini, Ayman, “Wahhabiyyah”, in ed. John L. Esposito, *The Oxford Encyclopedia of the Modern Islamic World* (Oxford: Oxford University Press, 1995), pp. 4:307-8.
- DeLong-Bas, Natana J., *Wahhabi Islam: from Revival and Reform to Global Jihad* (London: I. B. Tauris, 2007).
- Gesink, Indira Falk, ““Chaos on the Earth”: Subjective Truths versus Communal Unity in Islamic Law and the Rise of Militant Islam”, *The American Historical Review*, 108:3 (June 2003), pp. 710-33.
- Hashemi, Nader A., “Review: Inching Towards Democracy: Religion and Politics in the Muslim World”, *Third World Quarterly*, 24:3 (Jun 2003), pp. 563-78.
- Ibn Khaldūn, Abū Zayd ‘Abd al-Raḥmān bin Muḥammad, *Muqaddimah*, ed. Khalīl Shahādah (Bayrūt: Dār Al-Fikr, 1996).
- _____, *Mukaddimah*, terj. Dewan Bahasa dan Pustaka (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 2000).
- Muḥammad Hānī Sā‘ī, Muḥammad Na‘īm, *al-Khitāb al-Dīnī: bayn Taḥdīth al-Dukhalā’ wa-Tajdīd al-Ulamā’* (al-Qāhirah: Dār al-Salām, 2006).
- Ramadan, Tariq, *Western Muslims and the Future of Islam* (Oxford: Oxford University Press, 2004).

Shahin, Emad Eldin, “Salafiyah”, in ed. John L. Esposito, *The Oxford Encyclopedia of the Modern Islamic World* (Oxford: Oxford University Press, 1995), pp. 3:463-9.

