

BAB II

DEFINISI DAN SEJARAH MUNCULNYA PEMIKIRAN ISLAM

2.1. Definisi Pemikiran Islam

Istilah pemikiran Islam (dalam literatur Barat sering disebut *Islamic thought* atau dalam literatur Arab, disebut *al-Fikr al-Islāmī*), adalah suatu istilah yang bukan berasal sepenuhnya dari istilah-istilah yang terdapat dalam *al-Qur'ān* dan *al-Hadīth* sebagaimana istilah *al-dakwah*, *al-jihād*, dan *al-ijtihad*. Tetapi pemikiran Islam sepanjang literatur yang diperoleh, merupakan suatu istilah yang lahir dari gerakan pemikiran yang diwujudkan oleh tokoh-tokoh ulama Islam, khususnya ketika Islam berada dalam masa kemunduran dan keterbelakangan, seperti Syeikh Muhammad 'Abduh, dan juga usaha mengembangkan peradaban Islam untuk mengimbangi perkembangan peradaban Barat yang berkembang sejak sekitar awal abad 19 M, dan lain-lain.

Istilah ini juga sering dikaitkan dengan gerakan reformasi atau *salaf*, seperti yang dilakukan oleh Ibn Taimiah, Syeikh Muhammad bin 'Abdul Wahhāb, Jamāluddīn al-Afghānī, Muhammad 'Abduh tersebut dan lain-lain lagi. Bahkan ada juga yang mengkaitkannya dengan pembaharuan pemikiran Islam, seperti terlihat dalam karya Dr. Muhammad Ridwan Lubis¹ dan juga dalam berbagai literatur pemikiran Islam lainnya di Indonesia.

¹ Lihat, Dr. Muhammad Ridwan Lubis, *Pemikiran Sukarno Tentang Islam dan Unsur-Unsur Pembaharuannya*, Haji Masagung, Jakarta, cet. I, 1992.

Dalam kajian tentang pemikiran Islam dalam karya tersebut, beliau menggunakan istilah reformasi atau *tajdīd* sinonim dengan makna pembaharuan pemikiran Islam.² Padahal yang dimaksudkan dengan pembaharuan pemikiran Islam atau pemikiran Islam moden menurut Muhammad al-Bahī adalah pemikiran yang dibawa oleh tokoh-tokoh yang terpengaruh oleh filsafat Barat (*westernized*), yang berkembang sejak pertengahan abad ke 19 (sehingga sekarang ini), seperti Ahmad Khan di India, Mustafa Kamīl dan Syaikh Muhammad ‘Abdul Razīq di Mesir, dan lain-lain.³

Sedangkan pemikiran Islam reformasi atau *tajdid* adalah pemikiran Islam yang bersumberkan *al-Qur’ān* dan *al-Sunnah* dan hasil ijtihad terhadapnya. Para tokoh ulama, bermula dari Ibn Taimiah sehingga Rasyīd Riḍā berusaha mengembalikan pemahaman terhadap ajaran Islam yang salah atau dikelirukan oleh pihak-pihak penjajah kepada pemahaman yang sesuai dengan makna Islam yang sebenar berdasarkan sumber-sumber Islam yang asas dan hasil *ijtihād*. Mereka juga memerangi pelbagai bentuk penyelewengan dan kebekuan umat Islam dalam menghadapi pihak-pihak yang ingin menghancurkan Islam, khususnya para penjajah Barat Kristian yang menjajah dunia Islam pada masa itu.

² Lihat tulisan Ridwan Lubis berikut ini: “Kalau aliran pesantren menekankan keharusan bagi orang Islam untuk mengikuti pendapat ulama-ulama masa lampau. Sedangkan aliran pembaharuan menekankan gerakannya pada usaha pemurnian ajaran Islam dari unsur-unsur yang bukan Islam dan menjadikan Islam sebagai dasar perjuangan politik, serta melihat kaitan Islam dengan kehidupan modern”, *Ibid.*, h. 14. Padahal istilah pemurnian ajaran Islam dari unsur-unsur yang bukan Islam dan menjadikan Islam sebagai dasar politik adalah gerakan pemikiran Islam yang termasuk dalam katagori reformasi atau *tajdid*. Lihat Muhammad al-Bahiy, *Pemikiran Islam Modern*, terj. Su’adi Saad, Pustaka Panjimas, Jakarta, 1986, h. 258. Beliau mengakiaitkan gerakan pemikiran Islam ini dengan tokoh-tokoh, seperti Ibn Taimiah, Muhammad ‘Abdul Wahāb, Jamāluddīn al-Afghani, Muhammad ‘Abduh dan Rasyīd Riḍā. Dalam hal ini, penulis menerima kedua-dua pemahaman terhadap Pemikiran Islam tersebut, kecuali yang jelas-jelas *westernized*.

³ *Ibid.*, h. 7.-12, 107, 113, dan 125.

Meskipun ada perbezaan pemahaman antara pemikiran Islam reformis dan modenis, ia merupakan suatu kenyataan bahawa istilah pemikiran Islam (*Islamic Thought*) lebih banyak digunakan oleh pemikir-pemikir orientalis Barat Kristian. Juga pemikir-pemikir Islam yang mendapat pendidikan Barat atau pemikir-pemikir yang menjadikan pemikiran atau literatur Barat sebagai bahan rujukan terhadap pelbagai isu. Disamping oleh pemikir-pemikir Islam yang belajar di dunia Islam dan tidak menerima pemikiran Barat itu sendiri.

Namun demikian istilah pemikiran Islam atau *Islamic thought* tetap menjadi milik umat Islam, kerana ia telah menjadi istilah yang populer ditemui dalam pelbagai literatur Islam. Pemikiran Islam juga mengandungi makna hampir sama dengan makna yang terkandung di dalam istilah *ijtihad* yang berkaitan dengan usaha berfikir untuk mengembalikan pemahaman Islam kepada maksud-maksud yang terkandung dalam *al-Qur'ān* dan *al-Sunnah*, sama ada secara lahiriah (tersurat) mahupun secara batiniah (tersirat).

Pemahaman yang tersebut di atas hampir sama dengan penjelasan *The Encyclopaedia of Religion*, yang memasukkan gerakan reformasi Syeikh Muhammad al-Sanusi (1791- 1859 M) di Libya, Fulke di Afrika Barat dan Muhammad al- Mahdi (1840- 1885 M) di Sudan pada abad ke 19 :

"In the nineteenth centuries a reformist militant group called the jihad movement arose out of wali Allah's school, and three more movement followed in Africa--the Sanusi in Libya, the Fulke in West Africa, and the mahdists in the Sudan..., common of all them was a reformist thrust in term of the recovery of the "true pristine Islam" of the Qur'an and the prophet, particularly emphasizing monotheism an insistence upon ijtihad....., in

*practice means that Muslims should be enabled to engage themselves from their present "degenerate" condition and to recover pristine Islam"*⁴.

Pemahaman yang juga hampir sama, didapati dalam tulisan Fazlur Rahman, *Root of Islamic Neo-Fundamentalism*:

*"But if the source of true Islam were the Koran and Sunnah alone, how could Muslim recover the original message? On this point, all of these reformists movement emphasized the concept of ijtihad, a term taken from the classical legal thought of Islam which means to extract one's intellectual powers to find answer to problem"*⁵.

Fazlurrahman dalam pernyataan tersebut, menekankan perlunya Ijtihad sebagai sumber Islam, selain *al-Qur'ān* dan *al-Sunnah*, sebagaimana hal ini telah dijadikan *term* penting oleh para *reformist* Islam dalam usaha memahami persolan-persoalan umat Islam.

Namun begitu, kerana istilah *ijtihād*, memiliki kaitan erat dengan *legal thought* yang khusus, maka secara praktikalnya para ulama sering membawa istilah ini berhubungan dengan kajian-kajian kesyariahan. Sedangkan pemikiran Islam sering digunakan dalam kajian ilmu Tauhid, ilmu kalam (teologi) dan falsafah Islam (yang tercakup dalam ilmu Usuluddin), yang meliputi pelbagai cabang yang ada di dalamnya.

Walaupun dikatakan bahawa istilah *ijtihād* dengan pemikiran Islam hampir sama maknanya, namun dalam kebanyakan literatur yang mengkaji tentang Islam dan hubungannya dengan peradaban Barat atau dengan ilmu pengetahuan yang berkembang sekarang ini (*modern*), istilah pemikiran Islam lebih kerap dikaitkan dengan usaha para

⁴ Mircea Eliade (Ed), *The Encyclopedia of Religion*, Vol. 7, MacMillan Publishing Company, New York, 1987, h. 318.

⁵ Fazlurrahman, *Root of Islamic Neo Fundamentalism*, dalam Philip H. Stoddard, *Changes and the Muslim World*, Syracuse University Press, New York, 1981, h. 26.

pemikir Muslim yang bergerak dalam bidang kajian Usuluddin tersebut. Sedangkan istilah *ijtihad* sering dihubungkan dengan usaha berfikir para ulama yang bergerak dalam bidang kajian perundangan Islam. Kerana itu Muhammad Noor Nabi⁶, pensyarah di jabatan Falsafah Universiti Alighard-India, menyebutkan pemikiran Islam sebagai "Muslim Religious Thought dan Muslim Thought", (pemikiran keagamaan Muslim), bukan Muslim *ijtihad* untuk membezakan di antara keduanya.

Beliau antara lain menulis,

*"Muslim religious thought passed through different phases before entering Indian soil... prophet Muhammad (peace be upon him) preached monotheism... the first school of Muslim thought which discussed all these problems systematically was that the mu'tazilites"*⁷.

Hal yang hampir sama juga disebutkan oleh Muhammad Iqbal seperti terlihat dalam karyanya, "The Reconstruction of Religious Thought in Islam". Beliau antara lain menulis, "during last five hundreds years, religious thought in Islam has been practically stationary...", dan H.A.R. Gibb dalam karyanya, "Modern Trend in Islam", seperti di bawah ini:

*"Western education that is to say has fostered in the Muslim world something of that some double mindedness that is to be found in our western society, even if the dualism is partly concealed by a profession of orthodoxy. And thereby a new transition has been introduced into Islamic thought...."*⁸.

Di sini Muhammad Iqbal, sebagaimana juga Gibb tidak menggunakan istilah *Religious Ijtihad* untuk pemikiran Islam, tetapi *Religious thought* atau pemikiran agama dan *Islamic thought*. Istilah tersebut digunakan antara lain untuk merujuk kepada

⁶ Mohammad Noor Nabi, *Development of Muslim Religious Thought in India*, Muslim Aligharh University, Aligharh, 1962.

⁷ *Ibid.*, h. 1-2.

⁸ H.A.R. Gibb, *Modern Trend in Islam*, University of Chicago Press, New York, 1972, h. 52.

pengertian pemikiran yang berkembang di dunia Islam (dan juga di dunia Barat) tentang Islam, dan untuk menbezakannya dengan pemikiran-pemikiran dan istilah lain yang tidak sesuai dengan jiwa Islam yang universal dan sempurna (*syumūl*). Manakala istilah *ijtihād* pula tetap menjadi suatu istilah Islam khas yang merujuk kepada pengertian-pengertian dalam bidang kajian tertentu dan digunakan oleh kalangan tertentu pula, seperti sebahagian kalangan pemikir gerakan reformis.

Menurut Fazlur Rahman seorang tokoh pemikir Islam moden, istilah *ijtihād* digunakan oleh kelompok gerakan reformis tersebut:

"...to find answers of problem,...how to shed the burden of shirk (the association of partners with God with the Koran denounces as the most).... to rediscover the monotheistic message of the Koran that Sufism had overlaid with degrading beliefs and practices...by using historical Islamic root and reason together"⁹.

Sebenarnya pengertian keduanya hampir sama, karena sama-sama masih dalam bidang kajian ilmu-ilmu wahyu, tetapi dalam perkembangan seterusnya, istilah *Ijtihād* ini lebih banyak digunakan untuk merespon permasalahan (*problem*) yang muncul di dalam bidang kajian yang berkaitan dengan syariah Islam, iaitu berhubungan dengan pelbagai isu semasa.

Tidak dapat dipastikan, sama ada pemahaman seperti di atas dapat diterima atau tidak oleh semua kalangan. Yang jelas kedua istilah tersebut sekarang ini sangat populer di kalangan pemikir Muslim, sama ada yang *reformist* mahupun yang *modernist*. Namun untuk penggunaan istilah pemikiran Islam (*Islamic thought*), lebih menjurus kepada usaha

⁹ Fazlurrahman, *Root of Islamic Neo Fundamentalism*, dalam Philip H. Stoddard, Cs, *Op Cit.*, h. 26-27.

mengembalikan kefahaman umat Islam kepada sumber yang asal, iaitu al- Qur'ān dan Sunnah. Istilah ini juga digunakan untuk menjawab semua permasalahan yang dihadapi oleh umat Islam sesuai dengan tuntutan semasa Islam yang terus berubah dan berkembang.

Oleh itu istilah pemikiran Islam ini lebih luas pengertiannya dan telah digunakan pula secara meluas oleh berbagai kelompok Islam, sama ada yang reformis mahupun yang modernis dalam mengkaji kembali ajaran Islam yang terdapat dalam dua sumber asas; *al-Qur'ān* dan *al-Hadīth*, sesuai dengan ilmu dan kemampuan berfikir mereka masing-masing.

Sebagai contoh pemikir liberal Islam (Islib) Malaysia, Kassim Ahmad. Beliau menganjurkan bahawa tiada cara lain yang lebih baik bagi umat Islam untuk memahami ajaran Islam yang terdapat dalam *al-Qur'ān* (dan *al-Hadīth*), kecuali dengan menggunakan pemikiran Islam berdasarkan pemahaman keseluruhan *al-Qur'ān* (dan *al-Hadīth*), berdasarkan logika (rasional), fakta historis dan ilmu pengatahuan. Seperti dalam isu poligami, *al-Qur'ān* telah memberi kebenaran kepada kaum lelaki untuk berkahwin sehingga 4 orang isteri.

Menurutnya pembenaran ini harus dipahami dalam konteks terbatas sahaja, misalnya kerana situasi-situasi tertentu seperti adanya kelebihan bilangan perempuan berbanding lelaki selepas Perang Uhud atau dalam situasi-situasi lain, dengan syarat yang *strict*, antara lain si lelaki mesti sanggup berlaku adil. Tetapi jika tidak, monogami tetap

yang lebih utama dianjurkan,¹⁰ bukan sebagaimana difahami oleh sesetengah Muslim tradisional selama ini, yang sangat mudah melakukan poligami.

Dalam pandangan Kassim Ahmad, pemikiran Islam seperti ini dapat memenuhi kehendak ajaran Islam yang lebih mengutamakan keadilan bagi hamba-hambanya dan juga mewakili keperluan dan tuntutan zaman, serta memenuhi kehendak peradaban yang berkembang dari semasa ke semasa, khasnya berkaitan dengan perkembangan peradaban Barat moden yang sangat sensitif dengan nilai-nilai ajaran Islam yang dianggap kurang sesuai dengan fikiran mereka.

Hal yang hampir sama juga menjadi pemikiran Muhammad Mumtaz Ali, Prof. Madya di Fakulti Ilmu Wahyu dan Sains Kemanusiaan Universiti Islam Antatrabangsa Malaysia (UIAM). Beliau telah menolak pemikiran tradisional yang memberikan keistimewaan kepada kaum lelaki, kerana firman Allah dalam *al-Qur'an* surat 4 ayat 34,¹¹ yang menyatakan kaum lelaki menjadi pemimpin atas kaum wanita (dan juga dibolehkan berkahwin sampai 4 orang isteri), bukanlah membuktikan keunggulan lelaki atas wanita. Tetapi menunjukkan pengertian bahawa kaum lelaki bekerja untuk kepentingan wanita,¹² menyanggahi dan berbuat baik dan adil kepada mereka.

¹⁰ Lihat Kassim Ahmad, *Teori Sosial Islam Moden*, Fajar Bakti, Petaling Jaya, 1984, h. 106. Dalam perkara ini pemikiran Kassim Ahmad boleh dirujuk, dengan catatan ada tambahan *al-Hadis* setelah berdasarkan pemahaman *al-Qur'an* secara keseluruhan.

¹¹ Teks ayat tersebut dan maknanya secara lengkap sebagai berikut:
الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ...

Maksudnya: "Kaum lelaki itu adalah pemimpin bagi kaum wanita, oleh kerana Allah telah melebihkan sebahagian mereka (lelaki) atas sebahagian yang lain (wanita), dan kerana mereka (lelaki) telah menafkahkan sebahagian dari harta mereka. Sebab itu maka wanita yang saleh, ialah yang taat kepada Allah lagi memelihara diri ketika suaminya tidak ada oleh kerana Allah telah memelihara mereka..."

¹² Seperti dipetik oleh Taufik Adnan Kamal, dalam *Pembaruan Penafsiran al-Qur'an di India dan Pakistan*, *Jurnal Ulumul Qur'an*, Vol. III, No. I, Jakarta, 1992, h. 67.

Demikian juga yang telah menjadi pemikiran seorang pemikir Islam terkenal dari India, Ghulam Ahmad Parvez (l. 1903 M), tentang pengertian hari akhirat dan takwa, seperti yang dijelaskan oleh Aziz Ahmad, seorang Professor Pengajian Islam Universiti Toronto, seperti berikut ini:

"... He does not deny faith in life after death as a cardinal principle of the Islamic creed, but merely gives a double meanings to the term akhira, in order to switch one of these meanings from an eschatological to a worldly context, so as to emphasize economic progress. Taqwa (piety) is not merely worship of God, but the adjustment and application of men's creative efforts to the possibilities of production of wealth, which God has potentially invested in the nature of material thing. There is no dichotomy between in the material achievement in this world and spiritual attainment in the next"¹³.

Gulam Parves di sini, memahami hari akhirat (*life after death*) yang telah menjadi prinsip akidah Islam, bukan hanya berkaitan dengan hidup setelah mati, tetapi juga berkaitan dengan kemajuan ekonomi (umat Islam di dunia ini). Demikian juga dengan takwa, bukan hanya penghambaan diri kepada Allah, akan tetapi juga mengatur dan menerapkan kreatifiti umat Islam untuk mencapai kemakmuran ekonomi.

Pemahaman baru terhadap persoalan-persoalan agama seperti di atas, menurut mereka merupakan hasil pemikiran Islam yang merujuk kepada makna hakikat (*essensi*) ayat-ayat *al-Qur'an*, sebagai respon terhadap persoalan yang dihadapi umat Islam. Ia sesuai dengan logika, fakta-fakta sejarah dan penemuan-penemuan ilmu pengetahuan, dalam kaitannya dengan perkembangan dan kemajuan peradaban manusia.

¹³ Aziz Ahmad, *Islamic Modernism in India and Pakistan, 1857-1964*, Oxford University Press, London, 1970, h. 224.

Banyak lagi contoh-contoh lain berkenaan pengertian pemikiran Islam ini yang tidak sempat disebutkan satu persatu dalam ruangan yang terhad ini. Namun yang perlu ditegaskan di sini adalah,

"Pemikiran Islam merupakan suatu istilah yang merujuk kepada setiap hasil pemikiran umat Islam mencakupi pengetahuan yang berhubungan dengan Allah, alam dan manusia. Ia adalah ijtihad akal manusia dalam menafsirkan pengetahuan umum menurut prinsip akidah, syariah dan akhlak Islam".¹⁴

Atau dengan ungkapan lain yang lebih jelas, "pemikiran Islam adalah analisis isu-isu semesta dan sosial yang berasas kepada sumber Islam..."¹⁵, sama ada berbentuk reformis mahupun modenis sesuai dengan ajaran Islam yang sebenar.

Oleh itu baikpun pemikiran tersebut dikembangkan oleh umat Islam (yang reformis atau modenis) mahupun oleh orientalis Kristian, sepanjang penemuan fakta-fakta ilmiahnya berasaskan pada sumber-sumber Islam tersebut atau kepada sumber-sumber lain dan (juga penafsirannya) tidak bercanggah dengan sumber-sumber itu tidak ada halangan untuk digunapakai di dalam pemikiran Islam.

2.2. Sejarah Perkembangan Pemikiran Islam

Dalam sejarah perkembangan pemikiran Islam, didapati dua perkara yang berkaitan dengan kemunculan dan perkembangannya pemikiran Islam. Perkara pertama ialah berkaitan dengan keadaan dalaman (*internal*) umat Islam dan perkara kedua ialah yang berkaitan dengan keadaan luaran (*external*), iaitu keadaan umat Islam yang hidup pada masa itu dalam kaitannya dengan dunia Barat Kristian (dan hingga sekarang ini).

¹⁴ Prof. Madya Mohamad Kamil Ab. Majid, *Pemikiran Islam Dalam Menghadapi Cabaran Abad Ke 21 M*, dalam, *Op. Cit.*, h. 134.

¹⁵ *Ibid.*, h. 135

Antara perkara yang termasuk dalam keadaan *internal*, ialah keadaan umat Islam yang berada dalam keadaan lemah, sama ada disebabkan oleh kemiskinan dan kebodohan, mahupun disebabkan oleh perpecahan sesama kaum Muslimin. Perpecahan tersebut bukan hanya setakat bercerai berai, bahkan sudah mejadi konflik antara sesama penganut mazhab yang berbeza, sama ada dalam bidang fekah, teologi dan juga di dalam bidang tasawuf. Penganut-penganut mazhab ini bukan sahaja mempertahankan pendapat masing-masing bahkan juga sudah saling memusuhi dan bahkan saling kafir mengkafirkan satu sama lain.

Disamping itu juga munculnya berbagai-bagai praktik tasawuf *extrim* yang penuh dengan ajaran bidaah dan khurafat (amalan agama bercampur dengan kepercayaan tahayul yang menjurus kepada syirik) serta dipengaruhi oleh unsur-unsur kepercayaan non Islam yang menyebabkan rosaknya syariat Islam. Dalam keadaan demikian, kebanyakan umat Islam berada dan hidup dalam keadaan berserah kepada nasib dan kekuatan kepercayaan terhadap tawassul serta mengharapkan adanya syafaat daripada Allah di kemudian hari.

Pemerintahan umat Islam pada waktu itu juga berada dalam kekuasaan para raja atau penguasa yang zalim, yang menindas kehidupan kaum Muslimin. Mereka bukan hanya tidak membela, memajukan umat Islam dan menyatupadukan mereka yang berpecah, akan tetapi bahkan sebaliknya mengembangkan perpecahan itu dan menindas kaum muslimin untuk mengekalkan kekuasaan.¹⁶ Kerajaan yang mereka miliki seolah-olah bukan amanah daripada Allah s.w.t yang wajib dipertanggung jawapkan kepadaNya, tetapi milik pribadi yang bebas dari segalanya. Mereka tidak ada bezanya dengan

¹⁶Muhammad al-Bahiy, *Op. Cit.*, h. 30.

penzalim-penzalim yang rakus dan hauskan kekuasaan dan hidup hanya untuk kepentingan kekuasaan semata-mata.

Sedangkan perkara yang termasuk dalam keadaan *external* pula ialah, terjajahnya dunia Islam (langsung atau tidak langsung) oleh kekuatan imperialis dan kolonialis Barat Kristian dan Yahudi yang ingin melihat kehancuran Islam dan seterusnya hilang di permukaan bumi ini. Penjajahan tersebut bukan hanya setakat menghancurkan fizikal umat Islam, akan tetapi meliputi seluruh aspek kehidupan umat Islam, sama ada terhadap agama ataupun terhadap seluruh kebudayaan Islam. Keadaan ini diperburukkan lagi dengan berkembangnya pemikiran ateis-materialis yang merosakkan pemahaman umat Islam terhadap ajaran agamanya.

Keadaan tersebut telah membawa kepada lemahnya kedudukan umat Islam hampir di keseluruhan dunia Islam, sehingga menjadi beban kepada para ulama dan intelektual Muslim untuk memikirkannya. Pada awal abad ke 13 M muncullah tokoh-tokoh pemikir Muslim, seperti ibn Taymiah dan Syeikh Muhammad ibn 'Abdul Wahhāb (1115 H/ 1703- 1206 H/ 1791 M) pada awal abad ke 18 M.

Kemunculan Syeikh ibn Taymiah, memberi roh baru terhadap kehidupan umat Islam. Beliau dengan berani menentang segala bentuk bidaah dan khurafat serta menyeru umat Islam untuk berfikir kembali selaras dengan *al-Qur'ān* dan *al-Sunnah*. Menurut Muhammad al-Bahī, prinsip kembali kepada *al-Qur'ān* dan *al-Sunnah* yang disarankan oleh ibn Taymiah, merupakan perkara penting untuk memberantas fanatisme jahiliah terhadap pelbagai aliran ilmu kalam (teologi) dan fekah. Saranan ini juga untuk memberantas penafsiran yang begitu banyak tentang ajaran Islam yang cenderung

menyesatkan, sama ada yang dimunculkan oleh puak zahiriah, batiniah, mahupun kelompok-kelompok sufi sesat atau *extrim* lainnya...¹⁷

Pemikiran Islam yang dibawa oleh ibn Taymiah, berorientasikan pemikiran Islam *purification*, iaitu yang berusaha membersihkan Islam dari ajaran-ajaran non Islam yang melekat atau dibawa oleh kelompok-kelompok yang ingin melemahkan Islam. Bentuk pemikiran Islam ini kemudiannya dilanjutkan perkembangannya oleh Syeikh Muhammad 'Abdul Wahhāb, dan Muhammad ibn 'Alī al- Sanusi.

Kedua-dua tokoh ini juga menyeru umat Islam supaya berfikir untuk kembali kepada *al-Qur 'ān* dan *al- Sunnah* secara murni dan konsekuen. Seruan ini bukan sahaja untuk membasmi bidaah dan khurafat, malah kedua-dua mereka ini lebih menekankan kepada pemurnian akidah Islam yang sesuai dengan *al-Qur 'ān* dan *al- Sunnah*. Untuk tujuan tersebut, mereka juga membuat penjelasan tentang tanda-tanda kekufuran dan keimanan mengikut konsep *al-Qur 'ān* dan *al- Sunnah* yang telah disebutkan.

Dibandingkan dengan pemikiran Islam ibn Taymiah, pemikiran Islam Wahabi dan Sanusi lebih kecil ruang lingkungannya. Pemikiran ibn Taymiah meliputi pemurnian ibadah, ilmu kalam (teologi), tasawuf dan juga akidah.

Disamping itu, mereka juga menyeru umat Islam supaya bersatu menghadapi serangan penguasa-penguasa non Muslim,¹⁸ yang berusaha merosakkan akidah umat

¹⁷ *Ibid.*, h. 18.

¹⁸ Penguasa non Muslim yang dimaksudkan di sini adalah penguasa-penguasa yang muncul setelah lemahnya khilafah Uthmaniah, seperti Britis, Rusia dan Kristian Barat. (*Ibid.*, h. 34).

Islam. Mereka juga menjelaskan bagaimana cara-cara menghadapi kekuatan kolonialis dan imperialis Barat Kristian supaya dapat menyelamatkan akidah umat Islam.¹⁹

Pemikiran Islam ini kemudiannya diteruskan oleh Syeikh Jamāluddīn al- Afghānī (1897- 1939 M). Meskipun gerakan beliau lebih berorientasi politik, namun begitu pemikiran tersebut sangat berkaitan erat dengan gerakan pemikiran Islam untuk menyelamatkan umat Islam dari kemunduran dan kehancuran. Pemikiran beliau dikatakan lebih berorientasi kepada politik, kerana beliau berhadapan secara langsung dengan kekuatan kolonialis dan imperialis yang menghentam Islam dari luar.

Jamaluddin melihat sendiri bagaimana usaha-usaha penghancuran umat Islam yang dilakukan oleh kekuatan Barat Kristian tersebut seperti yang dilakukan oleh British di Mesir, Pakistan (India) Afghanistan²⁰ dan lain- lain. Beliau juga melihat pelbagai bentuk aktiviti kolonialis Barat yang berusaha merosakkan keperibadian umat Islam, yang bersumberkan *al-Qur'ān* dan *al- Sunnah*. Mereka juga berusaha merosakkan akidah umat Islam, dengan cara mengembangkan pelbagai aliran pemikiran, seperti naturalis,²¹ Qadianis, dan lain-lain yang di kira sebagai membahayakan akidah umat Islam.²²

Meskipun pemikiran Jamaluddīn lebih bersifat politis, iaitu lebih menekankan pada perlawanan terhadap imperialis dan kolonialis, tetapi pemikirannya juga adalah usaha

¹⁹ *Ibid.*, h. 32.

²⁰ *Ibid.*, h. 41.

²¹ Menurut Jamaluddīn, aliran ini menampakkan diri dalam beberapa aliran, seperti; Epikorus (yang berkembang dalam masyarakat Yunan), aliran Mazdak (dalam masyarakat Parsi), Kebatinan (dalam masyarakat Islam), Voltaire (dalam masyarakat Perancis), modenis (dalam masyarakat Turki), Komunisme, nasionalisme dan sosialisme (dalam masyarakat Eropa dan Rusia). Aliran-aliran tersebut, menurut beliau telah menghancurkan masyarakatnya masing-masing. *Ibid.*, h. 38.

²² *Ibid.*, h. 36 dan 12.

untuk menyelamatkan umat Islam dari segala bentuk penghancuran dan sebagai bentuk usaha mengembalikan umat Islam kepada sumbernya yang asal. Beliau menyatakan, “tujuan konkrit yang harus dicapai oleh umat Islam dengan cara berpegang teguh dengan ajaran Islam yang ada dalam Kitabullah, dan bukan cara yang dibuat oleh fikiran dan hati manusia”.²³

Walaupun beliau memusuhi kolonialis Barat, namun beliau tidak menafikan, bahawa dalam kebudayaan Barat tersebut ada hal-hal yang positif bagi umat Islam. Oleh itu, beliau juga mengajak umat Islam mengambil faeda-faedah dari peradaban, kebudayaan dan Ilmu pengetahuan Barat itu, tetapi ia mestilah yang bersesuaian dengan syariat Islam²⁴ dan untuk kemajuan umat Islam.

Beliau membahagikan sumber-sumber Islam kepada dua bahagian iaitu yang kukuh dan yang tidak kukuh. Sumber yang kukuh ialah *al-Qur'ān* dan *al-Sunnah* yang mutawatir dan juga Ijmak ulamak. Manakala sumber yang tidak kukuh pula ialah pendapat-pendapat dan keterangan-keterangan umat Islam tentang Islam dan *al-Qur'ān*. Sumber-sumber yang tidak kukuh itu tidak wajib diikuti, tetapi wajib dihormati.²⁵

Oleh itu, beliau mengajak umat Islam untuk kembali berpegang teguh hanya kepada *al-Qur'ān* dan ajaran-ajarannya yang murni. Ini kerana beliau telah melihat berbagai-bagai penafsiran yang timbul yang menyebabkan terjadinya berbagai mazhab dan golongan. Masing-masing bukan hanya menjadi pengikut, tetapi juga menjadi

²³ Seperti dikutip oleh Muhammad al-Bahiy dalam, *Ibid.*, h. 32.

²⁴ *Ibid.*, h. 35.

²⁵ *Ibid.*, h. 49.

melawan pemikiran-pemikiran yang dicetuskan oleh pihak orientalis dan imperialis yang merosakkan ajaran Islam.

Beliau kemudiannya banyak menulis tentang hubungan ajaran Islam dengan ilmu pengetahuan dan tentang sebab-sebab berlakunya kemunduran umat Islam. Dalam karyanya, *Tarīkh al- Imām*, Juzu' II, beliau antara lain menulis: “

“Jika kita menyelidiki tentang sebab-sebab keterbelakangan umat Islam, maka kita akan mendapati satu sebab, iaitu kemandekan dalam pendidikan agama...Dimana-mana pendidikan agama dilalaikan. Agama hanya jadi perkara yang disebut-sebut..., dan jika orang memiliki akidah, hanyalah akidah kelompok Jabariah dan Murjiah. Seperti keyakinan manusia tidak memiliki ikhtiar (usaha) dalam bekerja. Apa yang dilakukannya adalah terpaksa semata-mata dan ia tidak disiksa kerana meninggalkan kewajiban agama dan menegerjakan larangannya.

Juga keyakinan kerana Allah Maha kasih, maka tidak ada dosa yang tidak terampuni, sehingga manusia boleh melakukan segala bentuk kemaksiatan dan meninggalkan segala kewajiban.... Sedangkan orang-orang yang bersemangat dalam ilmu agama, mereka hanya mempelajari ilmu hukum jaharah, najasah, salat dan puasa. Mereka mengira agama hanya mencakup masalah-masalah tersebut, dan bila melaksanakannya berarti menegakkan agama, walaupun sebenarnya mereka telah menghancurkan sendi-sendi agama yang lainnya...

Diantara mereka ada yang menambahkan ilmu-ilmu cabang dalam bab muamalat, sebagai alat untuk mencari harta. Tidak melihat agama kecuali dari segi yang menguntungkan kehidupan...²⁹

Perkara yang perlu difahami di sini adalah bahawa jalan pemikiran Islam ‘Abduh, sejalan dengan pemikiran Islam yang dikembangkan Jamāluddīn, iaitu sama-sama bertujuan membangun kembali (*reform*) umat Islam dan memperbaharui (*tajdid*)³⁰

²⁹ Seperti dikutip oleh al-Bahiy, dalam *Ibid.*, h. 71-72.

³⁰ Prof Madya Mohamad Kamil Ab. Madjid, menggolongkan tokoh-tokoh tersebut di atas dalam *mujaddid* dakwah. Lihat Prof. Madya Mohammad Kamil Ab. Majid, Gerakan Tajdid: Sejarah dan Perspektif Masa Kini, dalam Jurnal *Usuluddin*, Bil. 4 Zuhijjah 1416 H/ Mei 1996 M, h. 79.

pemahaman dan pengamalan mereka terhadap agama yang telah jauh menyimpang dari sumber-sumber Islam yang sebenar atau utama.

Perlunya pembangunan kembali (*reform*) terhadap pemikiran mereka ini, kerana ia merupakan suatu sistem pemikiran yang berdasarkan pada kritik yang konstruktif (membangun) dan hanya mengakui satu nilai sahaja, iaitu nilai Islam untuk memimpin umat manusia. Bukan pemikiran yang bersandar kepada usaha penyederhanaan ajaran Islam dan pendekatannya kepada intelektualisme *universal* sahaja. Reformasi ini juga bukan berusaha untuk menafsirkan ajaran Islam secara khusus, iaitu yang mengharuskan pemakaian salah satu mazhab fekah, ilmu kalam³¹ dan falsafah sebagaimana yang dikembangkan oleh tokoh-tokoh pembaharuan yang berorientasi kebaratan.

Setelah beliau wafat (1905 M), usaha ini kemudian disempurnakan oleh muridnya Muhammad Rasyīd Riḍā³². Dalam menetapkan sasaran dan corak pemikiran Islam, Rasyīd Riḍā melalui jalan yang sama sebagaimana yang dilakukan oleh gurunya Muhammad ‘Abduh. Kesamaan itu antara lain terlihat dalam usaha beliau memurnikan ajaran Islam dari segala bentuk tahayul dan memerangi segala bentuk bidaah, taklid buta, fahaman fatalis, penyembahan terhadap orang-orang yang dianggap suci dan memperbaiki pemahaman sufi yang sesat.

Beliau juga memajukan umat Islam melalui pendidikan, seperti mendirikan sekolah *al-Madrasat al-Dakwah wā al-Irsyād* dan mempromosikan pendidikan umum

³¹ *Op. Cit.*, h. 260-261.

³² Untuk mengetahui pemikiran beliau lebih lanjut, rujuk Muhammad Rasyīd Riḍā, *al-Wahy al-Muhammadiyah*, al-Maktabah al-Islamī, Beirut, 1971.

dengan memperbaiki buku-buku dan metode-metode pengajaran Islam, serta meningkatkan penguasaan ke atas ilmu pengetahuan.³³ Beliau juga turut menyerang pemikiran orientalis Barat Kristian yang berusaha merosakkan, mengaburkan dan memutar belit ajaran Islam yang sedia ada.

Setelah Rasyīd Riḍā wafat pada tahun 1935 M dalam usianya lebih kurang 70 tahun. Usaha-usaha pengembangan pemikiran Islam, kemudiannya disambung oleh tokoh-tokoh ulama dan intelektual-intelektual muda Muslim di seluruh dunia Islam yang muncul kebelakangan, sama ada yang pernah belajar di Mesir atau di negara-negara Arab, ataupun yang pernah belajar di negara-negara Islam lain di dunia bahagian Timur. Atau yang belajar sendiri secara *autodidact* melalui karya-karya mereka yang tersebar luas di seluruh dunia, khususnya dunia Islam termasuk Indonesia.

Ke Indonesia, pemikiran Islam tersebut pada mulanya masuk dan berkembang di Sumatera dan Jawa. Kemasukannya melalui beberapa tokoh yang menunaikan ibadah haji dan pelajar-pelajar Islam yang menuntut di Makkah dan Mesir³⁴ pada sekitar awal abad ke 19. Diantara yang paling terkenal dikalangan adalah Syeikh Ahmad Khatib al-Minangkabawī (1852-1915 M),³⁵ yang berasal dari Minangkabau, Sumatera Barat.

Meskipun beliau telah memilih untuk menetap di Makkah setelah beberapa tahun belajar di sana, dan menjadi salah seorang ulama terkemuka dan “guru besar” dalam

³³ Burhanuddin Daya, *Gerakan Pembaharuan Islam: Kasus Sumatera Thawalib*, Tiara WacanaYogya, Yogyakarta, 1990, h. 6.

³⁴ *Ibid.*, h. 6.

³⁵ *Ibid.*, 10.

mazhab Syafi'i di Masjid Haram pada ketika itu,³⁶ namun beliau telah banyak mendidik dan mengajarkan pemikiran Islam warisan Muhammad 'Abdul Wahhāb terhadap pelajar-pelajar Muslim Indonesia, khususnya yang sempat belajar dengan beliau. Juga terhadap tokoh-tokoh intelektual Muslim Indonesia lainnya yang menunaikan ibadah haji dan sempat belajar dengan beliau pada masa seterusnya. Para tokoh-tokoh Muslim yang menunaikan ibadah haji ketika itu dipastikan sempat belajar dan mendapat pelajaran dari beliau.

Dengan kedudukannya yang terhormat sebagai professor di Masjid Haram tersebut, beliau menjadi sangat berpengaruh sehingga berhasil menanamkan nilai-nilai pemikiran Islam (yang dikembangkan oleh ulama-ulama terkemuka pada waktu itu (terutama Syeikh Muhammad 'Abdul Wahhāb), kepada mereka. Hampir semua pelajar yang pernah berguru dengan beliau, sepulangannya ke tanah air menjadi pemuka-pemuka Islam kenamaan dan pelopor-pelopor gerakan pemikiran Islam (reformis) di Indonesia.

Di antara mereka yang paling terkenal ialah; Haji Muhammad Yahya atau Tuanku Simabur, Syeikh Muhammad Jamil Jambek, Syeikh Haji Muhammad Taib Umar, Syeikh Haji Abdullah Ahmad, Syeikh Abdul Karim Amrullah, Syeikh Haji Daud Rasyidi, Syeikh Haji Ibrahim Musa Parabek, Haji Agussalim dan Syekh Haji Sulaiman ar-Rasuli. Semua mereka berasal dari Sumatera Barat dan tercatat dalam sejarah sebagai pelopor perkembangan pemikiran Islam, bukan sahaja di Sumatera Barat daerah kelahirannya, bahkan untuk di seluruh Indonesia.

³⁶ *Ibid.*

Mereka, disamping menjadi tokoh-tokoh pemikir yang berusaha melawan kaum adat yang mengamalkan amalan jahiliah serta penyokong-penyokongnya di Sumatera Barat, juga menjadi tokoh-tokoh yang mengobarkan perlawanan jihad melawan penjajahan Belanda. Pada setiap kesempatan, (seperti melalui khutbah-khutbah dan ceramah) yang ada, mereka sentiasa menyerang amalan-amalan syirik dan bidaah secara tegas, contohnya menyatakan tidak sah berkahwin di hadapan kadi yang menjalankan hukum adat, haram mengkebumikan mayat orang Islam yang tidak mematuhi hukum Islam dan haram bekerjasama dengan orang-orang kafir yang ikut membela adat dan menyalahi hukum fekah.³⁷

Selain tokoh-tokoh tersebut, terdapat beberapa murid beliau yang terkenal lainnya, seperti; Haji Muhammad Nur dan Syeikh Haji Hasan Maksum. Kedua-dua tokoh ini kemudiannya menjadi imam dan Mufti kerajaan Langkat dan imam serta Mufti kerajaan Deli, serta menjadi tokoh pemikir dan ulama di Sumatera Utara. KH. Hasyim Asy'ari, pengasas Pesantren Tebu Ireng dan pemimpin terkemuka Nahdatul Ulama dan KH. Ahmad Dahlan, pengasas pertubuhan Islam Muhammadiyah. Masing-masing mereka telah menjadi tokoh pemikir dan ulama terkenal khususnya di tanah Jawa.

Demikian juga Syeikh Tahir Jalaluddin al- Azhari al-Falaqi (1869- 1965 M) yang telah menjadi tokoh pemikir muslim dan ulama terkenal di tanah Melayu (Malaysia) dan Singapura.³⁸ Tokoh yang disebutkan terakhir, adalah putra Minang dan sepupu kepada Syeikh Haji Ahmad Khatib itu sendiri, yang memilih menetap di Singapura dan menjadi pengasas majalah al- Imam dan pengasas perguruan al- Madrasat al- Iqbāl al- Islamiyyah

³⁷ *Ibid.*

³⁸ *Ibid.*

di sana.³⁹ Beliau terkenal sangat terpengaruh dengan pemikiran Islam yang dikembangkan oleh Syeikh Muhammad ‘Abduh dan Rasyīd Riḍā.

Bagaimanapun, mereka belajar daripada guru yang sama dan memiliki tujuan dan cita-cita yang sama terhadap Islam, namun mereka menggunakan teknik atau cara yang berbeza-beza dalam mengembangkan pemikiran Islam tersebut. Seperti antara Syekh Haji Muhammad Dahlan pengasas pertubuhan Islam Muhammadiyah dengan Syeikh Haji Hasyim Asy‘ari pengasas pertubuhan Nahdatul Ulama di tanah Jawa dan antara Syeikh Haji Muhammad Yahya atau Tuanku Simabur, Syeikh Muhammad Jamil Jambek, Syeikh Haji Muhammad Taib Umar, Syeikh Haji Abdullah Ahmad dan Syeikh Abdul Karim Amrullah pengasas pusat pengajian Sumatera Tawalib dengan Syeikh Haji Sulaiman ar-Rasuli pengasas perguruan Madrasah Tarbiyah Islamiyah Candung, 1928. Satu pihak menggunakan metode yang tegas, keras dan reformis pihak lain menggunakan cara yang lunak, akomodatif, tradisionalis dan kooperatif.

Di samping melalui tokoh tersebut, pemikiran Islam Ibn Taimiah, Syeikh Muhammad bin ‘Abdul Wahhāb sehingga Rasyīd Riḍā, juga berkembang melalui buku-buku karangan mereka sendiri, seperti “Majnu‘at al- Tawhīd”, karya Muhammad ‘Abdul Wahhāb. “Risalah al- Tawhīd”, “Tafsīr al- Manār”, dan “al- Islām wā al- Naṣraniyyah mā‘a al- ‘Ilm wā al- Madaniyyah” karya Muhammad ‘Abduh. “Al- Wahy al- Muhammadī dan al- Khilāfah wā al- Imām al- ‘Uzmā^{Kh}”, karya Rasyīd Riḍā, dan melalui majalah-majalah. Diantaranya, seperti majalah “al- Manār, al-Urwat al- Wuṣṣa, al- Siyāsah, al-

³⁹ *Ibid.*, h. 12.

Liwā, al- 'Adl" dan lain-lain⁴⁰ yang tersebar luas di perpustakaan-perpustakaan Islam di Indonesia serta lembaga-lembaga pendidikan dan pertubuhan-pertubuhan Islam.

Di Indonesia lembaga pertubuhan Islam, yang paling penting mengembangkan pemikiran Islam tersebut ialah, pertubuhan "Sarekat Dagang Islam" atau SDI (1909 M), dengan tokohnya yang terkenal Hj Oemar Said Tjokroaminoto. "Sarekat Islam" (1912 M), dengan tokohnya Hj. Samanhudi. "Muhammadiyah" (1912 M), dengan tokohnya yang terkenal Hj. Abdul Karim Amrullah (Hamka). "Persatuan Islam" atau Persis (1923 M), dengan tokohnya Hj. Ahmad Hassan atau Hassan Bandung, "Nahdatul Ulama" atau NU (1926 M),⁴¹ dengan tokohnya yang terkenal KH. Hasyim Asy'ari dan kebelakangan KH. Abdurrahman Wahid.⁴² Juga "al- Irsyad" (1914 M), dengan tokohnya Ahmad al- Surkati seorang pelajar al- Azhar yang berasal dari Sudan dan pengikut Muhammad Abduh serta "Persatuan Ulama Islam Seluruh Aceh" atau PUSA, (1958 M) dengan tokohnya yang terkenal Tengku Muhammad Daud Bereueh, Tgk. Hj Amir Husin al- Mujahid ⁴³dan Ali Hayimi.

Manakala Lembaga Pendidikan Islam yang mengembangkan pemikiran Islam yang pertama sekali dan terkenal ialah Perguruan Sumatera Tawalib (1918 M) di Sumatera, Madrasah al- Khairah (1916 M) di Aceh dan banyak lagi. Kemudian diteruskan

⁴⁰ *Ibid.*, h. 6.

⁴¹ Prof. Dr. H. A. Mukti Ali, *Alam Fikiran Islam Modern di Indonesia*, Yayasan Nida, Yogyakarta, 1971, h. 9.

⁴² Penulis memasukkan pertubuhan Islam NU ke dalam kelompok lembaga pertubuhan Islam yang mengembangkan pemikiran Islam, antaranya kerana setelah melalui berbagai proses sejak berdirinya sehingga banyak putra-putra kiai mendapat pelajaran di Semenanjung Arabia telah muncul banyak ulama NU yang baru hasil didikan abad ke 19. Mereka umumnya membawa ilmu dan pemikiran yang reformis dari Semenanjung Arabia. (Lihat Muhammad Ridwan Lubis, *Op. Cit.*, h. 27. Yang termasuk dalam kelompok ini antara lain, Prof. Kiai Hj. Ali Yafie.

⁴³ Penjelasan lebih rinci tentang pertubuhan Islam PUSA ini, lihat *Ensiklopedi Islam*, Departemen Agama, Jakarta, 1993, Jilid 3, h. 959- 962.

oleh lembaga pendidikan lain, seperti Institut Agama Islam Negeri (IAIN). Sejak berdirinya IAIN pertama iaitu IAIN Sunan Kalijaga di Yogyakarta tahun 1972 M, dan sehingga sekarang telah mencapai 14 buah di empat belas provinsi di Indonesia. Lembaga ini telah menjadi salah satu lembaga pendidikan Tinggi Islam yang sangat penting peranannya dalam pengembangan pemikiran Islam dan sangat berpengaruh di Indonesia sehingga sekarang ini.

Perkembangan pemikiran Islam ini menjadi semakin baik, apabila menteri hal ehwal agama di jawat oleh Prof. Dr. Haji Munawir Syadzali dan IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta (yang menjadi kiblat IAIN seluruh Indonesia) dipimpin oleh Prof. Dr Harun Nasution, sarjana lulusan Mc Gill Universiti Kanada sekitar tahun 85an.

Dengan jawatannya sebagai pengerusi hal ehwal keagamaan, Munawir Syadzali mengambil kesempatan bekerjasama dengan IAIN Jakarta yang dipimpin oleh Harun Nasution, untuk menghantar pensyarah-pensyarah terbaik IAIN untuk belajar di pusat-pusat pengajian tinggi di negeri Barat Kristian, seperti ke universiti Mc Gill Kanada, universiti Chicago Amerika Syarikat dan lain-lain lagi. Pemikiran Islam yang semula bersifat reformis diinstitusi tersebut, sebahagiannya berubah menjadi pemikiran Islam bersifat reformis-modenis, lebih kurang sama seperti yang dikembangkan oleh Ahmad Khan di India, Mustafa Kamīl dan Qasim Amn di Mesir.

Pemikiran modenis tersebut berkembang lebih pesat ketika dikembangkan oleh Nurcholish Majid, seorang profesor dan cendekiawan Islam terbaik di Indonesia, graduan

universiti Chicago Amerika Syarikat. Pemikiran ini kemudiannya berkembang lagi menjadi pemikiran Islam yang dikenali sebagai Pemikiran Islam liberal,⁴⁴ atau Islib.

Walaupun demikian, pemikiran Islam yang bercorak reformis yang berasal daripada ulama-ulama Islam terkenal seperti yang disebutkan di atas, masih tetap dominan perkembangannya. Sedangkan pemikiran Islam yang bercorak modenis dan liberalis hanya berkembang di kalangan sebahagian kecil intelektual yang berfikir modenis sahaja, sama ada yang pernah belajar dan sarjana lulusan universiti Barat Kristian mahupun pelajar dan sarjana yang cenderung dengan pemikiran tersebut daripada universiti tempatan.⁴⁵

Semua perkembangan pemikiran Islam tersebut, menunjukkan bahawa pemikiran Islam yang dikembangkan oleh Syeikh Muhammad ibn 'Abdul Wahhāb sehingga Muhammad Rasyīd Riḍā di atas, telah menduduki posisi (tempat) paling penting dalam membentuk pemikir-pemikir Islam yang muncul dalam berbagai corak pada masa kebelakangan, khususnya di Indonesia. Pemikiran-pemikiran inilah iaitu yang bersifat reformis, reformis-modenis dan modenis liberal nantinya terlihat *teraccomulation* dalam pemikiran Joesoef Sou'yb.

⁴⁴ Dalam kajian ini, penulis juga memetik pendapat beliau, kerana dalam bahagian-bahagian tertentu lebih kurang sama dengan corak pemikiran Islam reformis dan, seperti yang dikembangkan oleh Ibn Taymiah, Syeikh Muhammad bin 'Abdul Wahhāb dan reformis-modenis oleh Jamāluddīn al-Afgānī, Muhammad 'Abduh dan Rasyīd Riḍā. Jadi tidak semua pemikiran beliau bercorak Pemikiran Islam liberalis. Hal seperti ini juga berlaku pada kondisi lain dan terhadap penulis lain dalam perkara yang tidak bercanggah dengan prinsip-prinsip asas pemikiran Islam

⁴⁵ Salah satu ciri dari pemikiran modenis liberalis ini, adalah kecenderungannya penyamaan kedudukan manusia antar iman atau agama, dan menolak penyebutan kafir terhadap orang-orang di luar Islam. Bagi mereka, antara sesama pemeluk agama tidak boleh adanya *truth claim*, iaitu pendakwaan bahawa iman kitalah paling benar, sementara yang lain salah. Mereka juga menyerang umat Islam yang disebutnya eksklusif, iaitu mereka yang yakin dan memperjuangkan hukum Islam. Mereka kemudian mengajak kaum Muslimin untuk beragama Islam secara Inklusif, yang mengajarkan kesamaan semua manusia.

2.3. Ciri-ciri Pemikiran Islam

Oleh kerana perkembangan pemikiran Islam yang sudah bergerak begitu jauh dan dibimbangi akan melencung daripada hakikat pemikiran Islam itu sendiri, maka ia perlu dikenal pasti dan diketengahkan ciri-cirinya. Ini diperlukan supaya umat Islam dapat menilai sesuatu pemikiran yang disandarkan kepada Islam sama ada dapat diterima atau tidak. Tambahan pula sebahagian pemikiran yang berkembang selama ini, hanya layak disebut pemikiran tentang Islam, kerana ia berasal daripada sarjana bukan Muslim seperti sarjana Yahudi dan Kristian yang bersumberkan falsafah Barat. Sebahagian sarjana Muslim ada yang hanya memindahkan sahaja pemikiran sarjana tersebut (daripada karya-karya mereka) ke dalam pemikiran Islam. Sedangkan pemikiran Islam memiliki ciri-ciri khusus yang antara lain sejiwa dengan tuntutan *al-Qur'an* dan *al-Sunnah*. Berikut ini adalah beberapa ciri pemikiran Islam tersebut:

2.3.1. Bersumberkan *al-Qur'an* dan *al-Hadith*⁴⁶

Ini jelas diakui oleh setiap Muslim. Dua sumber (*sources*) asas ini perlu dijadikan sumber bagi semua aktiviti, sama ada yang berupa perbuatan mahupun pemikiran. Ini seperti tercermin daripada doa *... إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ*⁴⁷ yang dibaca oleh setiap Muslim dalam solat wajib 5 kali sehari semalam. Doa tersebut mengandungi

⁴⁶ Antara lain berdasarkan firman Allah dalam surah an-Nisā' ayat 59:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اطِيعُوا اللَّهَ وَاطِيعُوا الرَّسُولَ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاللَّهُ شَدِيدُ الْعِقَابِ
الْآخِرُ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا

Maksudnya: "Hai orang-orang yang beriman, taatilah Allah dan taatilah Rasul (Nya) dan ulil amri di antara kamu. Kemudian jika kamu berlainan pendapat tentang sesuatu, maka kembalikanlah ia kepada Allah (*al-Qur'an*) dan Rasul (sunnahnya), jika kamu benar-benar beriman kepada Allah dan hari kemudian. Yang demikian itu lebih utama (bagimu) dan lebih baik".

⁴⁷ Lihat surah al-An'am ayat 162. Bermaksud, "... sesungguhnya sembahyangku, ibadatku, hidupku dan matiku hanyalah untuk Allah, Tuhan semesta alam".

makna penyerahan seluruh aspek kehidupan setiap Muslim hanya kepada Allah s.w.t. sahaja. Oleh itu pemikiran setiap muslim sentiasa wajib merujuk kepada dua sumber asas itu.

2.3..2. Bersifat *ijtihadī* yang mungkin hasilnya betul (benar), tapi juga mungkin salah⁴⁸

Ini bermakna setiap pemikir Muslim tidak boleh mendakwa bahawa hanya pendapat dan pemikirannya sahaja yang benar, sedangkan pendapat atau pemikiran orang lain dikira salah. Johan Effendi dalam hubungan dengan sifat ini menulis,

"Kemampuan seseorang manusia, betapapun cerdas dan alimnya... ia adalah manusia yang terbatas. Terbatas kemampuan-kemampuan akalnyanya, terbatas pemilikan ilmunya dan terbatas pula daya tangkapnya. Ia tidak mungkin mengungkapkan kebenaran Islam secara penuh dan utuh. Keterbatasan manusia itu perlu kita sedari, sehingga kita mampu bersikap arif dan tawadū untuk tidak bersikap sebagai orang yang telah sampai dan mencapai kebenaran mutlak. Pemahaman dengan sendirinya juga pemikiran, tidak akan pernah final dan selesai".⁴⁹

Pemikiran Islam terus berkembang sebagaimana berkembangnya ilmu pengetahuan itu sendiri. Perkembangan tersebut selalu mengikut perkembangan dan kemampuan fikiran manusia dalam mengkaji, menyelidiki dan memahami pesanan-pesanan Allah s.w.t di dalam *al-Qur'ān* dan di dalam alam semesta (*cosmos*) ini.

⁴⁸ Johan Effendi, *Pembaruan Pemikiran Islam di Indonesia Dewasa ini, Upaya Menuju Modus Vivendi*, dalam Dr. Ir. AM. Saefuddin (Ed), *Percakapan Cendekiawan Tentang Pembaruan Pemikiran Islam di Indonesia*, Mizan, Bandung, cet II, 1991, h. 61.

⁴⁹ *Ibid.*

2.3.3. Lahir dari minda Muslim (bukan minda orientalis kafir yang merosakkan Islam)

Terdapat perbezaan yang keara di antara pemikiran seorang Muslim dengan pemikiran seorang orientalis Barat Kristian. Seorang Muslim walaupun jahil terhadap agamanya, ia masih terikat dengan pengakuannya sebagai seorang muslim. Sedangkan orang kafir sama sekali tidak ada hubungan dengan kepentingan Islam. Kalau ada pemikiran sarjana orientalis Barat Kristian tersebut yang positif tentang Islam seperti yang terlihat pada pemikiran Edward Said dan beberapa orientalis lain, maka kewujudannya sangat jarang, sebagaimana jarangya fikiran seorang Muslim menghina agamanya sendiri, seperti yang berlaku kepada Salman Rusydi.⁵⁰

Terdapat beberapa pemikir Muslim yang berfikir sangat kebaratan, tetapi setakat ini masih tetap dalam lingkungan Islam meskipun kadang kala pemikiran Islamnya terlalu

⁵⁰ Kecuali apa yang berlaku pada segelintir kaum muslimin yang malahan lebih jahat daripada orientalis seperti yang dilakukan oleh Salman Rusydi, dengan karyanya yang paling kontroversial, iaitu: *Savanic Verses*. Dr. Abdul Halim El- Muhammady menyimpulkan isi karya Salman Rusydi yang sangat keji tersebut sebagai berikut:

Plot novel itu bermula dengan bunyi peletupan yang menggegerkan kapal terbang Jumbo-Jet, penerbangan A-420 yang sedang dalam perjalanan dari Bombay ke London yang dilakukan oleh penjahat Sikh. Pada saat kapal terbang tersebut sedang menjunam terdengar suara 2 orang yang sedang berbicara. Salah seorang dari mereka adalah bintang Film ateis India yang sangat pupoler, iaitu Gibriel Faristha.. Beliau sedang dalam perjalanannya untuk melarikan diri setelah mengetahui dirinya menderita penyakit mematikan.

Sedangkan yang seorang lagi adalah seorang petugas TV- British, yang sedang pulang ke London. Beliau dikenali dengan nama Saladin Chamcha. Dengan cara yang luar biasa kedua-dua penumpang itu terselamat dari maut yang mengerikan itu. Sesuatu yang luar biasa terjadi pada Saladin. Tiba-tiba tumbuh tanduk dan kuku, seperti kuku lembu. Oleh kerana perubahan demikian maka ia mendapat layanan sangat kasar daripada pihak polis dan imigresen. Gibreel pula timbul cahaya di wajahnya sampai orang-orang tercengang. Kemunculan cahaya itu menambahkan lagi masalah yang telah sedia ada, iaitu dalam keadaannya sebagai seorang ateis, ia mendapat mimpi-mimpi yang luar biasa terangnya. Dalam mimpi itu ia dilahirkan berperanan sebagai Malaikat Jibril tanpa mempunyai Kitab Suci, kemudian ia diminta supaya menyampaikan kalam dari Tuhan.

Kemudian Gibriel ini terhubung dengan pribadi yang menimbulkan masalah terbesar, iaitu Mahound (syaitan). Mahound ini adalah seorang pakar perniagaan yang menyakini dirinya sebagai Nabi yang membawa agama yang dipanggil *penyerahan (Islam)*. Salah seorang karibnya bernama, Salman seorang yang bodoh dan bahlul dari negeri Parsi dipercayakan oleh Mahound sebagai penulis wahyu yang dibawa Gibriel untuknya. Tapi Salman yang nakal ini telah berkali-kali mengubah-ngubah kata yang disampaikan Mahound. (Lihat, Abdul Halim El-Muhammady, *Islam dan al-Hadith*, cet. I, Dewan Pustaka Islam, Selangor, 1991, h. 148- 149).

longgar (liberal) dan menyestakan, untuk ukuran Islam yang selalu mengutamakan jalan sederhana,⁵¹ seperti pemikiran Ṭāhā Hussein dan Syeikh 'Alī 'Abd al-Rāziq.⁵²

Perkara ini berlaku kerana mungkin pemikir-pemikir seperti itu tidak sanggup menolak pemikiran orientalis iaitu guru mereka, yang kononnya sangat *rational* dan sesuai dengan akal fikiran *tabi'ī* manusia. Keadaan ini berlaku bukan disebabkan oleh kebencian mereka terhadap Islam, sebagaimana kebencian yang didapati di dalam minda sebahagian besar daripada mereka, tetapi disebabkan perasaan rendah diri (*inferiority*) yang wujud apabila berhadapan dengan otak *superior* orientalis itu.

⁵¹ Sesuai dengan firman Allah dalam surah al-Baqarah ayat 143:

وَكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس...

Maksudnya: "Dan demikian (pula) Kami telah menjadikan kamu (umat Islam), sebagai umat pertengahan (sederhana) untuk menjadi saksi atas manusia....".

⁵² Keduanya termasuk orang yang dipandang melampau terhadap Islam. Pendapat Ṭāhā Husein (1889-1973 M) perlunya pemisahan agama dengan politik, sya'ir Jahiliyyah diciptakan pada masa Islam dan para ulama terdahulu telah memeralatkannya untuk mendukung argumentasi mereka, serta kisah Nabi Ibrahim dan Isma'il dalam *al-Qur'an* tidak mesti benar adanya, dipandang oleh sebahagian ulama khususnya ulama al-Azhar sangat melampau. (Kajian khas terhadap pemikiran-pemikiran Ṭāhā Husein ini, antara lain lihat Dr. Syahrin Harahap, *al-Qur'an dan Sekularisasi: Kajian Kritis terhadap Pemikiran Ṭāhā Husein, Op. Cit.*)

Demikian juga pandangan Syeikh 'Alī 'Abd al-Rāziq (1888-1966 M) tentang khilafah dalam Islam yang terpisah antara agama dengan negara. Beliau menyatakan: "...Muhammad was solely an apostle. He dedicated himself to purely religious propaganda without any tendency whatsoever toward temporal sovereignty, since he made no appeal in favor a government...the prophet had neither temporal sovereignty nor government, that he establish no kingdom in the political sense of the word nor anything synonymous with it, that he was a prophet only, like his brother prophets who preceded him, and that he was neither a king nor the founder of a state, nor did he make any appeal for a temporal empire. (Lihat 'Alī Abd al-Rāziq, *The Caliphate and the Bases of Power*, dalam John J. Donohue dan John L. Esposito, *Islam In Transition*, Oxford University Press, New York, 1982, h. 30.

Maksudnya: Muhammad hanyalah seorang Rasul yang di utus hanya semata-mata untuk berkhidmat menyebarkan agama. Tidak ada kecenderungan apapun tugas beliau berkaitan dengan kekuasaan yang bersifat *temporal*. Ini terlihat dari tidak pernah mengemukakan seruan atau perintah dengan mengatasnamakan suatu pemerintah tertentu...Nabi Muhammad tidak memiliki apapun jenis kekuasaan sama ada yang bersifat sementara mahupun pemerintahan (tetap), beliau juga tidak mendirikan kerajaan yang bersifat politik seperti itu. Beliau hanyalah seorang nabi seperti juga nabi-nabi sebelumnya, yang bukan raja, bukan pendiri suatu negara dan juga tidak pernah memerintahkan supaya umat Islam mendirikan negara tertentu yang memiliki kekuasaan sementara.

2.3.4. Memiliki tujuan untuk meninggikan kalimah Allah⁵³

Seorang pemikir muslim wajib memiliki cita-cita hidup yang bertujuan untuk menegakkan agama Allah s.w.t meskipun dalam usaha itu memerlukan kepada cara, kesanggupan dan daya yang ada padanya. Apa yang jelas, setiap pemikiran yang diungkapkan (sama ada secara lisan mahupun secara tulisan) oleh seseorang (Muslim), tidak boleh terlepas dari tujuan tersebut. Apabila hanya bertujuan untuk menimbulkan *sensation* (kegemparan) untuk tujuan-tujuan tertentu sahaja, sebagaimana kadang-kadang berlaku pada setengah-tengah kalangan pemikir.

Oleh itu, setiap Muslim mesti melihat tujuan pemikiran-pemikiran di atas secara lebih mendalam. Ini kerana ia memberi kesan yang besar terhadap kehidupan sosial (*social life*) masyarakat Muslim. Meskipun pemikiran ini ada yang secara lahiriahnya bertentangan dengan nas, tetapi berkemungkinan pada hakikatnya itulah yang dikehendaki oleh Islam. Demikian juga apabila berlaku sebaliknya, ada pemikiran-pemikiran Islam yang nampak bersesuaian dengan nas, padahal pada hakikatnya ia berbeza dengan cita-cita yang dikehendaki oleh Islam, khususnya ketika berhadapan dengan pelbagai

⁵³ Johan Effendi, *Pembaruan Islam di Indonesia Dewasa Ini, Upaya Menuju Modus Vivendi*, dalam Dr. Ir. A.M. Saifuddin, *Op. Cit.*, h. 61.

perkembangan dan cabaran yang sentiasa tumbuh dan berkembang.⁵⁴

2.3.5. Terdapat unsur-unsur untuk memelihara nilai-nilai lama yang masih baik (*al-muḥāfaḍah 'alā al-qadīm al-ṣāliḥ*) dan menggali nilai-nilai baru yang lebih baik (*wa akhd al-tajdīd al-aṣlah*)⁵⁵

Mengikuti pendapat Nurcholish Majid, kalimat di atas boleh dijadikan sebagai tafsiran terhadap firman Allah dalam surah Ibrāhīm ayat 24, yang maksudnya:

*"Tidaklah kamu perhatikan bagaimana Allah telah membuat perumpamaan kalimat yang baik seperti pohon yang baik, akarnya teguh dan cabangnya (menjulang) ke langit."*⁵⁶

Memelihara nilai-nilai lama yang masih baik (*al-muḥāfaḍah 'alā al-qadīm al-*

⁵⁴ Beberapa kebijakan yang dilakukan 'Umar ibn al-Khaṭṭab terhadap beberapa kes yang dihadapi umat Islam pada masa beliau menjadi kepala negara dapat dijadikan rujukan dalam hal ini. Seperti dicatat oleh sejarah beliau banyak membuat kebijakan yang (seolah-olah) bercanggah dengan petunjuk yang terdapat dalam nas. Salah satu diantaranya adalah pemikiran dan ketetapan beliau tentang zakat yang diberikan kepada muallaf. Dr. Amīr Nuruddin mengutip pelbagai pendapat para ulama, menyebutkan firman Allah dalam surah al-Taubah ayat 10 yang berbunyi:

إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأَيْنَ السَّبِيلِ قَرِيبَةً مِنَ اللَّهِ ...

Maksudnya: Sesungguhnya zakat-zakat itu hanyalah untuk orang-orang fakir, orang-orang miskin, pengurus zakat, para muallaf yang dibujuk hatinya untuk (memerdekakan) budak, orang-orang yang berhutang, untuk jalan Allah dan orang-orang yang sedang dalam perjalanan, sebagai suatu ketetapan yang diwajibkan oleh Allah Ini jelas menunjukkan wajibnya memberikan zakat kepada para muallaf (yang meliputi enam golongan). Tetapi 'Umar tidak memberikannya kepada mereka (sama ada terhadap mereka yang dulu pernah menerimanya mahupun terhadap yang belum pernah menerimanya). Terhadap keputusannya ini 'Umar menyatakan, bahawa "Rasulullah telah memberikan bahagian tersebut untuk memperkuat Islam, tetapi karena keadaan telah berubah maka bahagian itu tidak *valid* lagi. 'Umar mendasarkan pemikirannya pada tujuan pemberian zakat golongan muallaf itu untuk menguatkan hati mereka terhadap Islam dan mengukuhkan stabilitas Islam. Oleh kerana Islam telah kuat, maka 'Umarpun melihat pemberian itu tidak lagi diperlukan pada masanya. Sepintas lalu jelas akan terlihat seolah-olah ada penyimpangan antara petunjuk nas dengan dengan tindakan 'Umar, tetapi sebenarnya itulah tujuan paling asas yang dikehendaki ajaran Islam tersebut. (Lihat Dr. Amīr Nuruddin, *Ijtihad 'Umar ibn al-Khaṭṭab*, CV. Rajawali, Jakarta, cet. I, 1991, h. 137, 140 dan 123. Lihat juga Ahmad Hasan, *Pintu Ijtihad Sebelum tertutup*, terj. Agah Barnadi, Pustaka, Bandung, cet. I 1984, h. 107).

⁵⁵ Nurcholish Majid, Pengaruh Kisah Israiliyat dan Orientalisme Terhadap Islam, dalam Muchtar Gandaatmadja, (Ed), *Kontroversi Pemikiran Islam di Indonesia*, Remaja Rosda Karya, Bandung, cet II, 1993, h. 104.

⁵⁶ Firman Allah tersebut selengkapnya berbunyi:

الْم تَرَى كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ .

ṣāliḥ), menurut beliau dapat diertikan dengan kalimat yang baik kerana akarnya yang teguh ke bumi, sedangakn menggali nilai baru yang lebih baik (*al-akhd al-tajdīd al-aṣlah*), dapat diertikan dengan tradisi intelektual yang *authentic* (asli) dan *intensive*.⁵⁷ Dengan kata lain (seperti dijelaskan oleh Johan Effendi), pemikiran Islam mesti berpijak pada sejarah Islam dan warisan (tradisi) keilmuan yang tumbuh dan berkembang pada masa lalu.⁵⁸ Ini kerana Islam telah mewarisi sejarah dan tradisi keilmuan yang sangat mendalam pada masa lalu.

Walaupun, oleh kerana umat Islam melalaikan sejarah dan tradisi keilmuannya, maka mereka menjadi lemah dan ketinggalan, jika dibandingkan dengan negara-negara Barat yang telah maju. Kalaupun ada negara Islam yang seolah-olah maju seperti Turki, menurut Nurcholish, itu hanyalah pada zahirnya sahaja. Ini kerana apa yang berlaku sebenarnya pada negara dan bangsa Turki adalah, wujudnya perasaan *inferiority* (rendah diri) dan merasa ketinggalan dengan kemajuan peradaban dan kebudayaan yang dimiliki oleh dunia Barat. Padahal tanpa mereka sedari Turki tetap terbelakang sebagaimana terbelakangnya dunia ketiga yang lain.⁵⁹

Ini berlaku kerana pada masa kekuasaan Mustafa Kamal Attaturk yang disokong sepenuhnya oleh pengampu-pengampu beliau, Turki telah memutuskan hubungannya dengan warisan pemikiran dan tradisi keilmuan Islam yang telah berakar sejak Islam

⁵⁷ Nurcholish Madjid, Pengaruh Kisah Israiliyyat dan Orientalisme Terhadap Islam, dalam Muchtar Gandaatmadja, *Op. Cit.*, h. 105.

⁵⁸ Johan Effendi, Pembaruan Pemikiran Islam Dewasa Ini, Upaya Menuju Modus Vivendi, dalam Dr. Ir. A.M. Saifuddin, *Op. Cit.*, h. 64.

⁵⁹ Nurcholish Madjid, Pengaruh Kisah Israiliyyat dan Orientalisme Terhadap Islam, dalam Muchtar Gandaatmadja, *Op. Cit.*, h. 106-107.

bertapak di dunia ini (571 M), sehingga pada zaman kekuasaan sultan Uthmani.⁶⁰

Pada masa kekuasaannya Mustafa Kamal telah membuat pelbagai perubahan yang *unworthy* atau tidak popular dan murahan, seperti menggantikan bahasa Arab dengan bahasa Turki. Keadaan ini telah mengakibatkan rakyat Turki tidak boleh membaca khazanah ilmu pengetahuan yang pernah berkembang di negara itu, seperti dalam bidang pentadbiran dan ketenteraan. Dalam perkara ini Turki mempunyai khazanah-khazanah yang hebat sekali,⁶¹ terutamanya di dalam bidang arkitek, kesenian, kesusasteraan dan lain-lain.

Hal tersebut menyebabkan bangsa Turki semakin terputus dengan sejarah masa lampainya. Disamping itu, mereka terpaksa bersaing dengan Barat yang tidak akan mampu disainginya dalam masa yang sesingkat itu. Mereka akhirnya menjadi mangsa yang dan tersepit di antara kemunduran dan kemajuan Barat.⁶² Ini adalah suatu kes sejarah yang paling menarik kerana ia berlaku kepada suatu bangsa besar yang pernah mengalami kehidupan yang sangat gemilang. Tetapi kerana dalam mencapai cita-cita dan

⁶⁰ Turki Uthmani adalah sebuah kerajaan Islam terbesar setelah Bagdad jatuh 1258 M. Pengasas dan penyokong utama kesultanan Turki Uthmani adalah orang-orang Turki yang berasal dari Asia Tengah yang dikenal dengan gelaran *oghuz*. Sejarah wujudnya kesultanan ini bermula sejak kelompok suku tersebut terdesak oleh pelbagai serangan bangsa Mongol pada abad ke 13 M. Akibat serangan itu mereka mengembara dan membentuk pelbagai kelompok pejuang untuk mempertahankan diri mereka. Memasuki suku kedua abad ke 13 M, sekelompok pejuang tersebut dibawah pimpinan Orthoghul berhasil menguasai kawasan *Bitsiniyah* (sebuah kawasan berdekatan dengan Anatolia). Salah seorang keturunan *oghuz* ini Orthoghul ini, Uthman kemudian membangun sebuah pusat kekuasaan yang diberinama Yenisyer (1281 M). Pengganti beliau bernama Orkhan selanjutnya berturut-turut menguasai Busra (sebuah kota penting di hujung barat Anatoli), Rumelia (Balkan), Gallipoli, Edirne, Sofia, Salonik, Nicopolis dan terakhir Istanbul atau Konstantinopel (1453 M).

Kesultanan Turki Usmani ini jatuh dan hilang sejak Mustafa Kamal Attaturk (seorang perwira muda) mengambil alih kekuasaan sekitar tahun 1922 M. Sejak itu kesultanan Turki Usmani yang pernah mencapai puncak kemasyhuran peradaban dan kebudayaan dunia hampir 3 abad, lenyap di bumi ini, selanjutnya menjadi sebuah Republik (sekular) Turki. (Lihat Prof. Dr. H. Harun Nasution, (ketua pengarang), *Ensiklopedi Islam Indonesia*, Djambatan, Jakarta, 1992, h. 953-954.

⁶¹ *Ibid.*

⁶² *Ibid.*

mengejar kemajuan (yang fatamorgana), mereka sanggup meninggalkan warisan dan tradisi Islam, maka ia seolah-olah terasing dari dunianya sendiri dan juga dunia orang lain.

2.3.6. Bersifat integratif⁶³

Bersifat integrasi iaitu merangkumi kesemua aspek kehidupan manusia dan tidak hanya terbatas kepada bidang tertentu sahaja seperti teologi, fikah, tasawuf dan falsafah, tetapi juga meliputi aspek-aspek sosial, politik, ekonomi, kesusasteraan dan aspek-aspek yang menyentuh kehidupan kemanusiaan. Pemikiran jenis ini berusaha untuk menyatupadukan kesemua aspek itu menjadi suatu kuasa yang akan memberi faedah dan kebaikan kepada umat manusia, khususnya umat Islam seperti yang dituntut oleh *al-Qur'ān*⁶⁴ dan kehendak zaman (yang tidak bercanggah dengan konsep *al-Qur'ān* tersebut) yang terus berkembang seperti sekarang ini.

Ini bukan bererti kesemua aspek itu dijadikan satu bidang kajian atau satu cabang ilmu sahaja oleh pemikiran Islam. Tetapi dalam penyelidikannya, berbagai aspek ilmu pengetahuan yang terdapat di dalam berbagai-bagai cabang ilmu tersebut tidak dipisahkan dengan cabang-cabang atau aspek-aspek ilmu pengetahuan yang lain. Seperti dalam kajian agama yang kebanyakannya bersifat metafizik sepatutnya tidak dipisahkan dengan yang bersifat fizik, contohnya yang telah dilakukan oleh pemikir-pemikir (dan dalam pemikiran) sekular. Demikian juga dalam cabang ilmu pengetahuan ekonomi dan politik, ia tidak hanya dilihat dari segi duniawi sahaja, bahkan juga mesti dikaitkan dengan

⁶³ Johan Effendi, *Pembaruan Pemikiran Islam Dewasa Ini, Upaya Menuju Modus Vivendi*, dalam Dr. Ir. A.M. Saifuddin, *Op. Cit.*, h. 65.

⁶⁴ Antara lain seperti terdapat dalam surah al-Baqarah ayat 148:

...فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِنَّ مَا تَكُونُوا يَأْتِ بِكُمْ اللَّهُ جَمِيعًا إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ

tuntutan Allah s.w.t, seperti kewajiban berlaku adil terhadap semua manusia,⁶⁵ bersikap lemah lembut dalam mendidik dan membina rakyat dan sebagainya. Hal yang sama juga berlaku di dalam bidang sains hayat, *technology*, kesusasteraan, kesenian dan lain-lain. Semuanya mesti berintegrasi (*integrate*) secara menyeluruh dengan aspek-aspek dan nilai-nilai *ukhrawī*. Dengan ungkapan lain, hubungan dengan sesama manusia dan alam, tidak boleh dipisahkan hubungan dengan Allah. Ketiga-ketiganya harus berjalan seiring tanpa mengenal had masa, tempat dan keadaan (*condition*).

Ini juga bukan bermaksud untuk membeza-bezakan atau mencampur adukkan antara perkara yang *sacred* (suci atau *ukhrawi*) dengan yang *profane* (duniawi). Kedua-keduanya jelas terdapat perbezaan, apalagi pabila berkaitan dengan masalah ibadah yang sudah semestinya tidak boleh dicampur adukkan dengan yang lain. Demikian juga dengan masalah yang *sacred*, yang wajib dilihat dengan cermin keimanan, sepatutnya juga menghargai aspek-aspek rasional yang tidak bertentangan dengan konsep Islam yang asas. Oleh sebab itu kesejahteraan umat manusia dan juga makhluk-makhluk Allah s.w.t yang ada di alam semesta ini sangat bergantung kepada kesesuaian antara perintah Allah dengan tuntutan hati nurani, tuntutan jiwa atau perasaan serta tuntutan akal fikiran yang terdapat dalam setiap diri manusia.

Maksudnya: "...Berlomba-lombalah kamu (dalam membuat) kebajikan. Dimana sahaja kamu berada pasti Allah akan mengumpulkan kamu sekalian (pada hari kiamat). Sesungguhnya Allah Maha Kuasa atas segala sesuatu".

⁶⁵ Sebagaimana diperintahkan Allah dalam surah an-Nisā' ayat 135:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبِينَ...

Maksudnya: "Wahai orang-orang yang beriman, jadilah kamu orang yang benar-benar penegak keadilan, menjadi saksi kerana Allah biarpun terhadap dirimu sendiri atau ibu bapa dan kaum kerabatmu...".

2.37. Rasional dan sesuai dengan kaedah-kaedah saintifik yang Islami

Sifat saintifik yang Islami diketengahkan di sini, kerana selama ini ada kesan campur aduk antara falsafah spekulatif Yunani dengan pemikiran Islam dan pemikiran Islam dengan saintifik sekular. Perkara pertama yang disebut ialah seperti pernyataan semua jisim adalah qadim atau abadi, pengetahuan Allah tidak meliputi masalah-masalah *al-juz' iyyā'* dan pengingkaran terhadap kebangkitan jasad.⁶⁶ Pandangan ini menurut Imam al-Ghāzālī jelas berasal dari falsafah Yunani kuno, tetapi sebahagian filsuf Islam, seperti Ibn Rusyd telah membawanya ke dalam pemikiran Islam dan kemudian diterima pula oleh sesetengah pemikir Muslim.

Manakala perkara kedua yang disebut pula ialah seperti pembahagian teori mencari kebenaran dalam empat metode.⁶⁷ Pertama, Korespondensi, iaitu teori yang mengajarkan bahawa sesuatu itu dianggap benar, apabila ia bersesuaian dengan kenyataan. Kedua, Koherensi, yang menyatakan sesuatu *proposition* (hujah) dianggap benar, manakala ia memiliki hubungan dengan pernyataan atau proposisi yang telah dianggap benar sebelumnya. Ketiga, pragmatik, yaitu teori yang menyatakan sesuatu itu benar, kalau ia berguna (bermafaat) dan mendatangkan keseronokan. Dan keempat, teori semantik (*semantic*) yang menyatakan kebenaran itu mesti dilihat dari sudut makna yang terkandung dalam suatu perkataan.⁶⁸

⁶⁶ Al- Ghāzālī, terj. Ahmadie Thaha, *Tahāfut al-Falāsīfah: Kekacauan Para Filsuf*, terj. Ahmadie Thaha, Dewan Bahasa dan Pustaka, Kuala Lumpur, cet. I, 1989, h. 257.

⁶⁷ Teori ini sebetulnya tidak perlu lagi dipersoalkan, kerana telah teruji kebenarannya dan telah diterima oleh berbagai kalangan saintis, termasuk saintis Muslim. Pencontohan di sini hanyalah dimaksudkan untuk menunjukkan bahawa dalam teori tersebut masih terdapat beberapa kelemahan, jika dihadapkan pada pandangan bahawa tidak semua masalah yang bersifat agama, khususnya mengenai perkara-perkara yang ghaib tidak selalu boleh diuji dengan teori tersebut.

⁶⁸ Jujun S. Suria Sumantri, *Op. Cit.*, h. 55-59.

Persoalannya, bagaimanakah mengkaitkan tiori tersebut untuk menerangkan tentang pahala syahid, Malaikat maut yang mencabut nyawa, dosa dan pahala, syurga dan neraka dan pelbagai lagi perkara-perkara ghaib lain yang belum pernah terbukti kewujudannya (sejak dahulu lagi sehingga sekarang ini)? Padahal teori-teori itu telah diterima dalam dunia ilmu pengetahuan dan telah dijadikan asas dalam mencipta teori-teori baru serta telah digunakan sebagai metode berfikir dan berhujjah oleh sesetengah pemikir Muslim.

Tambahan pula mengingat kaedah-kaedah saintifik dalam Islam, meskipun mesti bersifat logik dan rasional, tetapi ia tidak boleh bercanggah dengan gagasan (*idea*) *al-Qur'an* dan *al-Hadīth*. Bagaimana kalau ia bercanggah dengan teori-teori tersebut, padahal ia adalah benar? Jawapannya adalah jelas, iaitu walaubagaimanapun kedudukan teori tersebut dalam dunia saintifik, umat Islam perlu melihatnya secara kritis. Apalagi ketika berhadapan dengan firman-firman Allah dalam *al-Qur'an* yang berbeza-beza teksnya, mulai dari yang jelas *qaṭ'ī* (yang tak boleh ada tafsir lagi selain apa yang telah disebutkan), seperti dalam urusan ibadah, sehingga yang mutasyabihat (yang memungkinkan adanya beberapa tafsir selain yang disebutkan), seperti yang berkenaan dengan urusan duniawi manusia.

Perkara terakhir yang disebutkan masih terus diperbincangkan sehingga kerana kandungan ayat-ayat dan lafaz di dalamnya boleh difahami secara berbeza-beza. Apalagi jika melihat jenis-jenis dan bentuk-bentuk lafaz dari ayat-ayat *al-Qur'an* tersebut yang kadang-kadangnya berbentuk samar-samar, seperti *'āmm* atau *khaṣṣ*, *kullī* atau *juz'ī*, *muṭlaq* atau *muqayyad*, *qaṭ'īyyah* atau *juz'īyyah* dan lain-lain. Ramai ulamak dan para intelektual Islam berselisih pendapat tentang maksud lafaz-lafaz tersebut. Begitu juga

dengan ayat-ayat *al-Qur'ān*, yang diwahyukan oleh Allah kepada Nabi Muhammad s.a.w dengan *uslub* (gaya bahasa) yang berbeza-beza⁶⁹ dan memerlukan kepakaran khusus untuk memahaminya.

Walaupun begitu sukar memahaminya, namun ada suatu landasan (*axiom*) yang patut menjadi keyakinan umat Islam, bahawa setiap pemikiran yang bersuaian dengan gagasan atau jiwa *al-Qur'ān*, tidak akan menimbulkan banyak persoalan.⁷⁰ Tetapi kebalikannya, pasti akan menimbulkan persoalan. Konon lagi menimbulkan banyak persoalan, maka pemikiran Islam itu perlu dikaji kembali kesesuaiannya dengan *al-Qur'ān*. Ini kerana menurut pemikiran rasional yang sihat, *al-Qur'ān* dan akal (serta hasil-hasil ciptaan akal itu), tidak akan berlaku percanggahan, kerana kedua-duanya berasal daripada sumber yang sama, iaitu yang Maha Sempurna, Allah s.w.t. Sekiranya wujud percanggahan di antara akal dan hasil ciptaan akal tersebut (seperti penemuan-penemuan saintifik atau hujah-hujah akal) dengan cita-cita atau maksud *al-Qur'ān*, maka penyebabnya jelas kerana adanya penyimpangan manusia dalam menggunakan akalny.

2.4. Aspek-aspek Pemikiran Islam

Secara umumnya sebagaimana yang dilihat selama ini,abila seseorang berbicara tentang pemikiran Islam, maka yang tergambar di dalam fikirannya dan fikiran orang yang mendengarnya hanyalah aspek-aspek yang berkaitan dengan falsafah, teologi atau ilmu

⁶⁹ Untuk maklumat lanjut tentang perkara ini, lihat Mannā' al-Qaṭṭān, *Mabāhith fi 'Ulūm al-Qur'ān*, Maktabah Ma'ārif, Riyad 1413 H/1992 M, h. 219-263.

⁷⁰ M. Amin Abdullah, *Falsafah Kalam*, Pustaka Pelajar, Jakarta, Cet. I, 1995, h. 55.

kalam, tasawuf dan sejarah perkembangan moden dalam Islam.⁷¹ Padahal sebenarnya pemikiran Islam itu meliputi pelbagai bidang keilmuan, sama ada yang berkaitan dengan keilmuan yang menyelidiki perkara-perkara yang praktis mahupun yang berkaitan dengan penyelidikan perkara-perkara teoritis.

Konsep ini lahir sebagai respon kepada pemahaman yang sempit terhadap pemikiran Islam selama ini. Para pemikir Muslim telah menyedari, bahawa konsep pemikiran Islam yang hanya meliputi beberapa bidang ilmu Wahyu seperti itu tidak akan mampu membawa Islam kepada kemajuannya. Oleh itu untuk memastikan Islam dapat mencapai matlamatnya, maka salah satu cara yang perlu dilakukan adalah memperkenalkan kembali konsep pemikiran Islam yang boleh menampung semua keperluan umat Islam, termasuk keperluan berdepan dengan cabaran modenisasi Barat dan keperluan menyahut cabaran dari sudut perkembangan sains itu sendiri.

Munculnya gagasan pembaharuan kembali pemikiran Islam, yang disuarakan oleh pemikir-pemikir muslim kontemporeri, meruapakan salah satu usaha untuk mendepani cabaran-cabaran tersebut. Melalui gagasan itu pemikir-pemikir Muslim semasa telah berusaha merumuskan kembali bidang-bidang yang perlu menjadi perhatian pemikir Islam. Hasil dari usaha tersebut, menurut Dr. Syahrin Harahap dekan dan pensyarah di Jabatan Akidah dan Falsafah pada fakulti Usuluddin Institut Agama Islam (IAIN) Sumatera Utara, Medan, lahiriah:

⁷¹ Dr. H. Syahrin Harahap MA, *IAIN Menghadapi Abad 21, Tinjauan dari Sudut Pemikiran Islam*. Kertas kerja yang bentangkan dalam seminar IAIN Sumatera Utara Menghadapi abad XXI, di Medan pada 25- 28 hb 1988, h. 1

1. Gagasan berpegang kepada *al-Qur'ān* dan Hadis. Gagasan ini menurut beliau, (antara lain) seperti yang telah di anjurkan Muhammad 'Abdul Wahhāb, dan Muhammad Abduh dan akhir-akhir ini seperti yang disuarakan oleh Amīr Syakīb Arsalan.⁷² Melalui bukunya "Limādha Taakhkhar al-Muslimūn wa Taqaddama Ghairahum", beliau berpendapat penyebab mundurnya kaum Muslimin kerana mereka telah meninggalkan *al-Qur'ān*. Pendapat beliau tersebut juga dapat dilihat di dalam tulisannya yang berjudul "Our Decline and Its Causes":

.... How absurd it would be for the present-day Muslim to desire that they should get for the five-percent work they do, the same reward as their illustrious forebears who performed their one hundred percent work... Today that zeal of our ancestor, their fervor and their ennobling devotion to their faith, has disappeared from among the Muslim. This spirit found transfused in enemies of Islam, though they received no such inspiration from the scriptures of their religions... In order that Muslim may awake, arise and ascend the highest pinnacle of advancement and progress, like any other modern nation, it is their sacred duty to embark on a jihad by sacrificing their life and wealth in consonance with the oft repeated commandments of the *Qur'an*... If Muslims will resolve and strive, taking their inspiration from the *Qur'an*, they can attain the rank of the Europeans, the Americans and the Japanese in learning and science and making progress...⁷³

⁷² Beliau disebut-sebut salah termasuk salah seorang anggota kelompok Druze yang boleh dikatakan terpendang di Libanon. Pernah belajar di sekolah Amerika di Shafwat dan sekolah al-Hikmah di Beirut. Suatu masa, ketika sedang dalam perjalanan ke Mesir 1889 M, beliau berjumpa dan berkenalan dengan Muhammad 'Abduh dan pengikut-pengikutnya. Beliau pernah diangkat menjadi anggota parlimen di kerajaan Usmani pada 1913 M. Setelah perang dunia ke I, beliau dikatakan menjalani sebahagian besar kehidupannya di Eropa. Berkah pengalaman tersebut, beliau telah menjadi perhubungan antara Asia Barat (Timur Tengah) dengan Islam di Afrika Utara dan menjadi seorang pembela kepentingan bangsa Arab di Liga Bangsa-Bangsa. (Lihat Amīr Syakīb Arsalan (1869-1946 M), *Our Decline and Its Causes*, dalam John J. Donohoe dan John L. Esposito, *Islam In transition, Op. Cit.*, h. 60)

⁷³ Maksudnya lebih kurang: ...Betapa celakanya kaum Muslimin di masa sekarang ini, mereka mendambakan suatu hasil yang bernilai 100% dengan hanya melakukan usaha 5% sahaja. Mereka juga telah memusnahkan semangat ketekunan dan kesetiaan luhur terhadap agama warisan nenek moyang mereka. Semangat tersebut, kini justru telah menjelma dalam jiwa musuh-musuh Islam, meskipun kitab-kitab suci mereka tidak pernah mengilhaminya...Supaya kaum muslimin sadar dan bangkit sehingga mencapai kemajuan yang paling tinggi, seperti yang diperoleh oleh bangsa-bangsa moden manapun (di dunia ini), maka wajib bagi mereka melaksanakan jihad, dengan cara mengorbankan jiwa dan harta mereka sesuai dengan perintah yang sering diulang-ulang oleh *al-Qur'ān* Jika kaum muslimin mau berusaha dan berjuang sungguh-sungguh, dengan mengambil aspirasi dari *al-Qur'ān*, mereka (pasti) dapat menduduki kedudukan yang sama seperti yang dicapai oleh bangsa-bangsa Eropa, Amerika dan Jepang sama ada dalam pendidikan sains mahupun dalam kemajuan... (Lihat *Ibid.*, h. 61-62, dan 64).

2. Gagasan melahirkan ijtihad baru (*new ijtihad*). Yang dimaksud dengan *new ijtihad* ialah usaha melahirkan formulasi baru tentang Islam berdasarkan perkahwinan warisan klasik Islam dengan metod-metod analitik moden.⁷⁴ Munculnya gagasan *new ijtihad* kerana para pemikir Muslim telah melihat (sekurang-kurangnya) dua faktor kegagalan gerakan ijtihad masa lalu. Pertama, kriteria tradisional yang mesti dipenuhi oleh seorang mujtahid masih belum berubah, sehingga telah menyempitkan praktikal ijtihad itu hanya berlaku di kalangan para lulusan sekolah agama tradisional semata-mata atau untuk mereka yang tidak merasakan perlunya ijtihad itu. Kedua, pemahaman mujtahid disamakan dengan ahli fekah. Ini telah menyebabkan seseorang yang tidak pakar dalam bidang agama mengheret isu-isu semasa atau masalah tertentu ke dalam *term-term* hukum syarak yang sempit.⁷⁵ Padahal isu-isu tersebut sebetulnya tidak berkait dengan undang-undang syarak tersebut.

3. Gagasan dakwah *bi al-hal*, iaitu dakwah yang dilakukan melalui praktikal langsung, seperti melalui pembangunan ekonomi dan kebudayaan yang dapat meningkatkan kualiti kehidupan umat Islam.

4. Gagasan Islamisasi ilmu pengetahuan⁷⁶ (*Islamization of Knowledge*).

Yang dimaksud dengan Islamisasi ilmu pengetahuan tersebut ialah:

⁷⁴ Pengertian *renew ijtihad* tersebut merujuk kepada istilah ijtihad yang sering digunakan oleh kelompok neo-modenis (Indonesia). (Lihat Greg Barton, Ph.D, terj. Nanang Tahqiq, *Gagasan Islam Liberal di Indonesia*, Paramadina dan Pustaka Antara, Jakarta, cet. I, 1999, h. 12.

⁷⁵ Lihat Isma'il Raji al-Faruqi, terj. Anas Mahyuddin, *Islamisasi Ilmu Pengetahuan*, Pustaka Salman, Bandung, cet. I, 1984, h. 45.

⁷⁶ Dr. Syahrin Harahap MA, IAIN Menghadapi Abad 21, Tinjauan Dari Sudut Pemikiran Islam, *Op. Cit.*, h. 4.

"melakukan suatu aktifitas keilmuan, seperti mengungkap, mengumpulkan, menghubungkan dan menyebarkan menurut sudut pandang Islam terhadap alam, kehidupan dan manusia."⁷⁷

Gagasan ini dilakukan untuk menghubungkan kembali hasil ciptaan akal manusia dengan maksud-maksud *al-Qur'an*, yang telah sekian lama dipisahkan oleh pengaruh falsafah Yunan dan peradaban Barat. Gagasan ini juga untuk megerakkan kembali sistem Islam (khususnya dalam sains) yang telah dipaksa menjadi westernisasi dan sekularisasi selama ini.⁷⁸

Oleh kerana matlamat pemikiran Islam sangat erat kaitannya dengan keupayaan membangkitkan dan menjayakan kembali umat Islam daripada kemunduran dan keupayaan merealisasikan keinginan Allah, seperti termaktub dalam surah Fuṣṣilat ayat 53.⁷⁹ Maka salah satu jalan untuk mencapai matlamat tersebut ialah umat Islam mestilah menguasai semua bidang ilmu pengetahuan dan berusaha

⁷⁷ Dr. 'Imaduddin Khalil, terj. Chairul halim, *Pangantar Islamisasi Ilmu Pengetahuan dan Sejarah*, Jakarta, 1994, h. 4. Gagasan Islamisasi ilmu pengetahuan ini lahir daripada hasil Konfrensi I, yang diadakan oleh Lembaga Pemikiran Islam Antara Bangsa (HIIT) di Swizerland 1977. Mengikuti 'Abdul Hamid A. Abū Sulaymān gagasan ini lahir, sebagai langkah awal menuju solusi dalam mengatasi krisis Pemikiran Islam. (Lihat, 'Abdul Hamid Abū Sulaymān, *Orientation Guidelines for The International Conference on Islamization of Knowledge*, dalam buku, *Islam of Knowledge Series No.6*, Institut of Islamic Thought, *Toward Islamization of Knowledge*, HIIT, Herndon- USA, 1989, h. 13.

Pada masa sekarang, lembaga ini sangat aktif menyebarkan gagasan Islamisasi Ilmu Pengetahuan itu ke seluruh dunia Islam. Dua buah buku masing-masing hasil seminar Islamisasi Ilmu Pengetahuan, ke II di Islamabad (1982) dan Ke III di Kuala Lumpur (1984), iaitu: *Source and Purpose of Knowledge*, dan *Toward Islamization of Disciplines*, adalah karya-karya yang cukup penting dalam upaya menyebarkan gagasan tersebut.

⁷⁸ 'Isma'il Raji al-Faruqi *Op. Cit.*, h. 46 dan 42.

⁷⁹ Surat tersebut berbunyi:

سَتْرِيهِمْ اِيْتَانَا فِي الْغُلَاظِ وَفِي لُغْصِيهِمْ حَتَّى يَنْتَبِئَ لَهُمْ لَأَنَّهُ الْحَقُّ ...

Maksudnya: "Kami akan memperlihatkan kepada mereka tanda-tanda (kekuasaan) Kami di segenap penjuru dan pada diri mereka sendiri, sehingga jelaslah kepada mereka bahawa *al-Qur'an* itu adalah benar...".

mengislamkannya, dengan cara memfungsikan ilmu-ilmu dan teknologi tersebut menjadi penggerak bagi kewujudan tuntutan kehidupan yang Islami.⁸⁰

Oleh itu, proses Islamisasi ini menurut Dr. Imaduddin mesti digerakkan mengikut dua peringkat utama; teoritik dan praktik. Di peringkat teoritik ialah perlu memberikan penjelasan tentang gagasan dan tujuan Islamisasi Pengetahuan, memperkenalkan istilah-istilah (yang berkenaan dengan gagasan dan tujuan tersebut), menyelaraskan kepentingannya, mengelompokkan rangkaian asas-asas wujudnya suatu ilmu pengetahuan dan menjelaskan sikap *al-Qur'ān* dan prinsip-prinsip asas Islam secara umum terhadap Ilmu pengetahuan moden. Di peringkat ini juga diperlukan sorotan kepada warisan Islam dalam ruang lingkup sejarah untuk mengetahui warisan Islam kepada Ilmu Pengetahuan. Ia juga bertujuan untuk menyelidiki faktor-faktor yang memisahkan atau menceraikan persepsi Islam dengan aktiviti keilmuan. Juga memantau dan menyelidik sumbangan-sumbangan Islam yang baru dan moden dan menunjukkan langkah-langkah penting yang telah diambil, seperti dalam bentuk penerbitan, tulisan, seminar, ceramah-ceramah, konferensi dan lain-lain melalui jabatan-jabatan tertentu.

Apabila peringkat ini telah selesai, maka peringkat selanjutnya iaitu peringkat praktikal. Peringkat ini merangkumi perbincangan terhadap pelbagai cabang Ilmu daripada segi etimologis ataupun praktiknya. Ini dibuat supaya orientasi asas dan perinciannya boleh ditentukan mengikut pandangan Islam. Oleh kerana cabang-cabang ilmu pengetahuan pada paras ini sangat luas dan beragam, maka ia

⁸⁰ 'Isma'īl Rajī al-Farūqī, *Op. Cit.*, h. 19.

memerlukan sebanyak mungkin pakar dalam pelbagai bidang kajian, seperti dalam bidang sejarah, sastera, seni, ekonomi, kejuruteraan dan sebagainya. Para pakar ini bukan sahaja wajib memiliki pemahaman terhadap Islam yang mendalam tetapi juga mesti memiliki latar belakang keilmuan yang kukuh dan menyeluruh (*integral*)⁸¹ serta ketekunan dan kesabaran yang tinggi.

Melihat betapa beratnya tugas Islamisasi tersebut, maka prosesnya memerlukan masa yang cukup lama dan tidak berkesudahan, kerana sangat bergantung kepada kecekapan pakar yang terlibat di dalamnya. Oleh itu, bolehlah difahami bahawa sehingga kini belum ada suatu rumusan akhirpun yang menjadi kerangka acuan yang telah disetujui oleh semua pemikir Islam. Perbezaan persepsi dikalangan pemikir-pemikir Islam di pelbagai negara Islam, telah menyebabkan berlakunya perbezaan-perbezaan dalam penerimaan (gagasan itu) dan penerapannya. Keadaan seperti ini berlaku di Indonesia iaitu selama Soeharto berkuasa (1965-1990 M). Dia lebih mengkiblatkan ke Barat yang telah membawa pemahaman dan penerimaan yang berbeza dengan Malaysia yang nampak lebih ketimuran. Hal ini juga berlaku di Mesir yang berbeza dengan Iran, Turki yang berbeza dengan Algeria, Libya yang berbeza dengan Iraq dan Marokko yang berbeza dengan Saudi Arabia.

Keadaan-keadaan ini telah menyebabkan gagasan Islamisasi ilmu pengetahuan sehingga kini masih banyak terdapat di negara Islam masih tetap berjalan pada peringkat pertama, kecuali di beberapa negara, seperti Malaysia dan

⁸¹ *Ibid.*, h. 1-3.

Pakistan yang telah mewujudkan pelbagai usaha konkrit (*real*) melalui berdirinya Universiti Islam Antarabangsa (UIA). Universiti ini khusus untuk mengrealisasikan gagasan tersebut.

Dari gagasan dan huraian-huraian tersebut, jelas terlihat bahawa pemikiran Islam memiliki ruang lingkup dan aspek-aspek yang sangat luas,⁸² seluas ajaran ajaran Islam itu sendiri. Tetapi kerana kemampuan sesetengah pemikir Islam yang masih relatif terhad, maka pemikiran Islam itu menjadi terkurung dalam ruang lingkup ilmu yang sempit iaitu ilmu akhirat sahaja. Keadaan tersebut menyebabkan sesetengah umat Islam berpaling daripada ajaran agamanya sendiri, untuk mengikuti pemikiran-pemikiran yang sesuai dengan rasionalnya. Akibatnya ilmu-ilmu Islam menjadi kurang berkembang, kecuali yang berkaitan dengan aspek-aspek tertentu yang berkaitan dengan '*ubūdiyyah*'. Manakala sesetengah umat Islam pula terjerumus dalam pemikiran spekulatif yang berasal dari falsafah Yunani kuno secara *consistent*.⁸³

Daripada gagasan-gagasan tersebut jelas memperlihatkan bahawa pemikiran Islam meliputi pelbagai bidang sains, sama ada yang berkenaan dengan kemanusiaan (*humanis*), seperti pengajian sosiologi, ekonomi, psikologi, sejarah,⁸⁴ sastera, pentadbiran perniagaan, politik, undang-undang, perubatan, mahupun

⁸² Malek Bennabi, *Islam in Modern History and Society*, Islamic Research Institute, Pakistan, 1987, h. 29.

⁸³ al-Ghāzali, *Tahāfut al-Falāsifah: Kekacauan Para Filsuf*, *Op. Cit.*, h. 1-2.

⁸⁴ Muntaha Azhar Azhari, dan Abdul Mun'im Saleh, *Islam Indonesia Menatap Masa Depan*, Perhimpunan Pengembangan Pesantren dan Masyarakat (P3M), Jakarta, 1989, h. 150.

teknologi, seperti kejuruteraan, arkitek dan sebagainya, disamping pengajian falsafah, teologi atau ilmu kalam dan tasawuf itu sendiri.⁸⁵

2.5. Perbezaan Pemikiran Islam dengan Pemikiran orientalis Kristian

Salah satu pemikiran sarjana orientalis yang paling penting mengikut hasil kajian Dr. Amien Rais ialah pernyataan bahawa *al-Qur'ān* bukanlah wahyu Allah S.w.t, tetapi hanyalah karangan Muhammad yang diambil dari unsur-unsur agama Yahudi, Kristian dan tradisi Arab. Selain itu pemikiran orientalis meragukan kesahihan semua *al-Hadīth*, termasuk *al-Hadīth* yang diriwayatkan oleh Bukhari dan Muslim. Bahkan Joseph Schacht telah mengkritik syarat-syarat kesahihan sebuah hadis, sehingga selain sahih Bukhari dan Muslim bukan hadis. Kesahihan sebuah hadis seolah-olah ditentukan oleh Joseph Schacht tersebut. Sarjana orientalis juga menganggap dunia Timur (khususnya dunia Islam) begitu mundur, rendah martabatnya dan kolot.⁸⁶

Bukan setakat itu sahaja, malah sebahagian besar sarjana orientalis abad pertengahan (antara kurun 7-15 M) ada yang menilai Muhammad lebih terkutuk dari pada iblis dan syaitan. Beliau dikatakan akan dihukum oleh Tuhan (di hari kiamat) dengan hukuman neraka tingkatan ke 28 dalam keadaan tubuhnya terbelah dua. Perkara tersebut dapat dilihat daripada pernyataan Dante Alighiere (1265-1321 M), salah seorang orientalis yang mewakili abad pertengahan). Joesoef Sou'yb memetik pernyataan Dante tersebut seperti yang dirakamkan oleh Tor Andre dalam karyanya "Mohammed the Man and his Faith": Muhammad akan menghuni neraka (*inferno*) pada tingkatan yang 28 dengan

⁸⁵ Isma' il Rajī al-Faruqī, *Op. Cit.*, h. 19.

⁸⁶ M. Amien Rais, *Cakrawala Islam, Mizan, Bandung, cet. VII, 1996, h. 238-239.*

tubuhnya terbelah dari kepala sampai ke pinggang sambil mengoyak-ngoyakkan dadanya dengan tangannya sendiri. Muhammad merupakan tokoh dari jiwa-jiwa terkutuk yang membangkitkan perpecahan dalam agama. Salah satu kejahatan Muhammad yang nyata adalah mengembangkan agama palsu.⁸⁷

Akan tetapi pandangan seperti itu mengalami perubahan, khususnya ketika dunia Barat menjalani kehidupan moden, iaitu sejak munculnya zaman *Renaissance* bermula dari abad 15-19 M sehingga sekarang ini. Sebahagian besar daripada sarjana orientalis itu telah mula melihat Islam secara lebih positif. Perkara tersebut dapat dilihat dari pernyataan W. Montgomery Watt seperti tertulis dalam bukunya "Muhammad, Prophet and Statesmen". Beliau menyatakan meskipun harus diakui bahawa nabi Muhammad seorang yang jujur, tetapi tidak wajar dikatakan beliau merupakan seorang yang teliti dalam pelbagai kepercayaan. Beliau percaya wahyu-wahyu itu datang daripada Allah, tetapi tidak dapat mencegahnya untuk membuat dan menyusun sendiri bahan-bahannya. Dalam *al-Qur'ān* juga terdapat petunjuk bahawa Allah menjadikan Muhammad itu lupa terhadap sebahagian ayat-ayat yang diturunkan. Indikasi ini diperoleh dari hasil kajian yang teliti terhadap naskah-naskah tersebut, yang mendapati secara meyakinkan ada kata-kata dan kalimat-kalimat (dalam *al-Qur'ān*) yang ditambahnya.⁸⁸

Contoh lain dapat dilihat dalam tulisan Hamilton A.R. Gibb ketika berhadapan dengan kalangan yang mempersoalkan sama ada *al-Qur'ān*, ditulis sepenuhnya pada masa hidup Muhammad atau tidak. Beliau mengatakan bahawa perkara itu masih dalam

⁸⁷ Lihat Joesoef Sou'yb, *Orientalisme dan Islam, Op- Cit.*, h. 102.

⁸⁸ W. Montgomery Watt, *Muhammad Prophet and Statesmen*, cet. IV, Oxford University Press, London, 1970, h. 17.

perbincangan, kerana masih adanya keterangan-keterangan tradisional yang saling berlawanan. Tetapi anggapan yang diterima secara am menyatakan bahawa *al-Qur'ān* dikumpulkan pada awal penurunannya dari kepingan-kepingan kulit kambing (*parchment*), catatan-catatan dari batu nipis, pelepah tamar dan hafalan seseorang. Pengumpulan yang pertama kali dilakukan beberapa tahun setelah Muhammad wafat. Keadaan ini menyebabkan terdapat ketidaksamaan serta keganjilan dari segi hubungan-surah-surah yang panjang⁸⁹.

Pendapat mereka juga dapat dilihat dalam tulisan Washington Irving sebagaimana yang digambarkan dalam karyanya "Life of Mohamet and His Successor":

"Kualiti intelektualnya (Muhammad) luar biasa hebat. Ia memiliki pemahaman yang cepat, ingatan yang kuat dan imajinasi yang terang. Meskipun pendidikan sedikit sekali ia begitu tangkas menangkap dan membentuk sesuatunya di dalam ingatan melalui pengamatannya yang cermat. Menyimpan di dalam ingatannya ragam pengetahuan mengenai sistem-sistem keagamaan yang ada pada masa itu, ataupun yang diwariskan melalui tradisi masa silam... Ia melarang mengenakan pakaian dari sutera sepenuhnya... Ia melarang mengenakan pakaian warna merah dan cincin emas. Ia mengenakan cincin daripada perak yang bertuliskan Muhammad Rasulullah. Ia sangat mengutamakan kerapian dan kebersihan."⁹⁰

Dari petikan tersebut (meskipun agak kurang sesuai) telah jelas adanya perubahan pemikiran orientalis itu dari semasa ke semasa. Perkara ini mungkin berlaku kerana pemikiran mereka semakin dalam menerima sumber-sumber dari kalangan pemikir Islam. Mereka juga semakin kritis dalam melihat corak pemikiran rakan-rakannya terdahulu, yang ternyata tidak sesuai antara apa yang ditulis sebelumnya dengan realiti sebenar yang mereka lihat.

⁸⁹ H.A.R. Gibb, *Mohammadenism*, New York, Oxford University Book, 1958, cet. II, h. 36- 45.

⁹⁰ Washington Irving, *Life of Mohamet and His Successor*, J.M. Dent and Sens, London, 1945, h. 230- 231.

Kebenaran analisis ini kemudian terbukti ketika sebahagian sarjana orientalis itu yang memeluk Islam, seperti Maurice Bucaille, Roger Garaudy, Muhammad Asad (Leopard Weis),⁹¹ dan lain-lain. Maurice Bucaille adalah salah seorang pakar bedah berbangsa Perancis yang sangat besar perhatiannya terhadap *al-Qur'ān*. Bukunya yang berjudul, "Bibel, Qur'ān dan Sains Modern", adalah salah satu karya paling terkenal⁹² dan sangat menakjubkan di dunia iaitu di akhir abad 20. Berikut ini adalah sedikit petikan tulisannya:

*"Keaslian yang tidak dapat disangsikan lagi telah memberi kepada al-Qur'ān itu, suatu kedudukan istimewa diantara kitab-kitab suci... dan tidak tertandingi oleh Perjanjian Lama dan Baru... Surah-surah di dalam al-Qur'ān yang berjumlah 114 surah itu diklasifikasikan menurut panjang pendeknya dengan beberapa kekecualian. Karena itu urutan waktu atas setiap wahyu itu, tidak dipersoalkan. Tetapi orang dapat mengerti hal tersebut dalam banyak persoalan... Seringkali suatu paragraf menambahkan perincian kepada suatu riwayat yang termuat di lain tempat secara terinci. Dan semuanya itu, mungkin ada hubungannya dengan sains modern"*⁹³

Selanjutnya Muhammad Asad sangat popular pula dengan bukunya "Road to Mecca" (perjalanan ke Mekah). Begitu juga dengan Roger Garaudy terkenal dengan bukunya "The promises of Islam" (Janji-Janji Islam), Kedua-dua buku tersebut telah diterjemahkan ke dalam bahasa Melayu. Namun demikian sehingga ke saat ini mengikut Edward Said, terdapat hampir 60.000⁹⁴ karya-karya orientalis lain yang masih melihat Islam sebagai satu agama yang perlu digugat kedudukan dan maruahnyanya secara berterusan.

⁹¹ Imaduddin Khalil, *Op- Cit.*, h. 65.

⁹² Tentang buku ini, Pervez Hoodbhoy menulis, The Bible, the Qur'an and the Science translated into numerous languages, hundreds of thousands of copies of the book have been printed and distributed free of cost by Muslim religious organizations throughout the world. At an international airport and American university campuses, it is spread with which evangelical student seek to win conversion to Islam. Most Muslim Intellectuals that I know have either read the book, or earliest have heard about it. As far the author, his popularity unquestionable. (Lihat, Pervez Hoodbhoy, *Islam and Science*, S. Abdul Madjid, & Co, Kuala Lumpur, 1992, h. 67).

⁹³ Maurice Bucaille, *Bibel, Qur'ān dan Sains Modern*, terj. Prof. Dr. Rasyidi, Bulan Bintang, Jakarta, 1978, h. 185- 193.

⁹⁴ Edward Said, *Orientalisme*, Vintagebook, NewYork, 1979, h. 80.

Tujuannya supaya Barat (sebagai sarang orientalis) dapat memainkan peranan penting ke atas umat manusia sepanjang masa. Untuk itu, mereka akan menempuh pelbagai cara untuk mencapai tujuan tersebut bermula daripada menzahirkan kebencian mereka sehingga yang samar-samar.

Keadaan ini berlaku kerana mereka terlalu benci terhadap Islam, sehingga apapun usaha yang mereka lakukan tidak sepenuhnya bertujuan untuk mengungkap nilai-nilai Islam dengan seluruh fikiran, perasaan dan hati yang bersih.⁹⁵ Metode tersebut jauh berbeza dengan metode yang digunakan oleh kaum Muslimin dalam mempelajari agamanya. Kaum Muslimin pada amnya yakin bahawa *al-Qur'ān* itu *qalāmullāh* dan *al-Sunnah* itu warisan Rasulullah s.a.w. yang wajib dijadikan asas dalam kehidupannya. Kerana itu sejauh manapun mereka terpengaruh dengan fikiran jahat, tetapi keyakinan mereka bahawa Islam sememangnya ajaran Allah s.w.t yang diturunkan untuk kesejahteraan umat manusia, tidak boleh dihilangkan sama sekali.

Keyakinan ini sudah pasti menyebabkan seorang Muslim tidak membenci agama Islam seperti orientalis membencinya. Walaupun mereka benci kepada Islam itu hanyalah kerana pengaruh faktor luar seperti kebodohan atau kesombongannya, bukan kerana faktor dalaman seperti kebencian hati nuraninya sebagaimana terdapat pada kaum orientalis. Contohnya ialah tuduhan yang dilakukan mereka terhadap Islam yang dikatakannya telah merendahkan martabat wanita. Menurut Nurcholis Majid, pandangan yang semacam itu

⁹⁵ Amien Rais, *Op. Cit.*, h. 243.

jelas menunjukkan bahwa kalau bukan kerana berlakunya salah faham, tetapi kerana rasa permusuhan⁹⁶ disebabkan oleh kebencian yang terdapat di dalam hati nurani mereka.

Inilah asas yang paling realistik dan kukuh, yang membezakan pemikiran Islam dengan Pemikiran orientalis yang tetap berlaku sepanjang masa. Oleh itu, Amien Rais berpendapat kaum Muslimin tidak sepatutnya terpukau dengan tulisan-tulisan (pemikiran-pemikiran) para sarjana orientalis itu, apalagi tertipu oleh (kehebatan) mereka. Ini tidak bererti karya-karya mereka "haram" dibaca,⁹⁷ tetapi perlu bersikap kritis ketika membaca karya-karya tersebut.

⁹⁶ Nurcholish Majid selanjutnya menjelaskan pandangan orientalis ini sebagai berikut: Bertolak dari pandangan negatif tentang Islam dan kaum muslimin itu, maka muncullah pandangan umum yang negatif tentang wanita dalam Islam. Pandangan demikian menjadi lebih dramatis lagi dengan terbitnya novel-novel seperti yang ditulis oleh Jean Sasson (*Princess and Daughter of Arabia*) dan oleh Betty Mahmoody bersama William Hoffer (*Not Without My Daughter*), yang semuanya menggambarkan posisi wanita Islam yang sangat direndahkan oleh agamanya. (Lihat Nurcholish Majid, *Islam Agama Peradaban: Membangun Makna dan Relevansi Doktrin Islam dalam Sejarah, Paramadina*, Jakarta, cet 1, 1995, h. 280 dan 284.

⁹⁷ Amien Rais, *Op. Cit.*, h. 243.