

KAMI, AHLI-AHLI JEMAAH PEMERIKSAAN TESIS YANG DILANTIK OLEH SENAT UNTUK MEMERIKSA TESIS YANG BERTAJUK "PEMIKIRAN ISLAM DI MALAYSIA (1900-1980AN) ALIRAN DAN PERKEMBANGAN" YANG DISERAHKAN OLEH ENCIK ABDUL RAHMAN HAJI ABDULLAH BAGI MEMENUHI KEPERLUAN IJAZAH DOKTOR FALSAFAH DENGAN INI MENGESAHKAN BAHAWA:-

- (i) KAMI TELAH BERMESYUARAT PADA HARI JUMAAT, 15 NOVEMBER 1991 DAN MENJALANKAN PEMERIKSAAN LISAN TERHADAP CALON TERSEBUT, ENCIK ABDUL RAHMAN HAJI ABDULLAH SEPERTI YANG DIPERUNTUKKAN DI DALAM BAHAGIAN (A) FASAL 8(3) SYARAT-SYARAT DAN PERATURAN RANCANGAN IJAZAH TINGGI:-

"Seseorang calon adalah dikenendaki mengambil Peperiksaan Lisan melainkan dikecualikan oleh Senat"

- (ii) KAMI MEMBUAT PERAKUAN INDIVIDU SEPERTI BERIKUT:-

JEMAAH PEMERIKSAAN TESIS

CALON DILULUSKAN TANPA
SEBARANG SYARAT

CALON DILULUSKAN TERTAKLUK KEPADA
CALON MEMBUAT PERUBAHAN/PEMBETULAN
KECIL/TEKNIKAL SEPERTI YANG DI-
HURAIKAN DI DALAM LAPORAN MESYUARAT
JEMAAH INI

1. Y. BHG. DATO' PROFESOR ISHAK
TAMBI KECHIK
TIMBALAN NAIB CANSOLOR
(HAL EHWAL AKADEMIK)
PENGERUSI

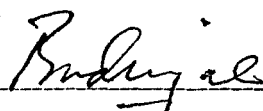
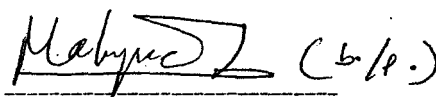
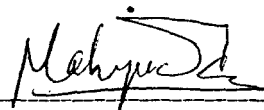
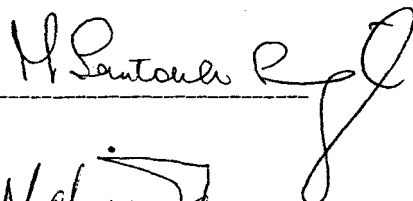
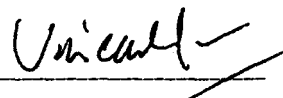
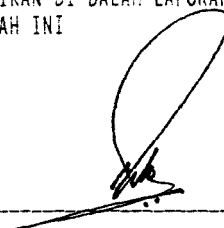
2. PROFESOR VINCENT LOWE
DEKAN PENGAJIAN SISWAZAH

3. PROF. MAHINDAR (PUAN) SANTOKH
SINGH
DEKAN
PUSAT PENGAJIAN ILMU KEMANUSIAAN

4. PROF. MADYA MAHYUDDIN HJ. YAHAYA
PEMERIKSA LUAR

5. DR. HJ. ABDULLAH HJ. ISHAK
PEMERIKSA LUAR
(MELALUI TELESIDANG)

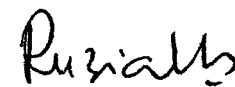
6. DR. BADRIYAH HJ. SALLEH
PENYELIA UTAMA



SAYA, RUZIAH MD. SHARIFF SELAKU PEMANGKU SETIAUSAHA KEPADA JEMAAH PEMERIKSAAN TESIS TERSEBUT, DENGAN INI MENGESAHKAN BAHAWA JEMAAH INI TELAH MEMPERTIMBANGKAN PERAKUAN-PERAKUAN DARIPADA PEMERIKSAAN PEMERIKSAAN DAN JUGA PERAKUAN-PERAKUAN INDIVIDU AHLI-AHLINYA BERSETUJU UNTUK MEMBUAT PERAKUAN SEPERTI TERSEBUT DI ATAS.

TARIKH:

25/11/91



(PEMANGKU SETIAUSAHA)

PEMIKIRAN ISLAM
DI MALAYSIA (1900 - 1980an)
ALIRAN DAN PERKEMBANGANNYA

Oleh

ABDUL RAHMAN HAJI ABDULLAH

Tesis yang diserahkan untuk memenuhi
keperluan bagi ijazah Doktor Falsafah

Januari 1991

PENGAKUAN

Saya akui karya ini adalah hasil kerja saya sendiri kecuali nukilan-nukilan dan ringkasan-ringkasan yang tiap-tiap satunya telah saya jelaskan sumbernya.

arha

.....
Abdul Rahman Haji Abdullah

Januari 1991

PENGHARGAAN

Syukur ke hadrat Allah Subhanahu wa Ta'ala kerana dengan taufik dan inayatNya penulisan disertasi ini dapat diselesaikan. Sesungguhnya tanpa bantuan dan pertolonganNya, tidak mungkin pekerjaan ini - dan juga pekerjaan-pekerjaan lainnya - dapat dijalankan dan disiapkan.

Rakaman penghargaan yang setinggi-tinggi dan setulus hati pengkaji tujukan kepada Dr. Badriyah Haji Salleh, selaku penyelia dan pembimbing disertasi ini sejak awal hingga selesai. Kepada beliau khususnya pengkaji sangat terhutang budi kerana bukan sahaja telah memberi kerjasama dan semangat yang cukup diperlukan, malah kerana nasihat dan teguran-tegurannya ke arah perbaikan dan persembahan disertasi ini keseluruhannya.

Selain dari itu, pengkaji juga tidak melupakan pertolongan pihak-pihak tertentu dalam proses menyiapkan kajian ini. Terlalu banyak jikalau nama-nama mereka hendak disebut semuanya. Tetapi yang terpenting di antara mereka ialah Profesor Dr. Muhammad Kamal Hassan dari Universiti Islam Antarabangsa, dan Dr. Safie Ibrahim dari Universiti Kebangsaan Malaysia. Juga kepada Ir. Roslan Haji Idris yang sanggup meluangkan masanya untuk menaip disertasi ini.

Akhirnya, pengkaji tidak lupa kepada pihak Universiti Sains Malaysia sendiri yang telah bermurah hati membenarkan cuti selama tiga tahun di bawah sekim Rancangan Pengajian Tinggi Kakitangan Akademik, Universiti Sains Malaysia.

Sungguhpun begitu banyak bimbingan dan nasihat-nasihat yang diberikan, dan pihak pengkaji sendiri sedaya upaya cuba untuk menyempurnakannya, namun kelemahan dan kesilapan tetap tidak dapat dielakkan. Dan dalam hal ini, pengkaji bertanggungjawab sepenuhnya di atas semuanya itu.

Jazakumu'Llah khairan kathira. Amin

Abdul Rahman Haji Abdullah

Universiti Sains Malaysia

Januari 1991

KANDUNGAN

PENGAKUAN	
PENGHARGAAN	i
KANDUNGAN	iii
KEPENDEKAN	v
ABSTRAK	vi
ABSTRACT	viii
PENDAHULUAN	
Sejarah Pemikiran	1
Aliran-Aliran Pemikiran Islam	3
Pendekatan Sintesis	22
Bahagian Pertama:	
PERSAMBUNGAN PEMIKIRAN TRADISIONALISME	
Bab 1 : Tradisionalisme	27
Bab 2 : Neo-Tradisionalisme Konservatif	92
Bab 3 : Neo-Tradisionalisme Progresif	111
Bahagian Kedua:	
KEMUNCULAN PEMIKIRAN MODERNISME	
Bab 4 : Gerakan Modernis	154
Bab 5 : Modernisme Tradisional	168
Bab 6 : Neo-Modernisme	194

KEBANGUNAN PEMIKIRAN REFORMISME

Bab 7 : Gerakan Reformasi (I)	276
Bab 8 : Reformisme Tradisional	293
Bab 9 : Gerakan Reformasi (II)	336
Bab 10 : Neo-Reformisme Radikal	351
Bab 11 : Neo-Reformisme Intelektual	378
KESIMPULAN	411
GLOSARI	417
LAMPIRAN	419
BIBLIOGRAFI	429

KEPENDEKAN

ABIM	:	Angkatan Belia Islam Malaysia
ALIRAN	:	Aliran Kesedaran Negara
ed	:	edition, edited
FEER	:	<u>Far Eastern Economic Review</u>
FOSIS	:	Federation of the Organisation of Islamic Societies
hal.	:	halaman
H.	:	Hijrah
Ibid	:	di tempat yang sama
jld.	:	jilid
JMBRAS	:	<u>Journal of the Malayan Branch of the Royal Asiatic Society</u>
JSEAS	:	<u>Journal of Southeast Asian Studies</u>
M.	:	Masihi
MSA	:	Muslim Students Association
PAS	:	Parti Islam Se Malaysia
PKPIM	:	Persatuan Kebangsaan Pelajar-Pelajar Islam Malaysia
s.a.w	:	<u>Salla'allahu 'alaihi wa Sallam</u>
S.W.T.	:	<u>Subhanahu wa Ta'ala</u>
terj.	:	terjemahan
t.t.	:	tanpa tarikh
vol.	:	volume

Kajian ini adalah suatu penyelidikan tentang sejarah pemikiran di Malaysia, dengan tumpuan khusus kepada pemikiran Islam di kawasan Semenanjung pada tahun-tahun 1900-1980an. Dari segi pendekatannya, kajian ini bertolak daripada pendekatan sintesis atau pendekatan persambungan dan perubahan. Dengan menolak pendekatan dikotomi, pendekatan ini melihat berlakunya persambungan di tengah-tengah perubahan yang muncul di sana-sini.

Dari segi realitinya, sejarah pemikiran Islam sejak awalnya lagi sudah tumbuh berbagai-bagai aliran dan mazhab, baik kerana faktor dalaman sendiri maupun kerana faktor luaran. Dalam perkembangan masa kini, terutama sejak timbulnya cabaran kolonialisme, semakin banyak aliran yang berkembang. Tetapi kajian ini cuma memilih tiga aliran besar yang dianggap mewakili berbagai-bagai aliran masa kini, iaitu: tradisionalisme, modernisme, dan reformisme.

Mengenai aliran tradisionalisme, pada hakikatnya ia merupakan persambungan daripada aliran pemikiran yang sejak sekian lama mendominasi pemikiran umat Islam di Nusantara. Pada dasarnya, aliran ini menekankan ajaran agama yang meliputi bidang-bidang Ilmu Tauhid, Ilmu Fiqh, dan Ilmu Tasawwuf. Tetapi dengan perubahan masa, sebahagian di antara para pendukung aliran ini turut aktif dalam persoalan-persoalan semasa, di samping mengekalkan dasar pemikiran tradisionalisme.

Seterusnya mengenai aliran modernisme, kajian ini bertolak daripada kenyataan sejarah kemunculannya sendiri yang berpunca daripada warisan tamadun dan pemikiran Barat. Dan sebagai warisan Barat, aliran

modernisme bukan sahaja muncul dalam bentuk tradisional yang menyentuh persoalan agama atau teologi, malah yang lebih penting dalam bentuk baru yang membahas persoalan semasa atau masalah kehidupan umumnya.

Kemudiannya tentang aliran reformisme, pada dasarnya ia berasal daripada tradisi pemikiran Salaf yang juga menekankan persoalan agama yang meliputi bidang-bidang Ilmu Tauhid, Ilmu Fiqh, dan Ilmu Tasawwuf. Tetapi dengan perubahan ruang dan waktu, aliran ini juga melahirkan suatu golongan baru yang cuba menangani persoalan-persoalan semasa, baik secara radikal maupun intelektual.

Sungguhpun terdapat berbagai-bagai aliran pemikiran Islam di Malaysia, namun dalam aspek-aspek tertentu terdapat semacam kesatuan dan perpaduan di kalangan umat Islam sendiri.

ABSTRACT

Islamic Thought in Malaysia, 1900 - 1980's: Its Trends and Development

This study is a thorough investigation on the intellectual history in Malaysia with special reference to Islamic thought in the Peninsular within 1900-1980's. The research adopts a synthetical, as opposed to its dichotomical approach. As such, it allows the observation of the continuity amidst the various changes.

The history of Islamic thought, in reality, has seen the rise of various trends due to internal and external factors. This investigation, however, concentrates on three major trends that can be regarded to represent the various current trends. They are traditionalism, modernism, and reformism.

The first of the three trends, traditionalism is in fact a continuity of a line of thought that has dominated the Malay Archipelago for a long time. The main concern was basically on religious matters encompassing theology, law, and sufism. But the changing in time has resulted in some of its adherents to actively participate in secular issues, while retaining the bases of traditionalists thought.

With regard to the second major trend, modernism, as a Western heritage, it manifests itself in the traditional form which deals with theological issues, and more importantly, in a new image that discusses secular affairs.

Reformism, the last major trend, originates from the Salaf tradition which concerns more on religious issues. However, the trend has observed the birth of new reformist wing that tend to emphasize more on secular affairs, either radically or intellectually.

Even though there are several trends and diversity in Islamic thought in Malaysia, yet in certain aspects there exists a kind of unity and integration among the Muslim themselves.

Sejarah Pemikiran

Jika kita meneliti peristiwa-peristiwa yang berlaku sepanjang sejarah kemanusiaan, tidaklah boleh kita menafikan peranan intelektualisme dalam perjalanan sejarah. Contoh yang terkemuka ialah Revolusi Perancis 1789. Bagi Profesor Rocquain, revolusi ini berlaku kerana masalah-masalah sosial dan ekonomi, seperti kemiskinan dan penderitaan di kalangan rakyat jelata. Tetapi menurut Profesor Rouston, ia berlaku kerana pemikiran kaum 'Enlightenment' yang bergerak di dalam masyarakat yang rata-rata menderita kesusahan material, yang mempersatukan orang-orang Perancis untuk bergerak dalam taraf nasional. Dalam mencari persefahaman di antara dua pendapat ini, Profesor Crane Brinton menegaskan bahawa tanpa kedua-duanya, yakni pemikiran dan dorongan jasmani atau kebendaan, maka tidaklah ada masyarakat manusia yang bergerak dan hidup, malah tidaklah pula ada sejarah kemanusiaan.¹

Bukan hanya Revolusi Perancis, malah contoh terbaru ialah Revolusi Islam di Iran pada tahun 1979. Memang secara singkat pernah dirumuskan bahawa revolusi ini tercetus akibat kebusukan regim Shah Iran dalam situasi di mana politik, ekonomi dan moral masyarakat mengalami keburukan dan tekanan yang cukup membebankan. Tetapi suatu hakikat yang tidak patut diketepikan kepentingannya dalam menggerakkan revolusi ini, atau sebagai "arkitek" revolusi Islam di Iran ialah peranan Dr. Ali Shariati (1933-1977). Melalui pemikirannya yang tersebar secara meluas di kalangan kaum intelektual dan masyarakat massa, ia telah meletakkan

¹ Crane Brinton, Ideas and Men: The Story of Western Thought (Englewood Cliffs, N.J.: Prentice-Hall, Inc., 1963), Bab "Introduction".

asas yang kuat kepada rakyat jelata untuk menerima kepemimpinan Ayatollah Khomeini. Sebab itu selain Khomeini, beliau dianggap sebagai tokoh yang kedua pentingnya dalam sejarah revolusi Iran.²

Kemudiannya mengenai kejatuhan Pearl Harbour di tangan Jepun pada tahun 1941, siapakah yang dapat menduganya bahawa perancangnya Admiral Isoroku Yamamoto mendapat inspirasi dalam strateginya itu daripada novel Hector C. Bywater, "The Great Pacific War". Bywater adalah seorang bekas agen British yang banyak menulis tentang persoalan angkatan laut sepanjang tahun 1920-1940. Sebab itulah William K. Honan dalam bukunya yang terbaru telah memilih judul "Bywater: The Man Who Invented the Pacific War".³

Demikianlah, dalam rangka meletakkan peranan pemikiran pada tempatnya yang wajar, dan sekaligus untuk mendokumentasi suatu aspek sejarah Malaysia yang diabaikan, maka kajian ini memberi tumpuan yang khusus kepada sejarah pemikiran Islam di Malaysia sepanjang tahun 1900-1980an. Tujuan seperti ini samalah seperti tujuan Dr. Muhammad Iqbal ketika menulis disertasi Ph.D.nya, iaitu untuk mempersiapkan suatu landasan bagi suatu sejarah metafisika Persia di masa mendatang. Walaupun menurutnya pemikiran yang original tidak dapat diharapkan bagi kajian yang bersifat sejarah itu, namun percubaannya menelusuri kesinambungan logis pemikiran Persia melalui tafsiran bahasa filsafat moden, baginya, belum pernah dikerjakan oleh sesiapa pun.⁴

² Hamid Algar, The Roots of the Islamic Revolution (London: The Open Press Ltd., 1983), hal. 71.

³ "Pearl Harbour Attack Inspired by Novel," New Sunday Times, 23 September 1990.

⁴ Muhammad Iqbal, Metafisika Persia: Suatu Sumbangan untuk Sejarah Filsafat Islam, terj. (Bandung: Penerbit Mizan, 1990), hal. 32.

Pada hakikatnya sejarah pemikiran Islam sejak awal pertumbuhannya lagi adalah merupakan sejarah aliran atau mazhab dan firqah.⁵ Dengan itu baik dalam bidang Ilmu Kalam, Ilmu Fiqh atau Ilmu Tasawwuf, semuanya menjurus kepada persoalan aliran atau mazhab.⁶

Dengan kemunculan Zaman Moden, masalah aliran menjadi semakin rumit apabila umat Islam dihadapkan dengan cabaran-cabaran kolonialisme dan modernisme dengan segala unsur dan bawaannya. Dalam konteks inilah Dr. Muhammad Yusuf al-Qardawi menegaskan bahawa adalah suatu realiti bahawa di kalangan umat Islam terdapat berbagai-bagai gerakan pemikiran; ada gerakan kiri (radikal), kanan, atau liberal. Atau ada yang berbau Komunis, dan ada yang sekular. Malah ada aliran-aliran yang berasal dari Islam, tetapi kemudiannya melawan Islam, seperti aliran Baha'i dan Ahmadiyah Qadiani.⁷

Sebagai suatu kajian yang menyangkut persoalan aliran atau pola-pola pemikiran, perlulah ditinjau terlebih dahulu mengenai aliran-aliran yang terdapat dalam pemikiran Islam. Dalam hal ini nampaknya kita menghadapi dua masalah besar. Pertama, terdapat berbagai-bagai

⁵ Muhammad al-Bahi, Pemikiran Islam dan Perkembangannya, terjemahan (Jakarta: Penerbit Risalah, 1985), hal. 17-23; Ali Abdul Wahid Wafi, Perkembangan Mazhab dalam Islam, terj. (Jakarta: Minaret, 1987). Subhi al-Salih, Aspek-Aspek Aqidah dan Perundangan Islam, terj. (Kuala Lumpur: al-Rahmaniah, 1989), hal. 50.

⁶ Karya-karya klasik dalam bidang ini ialah seperti: al-Farq bayn al-Firac oleh al-Baghdadi, al-Milal wa al-Nihal oleh al-Shahrastani, dan Maqalat al-Islamiyyin oleh al-Ash'ari.

⁷ Muhammad Yusuf al-Qardawi, Kritik dan Saran untuk Para Da'i, terj. (Jakarta: Media Da'wah, 1983), hal. 217.

nama atau aliran yang dipakai oleh para pengkaji.⁸ Pada umumnya nama aliran atau golongan yang sering dipakai oleh para pengkaji ialah seperti: tradisional, ortodoks, konservatif, fundamentalis, idealis, reformis, modernis, progresif, sekular, liberal dan sebagainya.

Dengan adanya berbagai-bagai aliran atau golongan itu, ini menimbulkan masalah kedua, yaitu masalah definisinya yang berbagai-bagai pula. Nampaknya tidak terdapat semacam persetujuan umum tentang takrif sesuatu aliran atau konsep yang dibahaskan. Yang lebih merumitkan lagi ialah apabila suatu pihak memberi konotasi yang positif terhadap aliran tertentu, sedangkan pihak lain pula memberi konotasi yang negatif terhadap aliran yang sama. Akibatnya timbullah penilaian yang berbeza terhadap sesuatu isu yang dibahaskan.

Untuk mengatasi dua masalah pokok ini, pertama sekali bukan sahaja kajian ini akan membataskan aliran-aliran yang berbagai itu kepada beberapa aliran yang besar sahaja, malah juga akan dibataskan maknanya kepada yang dikira paling hampir dengannya dan paling banyak dipakai orang. Pembatasan makna serta takrif yang tepat perlulah diselesaikan dulu untuk mengelakkan kekeliruan yang mungkin timbul kemudiannya.⁹ Bertolak daripada batasan aliran dan makna inilah kajian ini dijalankan, iaitu dengan memilih data-data historis yang relevan

8 Muhammad Kamal Hassan, "Aliran Pemikiran Dunia Islam", Panji Masyarakat, Oktober/November 1983. Tetapi dalam keuaran yang lain, beliau mendakwa yang tulisan ini berasal daripada "capannya yang disiarkan di Indonesia tanpa keizinannya. Lihat Panji Masyarakat, Disember 1983, hal. 52. Lihat juga Haji Faisal, Haji Othman, "Beberapa Pola Aliran Pemikiran Islam Kini", Utusan Malaysia, 29 September 1989.

9 Ujar Socrates:
"Jika sudah diketahui kedudukan persoalan yang diperbincangkan, nescaya lenyaplah segala perselisihan." Lihat K.H.M. Taib Thahir Abdul Muin, Ilmu Kalam (Jakarta: Penerbit Wijaya, 1973), hal. 111.

dengannya, baik yang merupakan "tesis" maupun "anti-tesis" terhadap isu-isu yang dibahasakan.

Dalam kajian ini kita akan memilih tiga di antara aliran-aliran pemikiran yang dianggap lebih dominan di kalangan umat Islam masa kini. Memang pemilihan ini juga masih bersifat subjektif dan terbuka untuk diperdebatkan tentang kekuatan dan kesahihannya. Namun melalui analisis nanti diharap dapat menjelaskan kenapa aliran-aliran ini dipilih dengan makna yang tertentu. Tiga aliran yang dipilih sebagai mewakili pemikiran Islam masa kini ialah: tradisionalisme, modernisme dan reformisme.

1. Tradisionalisme

Pertama-tama mengenai aliran tradisionalisme, ia dipakai dengan pengertian yang sama dengan sifat konservatif atau mempertahankan yang lama, iaitu seperti kata Karl Mannheim:

a tendency to cling to vegetative patterns, to old ways of life. It is a reaction against deliberate reforming tendencies and characterised by almost fear of innovation.¹⁰

Dan menurut Hisham Sharabi:

The tradisionalism of the late nineteenth century was essentially reactionary in character. Its more articulate protagonists are what we have labelled the "conservative" intellectuals. The basic orientation of this tradisionalism was historicism to use the term in a purely descriptive sense; that is, derive its inspiration and strength from a historically evolved tradition and in its intellectual attitude always assumed a backward-looking stance. For the traditionalist, the past, rather than the future, was the locus of the Golden Age. The past was restorable and one day would be restored. Conservative traditionalist thought, though it may not wholeheartedly espoused the status quo, did not repudiate it. As the only concrete reality, the established order represented

¹⁰ Karl Mannheim, "Conservative Thought", dlm. K. Mannheim, Essays on Sociology and Social Psychology (London: Routledge & Kegan Paul, 1966), hal. 95 & 96.

continuity and the only link with the past; it constituted the starting point of revival and the only basis on which to resist the European threat.¹¹

Jadi sesuai dengan pengertian konservatif, traditionalisme cuma melihat sejarah atau masa yang lalu sebagai sumber inspirasi atau sesuatu yang harus dipertahankan. Justeru itu para pendukungnya dikatakan bersikap negatif terhadap pembaharuan dan perubahan. Menurut Roger Garaudy (kini Raja Garaudy), golongan tradisionalis menganggap bahawa terjadinya kemunduran di kalangan umat Islam adalah kerana mereka menjauhkan diri daripada ajaran-ajaran generasi yang lalu, serta memutuskan hubungan dengan tradisi mereka untuk mengikuti godaan syaitan dari Barat. Bertolak dari sikap itu, mereka lalu menyimpan Islam dalam suatu benteng tanpa jendela dan pintu keluar, tanpa ruangan terbuka ke arah langit, serta mempertahankan seluruh tradisi tanpa membezakan ajaran Islam dari campuran dan endapan yang tertinggal di bawah pengaruh masyarakat yang bermacam-macam yang mirip ajaran al-Quran tersebut.¹²

Kenapakah golongan tradisionalis bersikap tertutup sampai sedemikian rupa? Ini kerana tradisi disamakannya dengan ortodoksi, yang dipakai dengan pengertian sebagai apa yang asal, benar, tepat, tanpa penyelewengan dan pemalsuan, baik dari segi doktrin maupun amalan, sebagaimana ianya digunakan dalam rangkaian Orthodox Theology.¹³ Jadi kerana keyakinan mereka sebagai ajaran yang asli dan benar itulah yang menjadikan mereka bersikap statis dan konservatif.

¹¹ Hisham Sharabi, Arab Intellectuals and the West: The Formative Years 1875-1914 (Baltimore & London: The John Hopkins University Press, 1970), hal. 6.

¹² Roger Garaudy, Janji-Janji Islam, terj. (Jakarta: Bulan Bintang, 1982), hal. 223-224.

¹³ Muhd. Uthman el-Muhammady, Memahami Islam (Kota Bharu: Pustaka Aman Press, 1977), hal. 182.

Dari suatu segi, memang benar aliran tradisionalisme cuba mempertahankan tradisi yang asal dan tulen. Bagaimanapun keaslian dan ketulenannya dalam konteks ini lebih merujuk kepada ajaran-ajaran para ulama mazhabiyyah atau yang bertaqlid kepada Imam-Imam mazhab yang empat. Penyakit taglid sebenarnya bermula sejak abad keempat Hijriyah apabila Bani Abbasiyah didominasi oleh bangsa-bangsa asing, tetapi diperburukkan lagi dengan kejatuhannya di tangan kaum Mongol pada tahun 1258 M.¹⁴

Dalam konteks inilah Profesor Muhammad Kamal Hassan menegaskan bahawa golongan tradisionalis

tend to restrict the role of ijtihad in preference to, and out of deference, for, the established opinions of the masters of the schools of Islamic jurisprudence.¹⁵

Penyakit taglid dan pembekuan ijtihad ini pada dasarnya berlaku dalam bidang Fiqh atau hukum, di mana punca rujukannya bukanlah kepada karya atau ajaran-ajaran Imam Mujtahid, tetapi kepada karya-karya para ulama mazhabiyyah atau yang bertaqlid kepada Imam-Imam ini. Karya-karya ini muncul dalam bentuk syarah, hasyiah atau hamisy yang kandungannya dikatakan lebih sukar difahami daripada kitab matan atau kitab induk.¹⁶ Bukan hanya dalam bidang Fiqh, bahkan dalam bidang Tauhid, yang diikuti bukannya ajaran-ajaran asal para pengasasnya, tetapi kepada kitab-kitab

14 Muhammad al-Hudari, Tarikh Tasyri' Islami, terj. (t.t.: Penerbit Rajamurah AlGonaah, 1980), hal. 519-523; Abdul Wahab Khallaf, Ringkasan Sejarah Perundangan Islam, terjemahan (Kota Bharu: Pustaka Aman Press, 1971), hal. 149-156.

15 Muhammad Kamal Hassan, Muslim Intellectual Responses to New Order Modernization in Indonesia (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1980), hal. xi.

16 Muhammad al-Hudari, op. cit., hal. 579-586; Ahmad Shalaby, Masyarakat Islam, terj. (Singapura: Pustaka Nasional, 1966), hal. 339-340.

syarah yang ditulis oleh ulama kemudian.¹⁷ Adapun dalam bidang Tasawwuf, yang diikuti oleh kebanyakan umat Islam ialah ajaran-ajaran daripada syeikh-syeikh tariqat yang tumbuh dengan banyaknya selepas kejatuhan Baghdad.¹⁸

Inilah di antara lain ciri-ciri asasi aliran tradisionalisme seperti yang difahami dan diterima oleh kebanyakan pihak. Bagaimanapun dalam perkembangan kemudiannya, konsep tradisionalisme yang sedemikian rupa telah dipengaruhi pula oleh unsur falsafah dan gerakan neo-Sufisme di Barat. Di antara tokoh-tokoh pemikir mereka ialah Seyyed Hossein Nasr, Frithjof Schuon, Titus Burckhardt, Rene Guenon, Martin Lings, Hamid Algar dan sebarainya. Melalui mereka ini konsep tradisionalisme lalu mendapat wajah baru di samping wajah yang sedia ada. Sebagai suatu gerakan intelektual baru dan agak elitis sifatnya, pandangan mereka memerlukan pembahasan yang khusus dan terperinci. Sesuai dengan maksud Pendahuluan ini untuk membataskan makna dan konsep yang dipakai, kajian ini memilih pandangan pertama yang lebih banyak dipakai dan diterima umum.

2. Modernisme

Menurut Roger Garaudy, yang dikatakan modernisme itu tidak lain adalah Westernisme, yakni aliran yang berasaskan kebudayaan dan pemikiran Barat moden yang timbul daripada pengalaman sejarah mereka selama empat abad yang terakhir. Di antara ciri-ciri modernisme atau Westernisme itu ialah: nasionalisme, kapitalisme, sistem parlimen, dan

¹⁷ W. M. Watt, Islamic Philosophy and Theology (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1979), hal. 149.

¹⁸ Selanjutnya lihat J. Spencer Trimmingham, Sufi Orders in Islam (New York: Oxford University Press, 1973)

sebagainya.¹⁹ Pendirian yang sama juga telah dimajukan oleh Maryam Jameelah, yang baginya, modernisme harus dirujuk kepada pengalaman sejarah Barat yang bermula sejak zaman Renaissance pada abad ke 15 M. hingga kini. Di antara ciri-cirinya ialah: klasisisme, humanisme, liberalisme, sekularisme, evolusionisme, Marxisme dan sebagainya.²⁰

Di antara ciri-ciri modernisme tersebut, yang dianggap cukup penting ialah sekularisme, atau penolakan terhadap peranan agama. Begitu pentingnya sekularisme hingga selalunya ia disebut bersama-sama dengan modernisme. Memang sebagaimana yang ditegaskan oleh Dr. Muhammad al-Bahi, sekularisme itu ada yang sederhana (moderate) dan ada yang ekstrim atau radikal. Sekiranya sekularisme radikal itu sampai memusuhi agama, seumpama Marxisme, maka sekularisme moderat melihat agama sebagai urusan peribadi yang berkaitan dengan masalah-masalah rohani manusia, dan kerana itu tidak boleh mencampuri urusan keduniaan atau politik.²¹ Bagaimanapun juga kedua-duanya tetap menolak peranan agama dalam kehidupan. Sebab itu bagi Dr. M. Amien Rais, baik sekularisme radikal maupun sekularisme moderat tidak memiliki tempat dalam Islam.²²

Ketika membahas ciri-ciri manusia moden, Alex Inkeles antara lain menyebutkan ciri calculability, iaitu keadaan yang dapat diperhitungkan. Dengan ciri ini, ia menolak bahawa setiap hal di dunia

¹⁹ Roger Garaudy, op. cit., hal. 222-223.

²⁰ Maryam Jameelah, Islam and Modernism (Lahore: Muhammad Yusuf Khan, 1975). Lihat juga Mahmud Brelvi, Islam on the March (Karachi: Published by the Author, 1968), hal. 201-210.

²¹ Muhammad al-Bahi, Penentangan Islam terhadap Aliran Pemikiran Perosak, terj. (Kuala Lumpur: Penerbit Hizbi, 1985), hal. 52.

²² M. Amien Rais, Cakrawala Islam Antara Cita dan Fakta (Bandung: Mizan, 1987), hal. 126.

atau alam ini sudah ditentukan (oleh Tuhan dan lain-lain), sebaliknya dipercayai adanya dunia yang cukup tertib di bawah pengendalian manusia.²³ Demikian juga ketika membahas ciri-ciri kemodenan, Susanne dan Lloyd Rudolph dalam bukunya The Modernity of Tradition (1967) menegaskan bahawa ia menolak soal-soal emosi, kekudusan dan tindakan yang tidak rasional. Sewaktu mengulas pendapat ini, Dr. Azizah Kassim menegaskan bahawa penolakan tersebut bermakna yang soal-soal rohani, agama dan kepercayaan tidak dititikberatkan.²⁴

Dalam kritiknya terhadap mereka yang menolak kaitan di antara modernisme dan Westernisme, Profesor Hamid Algar menegaskan bahawa mereka telah mengabaikan kontradiksi yang pokok di antara mentaliti moden dengan agama. Agama Islam terletak di atas realiti imperatif dari Allah Yang Maha Berkuasa, sedangkan dunia moden sebaliknya mempunyai kecenderungan-kecenderungan untuk menyangkal realiti Illahi secara aktif terhadap alam dan manusia.²⁵

Demikianlah ciri-ciri modernisme yang di sini dipakai dengan pengertian yang sama dengan Westernisme. Bukan hanya daripada kalangan sarjana Barat, malah di kalangan sarjana tempatan sendiri boleh dikatakan terdapat persetujuan umum tentang ciri-ciri tersebut dan

²³ Alex Inkeles, "Modernisasi Manusia", dalam Myron Weiner (ed), Modernisasi Dinamika Pertumbuhan 1 (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1975), hal. 188.

²⁴ Azizah Kassim, Wanita dan Masyarakat (Kuala Lumpur: Utusan Publications, 1985), hal. 88.

²⁵ Hamid Algar, "Islam dan Tantangan Intelektual dari Kebudayaan Modern", dalam Altaf Gauhar (ed), Tantangan Islam (Bandung: Penerbit Pustaka, 1983), hal. 320-325.

yang berasal dari Barat itu.²⁶

Sekiranya di dunia Barat sendiri modernisasi mereka adalah bersifat endogenous, yakni perkembangannya berpunca daripada unsur-unsur dalam sendiri, maka dalam konteks Dunia Ketiga (termasuk dunia Islam), modernisasi adalah bersifat exogenous, yakni perubahan berlaku sebagai akibat daripada pengaruh luaran, terutama dari penjajahan Barat.²⁷

Modernism in Islam is a tendency and a movement to bring the thought and life of Moslem peoples into harmony with the present age. The movement affects not only the religion but the life and customs as well. Though some new influences have undoubtedly originated in Islam itself or been resuscitated from its past, yet the chief cause is the impact of West on the East. It is the effect of Western civilization and Christian thought and life on Islam...

Now thought is being liberalized, moral conceptions are being modified, and this is coming to pass through the infiltration, penetration, the direct impact and impress of "eastern or Christian civilization. This trend is toward Christian ideals and away from traditional Moslem conceptions."²⁸

Hakikat modernisasi yang bersifat exogenous di Dunia Islam diakui oleh kebanyakan sarjana Islam sendiri. Bagi Profesor Aziz Ahmad dan

26 Wan Muhammad bin Wan Mu. d. Ali, Islam dan Modernisme (Kuala Lumpur: Angkatan Belia Islam Malaysia, 1977); Siddiq Fadil, "Modernisme - Mengapa Umat Islam Terpukau?" Diskusi, November/Disember 1978; idem, "Beberapa Tanggapan Golongan Modernis Terhadap Islam", Risalah, September/Oktober 1978. Di Universiti Kebangsaan Malaysia terdapat kursus MM 4383 - Islam dan Modernisme di Alam Melayu yang membahas kebangkitan Eropah Moden dan pengaruh modernisme terhadap masyarakat Islam di Alam Melayu (Lihat Buku Panduan Fakulti Sains Kemasyarakatan dan Kemanusiaan, Sesi 1988/1989 hal. 134). Demikian juga di Universiti Pertanian Malaysia, terdapat kursus SKS 403 - Islam dan Modernisme yang membahas tentang konsep, sejarah kemunculan modernisme, serta pengaruh dan kesan-kesan modernisme atau tamadun Barat terhadap pemikiran umat Islam (Lihat Buku Panduan Fakulti Pengajian Pendidikan, 1988, hal. 120).

27 See Poon Kim, "Maksud Modernisasi", dlm. Dewan Masyarakat, Mac 1974 hal. 40.

28 Samuel Graham Wilson, Modern Movements among Moslems (London & Edinburgh: Fleming H. Revell Co., 1976), hal. 149-151.

Profesor Hisham Sharabi misalnya, mereka menegaskan bahawa aliran modernisme itu memangnya dipengaruhi oleh Barat, yakni Baratlah yang menjadi sumber modernisme.²⁹ Atau seperti yang dikatakan oleh Mi'raj Muhammad,

As a matter of fact, the source of Modernists is the West. In the words of Schacht, "the ideas and arguments of the Modernists come from the West..." Or as Gibb remarks, "Modernism is primarily a function of Western liberalism... (and)... is largely a product of European influences..."³⁰

Malah seorang tokoh modernis Islam yang terkemuka, iaitu Profesor Fazlur Rahman, mengakui bahawa kaum modernis mengambil-alih warisan berupa wajibnya ijtihad dan mengisinya dengan kandungan baru yang diambil dari dunia Barat moden, seperti peranan akal dalam agama, demokrasi dan hak-hak wanita. Dan katanya lagi, oleh kerana kaum modernis bergaul secara akrab dengan Barat, tentu sahaja mereka telah terpengaruh oleh beberapa doktrin Barat moden, lalu memadukannya dengan Islam.³¹

Secocok dengan semangat sekularisme yang mendasari pengertian modernisme itu sendiri, maka dalam usaha memodenkan umat Islam itu pihak penjajah cuba memisahkan mereka daripada agama atau warisan tradisi. Menurut Dr. Ali Shariati:

To make all the non-Europeans modernised, they first

²⁹ Aziz Ahmad, An Intellectual History of Islam in India (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1969), hal. 13; Hisham Sharabi, op. cit., hal. 6.

³⁰ Mi'raj Muhammad, "Shah Wali-Allah's Concept of the Shari'ah," dlm. Khurshid Ahmad & Zafar Ishaq Ansari (eds), Islamic Perspectives (London: The Islamic Foundation, 1979), hal. 354.

³¹ Fazlur Rahman, "Islam: Legacy and Contemporary Challenge," dlm. Cyriac K. Pullapilly (ed), Islam in the Contemporary World (Notre Dame: Crossroads Books, 1980), hal. 402-415; idem, "Islamic Modernism," International Journal of Middle East Studies, vol. 1, no. 4 (October 1970).

had to overcome the influence of religion, since religion causes any society to feel a distinct individuality. Religion postulates an exalted intellectuality to which anyone relates intellectuality. If this intellect is crushed, and humiliated, the one who identifies himself with it feels also crushed and humiliated. So native intellectuals began a movement against "fanaticism... Since religion, history, culture, as a totality of intellect, thought, amassed art and literature give personality to a society, they all have to be destroyed, too.³²

Demikianlah berdasarkan kenyataan tersebut, konsep modernisme atau modernisasi itu mempunyai hubungan yang erat dengan Westernisme atau westernisasi. Jelasnya, ia tidak dapat dipisahkan daripada pengalaman sejarah Barat dalam suatu period tertentu yang dinamakan Zaman Moden, yang bermula sejak zaman Renaissance hingga sekarang.

Bagaimanapun di kalangan sarjana Islam sendiri ada yang menolak hubungan tersebut. Bagi mereka, modernisme atau modernisasi itu adalah juga nilai-nilai yang dituntut oleh Islam. Yakni, modernisme juga adalah Islamisme.³³ Jadi dalam ertikata yang lain, ia bukannya exogenous, tetapi endogenous. Dr. Deliar Noer misalnya, seperti Alex Inkeles, menganggap bahawa modernisasi itu merupakan nilai-nilai (psikologi) yang bersifat positif, bukannya bersifat negatif.³⁴ Malah istilah moden itu dikatakan tidak berkaitan dengan waktu dan tempat,

³² Ali Shariati, Reflections of Humanity (Houston, Texas: Free Islamic Literature, Inc., 1974), hal. 33.

³³ Muhammad Ahmad Muhammad Bayyuni, "The Islamic Ethics of Social Justice and the Spirit of Modernization," disertasi Ph.D., Temple University, 1976, hal. 233-237; Mahmoud Hassan Farghal, "The Theory of Modernization in the Qur'an and Some Implications for the Arab World," disertasi Ph.D., New York University, 1978.

³⁴ Muhammad Kamal Hassan, Muslim Intellectual Responses to New Order Modernization in Indonesia, hal. 12.

tetapi sentiasa berlaku. Dan inilah dia esensi Islam, bahawa ia sentiasa moden!³⁵

Tanpa mengeneipkan segi-segi kebenaran yang terselit pada pendapat yang kedua ini, kajian ini lebih cenderung kepada pendapat yang pertama. Memang pendirian yang pertama ini masih boleh diperdebatkan, tetapi pendirian yang kedua lebih banyak mengundang perdebatan dan perbincangan tentang kesahihannya.

3. Reformisme

Akhirnya tentang aliran reformisme, ciri utamanya ialah semangat puritanisme, iaitu penekanan kepada ajaran Islam yang tulen (pristine). Jadi di sini terdapat semacam persamaan dengan aliran tradisionalisme yang menekankan ajaran Islam yang ortodoks atau asli.

Bertolak dari semangat puritanisme, aliran reformisme sangat menekankan usaha-usaha islah dan tajdid. Dengan islah di sini dimaksudkan sebagai memperbaiki atau membersihkan Islam daripada pemalsuan dan penyelewengan.³⁶ Sedangkan tajdid pula ialah memperbaharui atau menyegarkan semula kefahaman dan komitmen terhadap ajaran-ajaran agama, sesuai dengan tuntutan zaman.³⁷

Usaha tajdid berkait rapat dengan kegiatan ijtihad, malah tidak dapat memisahkan diri daripada ijtihad, hingga dapat dikatakan sebagai

³⁵ Deliar Noer, Bunga Rampai dari Negeri Kanguru (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1981), hal. 304, 341-343, 361.

³⁶ Hassan Said Karmi, al-Manar and English-Arabic Dictionary (Beirut: Longman Libraise Du Liban, 1970), hal. 567.

³⁷ Abdul Ghani Hj. Shamsuddin, Tajdid dalam Pendidikan dan Masyarakat (Kuala Lumpur: Persatuan Ulama Malaysia, 1989), hal. 11.

saling melengkapi. Dari segi istilahnya, ijtihad bermakna bersungguh-sungguh sehabis daya untuk menyimpulkan hukum-hukum syara' berlandaskan kaedah tertentu dalam menghadapi persoalan-persoalan baru yang tidak jelas hukumnya dalam Nas-Nas al-Qur'an dan Sunnah atau Ijma' ulama.³⁸

Dalam konteks inilah timbulnya perbezaan dengan aliran tradisionalisme, kerana aliran reformisme menentang taglid dan menggalakkan ijtihad dalam menghadapi persoalan-persoalan semasa dan masalah-masalah baru.³⁹ Meskipun dari segi ini ia semacam menyamai aliran modernisme yang mendukung konsep rasionalisme, tetapi perbedaannya timbul apabila aliran reformisme cuma berijtihad dalam bidang-bidang yang kurang jelas (Zanniyah) kedudukan hukumnya, sedangkan aliran modernisme yang begitu berpegang kepada akal itu "berijtihad" tanpa batas sama sekali, hingga termasuk perkara-perkara yang sudah jelas (Qat'iyah) hukumnya. Di sinilah timbulnya punca penentangan Dr. Mahmud Tahhan terhadap usaha "tajdid Usul Fiqh" oleh Dr. Hassan al-Turabi, yang dianggap terlalu perpedoman kepada akal itu.⁴⁰

Barangkali kerana adanya beberapa persamaan di samping perbezaan dengan aliran-aliran tradisionalisme dan modernisme itulah sampai setengah sarjana menganggap yang ia merupakan sintesis atau bersifat pertengahan di antara kedua-duanya. Menurut Hisham Sharabi:

³⁸ Selanjutnya lihat Muhammad Yusuf al-Qardawi, Ijtihad dalam Syariat Islam, terj. (Jakarta: Bulan Bintang, 1987), hal. 1 - 5; Kassim Mat Salleh, Ijtihad Sejarah dan Perkembangannya (Kuala Lumpur: al-Rahmaniah, 1989), hal. 147 - 153.

³⁹ Muhammad Kamal Hassan, Muslim Intellectual Responses, hal. xi.

⁴⁰ Mahmud Tahhan, Pembaharuan Pemikiran Islam Sebuah Upaya Tipudaya Belajar dari Kasus Sudan, terj. (Jakarta: Amarpres, 1987).

Between conservative traditionalism and progressive modernism there was a middle ground occupied by what may be termed as reformist position. Reformism has often been referred to as Islamic modernism, but reformism was modernizing only in special sense and a limited degree. At heart, reformism was traditionalbound; its primary goal was to safeguard Islam and the institutional structures upholding it. As a revivalist movement, reformism was in fact not much more than enlightened conservative, equipped with a more rational awareness of its situation and needs. The reformist position, in its fundamental premises and ultimate conclusions, opposed the secularization and "westernisation" elements of social modernization more effectively than conservative traditionalism ever did precisely because it was more rational. But at the same time it opened the door for change within prescribed limits.⁴¹

Demikian juga pendapat Dr. M.A. Zaki Badawi:

They represent a form of synthesis of various trends within the Ummah and their influence is much greater than their number warrants... It must, however, be pointed out that these categories are points on a continuum stretching from the extreme conservatism to extreme Westernism.⁴²

Berdasarkan takrif dan ciri-ciri tersebut sepatutnya aliran reformisme merupakan suatu aliran pemikiran yang distinktif atau tersendiri dalam Islam. Bagaimanapun di kalangan para sarjana sendiri terdapat pandangan yang berbeza terhadap posisi aliran ini. Perbezaan pertama datang daripada mereka yang cuba menyamakan pengertian reformisme dengan modernisme, seolah-olah kedua-duanya saling melengkapi. Jelasnya modernisme Islam itu tidak lain merupakan

⁴¹ Hisham Sharabi, op. cit., hal. 7.

⁴² M.A. Zaki Badawi, The reformers of Egypt (London: Croom Helm Ltd. 1978), hal. 149. Lihat juga Sami Abdullah Kaloti, "The Reformation of Islam and the Impact of Jamaluddin al-Afghani and Muhammad Abduh on Islamic Education", disertasi Ph.D., Marquettes University, 1974.

reformisme Islam juga.⁴³

Jika pihak pertama tidak dapat membezakan di antara reformisme dengan modernisme, sebaliknya pihak kedua pula tidak dapat membezakan di antara reformisme Islam dengan reformisme Protestant. Bagi pihak ini, mereka mensifatkan yang istilah reformasi atau reformisme membawa pengertian yang sial, oleh kerana ia mengingatkan kepada gerakan reformasi yang melahirkan mazhab Protestant yang dipimpin oleh Martin Luther. Maka sebagai pengganti penggunaan istilah ini yang mempunyai konotasi yang sial, mereka menyarankan agar dipakai istilah-istilah "islah" atau "tajdid" yang membawa konotasi yang baik dan murni.⁴⁴

Tetapi yang lebih hebat daripada itu ialah pihak ketiga, yang semacam menolak sama sekali realiti kewujudan aliran reformasi ini. Bagi Seyyed Hossein Nasr khususnya, kewujudan golongan ini - beliau lebih suka menggunakan nama fundamentalis - lebih banyak dibesar-besarkan oleh golongan orientalis sahaja. Sifat-sifatnya pula tidak jelas. Di suatu pihak didakwa sebagai "a truncated form of traditional Islam", atau "pseudo-traditional", atau "counter-traditional", sedangkan di pihak lain pula didakwa sebagai "accept some of the most basic aspects of modernism".⁴⁵ Jadi kedudukannya semacam berada di dalam limbo atau terawang-awang sahaja tanpa identiti sendiri.

⁴³ H.A.R. Gibb, Aliran-Aliran Moderen dalam Islam, terj. (Jakarta: Rajawali Press, 1990); Deliar Noer, The Modernist Muslim Movement in Indonesia 1900-1942 (Kuala Lumpur: Oxford University Press, 1978)

⁴⁴ Wan Muhammad bin Wan Muhammad Ali, op. cit., hal. 31-32. Lihat juga kupasannya dalam Rifyal Ka'abah, et.al., Reaktualisasi Ajaran Islam: Pembaharuan Agama Visi Modernis dan Visi Salaf (Jakarta: Penerbit Minaret, 1987)

⁴⁵ Seyyed Hossein Nasr, Traditional Islam in the Modern World (Kuala Lumpur: Foundation for Traditional Studies, 1988), hal. 12-19.

Dalam kajian ini kita tetap memakai istilah reformisme dengan pengertian yang tertentu dan berbeza dengan modernisme, kerana sebagaimana dijelaskan sebelumnya, modernisme harus dirujuk kepada pengalaman sejarah Barat sendiri sejak timbulnya Zaman Moden. Dalam konteks inilah Profesor Ira M. Lapidus dari Department of Middle Eastern Studies, University of California, Berkeley, menegaskan:

Islamic modernism was the nineteenth Century doctrine of Muslim political elites and intellegentsia, and must be distinguished from Islamic reformism, which was the doctrine of the 'ulama. The essential principle of modernism was that the defeat of Muslims at the European powers had revealed their vulnerability, and that the restoration of their political power required them to borrow European millitary techniques, centralize state power, modernize their economies and provide education for their elites.⁴⁶

Dan katanya lagi:

More commonly, ulama resistance was expressed in reformist terms. Islamic reformism had its origin in the seventeenth and eighteenth Centuries and preceded European domination.⁴⁷

Jadi seperti yang ditegaskan oleh Profesor Lapidus sendiri bahawa reformisme Islam - yang berbeza dengan modernisme Islam - adalah merupakan pengalaman sejarah umat Islam sendiri, lama sebelum dipengaruhi oleh kuasa Barat yang membawa gejala modernisme itu.

Memang abad pertumbuhan reformisme Islam yang disebutkannya itu ialah abad ke 17 dan 18 M., iaitu dengan merujuk kepada peranan Muhammad ibn Abdul Wahhab (1703-1787). Tetapi sebenarnya sejarah reformasi Islam jauh lebih awal dari itu, iaitu dengan kemunculan ibn Taimiyyah (1263-1328) yang disifatkan oleh Profesor Ismail al-Faruqi

⁴⁶ Ira M. Lapidus, A History of Islamic Societies (Cambridge: Cambridge University Press, 1988), hal. 560-561.

⁴⁷ Ibid., hal., 563.

sebagai "the first and greatest Muslim reformer".⁴⁸ Malah jika didasarkan kepada pendapat yang lebih wajar, gerakan reformasi Islam itu sebenarnya dipelopori oleh Khalifah Umar ibn Abdul Aziz (717-720) sejak abad ke 8 M. lagi!⁴⁹

Pendapat yang muktamad dalam masalah ini diberikan oleh Dr. Muhammad al-Bahi. Baginya, memang reformasi Islam mempunyai segi-segi positif dan negatifnya. Tetapi yang menjadi pilihannya bukanlah reformasi yang merupakan usaha intelektual untuk menundukkan Islam terhadap pemikiran asing tertentu. Apa yang dimaksudkan dengan reformasi ialah usaha mengungkapkan nilai-nilai Islam yang paling esensial, yaitu menjelaskan hal-hal yang berkaitan erat dengan Islam yang disalahmengertikan atau disalahtafsirkan. Reformasi Islam memiliki hubungan yang sangat erat dengan masa kesempurnaannya, dengan pemikir yang melancarkan usahanya serta dengan kehidupan pemikir itu sendiri. Sebagai usaha intelektual, ia berbeza dengan gerakan-gerakan keagamaan lain yang bersandar kepada apologi terhadap Islam, atau kepada 'penyederhanaan' ajaran Islam dan mendekatkannya kepada intelektualisme universal. Ia juga berbeza dengan usaha-usaha mentafsirkan agama secara khusus, yang mengharuskan pemakaian salah satu mazhab Fiqh atau Ilmu Kalam. Pendeknya, reformasi Islam ialah suatu pemikiran dan sistem yang berdasarkan pada kritik yang konstruktif dan hanya mengakui satu nilai, yaitu nilai Islam untuk menuntun umat manusia.⁵⁰

⁴⁸ Ismail R. al-Faruqi, Islam (Niles: Argus Communications, 1979), hal. 78.

⁴⁹ Abul A'la al-Maududi, A Short History of the Revivalist Movement in Islam (Lahore: Islamic Publications Ltd., 1979), hal. 45-50; Abul Hassan al-Nadwi, Saviours of Islamic Spirit, vol. 1 (Lucknow: Academy of Islamic Research & Publications, 1976).

⁵⁰ Muhammad al-Bahi, Pemikiran Islam Modern dan Hubungannya dengan Imperialisme Barat, terj. (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1986), hal. 258-259.

Demikianlah dalam kajian selanjutnya tentang pemikiran Islam di Malaysia, kita akan memilih dan memakai nama-nama tradisionalisme, modernisme, dan reformisme dengan konotasi dan batasan makna seperti yang sudah dijelaskan.

Dengan pemilihan tiga aliran tersebut, nampaknya ini bermakna yang kita telah mengabaikan suatu gerakan yang paling banyak disebut oleh para pengkaji ketika ini, iaitu fundamentalisme. Sebenarnya fundamentalisme sebagai suatu gelaran yang dipakai dengan meluas ketika ini memang tidak dinafikan. Tetapi dalam kajian ini nama itu tidak dapat dipakai kerana sebab-sebab tertentu.

Sebab yang pertama sekali ialah kerana kesulitan dalam memberi takrif yang tepat atau hampir tepat kepada istilah ini.⁵¹ Walaupun masalah ketepatan makna istilah fundamentalisme ini juga berlaku pada aliran-aliran sebelumnya, tetapi keadaannya tidaklah seberat istilah ini. Secara longgarnya fundamentalisme dikatakan sebagai kembali kepada ajaran-ajaran asas (fundamentals) Islam, bukannya ajaran-ajaran tambahan yang menempel kemudian.⁵² Malah ia juga dikatakan sebagai perlakuan untuk kembali kepada dasar Islam sepenuhnya tanpa tolak ansur lagi.⁵³

51 Muhammad Kamal Hassan, "Resurgence of Islamic Fundamentalism: It's Impact and Influence of National Basis", teks ceramah di Bengkel Kerja dalam Perkhidmatan Polis Diraja Malaysia, 15 Oktober 1980.

52 Rifyal Ka'abah, Islam dan Fundamentalisme (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1984), hal. 5 & 163; Majid Fakhry, "The Search for Cultural Identity in Islam: Fundamentalism and Occidentalism", Cultures, vol. IV, no. 1, 1977, hal. 97.

53 Kees Bertens, "Tentang Kata Fundamentalisme", Kompas, 7 Mei 1979.

Bagaimanapun tafsiran seperti ini boleh menimbulkan masalah tertentu, iaitu setiap orang atau golongan akan mendakwa atau didakwa sebagai fundamentalis belaka.⁵⁴ Jika ini berlaku, akibatnya ia semacam suatu penafian terhadap kewujudan aliran-aliran dalam pemikiran Islam. Padahal dalam realitinya terdapat perbezaan dan malah pertentangan pendapat yang lalu membentuk berbagai-bagai aliran atau puak di kalangan umat Islam.

Selain dari itu, walaupun masalah takrif dapat diselesaikan, istilah fundamentalisme lebih sesuai digunakan dalam kajian tentang gerakan-gerakan yang bersifat politik. Boleh dikatakan kebanyakan mereka yang memakai istilah ini selalunya merujuk kepada gerakan-gerakan sedemikian.⁵⁵

Bagaimanapun juga istilah ini tetap tidak dipakai di sini, kerana seperti kata Dr. M. Amien Rais, istilah ini jelas sekali dibuat untuk menyudutkan kita dengan suatu imej bahawa fundamentalisme itu fanatik, narrow minded, tidak memahami teknokrasi, profesionalisme, atau kompleksiti kehidupan moden. Pendek kata, hanya berfikir hitam putih. Jadi bila kita memasarkan istilah fundamentalisme Islam ini, bererti

⁵⁴ Misalnya, gerakan-gerakan dakwah yang mempunyai konsep pemikiran yang berbeza seperti Angkatan Belia Islam Malaysia, Darul Arqam dan Jamaat Tabligh itu pernah digolongkan sebagai fundamentalis belaka. Lihat Muhammad Abu Bakar, Penghayatan Sebuah Ideal (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1987), hal. 147. Malah Dr. Mahathir Mohamed pernah mendakwa dirinya sebagai fundamentalis (Lihat al-Nahdah, vol. 4, no. 4, 1988 dan ucapannya di Singapura pada bulan Disember 1988). Ketika membidas ucapan ini, Fadhil Nor mendakwa bahawa orang yang tidak menerima Islam dengan sepenuhnya dan mempertikaikan kewibawaan undang-undang Islam tidak boleh mengaku dirinya sebagai fundamentalis Islam (Lihat Harakah, 23 Disember 1988).

⁵⁵ Lihat misalnya: Dilip Hiro, Islamic Fundamentalism (London: Paladin Grafton Books, 1989); Riaz Hassan, Islam dari Konservatisme sampai Fundamentalisme, terj. (Jakarta: Rajawali, 1985).

kita mendukung mereka yang mencetuskan istilah ini.⁵⁶

Pendekatan Sintesis

Dalam kajian-kajian tentang fenomena Islam masa kini, terdapat beberapa jenis pendekatan yang pernah dipakai oleh para pengkaji. Yang pertama ialah pendekatan tradisi yang melihat Islam itu sebagai agama (religion), yang mengandungi ajaran-ajaran tentang Ilmu Tauhid, Ilmu Fiqh, dan Ilmu Tasawwuf. Dari suatu sudut, kebenaran pendekatan ini masih tidak terjejas kerana memang isu-isu agama tersebut merupakan bidang Fardu 'Ain dalam Islam. Sebab itu dalam kajian-kajian yang pernah dilakukan mengenai sejarah pemikiran Islam, pendekatan tradisi ini tetap popular, malah dianggap sebagai pendekatan klasik yang sah dan benar.⁵⁷

Bagaimanapun dengan berlakunya perkembangan masa dan timbulnya cabaran-cabaran baru, terutama cabaran kolonialisme dan modernisme, nampaknya pendekatan itu dipandang kurang lengkap dan kurang sesuai. Seperti yang ditegaskan oleh Dr. AbdulHamid AbuSulayman, kaum Muslimin patut sedar tentang masalah-masalah yang ditimbulkan oleh perkembangan-perkembangan baru. Para intelek Islam khususnya harus sedar sepenuhnya bahawa masalah pemikiran klasik atau tradisional pada zaman moden tidak boleh dihujah atau difahami sehubungan dengan idea yang tertentu atau terperinci. Keadaan ini memerlukan kefahaman yang menyeluruh tentang dunia moden yang tidak dapat dihuraikan menurut

⁵⁶ M. Amien Rais, "Prospek Proses Kebangunan Islam", dalam Pembaharuan Pemikiran Islam di Indonesia (Bandung: Penerbit Mizan, 1990), hal. 117-118.

⁵⁷ Ahmad Azhar Basyir, "Studi Islam Klasik: Suatu Analisis Kritis", dlm. Taufik Abdullah (ed), Metodologi Penelitian Agama Sebuah Pengantar (Yogyakarta: PT Tiara Wacana, 1990), hal. 113-124.

pengertian dan aliran klasik.⁵⁸

Di sinilah timbulnya keperluan melihat masalah Islam atau pemikiran Islam menurut pendekatan baru. Dan dalam perkembangan masa kini, dunia Barat menawarkan pendekatan moden (modernization paradigm) yang dianggap lebih berupaya mengupas sesuatu isu itu dengan lebih luas, menyeluruh dan terbuka. Dalam persoalan Islam misalnya, ia tidak hanya dibahaskan dari sudut agama sahaja, malah meliputi aspek-aspek sosial, ekonomi, politik dan sebagainya.

Bagaimanapun pendekatan modernisasi ini juga mempunyai kelemahan-kelemahan yang tertentu. Di Dunia Barat sendiri timbul berbagai kritikan terhadapnya. Malah kecaman terhadap pendekatan ini telah menjadi begitu parah, sehingga melahirkan pendekatan lain yang bertentangan dengannya. Jika pendekatan yang pertama sering disebut sebagai mazhab Amerika atau mazhab liberal (atau konvensional), maka pendekatan yang kedua dikenali sebagai mazhab Marxis. Jika pendekatan liberal atau konvensional melihat persoalan manusia atau masyarakat dalam konteks dikotomi yang mutlak, maka pendekatan Marxis kelihatannya cuba menangani persoalan manusia dan masyarakat secara menyeluruh.⁵⁹ Bagaimanapun pendekatan Marxis juga tidak kurang kelemahannya, justeru ianya melihat faktor ekonomi sebagai satu-satunya yang menentukan (determine) sejarah dan kehidupan manusia.⁶⁰

⁵⁸ AbdulHamid AbuSulayman, Perhubungan Antarabangsa menurut Teori Islam, terj. (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1988), hal. 51-52.

⁵⁹ M. Amien Rais, Cakrawala Islam: Antara Cita dan Fakta (Bandung: Penerbit Mizan, 1987), hal. 70-71.

⁶⁰ Peter Grim, "Political Economy as a Paradigm for the Study of Islamic History", dlm. Abubakar A. Bagader (ed), Islam and Sociological Perspectives (Kuala Lumpur: Angkatan Belia Islam Malaysia, 1983), hal. 93-94.

Jadi di antara kelemahan pendekatan modernisasi yang menjolok ialah konsep dikotominya, yaitu di antara modernisasi dengan tradisi. Teori modernisasi yang dikotomis ini mulanya diperkatakan oleh Sir Henry Maine pada awal abad ke 19, lalu diperkembangkan oleh Ferdinand Toennies pada tahun 1887 dan Emile Durkheim pada tahun 1893, hinggalah kemudiannya diperkukuhkan oleh Max Weber (1864-1920).⁶¹

Dengan konsep dikotomi ini ia menekankan sikap modernisasi versus tradisi, yaitu wujudnya pertentangan di antara modernisasi yang serba maju dengan tradisi yang serba mundur, baik dari segi mental maupun fizikalnya. Dan bertolak dari semangat etnosentrisme, konsep ini menekankan bahawa modernisasi dan kemajuan itu adalah dunia Barat atau Eropah, sedangkan tradisi dan kemunduran itu adalah dunia Timur.⁶² Jadi modernisasi itu sinonim dengan Barat, sedangkan tradisi sinonim dengan dunia Timur.

Dalam kajian tentang gerakan Islam di Indonesia misalnya, Dr. Deliar Noer pernah dikritik oleh Dr. Zamakhsyari Dhofier sebagai dipengaruhi oleh pendekatan dikotomi ini di dalam disertasi Ph.D.nya yang kemudian diterbitkan dengan judul The Modernist Muslim Movement in Indonesia itu. Dalam disertasi Ph.D.nya yang juga telah diterbitkan, Dr. Zamakhsyari menganggap bahawa pendekatan konvensional yang dikotomis yang dipakai oleh Dr. Deliar Noer itu sebagai gagal memperoleh pengetahuan baru yang sentiasa berubah dan berkembang. Berdasarkan kaca mata dualisme modernisasi versus tradisi, para pendukungnya yang fanatik tidak lagi dapat melihat unsur-unsur

⁶¹ M. Amien Rais, Cakrawala Islam, hal. 72-73.

⁶² Wan Hashim Wan Teh, Peasants under Peripheral Capitalism (Bangi: Penerbit Universiti Kebangsaan Malaysia, 1988), hal. 25.