

# Tajdid dan Modernisasi Pemikiran Islam

Amal Fathullah Zarkasyi

Institut Studi Islam Darussalam (ISID) Gontor

Email: amal.fathullah.amal@gmail.com

## Abstract

Along with development of era, there are many problems of Muslim peoples that did not exist in Prophet's Era of Muhammad SAW. These problems require an exact and quick solution. One of the media that possible as solution is tajdid and ijihad. Tajdid is retrieval effort of Islamic doctrine and precepts that have been forgotten or abandoned by Muslims and then reformed to be better. Tajdid is not create some new doctrines in Islam, but restore it to Prophet's Era of Muhammad SAW and the Four of Caliphs with considering to the situation and condition. Meanwhile, ijihad is outpouring all powers and abilities to formulating and applying Islamic laws in branch issues and problems that appears in Islamic laws. The problem that occurred is similarization between tajdid's movement and modernization that affiliated to the western secular tradition. Whereas, the meaning between both of it too different so that brings the different implication if it applied in Islam. The modernization in Islam is a movement to integrated Islam and modern sciences (western). As a consequence, Islam has to adapt its doctrines and principles to what western wants. The effect of this movement will undermine the principles of Islam and induce Muslim people to concede the values of western modernity. Surprisingly, many Muslim scholars using this western's modernization method into Islamic thought. On the basis of this situation, this paper try to reveals the fundamental differences between tajdid and modernization, and then criticizes the modernization that used by some Muslim scholars.

**Keywords:** Tajdid, Ijtihad, Modernization, Masdariyah, Marji'iyah

---

\*Fakultas Ushuluddin ISID Gontor, Jl. Raya Siman 06, Demangan, Siman, Ponorogo, Jawa Timur 63471. Phone: +62352 483764, Fax: +62352 488182

## Abstrak

Seiring perkembangan zaman, banyak permasalahan umat yang muncul yang tidak terdapat di Zaman Nabi SAW. Permasalahan-permasalahan tersebut memerlukan solusi yang tepat dan cepat. Salah satu media untuk pemecahannya adalah melalui metode tajdid dan ijtihad. Tajdid merupakan usaha pemulihan ajaran Islam yang telah dilupakan atau ditinggalkan oleh umat Islam untuk kemudian direformasi ke arah yang lebih baik. Tajdid tidak berarti membuat ajaran baru dalam Islam, tetapi Islam dikembalikan ke Zaman Nabi SAW dan empat khalifah pertama dengan mempertimbangkan kondisi dan situasi. Sementara itu, ijtihad adalah pencurahan segala daya dan kemampuan untuk merumuskan dan menerapkan hukum Islam dalam permasalahan-permasalahan cabang (*furu'*) dalam hukum Islam. Permasalahan yang muncul adalah penyamaan gerakan tajdid dengan modernisasi yang berafiliasi kepada tradisi sekuler Barat. Padahal, makna keduanya berbeda, sehingga membawa implikasi yang berbeda pula jika diterapkan dalam Islam. Modernisasi dalam Islam adalah sebuah gerakan untuk mengintegrasikan Islam dan ilmu pengetahuan modern (Barat). Akibatnya, Islam harus menyesuaikan ajarannya dengan apa yang dimau Barat. Efek dari gerakan ini akan melemahkan prinsip-prinsip ajaran Islam dan kemudian menyebabkan Umat Islam menyerah pada nilai-nilai modernitas Barat. Anehnya, banyak cendekiawan muslim yang menggunakan metode modernisasi ala Barat ini ke dalam pemikiran Islam. Atas dasar itu, artikel ini mencoba menguak perbedaan mendasar antara tajdid dan modernisasi, kemudian mengkritik modernisasi yang dilakukan beberapa pemikir muslim.

**Kata kunci:** Tajdid, Ijtihad, Modernisasi, Masdariyah, Marji'iyah

## Pendahuluan

Nabi Muhammad yang diutus untuk semua bangsa dengan risalahnya "*rahamatan li al-'Alamîn*", menunjukkan bahwa syariah yang dibawa bersifat universal, luas, luwes, dan cocok untuk semua tempat dan zaman. Namun dengan perkembangan zaman yang begitu cepat dan jauh dari masa *nubuwwah*, maka ajaran agama mengalami distorsi. Apalagi semakin bertambahnya persoalan baru yang sangat bervariasi yang timbul; berbeda antara satu tempat dengan tempat lain dan satu masa dengan masa yang lain. Padahal masalah tersebut memerlukan penyelesaian yang tetap dan cepat. Dengan itu, agama harus ikut berperan dan salah satu sarananya adalah dengan konsep tajdid dan ijtihad.

Nomenklatur tajdid penting diterangkan di sini agar dapat ditemukan dan dipahami makna yang sesuai, sehingga tidak ada penyelewangan arti tajdid tersebut. Dalam hadis Rasulullah SAW: "Sesungguhnya Allah mengutus untuk umat ini pada setiap penghujung seratus tahun, orang yang memperbaharui agamanya". Dalam riwayat yang lain, "seorang yang memperbaharui perkara ajaran agamanya"<sup>1</sup>

Secara etimologi, tajdid berasal dari Bahasa Arab "jaddada" yang artinya memperbaharui, dan "tajaddada al-syai'", artinya sesuatu itu menjadi baru. Sebagai contoh adalah kata-kata "jaddada al-wudûi", artinya memperbaharui wudhu, dan "jaddada al-'ahda", artinya memperbaharui janji. Dari sini, makna tajdid memberikan gambaran pada pikiran kita terkumpulnya tiga arti yang saling berkaitan dan tidak terpisah: 1) bahwa sesuatu yang diperbaharui itu telah ada permulaannya dan dikenal oleh orang banyak, 2) bahwa sesuatu itu telah berlalu beberapa waktu, kemudian usang dan rusak, dan 3) sesuatu itu telah dikembalikan kepada keadaan semula sebelum usang dan rusak.<sup>2</sup> Nampak dari keterangan ini bahwa kata "baru" lawan dari kata "usang", atau "jadîd" (baru) lawan kata "qadîm" artinya lama.

#### Kata *Jadîd* dalam al-Qur'an

Dalam al-Qur'an tidak terdapat lafal *jaddada* atau *tajdid*, tetapi terdapat kata *jadîd*. Pemakaian kata ini dalam al-Qur'an akan berguna untuk memperjelas makna kata tajdid.

وَقَالُوا أَءِذَا كُنَّا عِظْمًا وَّرُفْنًا أَءِذَا لَمَّبَعُوتُونَ خَلَقًا جَدِيدًا ﴿٤٩﴾

"Dan mereka berkata: "Apakah kita sudah jadi tulang dan barang yang rapuh, maka kita akan dibangkitkan sebagai kejadian yang baru".<sup>3</sup>

وَقَالُوا أَءِذَا ضَلَلْنَا فِي الْأَرْضِ أَءِذَا لَفِيَ خَلْقٍ جَدِيدٍ ۚ بَلْ هُمْ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ كَفِرُونَ ﴿٥٠﴾

<sup>1</sup> Sunan Abû Dâwûd, *Kitab al-Malâhim*, Jilid 4, 109.

<sup>2</sup> Bustami Muhammad Said, *Pembaharu dan Pembaharuan dalam Islam*, Terj. Mahsun al-Mundzir, (Gontor-Ponorogo: PSIA ISID, 1991), 2-3.

<sup>3</sup> QS. al-Isra: 49

*“Dan mereka berkata: “Sesudah kami sesat di bumi, apakah kami akan berada di kejadian yang baru, bahkan mereka bertemu dengan tuhan mereka dalam keadaan kafir”.*<sup>4</sup>

### Kata Tajdid dalam Hadis

Istilah tajdid terdapat dalam beberapa hadis Rasulullah SAW. Pertama, hadis sahih yang diriwayatkan oleh Abu Daud dalam *Sunannya* yang dikutip dari Abu Hurairah bahwa Rasulullah SAW bersabda: *“Sesungguhnya Allah mengutus untuk umat ini pada setiap penghujung seratus tahun, orang yang memperbaharui agamanya”.* Dalam riwayat yang lain *“seorang yang memperbaharui perkara ajaran agamanya”.*<sup>5</sup>

Mengenai hadis di atas terdapat beberapa penjelasan.

1. Mayoritas ulama memahami yang dimaksud dengan umah di sini adalah mayoritas Kaum Muslim.
2. Pengertian *“man”* (seseorang) dalam hadis tersebut tidak mesti seorang (individu), tetapi bisa diartikkan jamak. Menurut Imam Ahmad bin Hanbal bahwa mujadid abad pertama adalah Umar bin Abdul Aziz dan pada abad kedua adalah Imam al-Syafi'i.<sup>6</sup>
3. Tidak disyaratkan dalam tajdid agama dan ilmu umum, diemban hanya oleh seorang mujadid, tetapi dapat diemban oleh para pakar yang meliputi imam-imam ilmu agama dan ilmu umum, yang terdiri dari *fuqaha*, ahli hadis, ahli usul fikih, para dokter, insinyur, ahli fisika dan kimia, pertanian, dan teknologi, sebagaimana yang ungkapkan oleh Imam al-Nawawi.<sup>7</sup>
4. Telah maklum bahwa perkara tajdid tidak terbatas dalam hal menghidupkan kembali syiar-syiar ibadah dan beragama saja di antara Kaum Muslim. Apabila hal itu demikian, maka Islam tidak memerlukan tajdid, sebab masalah ibadah dan akidah tidak memerlukan perubahan. Akan tetapi pengertiannya adalah meliputi semua apa yang menghidupkan syiar ajaran Islam dan sekaligus dalam bidang agama dan umum, bidang

<sup>4</sup> QS. al-Sajdah: 10

<sup>5</sup> Sunan Abû Dâwûd, *Kitab al-Malâhim*, jilid 4, 109.

<sup>6</sup> Ibn Hajar al-'Asqalâni, *Tadhîb al-Tadhîb*, Juz 9, (Haedar Abad: T. Pn, Cet.1, 1325 H).

<sup>7</sup> Imam Nawawi, *Syarh Şahîh Muslim*, (Kairo: al- Matba'ah al-Masriyyah, 1349 H),

agama dan dunia (politik), bahkan di antara mereka adalah imam, seperti Umar bin Abul Aziz.

5. Pendapat yang kuat mengenai pengertian “seratus tahun” (abad ini) adalah Abad Hijrah dan dimulai pada awal abad itu.<sup>8</sup>

Kedua, hadis yang diriwayatkan oleh Ahmad bin Hanbal dari Abu Hurairah, bahwa Rasulullah SAW bersabda: “Perbaharuilah iman kamu!” Ada seorang yang bertanya: “Bagaimana kami memperbaharui iman kami?” Beliau bersabda: “Perbanyaklah mengucapkan *lâ ilâha illa Allâh*”.<sup>9</sup>

### Tajdid Berarti Menghidupkan Kembali

Tajdid adalah menghidupkan kembali apa yang telah dilupakan/ ditinggalkan dari ajaran-ajaran agama guna mereformasi kehidupan Kaum Muslim secara umum ke arah yang lebih baik. Dalam hal ini makna tajdid bukanlah mengubah yang lama dan menghilangkannya dari aslinya untuk kemudian digantikan dengan sesuatu yang baru.

Sebagian ulama mendefinisikan tajdid sebagai upaya menghidupkan kembali apa yang telah hilang dan terhapus dalam penerapan kandungan al-Qur’an dan al-Sunah, serta perkara yang wajib dikerjakannya.<sup>10</sup> Adapun makna “*yujaddidu lahâ dînahâ*” berarti menjelaskan dan membedakan antara sunah dan bidah, memperbanyak ilmu dan mendukung ulama, serta memberantas ahli bidah. Hal itu tidak akan tercapai kecuali bagi seorang yang alim dalam bidang ilmu agama. Dengan demikian, tajdid dalam Islam bukan berarti membuat Islam yang baru, tetapi mengembalikan Islam kepada masa Rasulullah SAW dan *al-Khulafâ al-Râsyidûn* berdasarkan sumber-sumbernya yang murni dengan mempertimbangkan kondisi zaman.

### Pendapat Ulama Salaf tentang Tajdid

Menurut pendapat penulis pengertian tajdid yang benar adalah sesuai hadis Rasulullah SAW bahwa pada setiap penghujung seratus tahun Allah akan mengutus seorang *mujaddid* yang memperbaharui

<sup>8</sup> Abû Tayyib Muhammad Syams al-Haq ‘Azîm Abadi, *Syarh ‘Aun al-Ma’bûd alâ Sunan Abî Dâwûd*, Juz 11, (Madinah: Maktabah Salafiyah, 1969), 386; ‘Abd al-Muta’âl al-Saidi, *al-Mujaddidûn fî al-Islâm*, (Kairo: Maktabah al-Âdab, T. Th), 9.

<sup>9</sup> *Musnad Ahmad bin Hanbal*, No. 22575.

<sup>10</sup> *Al-Manâwî, al-Fayd al-Qadîr*, Juz 1, 10.

agama Islam. Adapun yang paling berhak menjelaskan istilah dan makna hadis tersebut adalah Ulama Salaf<sup>11</sup>. Seorang ulama salaf, Sahal al-Su'luqi (wafat 389 H), mengatakan: "Allah mengembalikan agama ini sesudah terhapus sebagian dari padanya, lewat Ahmad bin Hambal, Abu Hasan al-Asy'ari, dan Abi Nu'aim al-Istirabazi"<sup>12</sup>

Pendapat di atas dipahami, bahwa agama itu pada mulanya adalah sempurna, kemudian dengan berlalunya zaman mengalami *distorsi*, kemudian lewat ketiga ulama di atas agama dikembalikan kepada keadaan asalnya. Jadi, menurut pengertian Abu Sahal al-Su'luqi bahwa *tajdid* adalah mengembalikan agama kepada keadaan semula sebagaimana pada masa Salaf yang pertama. Oleh karena itu, istilah "*tajdid al-dîn*" kurang tepat, sebab agama adalah wahyu Ilahi yang tidak boleh diubah dan diperbaharui. Istilah yang tepat adalah "*tajdid al-fikr al-islâmî*", sebab yang diperbaharui adalah pemahaman, pemikiran, metode pengajaran, dan pengamalan ajaran agama tersebut. Penganut istilah "*tajdid al-dîn*" berargumentasi bahwa yang diperbaharui dalam masalah agama itu adalah apa yang telah terhapus dari hukum-hukum dan ajaran sunah, serta apa yang telah lenyap dari ilmu-ilmu agama yang bersifat lahiriyah maupun batiniyah.<sup>13</sup>

Imam Ahmad bin Hambal tidak sepakat dengan hal ini. Menurutny, istilah yang tepat adalah "*ta'lîm al-dîn*" sebagai ganti dari "*tajdid al-dîn*", berdasarkan hadis Nabi SAW: "*Sesungguhnya Allah Ta'ala mengutus dalam setiap penghujung abad, orang yang mengajarkan agamanya*" (Hadis riwayat Abû Bakar al-Barrâz).<sup>14</sup> Orang tersebut, lanjut Imam Ahmad, adalah dari keluarga Rasulullah SAW. Dalam hal ini, Imam Ahmad kemudian menerangkan bahwa orang tersebut adalah Umar bin Abdul Aziz, dan pada penghujung Abad II Hijrah didapatkan Muhammad Idris al-Syafi'i.<sup>15</sup> Hal ini berdasarkan hadis Nabi SAW: "*Sesungguhnya Allah mengkaruniakan para pemeluk agama pada setiap penghujung abad, seorang dari ahli bait-ku yang menerangkan kepada mereka ajaran agama mereka*".

<sup>11</sup> Pengertian "salaf" menurut para pakar adalah para Sahabat, Tabiin dan ditambah dengan Tabi' Tabiin, yang mana pendapatnya sesuai dengan al-Qur'an dan hadis, baik secara implisit maupun eksplisit, tekstual maupun kontekstual. Muhammad al-Sayyid al-Jalayand, *Dirâsah fî al-Salaf*, (Kairo: Maktabah Dâr al-'Ulûm, 1980), 10.

<sup>12</sup> Ibn Asâkir, *Tabyîn Kidhb al-Muftarâ*, 53.

<sup>13</sup> Al-Manâwî, *al-Fayd al-Qadîr*, Juz 1, 10.

<sup>14</sup> Ibn Hajar, *Tawâli al-Ta'sîs*, (Kairo: Maktabah Babuluk, 1301 H), 48.

<sup>15</sup> Bustami Muhammad Said, *Pembaharu dan Pembaharuan...*, 33.

## Tajdid dan Ijtihad

Perubahan dan perkembangan yang begitu cepat dalam kehidupan ini menyebabkan nas tidak cukup untuk menerangkan setiap hukum bagi setiap kejadian. Berdasarkan itu, para ulama salaf menunjukkan adanya sisi lain dalam pembaharuan pemikiran Islam, yaitu analisis Islam terhadap masalah-masalah baru dalam kehidupan manusia. Itulah yang disebut ijtihad. Dengan demikian ruang lingkup agama menjadi lebih kompleks, sehingga mencakup dimensi-dimensi yang lebih luas, seluas kehidupan dan perkembangannya.

Pengertian ijtihad secara bahasa adalah penerusan segala daya dan kemampuan serta usaha. Sedang menurut istilah syariah adalah penerusan segala daya kemampuan untuk menyimpulkan suatu hukum fikih Islam dari dalil-dalilnya,<sup>16</sup> juga untuk merumuskan dan menjalankan hukum Islam yang menyangkut suatu masalah *furû'iyah* yang ada dalam fikih.<sup>17</sup>

Kemudian para ahli hadis menambahkan pengertian ijtihad dengan kata-kata "*malakah*", artinya kemampuan, yaitu kemampuan untuk mendapatkan argumentasi tentang hukum-hukum syariah atau kewajiban-kewajiban amaliah yang bersifat *syar'iyah* atau '*amaliyyah*'.<sup>18</sup> Sedangkan Abdul Wahhab al-Khalaf melengkapi definisi *al-ijtihâd bi al-ra'yi*, yaitu: menguras potensi dengan pemikiran dan penggunaan media yang ditunjukkan oleh syariah dalam hal itu, guna mendapatkan hukum yang realistis dalam kondisi ketiadaan nas, untuk mengambil kesimpulan tentang sesuatu hal yang tidak terdapat nas di dalamnya. Yang dimaksud media di sini adalah *al-qiyâs*, *al-istihsân*, *al-istiślâh*, dan yang lainnya yang diisyaratkan oleh syariah.

Adapun *tajdîd al-ijtihâd* adalah dakwah ilmiah agar mujtahid menelaah kembali pendapatnya tentang hukum-hukum syariah berdasarkan *al-qiyâs*, *al-maślâliḥ*, atau *al-'urfu* yang terkait dengan suatu masalah apabila ditampilkan kembali. Tajdid ini merupakan tuntutan bagi mujtahid agar berusaha merealisasikan keadilan, *al-maślâliḥ* dan *al-maqâṣid al-syarî'ah*, mengenai pendapatnya yang terkait tentang hukum-hukum syariah, agar tidak jauh dari nas-nas,

<sup>16</sup> 'Abdul Mun'in al-Namer, *al-Ijtihâd*, (Kairo: al-Haiah al-Masriyyah al-'Âmmah li al-Kitâb, Cet. II, 1987), 28.

<sup>17</sup> Bustami Muhammad Said, *Pembaharu dan Pembaharuan...*, 37-38.

<sup>18</sup> Nadiyah Syarif al-'Asri, *al-Ijtihâd wa al-Taqlid fi al-Islâm*, (Beirut: Mu'assasah al-Risâlah, 2006), 30-31.

dari ijmak, dan argumentasi-argumentasi syariah. Hal ini juga merupakan seruan untuk menjadikan hukum-hukum *ijtihâdiyyah* bersifat mudah dan elastis, jauh dari sifat ekstrem dan sempit.<sup>19</sup> Hal ini sesuai dengan QS. 2 [al-Baqarah]: 185: “Allah menginginkan untuk kalian kemudahan dan tidak menginginkan untuk kalian kesulitan.”<sup>20</sup>

Suatu saat, Rasulullah SAW melewati suatu kaum yang sedang mengkawinkan bunga kurma. Beliau bersabda: “*Seumpama tidak kalian lakukan, maka tidak akan berbuah*”. Kemudian beliau pergi dan melewati hasil buah kurma yang jelek, dan bersabda: “*Ada apa dengan kurma kalian*”? Mereka menjawab: “*Sebab hal itu dilakukan dengan cara begini dan begitu.*” Nabi bersabda: “*Kalian lebih tahu tentang urusan dunia kalian (di dalam menanam kurma).*”<sup>21</sup> Dalam riwayat kedua disebutkan: “*Bahwasanya aku adalah manusia, apabila aku menyuruh sesuatu tentang agama kalian, maka ambil dan kerjakanlah, apabila aku mnyuruh sesuatu dari pendapatku bahwasanya aku adalah manusia*”<sup>22</sup>

Dari sini nampak dengan jelas hubungan antara ijtihad dan tajdid, karena tajdid berarti memperbaharui dan menghidupkan kembali, sedangkan ijtihad ialah menerangkan hukum tentang masalah-masalah yang belum jelas hukumnya dalam Islam. Untuk itu, seorang mujadid yang ingin mengembalikan manusia ke dalam lingkup agama dan mewarnai kehidupan mereka dengan agamanya, haruslah mampu memecahkan masalah-masalah agama dengan pikiran dan penelitian, menjelaskan dan mengajukan alternatif pemecahan masalah, serta meletakkan potokan-patokan dan batasan-batasan, yang mana dalam satu sisi memberikan kesempatan bagi kehidupan untuk berkembang dan berubah, sedangkan pada sisi yang lain menjadikan perubahan itu tetap berada dalam lingkup agama dan nilai-nilainya.<sup>23</sup> Oleh sebab itu, sebagian ulama salaf menetapkan syarat bahwa seorang mujadid haruslah seorang mujtahid dan memiliki akhlak yang baik.<sup>24</sup>

<sup>19</sup> Nadiyah Syarif al-‘Asri, *al-Ijtihâd wa al-Taqlîd...*, 183.

<sup>20</sup> QS. al-Baqarah: 185

<sup>21</sup> HR. Muslim

<sup>22</sup> HR. Rafi’ bin Khadij dalam *Ṣaḥîḥ Muslim*, Jilid 4, No. 1837.

<sup>23</sup> Abu al-‘A’la Maududi, *Mafâhim Maulûd al-Dîn wa al-Daulah*, (Kuwait: Dâr al-Qalam, 1974), 147.

<sup>24</sup> Ibn Hajar al-‘Asqalâni, *Fath al-Bâri*, Juz 13, (Kairo: Mustafa al-Bab al-Halabi, 1978), 295.

Terdapat satu hadis Nabi SAW yang menerangkan korelasi ijthad dan tajdid. Ketika itu, Nabi SAW mengutus Mu'az bin Jabal ke yaman. Nabi SAW bertanya kepada Mu'az: "Dengan apa kamu menghukumi sesuatu?" Jawabnya: "Dengan al-Quran." Kemudian Nabi SAW bertanya lagi: "Apabila tidak kamu dapatkan?" Jawabnya: "Dengan al-Hadits." Kemudian Nabi SAW bertanya lagi: "Apabila tidak kamu dapatkan?" Jawabnya: "Aku ber-ijthad dengan akalku." Jadi ijthad merupakan sarana untuk melakukan tajdid, yaitu pemecahan masalah yang baru yang belum ada di Zaman Nabi Muhammad SAW, namun masih tetap relevan dengan konteks keislaman.

### Tajdid Lawan dari Bidah

Di antara definisi ulama salaf tentang tajdid adalah memperbaharui agama dengan cara membedakan antara sunah dan bidah, memperbanyak ilmu agama, serta memberantas bidah dengan memberantas pelakunya.<sup>25</sup> Adapun yang dimaksud dengan bidah adalah segala sesuatu yang diadakan tanpa berdasarkan kepada agama. Imam al-Syafi'i membedakan bidah menjadi dua: *mahmûdah* (terpuji) dan *madhmûmah* (tercela). Yang terpuji adalah yang sesuai dengan sunah, sedang yang tercela adalah yang tidak berdasarkan kepada syariah.

Berdasarkan uraian di atas nampak jelas menurut ulama salaf, bahwa bidah dan tajdid merupakan dua kata yang berbeda bahkan kontradiktif. Bidah adalah mengadakan hal baru yang tidak berdasarkan kepada agama, baik nas, syarak, dan kaidah-kaidah agama. Bidah juga menyisipkan hal-hal yang bukan dari agama, dan memasukkan unsur asing ke dalamnya. Sedangkan tajdid justru membersihkan agama dari unsur-unsur lain yang masuk dalam agama dan menetapkan yang asli. Jika tajdid adalah reformasi ajaran agama, maka bidah adalah penyelewengan terhadap ajaran agama.<sup>26</sup>

Dari uraian di atas dapat dirumuskan pengertian tajdid menurut ulama salaf adalah sebagai berikut:

1. Tajdid adalah menghidupkan agama, membangkitkannya, dan mengembalikannya kepada aslinya, seperti pada masa ulama salaf yang pertama.
2. Yang termasuk tuntutan tajdid adalah memelihara nas-nas agama yang asli secara benar dan bersih menurut batasan dan

<sup>25</sup> Abû Tayyib Muhammad Syams al-Haq 'Azîm Abadi, *Syarh 'Aun al-Ma'bûd...*, 391.

<sup>26</sup> Bustami Muhammad Said, *Pembaharu dan Pembaharuan...*, 21.

ukuran yang telah ditetapkan.

3. Yang termasuk tuntutan tajdid ialah menempuh jalan yang benar dalam memahami nas agama dan memaknainya dengan keterangan yang telah digariskan oleh pola pemikiran sunah (salaf).
4. Tujuan pembaharuan adalah menjadikan hukum agama agar berjalan dan menguasai dimensi kehidupan, dan segera memperbaiki cara pengamalannya yang salah serta mengembalikan segi-segi yang kurang.
5. Yang termasuk dalam lingkup tajdid adalah ijtihad, yaitu menganalisa secara islami setiap hal yang baru, dan menentukan pandangan Islam pada setiap kejadian, serta memperluas lapangan agama agar mencakup segala suatu yang bermanfaat dan sesuatu dengan tuntunan dan tujuan-tujuannya.
6. Yang dimaksud ciri khas tajdid adalah membedakan mana yang termasuk agama, dan mana yang mengotorinya, serta membersihkan agama dari penyelewengan itu, baik yang timbul karena faktor-faktor *intern* dalam masyarakat muslim, maupun faktor-faktor *ekstern*.<sup>27</sup>

Dari penjelasan di atas, nantinya mengerucut bahwa seorang dapat disebut mujadid atau yang memperbaharui agama adalah ia yang memiliki syarat-syarat tertentu. Para ulama Islam memberikan syarat bagi seorang mujadid, yakni harus menguasai bidang agama, ilmunya diakui oleh para ahli dalam bidangnya, perkataannya mendukung dan membela sunah, dan ilmunya mengungguli semua pakar pada zamannya.<sup>28</sup> Oleh karena itu, syarat-syarat menjadi mujadid ada tiga: 1) harus *'âlim* dan pakar dalam bidangnya, 2) mendukung dan komitmen terhadap sunah dalam pemikiran dan perkataannya, artinya bukan ahli bidah, dan 3) ilmunya mengungguli pakar yang lain pada zamannya.<sup>29</sup>

### Pedoman Tajdid dalam Pemikiran Islam

Sebelum menerangkan masalah ini, maka ada baiknya penulis menerangkan terlebih dahulu tentang pengertian pemikiran Islam,

<sup>27</sup> *Ibid*, 23-24.

<sup>28</sup> 'Abd al-Muta'âl al-Saidi, *al-Mujaddidûn fî al-Islâm*.

<sup>29</sup> al-Hasan al-'Alamî, *Tajdîd al-Fikr al-Islâmî*, (al-Qunaitirah: Maktabah al-Turâs al-Islâmî, T. Th), 18-19.

sebab hal ini akan terkait erat dengan pedoman yang menjadi pegangan para mujadid. Makna dari “pemikiran Islam” di sini adalah semua hasil karya akal Kaum Muslim yang menyangkut masalah-masalah akidah, syariah, dan kehidupan rohaniah dan jasmaniah, kehidupan dunia, politik, ekonomi, sosial, dan lain sebagainya. Dalam dunia akademis, umumnya pemikiran Islam meliputi bidang-bidang Ilmu Kalam, Filsafat Islam, Tasawuf, dan Usul Fiqh. Kalau nisbah pemikiran itu kepada Islam, maka sudah seharusnya pemikiran itu tidak boleh berlawanan dan bertentangan dengan ajaran pokok Islam yang besumber kepada al-Qur’an dan hadis. Kalau pemikiran tersebut bertentangan dan tidak sesuai dengan ajaran Islam, maka tidak boleh dinisbahkan kepada pemikiran Islam. Untuk itu, perlu ada pedoman yang dijadikan standar dalam tajdid dan pemikiran Islaminya. Adapun standar tersebut adalah sebagai berikut:

1. Komitmen terhadap *masdariyyah* dan *marji’iyyah*

Yang dimaksud dengan *masdariyyah* adalah sumber-sumber pokok dan sumber pengetahuan yang dipakai sebagai landasan berpikir, tempat berpijak ilmu pengetahuan, dan sumber dari hasil pemikiran. Sumber dalam pemikiran Islam adalah wahyu dan syariah dari al-Qur’an dan sunah, dan sumber *tasyrî’* yang disepakati ulama. Suatu pemikiran tidak akan dinamakan islami kecuali bersumber dari sumber-sumber yang pokok ini, dari sini ia bertolak, dan tidak boleh menentanginya. Untuk itu, disyaratkan bagi seorang mujadid untuk mengetahui kedua sumber pokok tadi dengan akurasi berpikir, tidak menyimpang dari prinsip pengambilan hukum dari teks syariah. Oleh sebab itu, apa yang masuk ke dalam warisan Islam (*turâs Islâmî*) dari teori-teori, filsafat-filsafat yang biasa disebut sebagai ilmu hikmah, yang besumber dan berasal dari Filsafat Yunani, India, dan sumber kebudayaan Majusi, dan lain-lain, yang asing dan menyimpang dari *masdariyyah* dan *marji’iyyah* adalah bukan termasuk pemikiran Islam, karena hilangnya syarat berpedoman dan komitmen terhadap *masdariyyah*.

Sedangkan yang dimaksud dengan *marji’iyyah* adalah para perantara-perantara pemikiran yang dianggap sebagai rujukan dalam membaca, memahami literatur klasik secara komprehensif, dan menyeleksi kegunaannya untuk pemikiran dan pengetahuan. Mereka adalah para ulama dan pemikir yang

dianggap sebagai rujukan umat dalam hal ini. Untuk sampai kepada makam tersebut, mereka mempunyai syarat-syarat: 1) adalah ulama yang luas dan dalam ilmu keislamannya, 2) bersifat jujur dalam berpegang teguh terhadap agama, dan 3) mempunyai tanggungjawab ilmiah, obyektif, dan menolak kepalsuan.<sup>30</sup>

2. Mempunyai metode berpikir dan metode tajdid yang jelas  
Maksud dari prinsip ini tertuang dalam dua prinsip berikut: pertama, *ta'sîl* sebelum *tanhîr*, artinya melihat terlebih dahulu warisan klasik Islam dalam bidang fikih dan pemikiran sebelum melihat yang lain, sebab warisan kita cukup untuk menyelesaikan problema pemikiran masa kini. Kedua, mengetahui maksud dan tuntutan zaman, supaya tajdid yang diinginkan tidak terjadi pengulangan yang tidak berarti. Oleh karenanya, perlu mempelajari kondisi Kaum Muslim dan kebutuhan mereka pada masa kini dan yang akan datang.<sup>31</sup>
3. Pemahaman yang benar terhadap syariah dan kondisi zaman  
Bagi seorang mujadid perlu mempunyai pengetahuan luas dan mendalam, bukan hanya tentang teks agama, tetapi juga realitas masyarakat, bahkan mengetahui fikih syariah dan fikih zaman, ilmu umum dan agama, tahu mendiagnosa penyakit umat dan mengobatinya.<sup>32</sup>

### Bentuk Tajdid

Berikut dipaparkan para mujadid dan bentuk-bentuk tajdid mereka, yang dilakukan baik oleh ulama salaf maupun ulama modern, sebagai perbandingan untuk memilih dan memilah mana yang sesuai dengan ajaran Islam dan mana yang tidak sesuai:

1. Tajdid pada Zaman *al-Khulafâ al-Râsyidûn*
  - a. Tajdid Abu Bakar al-Shiddiq: 1) memerangi kaum murtad, 2) mengumpulkan al-Quran, dan 3) memulai gerakan ekspansi Islam.
  - b. Tajdid Umar bin Khattab: 1) membuat Kalender Hijriyah, 2) memperluas daerah ekspansi Islam dan membangun kota-kotanya, 3) menciptakan keadilan sosial di kalangan muslimin, 4) menjaga pedoman akhlak di masyarakat, dan

<sup>30</sup> *Ibid*, 20-21.

<sup>31</sup> *Ibid*, 23.

<sup>32</sup> *Ibid*, 24.

- 5) memperbaharui fikih politik dan administrasi.
- c. Tajdid Usman bin Affan: 1) menyebarkan kebudayaan Islam dan memperluas pembangunan negara dan 2) mengumpulkan al-Qur'an dalam satu mushaf (Mushaf Usmani).
  - d. Tajdid Ali bin Abi Thalib: 1) memerangi aliran ekstrem dalam agama dan 2) memerangi kelompok Khawarij yang menyimpang akidahnya.<sup>33</sup>
2. Tajdid setelah Zaman *al-Khulafâ al-Râsyidûn*
- a. Khalifah Umar bin Abdul Aziz: 1) mengembalikan sistem pemerintahan dari kerajaan ke khilafah, 2) membentuk *bait al-mâl*, untuk kesejahteraan Kaum Muslim, 3) menerapkan prinsip keadilan dalam hukum, dan 4) memperbaiki perangai rakyat dan amar makruf dan nahi mungkar.<sup>34</sup>
  - b. Imam al-Syafi'i: 1) pembukuan Usul Fikih, 2) pembetulan beberapa penyimpangan dalam akidah, dan 3) pembelaan terhadap sunah<sup>35</sup>
  - c. Imam al-Asy'ari: 1) memerangi para penyeleweng akidah, 2) menampilkan metode baru dalam pembahasan akidah, dan 3) meluruskan pendapat mutakalimun dalam bidang akidah.
  - d. Imam al-Ghazali: 1) mengkritik para filosof tentang beberapa perkara, 2) mengkritik penyelewengan terhadap Ilmu Kalam, 3) mengkritik ahli kebatinan, dan 4) mengkritik ahli tasawuf yang menyeleweng.
  - e. Ibn Taimiyyah: 1) menghidupkan kembali *manhaj* salaf dalam pemikiran dan akidah, 2) menepis pertentangan antara akal dan wahyu, 3) memerangi pemikiran dan perbuatan para ahli sihir, 4) mengkritik para ahli logika, mutakalim, filosof, dan sufi dalam bidang akidah, 5) membersihkan akidah dan syariah dari bidah dan khurafat, dan 6) membuka pintu ijtihad dan memerangai taklid.
3. Tajdid pada Zaman Modern
- a. Muhammad bin Abd al-Wahhab: 1) menjelaskan ulang pengertian tauhid, 2) memberantas bidah dan khurafat, dan 3) membuka pintu ijtihad dalam bidang fikih dan

---

<sup>33</sup> *Ibid*, 30-49.

<sup>34</sup> *Ibid*, 67-70.

<sup>35</sup> *Ibid*, 100.

- memerangi taklid.
- b. Jamaluddin al-Afghani: 1) membebaskan ikatan taklid dan membuka pintu ijtihad, 2) berhukum kepada al-Qur'an dan hadis, 3) meluruskan pemahaman yang salah terhadap prinsip-prinsip Islam, 4) menolak aliran naturalisme dan menegaskan pentingnya agama, dan 5) seruan terhadap pembentukan Pan-Islamisme dan berpegang terhadap mazhab salaf.
  - c. Muhammad Abduh: 1) memerangi bidah dan khurafat, 2) seruannya agar dibuka pintu ijtihad, dan 3) reformasi dalam bidang pendidikan, pengajaran, dan bahasa Arab.<sup>36</sup>

### Modernisme dalam Dunia Islam

Kata modernisme tidak hanya berarti orientasi kepada kemandirian, tetapi merupakan sebuah terminologi khusus yang intinya adalah memodernisasi pemahaman agama. Modernisme meyakini bahwa kemajuan ilmiah dan budaya modern membawa konsekuensi reaktualisasi berbagai ajaran keagamaan tradisional mengikuti disiplin pemahaman filsafat ilmiah yang tinggi.<sup>37</sup> Di sisi lain, modernisme adalah sebuah gerakan yang bergerak secara aktif untuk melumpuhkan prinsip-prinsip keagamaan agar tunduk kepada nilai-nilai, pemahaman, persepsi, dan sudut pandang Barat.<sup>38</sup>

Jika tajdid menghidupkan kembali ajaran Islam yang telah terhapus dan terlupakan dan dikembalikan kepada masa Islam awal (salaf), sedangkan modernisme adalah usaha untuk mewujudkan relevansi antara Islam dan pemikiran abad modern yaitu dengan meninjau kembali ajaran-ajaran Islam dan menafsirkannya dengan interpretasi baru, untuk menjadikan Islam sebagai agama modern.

Di antara Umat Islam sendiri, terdapat beberapa tokoh yang melakukan modernisasi keagamaan. Di antara mereka adalah Syed Ahmad Khan, Mohammad Iqbal, Qosim Amin, dan Ali Abdul Raziq.

#### 1. Modernisasi Syed Ahmad Khan (1817-1898 M)

Pelopop modernisme di dunia Islam adalah Sayid Ahmad Khan yang lahir di India. Pola pikirnya sangat sesuai dengan makna dan

<sup>36</sup> Amal Fathullah Zarkasyi, *al-Salaf wa al-Salafiyah fi al-Fikr al-Islami*, (Gontor: Darussalam University Press, 2008), 95-140.

<sup>37</sup> Munir al-Ba'labaki, *Kamus Inggris-Arab*. (Beirut: Dâr al-'Ilm li al-Malâ'în, 1974), 386.

<sup>38</sup> Muhammad Hamid al-Nasir, *Menjawab Modernisasi Islam*, Terj. Abu Umar Basyir, (Jakarta: Darul Haq, 2004), 181-182.

tujuan modernisme itu sendiri, yaitu: berusaha merelevansikan ajaran agama Islam dengan pengetahuan modern dengan jalan menafsirkan kembali ajaran agama sesuai dengan pengetahuan modern.<sup>39</sup> Tampaknya, Syed Ahmad Khan sangat berusaha keras untuk melestarikan peradaban Barat dan membuka jalan bagi Kaum Muslim untuk meniru peradaban Barat. Untuk mencapai hal itu, ia menempuh tiga prinsip: pertama, bekerjasama dalam bidang politik (*cooperation* dengan Barat). Kedua, mengimpor ilmu-ilmu Barat dalam lapangan kebudayaan, dengan membangun Alligard Moslem University, dengan merombak kurikulumnya dan memasukkan ilmu umum (sains dan teknologi), mengajarkan sastra dan bahasa Eropa. Dalam hal ini, Khan melakukan tajdid, tetapi kurikulum yang diterapkan tidak mencerminkan kurikulum yang Islami, apalagi menjamah masalah Islamisasi Ilmu Pengetahuan. Ketiga, menafsirkan kembali ajaran Islam dalam lapangan pemikiran.<sup>40</sup>

Untuk prinsip terakhir ini, ia mengarang *Tafsir al-Qur'an* yang intinya meyakinkan Kaum Muslim bahwa akidah Islam tidak bertentangan dengan hukum-hukum alam (*naturalisme*). Ia beranggapan bahwa al-Qur'an adalah firman Allah dan hukum-hukum alam adalah perbuatan-Nya, maka tidak mungkin firman Allah bertentangan dengan perbuatan-Nya. Lanjutnya, Umat Islam cukup berpegang pada al-Qur'an, sehingga tidak memerlukan hadis. Umat Islam tidak perlu bersandar kepada tafsir-tafsir klasik yang penuh dengan khurafat dalam memahami al-Qur'an, tetapi mereka dapat menafsirkan al-Qur'an sendiri dengan pengalaman dan ilmu pengetahuan modern.<sup>41</sup>

Penolakannya terhadap hadis dikarenakan sabda Rasul SAW itu tidak dibukukan di Zaman Rasulullah SAW, melainkan pada abad kedua Hijrah, di mana kekecauan, pergolakan politik, dan berbagai perselisihan di bidang agama terjadi. Hal ini mempengaruhi tersebarnya hadis-hadis palsu. Oleh karena itu, ia hanya menerima hadis yang sesuai dengan nas dan ruh al-Qur'an, sesuai dengan akal dan pengalaman manusia, serta tidak bertolak belakang dengan fakta-fakta sejarah yang benar.<sup>42</sup>

---

<sup>39</sup> Sir Ahmad Khan, "Reinterpretation of Moslem Theology", dalam John J. Donohue dan John L. Espesito (ed), *Islam In Transition and Perspectives*, (Jakarta: Rajawali, 1984), 61-64.

<sup>40</sup> Basri Ahmad Dar, *The Religious Thought of Sir Ahmad Khan*, (Lahore: Institute of Islamic Culture, 1957), 270.

<sup>41</sup> Khalil Abu Hamid Abu 'Ala, *Jawâhib min Turâst al-Hindî al-Islâmî*, (Kairo: Maktabah al-Ma'ârif al-Ĥadisah, 1979), 41.

Di samping itu, Ahmad Khan juga menolak pendapat fuqaha terdahulu secara individu, bahkan pendapat ijma pun ditolak. Ia sama sekali tidak mengakui ijma, meskipun dilakukan oleh para sahabat. Ia beralasan, pintu ijtihad masih terbuka dan tidak perlu mengikuti pendapat para fuqaha terdahulu, karena situasi dahulu dan sekarang berbeda.<sup>43</sup>

Dari sini tampak bahwa Ahmad Khan seorang penganut paham rasionalisme dan memakai *framework* dan *worldview* Barat dalam memandang Islam. Sedang penginkarannya terhadap sunah, walau tidak mutlak, namun sudah mengarah kepada “Golongan ingkar sunah” yang jelas-jelas bertentangan dan keluar dari pedoman tajdid itu sendiri, ditambah dengan penginkarannya terhadap ijma sahabat, menunjukkan komitmennya terhadap *worldview* Barat.

Dalam hal ini, Jamaludin al-Afghani mengkritiknya dengan menerbitkan buku yang berjudul *al-Raddu ‘alâ al-Dahriyîn* (Sanggahan terhadap Aliran Naturalisme) yang diusung oleh Ahmad Khan. Dalam hal ini al-Afghani menjelaskan tentang bahaya aliran Naturalis terhadap masyarakat. Al-Afghani memberi contoh kehancuran penganut aliran ini, seperti Bangsa Yunani karena mengadopsi aliran Abiqr,<sup>44</sup> Bangsa Persi karena mengadopsi aliran Muzdik,<sup>45</sup> dan Bangsa Mesir karena mengadopsi aliran Kebatinan.

Sebenarnya mengadopsi sains dan teknologi darimanapun dibolehkan dalam Islam, termasuk dari Barat. Sebab, dalam Islam tidak teradapat dikotomi antara ilmu agama dan non-agama, karena keduanya berasal dari Allah. Akan tetapi, yang diambil bukanlah filsafat materialis, gaya piker dan pola hidup yang sekuler yang jelas-jelas bertentangan dengan akidah Islam, melainkan adalah teknologi dan ilmu pengetahuannya.

Menurut Abu al-Hasan al-Nadawi, pola pemikiran Sayyid Khan berpijak atas dasar taklid kepada Peradaban Barat dan prinsip-prinsipnya yang materealistis, mengambil seluruh sains modern beserta konsep-konsepnya, berusaha menafsirkan al-Qur’an sesuai dengan Peradaban Barat, serta menolak segala sesuatu yang tidak dapat dibuktikan oleh indra dan pengalaman empiris serta tidak

---

<sup>42</sup> *Ibid*, 113-118.

<sup>43</sup> *Ibid*, 275.

<sup>44</sup> Jamal al-Dîn al-Afgâni, *al-Raddu ‘ala al-Dahriyyîn*, Terj. Muhammad Abduh, (Kairo: al-Salam al-‘Alami, T. Th), 59-60.

<sup>45</sup> *Ibid*, 63.

diakui oleh ilmu pengetahuan alam dalam hal yang gaib.<sup>46</sup>

## 2. Modernisasi Mohammad Iqbal

Kontribusi Iqbal dalam bidang pembaharuan adalah kritiknya terhadap peradaban Barat yang materealistis, setelah sebelumnya ia mendalami filsafat Barat, peradaban, dan kehidupannya. Pemikiran modernisasi Iqbal dituangkan dalam buku yang berjudul *Reconstruction of Religious Thought in Islam*. Berkat kritiknya kekaguman Umat Islam terhadap Peradaban Barat mulai pudar.<sup>47</sup>

Namun demikian, Iqbal mengagumi reformasi Kemal Attaturk dari Turki yang sekuler. Padahal jelas sekali apa yang dilakukan Attaturk merupakan westernisasi secara membabi buta. Tetapi Iqbal menganggapnya sebagai suatu ijtihad untuk menegakkan kembali ajaran Islam sesuai dengan pemikiran dan pengalaman modern, yakni ijtihad dalam masalah politik dan agama, yang berpijak kepada pengalaman empiris dan bukan pada pemikiran para fuqaha.<sup>48</sup> Ia berpendapat bahwa kebangkitan Islam yang dinanti-nantikan haruslah meniru langkah Turki dan berbuat seperti mereka dengan meninjau kembali warisan-warisan pemikiran Islam.<sup>49</sup> Karena, Turki satu-satunya yang memerangi *stagnasi* akidah dan bangkit dari kejumudan intelektual. Turki satu-satunya bangsa yang benar-benar mengajak pada kebebasan berpikir, yang berangkat dari alam ide kepada alam nyata.<sup>50</sup> Iqbal kemudian mengemukakan kriteria modernisasi yang diserukannya kepada Kaum Muslim, yakni menuntut peninjauan kembali terhadap warisan-warisan intelektual salaf, merekonstruksi syariah sedini mungkin sesuai dengan pemikiran dan pengalaman modern, serta mengadakan interpretasi baru terhadap prinsip-prinsip yang fundamental.<sup>51</sup>

Pengaruh Turki yang cukup signifikan terhadap pemikiran Iqbal bukan hanya datang dari Kemal Attaturk, tetapi juga datang dari Jalaluddin al-Rumi. Di samping itu, Iqbal juga terpengaruh oleh aliran Filasaf Positivisme Agust Comte yang Atheis; juga Dhiya'

<sup>46</sup> Abu al-Hasan al-Nadawi, *Mûjaz Târîkh Tajdîd Fikrah al-Islâmiyyah wa Fikrah al-Gharbiyyah*, 163; dan *Islâm wa al-Hârah al-Gharbiyyah*, 110 dan 114.

<sup>47</sup> Maulana Muhammad Ali, *The Religion of Islam*, (Lahore: T. Pn, 1971), 242.

<sup>48</sup> Muhammad Iqbal, *Tajdîd al-Fikri al-Dîn fi al-Islâm*, Terj. Abbas Mahmud al-Aqad, (Kairo: Dâr al-Taklîf wa al-Tarjamah wa al-Nasyr, 1955), 182.

<sup>49</sup> *Ibid*, 176.

<sup>50</sup> Bustami M. Said, *Pembaharu dan Pembaharuan...*, 148.

<sup>51</sup> *Ibid*, 139.

Gukap, yang mengumandangkan paham persamaan gender antara laki-laki dan perempuan dalam hukum perkawinan, talak, dan waris. Mereka itu dianggap sebagai cerminan gerakan modernisasi dalam Islam.<sup>52</sup>

Iqbal juga terpengaruh oleh orientalis, Gold Ziher. Mengenai penelitiannya terhadap hadis Nabi SAW, Iqbal menukil pendapat orientalis Gold Ziher, bahwa penelitian yang mendalam tentang hadis-hadis dengan menggunakan metode kritik sejarah menunjukkan bahwa hadis-hadis Nabi SAW tidak dapat dipercaya kebenarannya, sehingga hadis yang menyangkut hukum syariah perlu diteliti isinya.

Menanggapi Iqbal, Abu 'Ala Maududi berkomentar:

“Tetapi Iqbal dengan segala kejeniusannya dalam bersyair, tidak pernah lepas dari berbagai bahaya. Sayang sekali bahwa tulisan-tulisannya tidak pernah sepi dari berbagai hal kontradiktif. Ia telah melalui berbagai fase yang berbeda dalam perkembangan pemikiran selama hidupnya. Ia tidak dapat membentuk pemikiran Islam yang jernih kecuali tahun-tahun terakhir dari hidupnya. Di tahun-tahun pertama dari kehidupannya pemikirannya tentang Islam bercampur dan dipengaruhi oleh pemikiran-pemikiran Barat”<sup>53</sup>

Sepertinya, Iqbal memang gegabah ketika mengajak Umat Islam meniru sekulerisme Turki. Karena sampai sekarang, Turki tidak mengalami kemajuan yang signifikan dalam seluruh aspek kehidupan, termasuk ilmu pengetahuan dan teknologi, kecuali produksi karpet dan sajadahnya. Baru setelah Partai Keadilan dan Kebebasan Islam menang dan memimpin Turki dalam beberapa tahun terakhir, Turki mulai kembali kepada Islam. Turki perlahan menjadikan syariat Islam sebagai pedoman hidup dan mulai meninggalkan sekulerisme. Dari situ, sedikit demi sedikit kondisi sosial, ekonomi, politik, pendidikan, dan budaya rakyat Turki membaik secara signifikan, ini fakta yang tidak terbantahkan, walau masih ada tantangan dari kaum sekularis.

---

<sup>52</sup> *Ibid*, 192.

<sup>53</sup> Maryam Jameela, *Islam in Theory and Practice*, (Lahore: Muhammad Yusuf Khan, 1970), 99.

### 3. Modernisasi Qasim Amin

Masalah pokok yang diperjuangkan Qasim Amin adalah agar wanita muslimah melepaskan diri dari tradisi-tradisi masa lalu, untuk kemudian mencontoh wanita Barat. Hal ini tercantum dalam bukunya *Tahrîr al-Mar'ah*. Walaupun ia tidak menguasai ilmu agama, tetapi ia kerap berbicara tentang hijab, talak, poligami, serta pengajaran dan pekerjaan wanita dalam Islam. Bagi Amin, syariah Islam adalah masalah yang tidak tetap, melainkan selalu berubah sesuai dengan situasi dan kondisi zaman. Ia juga beranggapan bahwa tidak semua perkataan Nabi SAW merupakan bagian dari agama, maka harus dipisahkan antara perkataan yang biasa, nasehat-nasehat, moral, dan filsafat-filsafat hidup yang tidak merupakan kewajiban agama.<sup>54</sup> Berdasarkan hal tersebut ia menyerukan kepada wanita muslimah untuk menanggalkan hijab, karena hijab bagi wanita merupakan sebab kemunduran Bangsa Timur. Adapun menanggalkan hijab merupakan rahasia kemajuan Barat. Ia juga menghimbau bagi mereka kepada pergaulan bebas, antara laki-laki dan perempuan.

Dari uraian di atas dapat disimpulkan bahwa modernisasi yang digagas oleh Qasim Amin telah terlepas dari konteks tajdid dalam Islam, dan hanya merupakan *taghrîb* (westernisasi) semata, bahkan *tahrîf* (penyelewengan) terhadap ajaran Islam itu sendiri. Perkataan Amin bahwa syariah Islam adalah masalah yang tidak tetap perlu dikritisi. Memang syariah Islam itu bersifat umum, ada yang harus tetap dan ada yang boleh berubah, seperti rukun Iman dan rukun Islam jelas tidak boleh berubah, tetapi model pakaian Islam boleh berubah sesuai dengan perkembangan zaman dan tempat, asalkan tetap menutup aurat. Adapun pandangannya bahwa tidak semua perkataan Nabi SAW merupakan bagian dari agama, menunjukkan bahwa Amin ingin mengadakan sekularisasi bagi ajaran Islam. Padahal ajaran Islam mencakup seluruh aspek kehidupan, tetapi hukumnya bermacam-macam, adanya yang wajib, jaiz, mubah, makruh, dan haram. Hal tersebut menunjukkan bahwa Islam itu luas dan luwes.

Anjuran Amin bagi para wanita untuk melepas jilbab dan mengikuti gaya hidup bebas sebagaimana Masyarakat Barat merupa-

---

<sup>54</sup>Muhammad Imarah, *Al-Masiriyun – al-A'mâl al-Kâmilah li Qâsim Âmin*, Juz I, (Beirut: al-Mu'assah al-'Arabiyah li Dirâsah wa al-Nasyr, 1976), 292.

kan upaya menghapuskan syariah Islam dan menggantikannya dengan hukum Barat yang sekuler. Pendapat ini jelas absurd, sebab kemajuan wanita Muslimah bukan ditentukan oleh hal demikian, melainkan oleh pendidikan dan ketrampilannya. Juga perlu ditegaskan di sini, bahwa Kaum Muslimah dapat maju dalam berbagai aspek kehidupan tanpa harus mengadopsi hukum Barat.

#### 4. Modernisasi Ali Abd al-Raziq

Di antara konsep-konsep fundamental Peradaban Barat adalah konsep pemisahan antara agama dan negara (sekularisme). Konsep ini banyak sekali diadopsi oleh intelektual muslim, contohnya Ali Abd al-Raziq.<sup>55</sup> Dalam bukunya yang berjudul *Al-Islâm wa Uṣûl al-Hukm*, ia menakwilkan hukum-hukum al-Qur'an, sunah, dan fikih yang disesuaikan dengan pemikiran Barat, dan menjadikan kitabnya sebagai puncak produk pemikiran modern.

Adapun dalil-dalil tentang khilafah yang terdapat dalam al-Qur'an, dikatakannya bahwa maknanya lebih luas dan lebih umum dari pada khilafah yang dimaksud. Adapun hadis-hadis tentang imamah, baiat, jamaah, dan sebagainya tidak patut dijadikan dalil oleh mereka yang menganggap khilafah sebagai akidah atau hukum agama, sebab hadis itu tidak lebih sebagaimana perkataan Isa mengenai hukum-hukum agama yang berkaitan dengan pemerintahan Kaisar Romawi.

Raziq lebih mengedepankan substansi dari sebuah pemerintahan, yakni menegakkan keadilan. Ia tidak menghiraukan penamaan dari pemerintahan itu sendiri. Apapun namanya, baik itu kesultanan, kepresidenan, atau kekaisaran, yang penting adalah mereka harus mampu menegakkan keadilan.

“Jika yang dikatakan oleh ahli fikih tentang imamah dan khilafah itu sama dengan apa yang dimaksud oleh para ahli politik, maka benar apa yang mereka katakan bahwa syiar agama dan kemaslahatan masyarakat tergantung bentuk pemerintahannya; absolutisme atau terbatas, kerajaan atau republik, diktator atau

---

<sup>55</sup> Syekh Abd Raziq belajar di Al-Azhar sampai tingkatan master, kemudian belajar sejarah kepada orientalis di Universitas Mesir (Sekarang Cairo University). Selanjutnya menempuh studi di Oxford University Inggris, kemudian pulang ke Mesir dan berkecimpung dalam bidang peradilan. Lihat: Charles Adam, *Islam and Modernization In Egypt*, 252.

<sup>56</sup> Ḍiyâ'u al-Dîn al-Rais, *al-Islam wa al-Khilâfah fi al-'Asri al-Ḥadîs; Naqd li Kitâb "al-Islâm wa Uṣûl al-Hukm*, (Kairo: Maktab Dâr al-Turâs, 1976), 256-257.

konstitusional, dengan demokrasi atau sosialis.”<sup>56</sup>

Nabi SAW sendiri, tidak mengajarkan untuk mendirikan Negara Islam. Kepemimpinan Rasulullah SAW adalah kepemimpinan agama dan rohani, tidak ada hubungannya dengan pemerintahan atau politik. Kebanyakan tugas pemerintahan dan politik tidak ada di masa beliau. Adapun premis-premis yang menunjukkan atau menyerupai masalah-masalah pemerintahan dan politik, hanya sebagai sarana untuk memperkuat dakwah Islam.<sup>57</sup> Bagi Raziq, Islam adalah peraturan agama yang tidak berkaitan dengan sistem politik. Adapun sistem pemerintahan yang dikenal Kaum Muslim hanyalah sejarah yang tidak berhubungan dengan agama. Oleh karena itu, tidak ada larangan bagi Kaum Muslim untuk menghapus sistem khilafah. Kaum Muslim hendaknya mencontoh sistem pemerintahan berdasarkan pengalaman-pengalaman bangsa lain, juga hasil pemikiran mereka dalam bidang sosiologi dan politik.<sup>58</sup> Dari sini, tampak jelas bahwa Raziq menginginkan Umat Islam mau mengambil sistem politik Barat yang sekuler untuk diterapkan dalam pemerintahan mereka, dan meninggalkan sistem khilafah. Hal tersebut terangkum dalam pernyataannya:

“Sesungguhnya agama Islam tidak berkaitan dengan khilafah yang dikenal oleh Kaum Muslim, dan bukan merupakan salah satu prinsip agama, begitu pula masalah yudikatif, tugas-tugas pemerintahan, dan lain-lain, tetapi itu hanya merupakan sistem politik yang tidak ada hubungannya dengan agama. Jadi, agama tidak memberi batasan, tidak memerintah atau melarangnya, tetapi menyerahkan kepada kita untuk dikembalikan kepada hukum rasio dan pengalaman bangsa-bangsa dan kepada sistem politik.”<sup>59</sup>

Tampaknya, Raziq tidak tahu bahwa Islam adalah agama yang komprehensif, yang ajarannya bukan hanya meliputi masalah akidah dan ibadah saja, tetapi juga pemerintahan. Memang dalam al-Qur’an tidak ada ayat yang menyebut secara gamblang untuk mendirikan Negara Islam, tetapi dasar-dasar Negara Islam disebutkan dalam al-Qur’an dan dicontohkan oleh Rasulullah SAW. Di samping sebagai

<sup>57</sup> *Ibid*, 139-167.

<sup>58</sup> *Ibid*, 182-194.

<sup>59</sup> Ali ‘Abd Raziq, *Al-Islâm wa Uṣûl al-Ḥukm: Baḥṡu al-Khilâfah wa al-Ḥukûmah fi al-Islâm*, (T. Tp: Dâr al-Hilâl, Cet. I, 1925), 146.

nabi, Muhammad juga seorang panglima perang, kepala pemerintahan, dan imam masjid. Tidak ada perbedaan antara perkara dunia dan akhirat. Kesemuanya dikerjakan Nabi SAW dalam satu masa. Perlu diketahui bahwa *ḥadits fi'li* sebagaimana penerapan Nabi SAW akan Negara Islam, lebih kuat untuk dijadikan hukum ajaran ketimbang *ḥadits qauli*. Untuk itu, Nabi SAW itu tidak mengatakan, "Dirikanlah Negara Islam!", tetapi amalannya telah mencerminkan hal itu, dan masalah ini tidak terbantahkan oleh fakta sejarah. Pada masa selanjutnya, hal ini kemudian dicontoh oleh *al-Khulafâ al-Râsyidûn*.

Perlu diterangkan, bahwa Islam tidak mengenal demokrasi ala Barat yang sekuler, yang berpedoman bahwa "suara rakyat adalah suara Tuhan". Sebab tugas negara dan pemerintahan Islam bukan merancang undang-undang atau syaria, tetapi sekedar melaksanakan syaria yang sudah ditetapkan oleh Allah melalui Rasul-Nya, juga bukan oleh rakyat yang tingkat pendidikan dan ilmunya sangat bervariasi, apalagi oleh rakyat yang menentang Tuhan dan syaria-Nya.

Maka jelaslah modernisasi yang dilakukan oleh Raziq dalam pemerintahan hanya merupakan westernisasi dan sekularisasi seperti yang ada di Barat. Padahal hal tersebut membawa paham-paham lain yang bertentangan dengan ajaran Islam itu sendiri, di antaranya humanisme, sekularisme, pragmatisme, ataupun kapitalisme.

## Penutup

Dari paparan di atas, disimpulkan bahwa tajdid dalam Islam bukanlah modernisasi. Keduanya berbeda makna, sehingga memiliki implikasi yang berbeda pula. Apa yang dilakukan Kaum Modernis bukanlah tajdid sebagaimana yang dilakukan para mujadid dalam Islam. Yang dilakukan mereka lebih bersifat *taghrîb* (westernisasi) bahkan sekularisasi ajaran Islam.

Islam tidak menafikan adanya inovasi kreatif dan dinamis dalam pemikiran masalah-masalah yang mungkin berubah (*muta-ghayyirât*), tetapi bukan dalam hal-hal yang bersifat tetap (*tsawâbit*). Namun karena nisbah pemikiran tersebut ditujukan kepada Islam, maka pemikiran Islam tersebut harus selalu berpegang teguh terhadap *maṣḍariyyah* al-Qur'an dan hadis, baik secara tersirat maupun tersurat. Oleh karenanya, Umat Islam harus berhati-hati dalam melakukan tajdid. Tajdid yang benar adalah yang sesuai dengan al-Qur'an dan hadis tidak bertentangan dengan keduanya. Dalam metodenya pun, meski dibolehkan untuk disesuaikan dengan

situasi dan kondisi zaman modern, tapi harus tetap memperhatikan kesesuaiannya dan tidak bertentangan dengan kedua sumber ajaran Islam tersebut. []

#### Daftar Pustaka

- 'Ala, Khalil Abu Ḥamid Abu. 1979. *Jawâniib min Turâts al-Hindî al-Islâmî*. Kairo: Maktabah al-Ma'ârif al-Ḥaditsah.
- Al-'Alamî, al-Hasan. T. Th. *Tajdîd al-Fikr al-Islâmî*. al-Qunaitirah: Maktabah al-Turâs al-Islâmî.
- Al-'Asqalâni, Ibn Hajar. 1301 H. *Tawâli al-Ta'sîs*. Kairo: Maktabah Babuluk.
- \_\_\_\_\_. 1325 H. *Tahdhîb al-Tahdhîb*, Juz 9. Haedar Abad: T. Pn, Cet.1.
- \_\_\_\_\_. 1978. *Fath al-Bâri*, Juz 13. Kairo: Mustafa al-Bab al-Halabi.
- Al-'Asri, Nadiyah Syarif. 2006. *al-Ijtihâd wa al-Taqlîd fî al-Islâm*. Beirut: Mu'assasah al-Risâlah.
- Abadi, Abû layyib Muhammad Syams al-Haq 'Azîm. 1969. *Syarḥ 'Aun al-Ma'bûd alâ Sunan Abî Dâwûd*, Juz 11. Madinah: Maktabah Salafiyah.
- Adam, Charles. 1933. *Islam and Modernization In Egypt*. London: Oxford University Press.
- Al-Afgâni, Jamâl al-Dîn. T. Th. *al-Radd 'alâ al-Dahriyyîn*, Terj. Muhammad Abduh. Kairo: al-Salam al-'Alami.
- Ali, Maulana Muhammad. 1971. *The Religion of Islam*. Lahore: T. Pn.
- Asâkir, Ibn. 1347 H. *Tabyîn Kidhb al-Muftarâ*. Damaskus: Matba'ah Taufîq.
- Al-Ba'labaki, Munir. 1974. *Kamus Inggris-Arab*. Beirut: Dâr al-'Ilm lî al-Malâyîn.
- Dar, Basri Ahmad. 1957. *The Religious Thought of Sir Ahmad Khan*. Lahore: Institute of Islamic Culture.
- Dâwûd, Abû. T. Th. *Sunan*. Jilid 4. Beirut: Dâr al-Fikr.
- Donohue, John J. dan John L. Espesito (ed). 1984. *Islam In Transition and Prespektives*. Jakarta: Rajawali.
- Ḥanbal, Ahmad ibn. 1398 H. *Musnad*. No. 22575. Beirut: al-Maktab al-Islâmî.
- Imarah, Muhammad. 1976. *Al-Masiriyun – al-A'mâl al-Kâmilah lî Qâsim Âmin*, Juz I. Beirut: al-Mu'assah al-'Arabiyah lî Dirâsah wa al-Nasyr.

- Iqbal, Muhammad. 1955. *Tajdîd al-Fikri al-Dîn fî al-Islâm*, Terj. Abbas Mahmud al-Aqad. Kairo: Dâr al-Taklîf wa al-Tarjamah wa al-Nasyr.
- Al-Jalayand, Muhammad al-Sayyid. 1980. *Dirâsah fî al-Salaf*. Kairo: Maktabah Dâr al-'Ulûm.
- Jameela, Maryam. 1970. *Islam in Theory and Practice*. Lahore: Muhammad Yusuf Khan.
- Al-Manâwî. 1356 H. *al-Fayḍ al-Qadîr*. Juz 1. Kairo: Matba'ah Tijâriyyah Kubrâ.
- Maududi, Abu al-A'la. 1974. *Mafâḥim Maulûd al-Dîn wa al-Daulah*. Kuwait: Dâr al-Qalam.
- Al-Nadawi, Abu al-Hasan. 1983. *Al-Şirâ' baina al-Fikrah al-Islâmiyyah wa al-Fikrah al-Gharbiyyah*. Kuwait: Dâr al-Qalam, Cet. IV.
- Al-Namer, Abdul Mun'in. 1987. *Al-Ijtihâd*. Kairo: al-Haiah al-Masriyyah al-'Âmmah lî al-Kitâb, Cet. II.
- Al-Nasir, Muhammad Hamid. 2004. *Menjawab Modernisasi Islam*, Terj. Abu Umar Basyir. Jakarta: Darul Haq.
- Nawawi, Imam. 1349 H. *Syarh Şahîh Muslim*. Kairo: al-Matba'ah al-Masriyyah.
- Al-Rais, Diyâ'u al-Dîn. 1976. *al-Islam wa al-Khilâfah fî al-'Asri al-Ḥadîs; Naqd lî Kitâb "al-Islâm wa Uşûl al-Ḥukm*. Kairo: Maktab Dâr al-Turâs.
- Râziq, 'Ali 'Abd. 1925. *Al-Islâm wa Uşûl al-Ḥukm: Baḥsu al-Khilâfah wa al-Ḥukûmah fî al-Islâm*. T. Tp: Dâr al-Hilâl, Cet. I.
- Said, Bustami Muhammad. 1991. *Pembaharu dan Pembaharuan dalam Islam*, Terj. Mahsun al-Mundzir. Gontor-Ponorogo: PSIA ISID.
- Al-Saidi, Abd al-Muta'âl. T. Th. *Al-Mujaddidûn fî al-Islâm*. Kairo: Maktabah al-Âdab, T. Th.
- Zarkasyi, Amal Fathullah. 2008. *al-Salaf wa al-Salafiyyah fî al-Fikr al-Islâmî*. Gontor: Darussalam University Press.