

PANDANGAN ISLAM TERHADAP TRADISI DAN KEMODENAN (Islamic View Of Heritage And Modernity)

KHALIF MUAMMAR A. HARIS

ABSTRAK

Umat Islam hari ini, tidak terkecuali para intelektualnya, mengalami dilema dalam menyikapi tradisi. Golongan modenis dan pascamodenis beranggapan bahawa tradisi adalah beban yang harus dilupakan untuk maju ke hadapan. Pada ekstim yang berlawanan, golongan tradisionalis pula cenderung mengkuduskan tradisi sehingga menganggap segala yang diperturunkan tidak boleh diganggu gugat dan harus diterima sebagaimana adanya tanpa apa-apa perubahan. Ada juga yang menyerukan agar kita mengambil jalan tengah dengan menerima apa yang benar dan baik dan menolak apa yang salah dan buruk, tanpa suatu penjelasan ilmiah yang mencukupi. Makalah ini akan cuba menjelaskan nilai dan tempat yang wajar bagi tradisi atau turath mengingat bahawa ketidakjelasan dalam hal ini telah menyebabkan berlakunya banyak kekeliruan dan perpecahan di kalangan umat Islam, sehingga saling menyesatkan dalam perkara-perkara yang remeh, kecil atau furū⁴. Makalah ini juga mengkritik pendekatan liberal dalam berhadapan dengan turath yang dapat mengakibatkan keruntuhan autoriti keagamaan (religious authority). Di samping itu makalah ini juga membahas bagaimanakah sikap yang sewajarnya ada pada umat Islam dalam menghadapi modeniti (modernity) Barat, juga mengkritik pendekatan golongan modenis-sekular yang cenderung meniru dan menerima secara a priori modeniti Barat. Ia berusaha memberikan perspektif yang jelas terhadap modeniti Barat, dan konsep pembangunan dan kemajuan berdasarkan kepada pandangan alam (worldview) Islam.

Kata Kunci: tradisi, modeniti, *turath*, pembangunan, kemajuan, pandangan alam Islam

*Corresponding author.
Email: khatifmuammar@gmail.com

ABSTRACT

By and large, Muslims, including the intellectuals among them, are having problem in dealing with religious tradition. The modernists consider tradition as a burden which keeps the ummah from moving forward. From the other extreme viewpoint, the traditionalists regard tradition as sacred and cannot be changed. Some would argue that Muslims should adopt what is good and true throwing away what is regarded as bad and false without an adequate explanation. Therefore, this paper is an attempt to explicate the true place and value of tradition in Islam, considering the fact that the current problem of division and confusion has its root in the wrong conception of it. Moreover, this paper criticizes the liberal approach toward tradition which can destroy the religious authority in Islam. In addition it also discusses what is appropriate attitude Muslims should have toward Western modernity, and criticizes the secular and modernists' tendency in accepting western modernity in a priori manner. It is an attempt to give a clear perspective on Western modernity, development, progress based on the worldview of Islam.

Keywords: tradition, modernity, *turath*, progress and development, Islamic worldview

DEFINISI TRADISI DAN *TURATH*

Walaupun tradisi sering digunakan untuk menterjemahkan perkataan *al-turath* dalam bahasa Arab, namun pada hakikatnya perkataan tradisi tidak dapat menggantikan perkataan *al-turath* kerana terdapat perbezaan yang ketara antara keduanya. Perkataan tradisi memberi konotasi yang negatif. Dalam kamus-kamus Inggeris, tradisi (*tradition*) berasal dari perkataan Latin, *traditio* yang bermaksud menyerahkan (*surrender, delivery*) perkataan ini memberi makna segala pandangan, doktrin, amalan, peribadatan, adat kebiasaan, yang diwariskan dari satu generasi ke generasi lain. Ia juga adalah ajaran-ajaran yang tidak tertulis daripada para nabi dan pembesar agama (The Encyclopedia of Religion 1987). Ia lebih kepada cerita dongeng (*folklore, legend*) dan mitos yang diturunkan dari generasi ke generasi melalui komunikasi lisan. Oleh kerana citra negatif yang dibawa oleh tradisi tersebut, maka pemikir-pemikir Barat melihat tradisi tidak relevan untuk dijadikan panduan dan pedoman dalam kehidupan kontemporari. Sehingga Auguste Comte ada mengatakan tradisi adalah “*the dead govern the living*”, Bloom (1987) pula mengatakan: “*as soon as tradition has come to be recognized as tradition, it is dead*”.

Sedangkan *al-Turath al-Islāmi* merupakan kumpulan karya-karya ulama silam yang merakamkan pemahaman dan pentafsiran mereka terhadap al-Quran dan al-Sunnah. Secara keseluruhan ia membentuk pemikiran keagamaan Islam klasik (*classical Islamic religious thought*). Semua karya tersebut terakam dalam tulisan-tulisan yang sebahagiannya masih dalam bentuk manuskrip. *Turath* ialah warisan (*legacy, heritage*) generasi *al-salaf al-salih* dan para ulama muhtabar sepanjang zaman (Hermanes 1996; Muhummad Ali Jum'ah 2009; al-Qaradawi 2005). Kerana itu walaupun istilah tradisi biasa digunakan bagi menggambarkan karya-karya tersebut ia digunakan dengan merujuk kepada kerangka pemikiran Islam dan bukan dalam kerangka pemikiran Barat yang sekular sehingga memberikan konotasi yang negatif. *Turath* adalah rakaman tentang bagaimana Islam difahami dan dilaksanakan sejak generasi awal Islam. *Turath* menghimpunkan ilmu-ilmu yang dihasilkan oleh para ulama sejak lebih 1400 tahun yang lalu. Rakaman dan khazanah keilmuan ini sangat penting untuk memandu dan membimbing umat Islam masa kini dalam memahami dan melaksanakan Islam juga dalam menjalani kehidupan yang baik. Ilmu yang mereka warisi daripada ilmuwan-ilmuwan yang berautoriti sangat penting dan tidak ternilai harganya agar pemahaman yang betul terhadap Islam dapat dipertahankan dan kebahagiaan sejati dan pembangunan sebenar dapat dicapai oleh manusia.

Barat hari ini masih mengkaji warisan intelektual masa lalu, bermula dari Plato, Aristotle sehinggalah filosof-filosof Abad Pencerahan kerana mereka tidak ingin kehilangan tradisi keilmuan yang begitu bernilai. Walaupun demikian mereka tidak lagi berpegang kepada pandangan alam dan epistemologi yang berkembang ketika itu kerana bagi mereka, khususnya setelah Hegel dan Comte (dlm. Coser 1977), ilmu pengetahuan berkembang dan berevolusi dari keanak-anakan kepada kedewasaan dan kematangan pada zaman moden. Bagi mereka tradisi keilmuan silam perlu hanya sebagai rakaman memori dan bukan sebagai panduan dan bimbingan.

Dalam Epistemologi Islam, para ulama umumnya sepakat tentang klasifikasi untuk membezakan ilmu-ilmu wahyu (*naqliyyah*) dengan ilmu-ilmu akliah. Yang pertama mengkaji ayat-ayat Allah *qawliyyah* (kalam Allah) dan yang kedua mengkaji ayat-ayat Allah *kawniyyah* (ciptaan Allah). Kedua-dua ayat *qawliyyah* dan ayat *kawniyyah* ini datang daripada Allah SWT kerananya tidak mungkin saling bertentangan. Wahyu dan akal, sebagaimana ditegaskan oleh al-Ghazali (1983) dan Ibn Taymiyyah (t.th) dan Abd. Halim (2000), jika sah semestinya akan bertemu dan tidak mungkin bertentangan. Kerana mustahil bagi Allah Yang Maha Sempurna dan Maha Bijaksana mendatangkan sesuatu yang bercanggah sesama sendiri. Kerana itu dalam epistemologi Islam ilmu-ilmu wahyu dapat wujud seiring dengan ilmu-ilmu sains kemanusiaan dan sains tabi'i.

Klasifikasi antara ilmu-ilmu *naqliyyah* dengan ilmu-ilmu akliah dilakukan berdasarkan martabat ilmu (*marātib al-'ulūm*), dengan kefahaman akan kedudukan dan kepentingan masing-masing. Keduanya tidak disamaratakan dan tidak dilebihkan dari yang sewajarnya. Kerana klasifikasi tersebut dilakukan berdasarkan kepada kefahaman yang benar dengan tujuan dapat meletakkan sesuatu di tempatnya yang benar. Oleh kerana itu tiada konflik berlaku antara keduanya. Tetapi jika klasifikasi dan pemertabatan dilakukan berdasarkan kepada akal rasional dan perkembangan zaman maka akan berlaku kekeliruan dan seterusnya mendatangkan konflik dan pertembungan antara keduanya.

Umat Islam di masa lalu tidak pernah mengalami dilema dalam menyingkapi tradisi. Kerana dalam minda mereka tidak ada pertentangan antara wahyu dengan akal dan yang lama dapat disatukan atau diharmonikan dengan yang baru. Bagi mereka yang lama tidak semestinya bertentangan dengan yang baru. Satu lagi klasifikasi yang dilakukan oleh Imam al-Ghazali iaitu pembahagian ilmu-ilmu kepada Fardu 'Ain dan Fardu Kifayah. Pembahagian ini menunjukkan bahawa para ulama ini memahami dengan mendalam kedudukan dan kepentingan setiap ilmu tersebut dan cuba meletakkannya di tempatnya yang wajar. Walaupun sering disalah fahami oleh umat Islam hari ini, ilmu Fardu Kifayah bukan tidak penting dan tidak perlu dipelajari tetapi kewajipan mempelajarinya tidak dibebankan kepada setiap individu seperti mana ilmu Fardu 'Ain. Pengklasifikasian ini juga menggambarkan bahawa tidak wajar ilmu Fardu Kifayah diutamakan sedangkan ilmu Fardu 'Ain diabaikan atau kurang diberi perhatian.

TRADISI DAN AUTORITI

Penghargaan terhadap *turath* dalam kalangan umat Islam masih rendah. Kedua-dua aliran pemikiran moden dan literalis/konservatif telah gagal menghargai tradisi. Golongan moden yang silau dengan peradaban Barat cenderung melihat tradisi/*turath* sebagai beban sejarah. Kerana itu baik Fazlur (1970), Arkoun (1994), Adonis (1994) mahupun Hasan (1980) gagal meletakkan tradisi pada tempat yang sewajarnya. Arkoun (1994) bahkan menggagaskan dekonstruksi tradisi Islam, yang baginya telah diwarnai oleh sakralisasi dan mitologisasi karya silam. Sikap seperti ini jelas dipinjam daripada tokoh-tokoh *enlightenment* dan moden Barat. Hasan (1980) juga berpendapat bahawa autoriti dalam tradisi tidak relevan pada hari ini. Adonis menganggap telah berlaku konflik dalam sejarah Islam antara akal dengan wahyu antara tradisi dengan modeniti (*al-hadāthah*) dan menganggap *turath* sebagai beban yang dapat menghambat kemajuan (*the burden of turath*). Tokoh-tokoh di atas cenderung meletakkan kesalahan kejumudan pemikiran umat Islam hari ini ke atas karya-karya ulama silam.

Kegagalan menghargai *turath* dan meletakkannya pada tempat yang sewajarnya juga terlihat pada golongan literalis/konservatif (yang sebahagiannya mendakwa diri mereka Salafi). Golongan ini cenderung tekstualistik, literalis sehingga memberi penekanan kepada fiqh/ hukum-hakam dan cenderung meminggirkan tasawwuf dan metafizik. Kecenderungan literal ini tanpa disedari telah mengakibatkan peminggiran karya-karya besar dalam peradaban Islam.

Orang Islam sewajarnya menghormati dan menghargai tradisi kerana melalui tradisi seorang Muslim dapat memahami Islam dengan benar. Islam juga menuntut agar umatnya berlaku adil terhadap diri mereka sendiri dan terhadap orang lain. Tuntutan bersikap adil dan beradab ini semestinya berlaku juga terutama sekali terhadap para ulama yang muftakar. Adil dan adab menuntut agar kita meletakkan setiap sesuatu di tempatnya yang sewajarnya, yang tinggi ditinggikan, yang besar dibesarkan yang utama diutamakan begitu juga sebaliknya. Untuk dapat menilai dengan tepat seseorang itu perlu memiliki ilmu yang cukup dan integriti yang tinggi. Islam datang kepada manusia sebagai pencerahan dan membawa bersama obor ilmu pengetahuan. Sinar ataupun obor ini dibawa oleh autoriti-autoriti yang membentuk mata rantai yang tidak terputus daripada zaman Rasulullah SAW sehinggalah ke hari ini. Jika mata rantai (autoriti) ini terputus maka Islam akan kabur dan kekeliruan akan bermaharajalela.

Maka dari itu penting untuk dicatat bahawa dalam sejarah Islam tidak berlaku peringkat perkembangan daripada kegelapan kepada kebangkitan (*renaissance*), pencerahan (*enlightenment*) kepada kemodenan. Kerana itu tidak ada konsep yang baru lebih baik dari yang lama atau yang baru mesti menggantikan yang lama, satu konsep yang sebenarnya berakar dalam falsafah modenisme. Dalam hal ini, al-Attas (2007) menegaskan:

Tiada terdapat berlaku dalam Islam babak-babak sejarah yang menandakan zaman baharu dalam kehidupan seperti yang disifatkan sebagai 'klasik', kemudian 'pertengahan'; kemudian 'moden', yang kini sedang menganjak pula ke 'pasca-moden'.

Kerana itu Islam tidak mengenal dualisme antara tradisi dan modeniti. Justeru *turath* tidak melambangkan kekolotan, cerita lama dan mitos yang perlu diganti dengan kemodenan, cara baru dan saintisme. Sebaliknya kedatangan Islam menandakan bermulanya era baru, era pencerahan, era pembangunan insan. Misi *tahriri-tanwiri-islahi* telah dilakukan oleh semua nabi-nabi dan rasul-rasul yang diutus oleh Allah SWT setiap kali berlaku penyimpangan, penindasan dan kejahilan. Al-Attas (1969) menegaskan bahawa dengan kedatangan Islam, ia telah merubah (*revolutionized*) pandangan alam orang Melayu dan menggantikannya

dengan pandangan alam Islam. Perubahan yang menyeluruh ini diistilahkan oleh beliau sebagai Islamisasi. Tentang kedatangan Islam sebagai bermulanya era perubahan, al-Attas (1972) mengatakan:

Kedatangan Islam di kepulauan Melayu-Indonesia harus kita lihat sebagai mencirikan zaman baru dalam persejarahannya, sebagai semboyan tegas membawa rasionalisma dan pengetahuan akhiah serta menegaskan satu sistem masyarakat yang berdasarkan kebebasan orang perseorangan, keadilan dan kemuliaan keperibadian insan... Islam membawa semangat rasionalisme dan intelektualisme bukan sahaja di kalangan istana dan kraton malah sampai juga dengan lebih merebak di kalangan rakyat jelata.

Memahami hal ini dapat disimpulkan bahawa titik pencerahan dan perubahan berlaku dengan kedatangan Islam dan bukan dengan perubahan zaman seperti yang berlaku di Eropah. Setiap zaman, baik itu kebangkitan (*renaissance*), pencerahan (*enlightenment*), atau kemodenan (*modernity*), dimulai dengan kemunculan beberapa tokoh pemikir yang mencorakkan paradigma dan struktur keilmuan yang baru dengan merombak yang lama.

Tamadun Islam mengalami jatuh dan bangun dan bukan evolusi seperti yang berlaku di Barat. Ketika Islam sedang berkembang di alam Melayu, terdapat gangguan terhadap proses Islamisasi dengan kehadiran penjajah di kepulauan Melayu-Indonesia yang berusaha untuk mencabut umat Islam dari akar-akar peradabannya. Peradaban Islam berada pada kemuncaknya ketika para ilmuwan Muslim berjaya menghasilkan karya-karya besar yang menjadi rujukan ilmuwan seterusnya. Ketika para ilmuwan tidak lagi melahirkan karya-karya besar maka bermulalah zaman keruntuhan. Ketiadaan ilmuwan besar ini berkaitan dengan kerosakan-kerosakan yang berlaku dalam tubuh umat Islam, baik itu kerosakan ilmu, akhlak, termasuk juga agama. Ketika kerosakan bermaharajalela maka kejahilan dan kekeliruan yang berkuasa.

PELECEHAN TERHADAP TRADISI DAN AUTORITI

Ketika seruan pembaharuan dilaungkan sejak abad ke 19, terdapat kecenderungan yang kuat untuk mengkritik tradisi atau *turath*. Sejak itu muncul gerakan yang dinamakan dengan *salafiyah movement*. Golongan ini cenderung menjadikan karya-karya ulama terdahulu tidak lebih dari sekadar pandangan. Kata-kata Imam Malik dalam hal ini sering dijadikan hujah bahawa setiap pandangan itu boleh diterima dan boleh ditolak, dan tidak ada ulama yang maksum.

Namun sebenarnya kata-kata ini perlu difahami dalam konteks penolakan Islam terhadap tahliq dan bukan penyamarataan ulama dengan orang biasa. Hakikatnya tidak semudah itu untuk menolak autoriti, mestilah pandangan yang kita terima lebih baik dari pandangan ulama yang kita tolak. Kerana menolak tunjuk ajar dan bimbingan mereka adalah satu penghinaan. Menganggap idea mereka sebagai semata-mata pandangan sama dengan merendahkan mereka. Hakikatnya ada di kalangan mereka yang diberikan ilmu oleh Allah sehingga kedudukan mereka tidak sama dengan yang lain. Sekurang-kurangnya orang awam perlu tahu bahawa tentunya pandangan orang yang berilmu perlu dibezakan dengan pandangan orang biasa.

Dalam teks-teks akidah seperti Nuruddin al-Rénirī (t.th), Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah merendahkan ulama adalah satu dosa besar. Maka kecenderungan untuk merendahkan para ulama besar ini sebenarnya merupakan satu kebiadaban yang dilakukan dengan dalih ijthad dan dalih bahawa tiada manusia yang sempurna. Golongan ini menganggap diri mereka lebih tahu pandangan yang manakah lebih dekat kepada al-Quran dan al-Sunnah. Dengan pandangan seperti ini sebenarnya mereka telah meletakkan diri mereka sedarjat dengan para ulama besar yang juga cuba memberikan pandangan yang dekat dengan kehendak al-Quran dan al-Sunnah. Kata-kata Imam Malik sering digunakan alasan untuk merelatifkan pandangan ulama. Sebenarnya Imam Malik ingin umat Islam tidak mendewakan ulama tertentu dan bukan untuk menolak pandangan mereka apalagi menolak autoriti. Jelas bahawa beliau tidak bermaksud bahawa ulama itu tidak perlu diikuti atau kita bebas ingin mengambil pandangan yang kita sukai.

Golongan Pseudo-Salafi atau *ghulat al-Salafiyah* ini mendakwa bahawa umat Islam tidak perlu mengikuti ulama tetapi cukup mengikuti apa yang dinyatakan dalam al-Quran dan al-Sunnah. Secara zahir pernyataan di atas tampak betul, tetapi hakikatnya mengandungi banyak kekeliruan. Kerana tentu penafsiran diperlukan untuk memahami dan melaksanakan al-Quran dan al-Sunnah. Jadi penafsiran siapakah yang dipegang oleh seorang Muslim itu sehingga dapat mempertanggungjawabkan pilihannya? Apakah penafsiran dia sendiri atau penafsiran ulama tertentu yang dianggapnya lebih memahami maksud sebenar? Apakah kriteria yang meletakkan penafsiran seorang ulama itu boleh dipertanggungjawabkan? Maka di sinilah letak kepentingan autoriti. Ketika sebuah ayat al-Quran ingin difahami, diikuti dan dilaksanakan, kita harus dapat memastikan bahawa pemahaman kita terhadap ayat tersebut benar, tidak keliru dan salah. Jika hak mentafsirkan ayat ini diberikan kepada setiap orang Islam maka akan berlaku kekacauan dan malapetaka. Pandangan ulama muktabar diperlukan kerana tentunya mereka lebih memahami berbanding ulama biasa, yang belum memiliki tahap keilmuan yang tinggi. Para ulama

ini telah membina metodologi (*usul al-fiqh*) yang menggariskan bagaimana sebuah nas difahami, serta istinbat atau pengambilan hukum dapat dilakukan. Keempat-empat mazhab memiliki metodologi masing-masing. Dengan kewujudan empat mazhab dan aliran-aliran Sunni ini kecelaruan dalam memahami nas dapat dikurangkan. Kelahiran 'kaedah baru', yang dianggap langsung tanpa perantaraan ulama, bagi memahami sesuatu nas selain tidak diperlukan juga akan menimbulkan kekacauan epistemologi. Golongan ini tanpa disedari telah meranapkan bangunan keilmuan yang telah dibina selama 1400 tahun lamanya yang memperkaya peradaban Islam sehingga banyak menyumbang kepada peradaban manusia umumnya.

Demikian juga jika ayat tertentu difahami secara literal tanpa melihat kepada makna tersirat dan *maqasid* maka yang akan berlaku adalah pemahaman yang kering makna, jumud dan tidak dapat menjawab tuntutan semasa yang mencabar. Golongan literal yang dahulu disebut sebagai *al-zāhiriyyah* ternyata tidak dapat bertahan lama kerana tidak memiliki kekayaan ilmiah yang cukup untuk kekal diterima pakai. Namun begitu timbul hari ini golongan yang dinamakan *al-zāhiriyyah al-judud* yang cuba memahami secara langsung nas tanpa melihat kepada pandangan ulama.

Penolakan terhadap autoriti dilakukan dengan terang-terangan dan berani oleh golongan liberal, selaras dengan hasil kajian para Orientalis yang banyak mempertikaikan ulama-ulama besar dalam tradisi Islam seperti al-Shafi'i, al-Ghazali dan sebagainya. Abou el-Fadl (2003), salah seorang pemikir Islam Liberal, dalam bukunya, *Speaking In God's Name: Islamic Law, Authority and Women*, mengatakan bahawa tidak ada seorang pun dapat mendakwa bahawa dia dapat mengetahui dengan pasti maksud sesuatu ayat. Bahkan ketika seseorang mendakwa demikian ia telah merampas hak yang hanya dimiliki oleh Allah SWT (al-Ghazali t.th). Jadi tidak ada yang mengetahui maksud sebenar sesuatu ayat melainkan Allah sendiri. Pandangan seperti ini bertitik tolak dari satu premis bahawa ilmu manusia selamanya relatif, hanya ilmu Tuhan sahaja yang mutlak.

Pendekatan golongan liberal dalam membicarakan kedudukan dan sifat ilmu manusia terlihat sangat terkesan dengan dualisme dan pemikiran dikotomis yang menjadi ciri sekularisme. Pemisahan mutlak dilakukan antara ilmu Tuhan dan ilmu manusia, sebagaimana pemisahan dilakukan terhadap wahyu dan akal, agama dan sains, Tuhan dan manusia. Walhal pemisahan dan dikotomi seperti ini amat asing dalam tradisi Islam. Wahyu sebenarnya telah menjadi penghubung antara Tuhan dan manusia. Kerananya ilmu manusia juga dapat mencapai kepastian. Kemungkinan manusia mencapai kepastian tentang hakikat

sesuatu telah menjadi bahagian penting dalam epistemologi Islam dan Akidah umat Islam sebagaimana terakam dalam '*Aqa'id al-Nasafi* (al-Attas 1988). Jika manusia tidak dapat mencapai kepastian bagaimana mungkin sesuatu perkara itu dikatakan haram, halal, makruh dan mubah. Jelas melalui ayat-ayat al-Quran dan juga hadis kita dapat menyimpulkan bahawa sesuatu perkara itu hukumnya haram, halal dan sebagainya. dengan pasti. Jika hal ini, diragui kebenarannya maka tidak akan ada sesuatu pun yang benar dan pasti di dunia ini dan itu adalah mustahil. Tidak ada orang yang waras akan meragukan apakah dia wujud atau tidak, atau mengatakan dunia ini tidak pasti kewujudannya. Bahkan golongan liberal yang meyakini kebenaran pandangan mereka juga sebenarnya telah menyalahi prinsip kerelatifan yang mereka pegang. Penjelasan Wan Mohd Nor dalam hal ini amat menarik untuk dicermati. Menurut beliau ilmu manusia jika dibandingkan dengan ilmu Allah sememangnya relatif. Tetapi jika dilihat daripada perspektif manusia dan untuk kegunaan manusia maka ilmu manusia adalah mutlak (*absolute*). Hanya sahaja persoalannya adalah apakah yang kita anggap ilmu itu ilmu yang sebenar atau hanya ilmu yang palsu (*pseudo-knowledge*).

Ramai yang menyangka sesuatu itu adalah ilmu sedangkan hakikatnya ia bukanlah ilmu, atau belum sampai ke taraf ilmu. Maka pernyataan bahawa ilmu manusia itu selamanya relatif adalah tidak benar. Maka dalam menyifatkan ilmu manusia ini, Prof. Wan Mohd Nor (1998) menegaskan bahawa ilmu manusia boleh disifatkan sebagai relatif mutlak (*relatively absolute*). Berbeza dengan ilmu Allah yang boleh disifatkan sebagai mutlak semutlaknya (*absolutely absolute*). Di sini tuduhan bahawa dengan memutlakkan ilmu manusia kita telah mensyirikkan Allah adalah jelas tidak berasas. Tuduhan ini hanyalah berdasarkan kepada pemikiran rasional yang tidak sihat. Bahkan sebenarnya dengan merelatifkan ilmu manusia maka kita akan menolak ilmu Allah yang dianugerahkan kepada manusia dan ini merupakan kekufuran. Kerana jelas dalam al-Quran (al-'Alaq 96: 5; al-Rahman 55: 4) dinyatakan bahawa Allah mengajarkan manusia perkara-perkara yang tidak diketahui oleh manusia, "*'allama al-insāna mā lam ya lam*". Kurnia ilmu ini juga dianugerahkan oleh Allah dengan tiada tandingannya kepada para *anbiyā'* dan *mursalīn* dan seterusnya kepada para ulama yang soleh. Persoalan penting yang perlu dijawab di sini adalah mengapa ulama perlu diikuti dan dihormati? Apakah ada alasan yang munasabah?

Penting untuk ditegaskan bahawa Islam adalah agama yang sangat menekankan ilmu. Pemartabatan ilmu dilakukan bukan hanya dengan mewajibkan menuntut ilmu tetapi juga dengan seperangkat mekanisme lain yang mengukuhkan kedudukan ilmu itu sendiri dan nilainya dalam kehidupan seorang Muslim. Kerana itu ilmuwan diangkat sedemikian tinggi martabatnya di sisi Islam.

Menghormati ulama adalah sebahagian dari menghormati ilmu. Al-Quran (al-Baqarah 2: 269) dan Hadis juga menjelaskan bahawa sebahagian orang dipilih oleh Allah untuk menerima anugerah ilmu. Mereka telah dikurniakan ilmu yang tidak dikurniakan kepada ramai orang. Keilmuan dan kewibawaan mereka terserlah melalui karya-karya mereka yang diakui besar dan dirujuk oleh komuniti intelektual di zamannya dan seterusnya. Tugas umat Islam adalah menentukan yang mana di antara para ilmuwan yang wujud pada hari ini yang dikurniakan anugerah besar tersebut sehingga layak menjadi rujukan, dan wajar dihormati dan diikuti. Kerana jika mereka tidak diangkat menjadi rujukan, sebagai orang yang berautoriti, yang diakui kewibawaan mereka dalam bidang tersebut, maka orang lain, yang tidak berautoriti, yang akan mengisi tempat mereka dan berlakulah kezaliman dan ketidakadilan yang tentunya akan merugikan Islam dan umat Islam.

Dalam surah Ali ‘Imran 3: 7 Allah berfirman yang maksudnya:

Dia-lah yang menurunkan al-Quran kepada kamu. Di antara isinya ada ayat-ayat muhkamāt, itulah pokok-pokok isi al-Quran dan yang lain ayat-ayat mutasyabihat. Adapun orang-orang yang dalam hatinya condong kepada kesesatan, maka mereka mengikuti sebahagian ayat-ayat yang mutasyabihat untuk menimbulkan fitnah dan untuk mencari-cari ta’wilnya, padahal tidak ada yang mengetahui ta’wilnya melainkan Allah. Dan orang-orang yang mendalam ilmunya berkata: “Kami beriman kepada ayat-ayat yang mutasyābihāt, semuanya itu dari sisi Tuhan kami.” dan tidak dapat mengambil pelajaran (daripadanya) melainkan orang-orang yang berakal.

Dalam menafsirkan ayat ini al-Qurtubi (t.th) menjelaskan bahawa ada pendapat yang mengatakan bahawa ayat-ayat *mutasyābihāt* (ayat-ayat yang tidak jelas maksudnya) terbahagi kepada dua: perkara yang tidak diketahui melainkan oleh Allah sahaja seperti yasin, hamim dan sebagainya. dan perkara yang boleh diketahui oleh mereka yang disebut sebagai *al-rāsikhūn fi al-‘ilm* (orang yang mendalam ilmunya). Maka sebahagian *mufasssirin*, seperti Ibn Abbas dan Mujahid, mengatakan bahawa ayat tersebut tidak berhenti setelah perkataan Allah tetapi bersambung dengan perkataan seterusnya dan huruf *waw* pada *al-rāsikhūn* tidak memulakan ayat baru melainkan sambungan (*ma’tūf*) kepada ayat yang sebelumnya. Pandangan ini yang dipilih oleh al-Qurtubi dan beliau nyatakan sebagai pandangan yang sah. Ini kerana ada sebab mengapa perkataan *al-rāsikhūn fi al-‘ilm* disebut dalam ayat tersebut dan tentu sebabnya adalah kerana mereka memiliki kelebihan berbanding orang biasa. Jika kefahaman

mereka sama, iaitu hanya memahami ayat-ayat *muḥkamāt* (ayat-ayat yang jelas maksudnya), maka tidak ada bezanya dengan orang biasa atau awam. Maka ayat tersebut bermaksud: orang-orang yang mendalam ilmunya [mengetahuinya dan] mengatakan “Kami beriman kepada ayat-ayat yang *mutasyābihāt*” (al-Qurtubi t.th).

Penafsiran di atas didukung oleh hadis Rasulullah SAW yang mendoakan agar Ibn Abbas diberikan ilmu dalam agama dan kemampuan yang tinggi dalam mentafsirkan al-Quran (al-Bukhari *Sahih Bukhari*; Kitab al-lim no. 70). Orang-orang yang dipilih oleh Allah inilah yang dikatakan dalam sebuah hadis sebagai pewaris para nabi (*warathat al-anbiyā'*) (al-Tirmidhi, *Sunan al-Tirmidhi* ma ja'a fi fadl al-fiqh ala al-ibadah, no. 2606). Mereka tidak menggantikan kerasulan dan kenabian tetapi mereka mewariskan ilmu dan kebijaksanaan yang diajarkan oleh Rasulullah SAW. Hadis yang popular yang menekankan agar umat Islam mengikuti sunnah Rasulullah SAW dan sunnah *al-Khulafā' al-Rāshidūn* juga sangat berkait rapat dengan konsep autoriti di sini (al-Tirmidhi, *Sunan al-Tirmidhi* ma ja'a fi fadl al-fiqh ala al-ibadah, no. 2600). Jelas bahawa *al-Khulafā' al-Rāshidūn* adalah autoriti setelah ketiadaan Rasulullah SAW, autoriti ini kemudian disambung oleh golongan yang disebut *al-Tābi'in* kemudian *Tābi' al-Tābi'in* sehinggalah para ulama mazhab dan imam-imam besar. Dari sini jelaslah bahawa mata rantai autoriti ini tidak pernah putus dari zaman Rasulullah SAW sehinggalah ke zaman sekarang. Hanya sahaja pada zaman ini umat Islam mengalami kekeliruan dalam menyikapi autoriti tersebut.

Terdapat juga hadis yang menyatakan bahawa setiap seratus tahun akan muncul mujaddid yang memperbaharui urusan keagamaan (Abi Daud t.th). Pembaharuan ini penting kerana masa yang lama yang memisahkan di antara umat Islam hari ini dengan Rasulullah SAW boleh menjadi penyebab kepada timbulnya banyak kekeliruan dan luntarnya makna dalam ilmu-ilmu Islam. Para pembaharu atau *mujaddid* ini dihantar bukan dengan tujuan memperbaharui Islam, dengan pengertian menambah dan menyempurnakannya, kerana ia tidak memerlukan penambahan dan penyempurnaan, tetapi yang mereka lakukan adalah memperbaharui penghayatan Islam, mengangkat semula perkara-perkara yang dilupakan atau terkubur oleh peredaran zaman. Kewujudan autoriti penting dalam Islam kerana setelah ketiadaan Rasulullah SAW, umat Islam sentiasa memerlukan kejelasan dan panduan sebagaimana digambarkan dalam al-Quran. Namun autoriti keagamaan dalam Islam tidak diberikan secara formal dan institusional sebagaimana dalam agama lain, tetapi ia diberikan secara tidak formal dan berkelompok, sehingga apabila seseorang ulama itu menyeleweng ia tidak menjejaskan autoriti tetapi hanya mengeluarkan dirinya dari tergelong dalam orang-orang yang berautoriti. Daripada perbincangan di

atas jelas bahawa menghormati ulama dan autoriti adalah sebahagian daripada usaha untuk melindungi Islam daripada penyelewengan dan kerosakan. Tanpa autoriti Islam akan lebih mudah dimanipulasi. Keruntuhan autoriti secara tidak langsung akan membawa kepada keruntuhan Islam.

Islam dan Modeniti

Modeniti hari ini sering dianggap sinonim dengan kemajuan dan pembangunan. Padahal ianya suatu hakikat baru yang merujuk kepada pengalaman masyarakat Barat. Sebelum zaman Moden, yang bermula sekitar abad 1450M sehingga masa kini, tiada modeniti. Kerana itu penting untuk dibezakan dan dipisahkan antara kemajuan, pembangunan dengan modeniti. Dengan kata lain, modeniti mengandungi nilai-nilai Barat sedangkan kemajuan dan pembangunan tidak demikian.

Makna Modeniti

Dari segi bahasa *modernity* dari perkataan Latin, *modernus* yang bermaksud pada masa ini. Modeniti adalah satu fasa sejarah Barat yang sedang melalui pasca-tradisi, pasca zaman pertengahan. Modeniti dicirikan dengan industrialisme, kapitalisme, sekularisasi, dan negara-bangsa.

Habermas, seorang filosof kontemporari yang mewakili modeniti, terpaksa mengakui kelemahan yang ada pada modeniti, khususnya dalam wacana kesadaran manusia (*consciousness*) sehingga banyak menimbulkan penyelewengan akhiah, tetapi beliau cuba mempertahankan modeniti daripada kritikan golongan pascamoden. Zaman *modern* bagi Habermas berkait rapat dengan proses rasionalisasi (*rationalization*). Rasionalisasi diperkenalkan oleh Max Weber untuk menjadi asas kepada kapitalisme. Dalam hal ini Habermas (1985) mengatakan:

What Weber depicted was not only the secularization of Western culture, but also and especially the development of modern societies from the viewpoint of rationalization. The new structures of society were marked by the differentiation of the two functionally intermeshing systems that had taken shape around the organizational cores of the capitalist enterprise and the bureaucratic state apparatus. Weber understood this process as the institutionalization of purposive-rational economic and administrative action. To

the degree that everyday life was affected by this cultural and societal rationalization, traditional forms of life - which in the early modern period were differentiated primarily according to one's trade - were dissolved.

Modeniti dikenali sebagai *the age of reason* (zaman akal). Hegel seorang yang dianggap salah seorang nabi modeniti (*the prophet of modernity*) mengatakan bahawa pada zaman moden agama yang akan bertahan adalah agama akal. Bahkan baginya agama adalah “*the power to act upon and to establish the rights which reason has bestowed*”. Modeniti kata salah seorang pemikir Barat adalah “*meant to inaugurate a new age of human freedom and self determination as contrasted with previous eras of political, clerical and intellectual tautelage*” (Dallamy 2008). Modeniti lahir di Barat setelah falsafah Barat berjaya meminggirkan agama dan tradisi daripada menguasai masyarakat. Modeniti telah menolak pandangan alam yang berdasarkan kepada agama. Ia telah membangun *worldview* baru dan menolak metafizik. Kerana itu, menurut Delanty (2007), modeniti juga dicirikan dengan tiadanya sesuatu yang pasti: “*the loss of certainty and the realization that certainty can never be established once and for all*”.

Penting untuk dicatat bahawa modeniti dengan perangkat epistemologinya adalah alat dominasi tamadun Barat. Beberapa pemikir Barat, seperti Adorno, Heidegger dan Vattimo (1973), menghubungkan keangkuhan manusia moden yang cenderung kepada penguasaan, *totalizing* dan obsesi mencipta (*making*) kepada dualisme *Cartesian* (Vattimo 1988). Bagi Adorno dengan konsep *cogitonya* Descartes bukan sahaja menegaskan keutamaan akal tetapi juga memisahkan antara manusia dengan alam. Maka kebebasan manusia moden juga menegaskan kekuasaan manusia atas alam. Alam digambarkan sebagai benda semata-mata yang wujudnya hanya untuk dikuasai oleh manusia. Di samping itu, Heidegger pula melahirkan istilah baru yang disebut *machenschaft* bagi menggambarkan obsesi manusia moden dengan *making* (membuat, mencipta) dan *domineering fabrication* (penciptaan yang menindas). *Machenschaft* katanya adalah satu bentuk *machination* di mana amalan kreatif digantikan dengan usaha yang teratur dan kontrol pengurusan. *Machenschaft* ini menurutnya didukung oleh kemutlakan sains dan teknologi yang menjadikan segalanya dapat dibuat atau “*makeable*” (*machbar*) (Dallamy 2008).

Seiring dengan berkembangnya falsafah empirisisme, positivisme dan liberalisme di zaman moden, maka kemajuan di Barat menekankan sains dan teknologi dan kemajuan material. Kerana itu modeniti akan mengagungkan sains dan teknologi (*the exaltation of science and technology*) dan secara tidak langsung menekan disiplin ilmu yang tidak sejajar dengan arus tersebut.

Tidak hanya itu, penekanan pada sains dan teknologi ini juga mengakibatkan krisis kemanusiaan berlaku. Beberapa pemikir Barat seperti Heidegger dan Husserl mengakui bahawa teknologi menyebabkan manusia mengalami dehumanisasi. Maka berlakulah apa yang mereka sebut sebagai krisis humanisme (Vattimo 1988). Adorno, seorang filsuf Jerman yang sangat membenci fasisme, menyerlahkan kelemahan modeniti:

The dilemma that faced us in our work proved to be the first phenomenon for investigation: the self-destruction of the Enlightenment. We are wholly convinced –and therein lies our petitio principii- that social freedom is inseparable from enlightened thought. Nevertheless, we believe that we have just as clearly recognized that the notion of this very way of thinking, no less than the actual historic forms- the social institutions- with which it is interwoven, already contains the seed of the reversal universally apparent today. If enlightenment does not accommodate reflection on this regressive element, it seals its own fate.

Beberapa perkara digariskan oleh Horkheimer et al. (1973) untuk menunjukkan kelemahan-kelemahan tersebut sehingga menyebabkan dehumanisasi:

In the enigmatic readiness of the technologically educated masses to fall under the sway of any despotism, in its self-destructive affinity to popular paranoia, and in all uncomprehended absurdity, the weakness of the modern theoretical faculty is apparent...the fallen nature of modern man cannot be separated from social progress. On the one hand the growth of economic productivity furnishes the conditions for a world of greater justice; on the other hand it allows the technical apparatus and the social groups which administer it a disproportionate superiority to the rest of the population. The individual is wholly devalued in relation to the economic powers.

Kepincangan modeniti (keterbatasan, ketidakcukupan, kedangkalannya) telah banyak disentuh oleh sarjana Muslim kontemporari. Setelah mengutip pernyataan Bauman (1991) dan Habermas (1985), Hoffman (2001) menegaskan bahawa selagi manusia dianggap penentu segala sesuatu (*measure of all things*), pembawa dan sumber segala hak, maka selamanya krisis makna dan nilai-nilai moral akan terus menghantui manusia. Baik modeniti mahupun pascamodeniti, baginya hanya akan menambahkan bencana kemanusiaan (Hoffman 2001). Bagi majoriti sarjana Muslim, jelas bahawa pascamodenisme tidak memberikan

jawapan terhadap krisis kemanusiaan, ia malah berpotensi menambah lagi krisis tersebut (Khalif Muammar 2009).

Pembangunan mengikut perspektif Islam adalah pembangunan yang menyeluruh. Perbezaan yang mendasar terdapat dalam pembangunan Islami berbanding konsep pembangunan yang dibangunkan oleh peradaban Barat. Dalam pembangunan Islami ini agama memainkan peranan yang dominan dalam segala aspek pembangunan. Pembangunan sekular, yang umumnya direka dan dilaksanakan oleh para teknokrat, terlalu menumpukan kepada *hardware* (infrastruktur dan hal-hal yang berbentuk fizikal) yang bersifat *tangible* (ketara) dan kurang kepada *software* (moral, pendidikan, pemikiran, nilai-nilai murni) yang bersifat *intangible* (tidak ketara) dalam pembangunan (al-Attas 1969). Penumpuan kepada aspek *hardware* inilah yang akhirnya menyebabkan lebih ramai orang terjebak dalam kerusakan moral, rasuah (*corruption*), jenayah dalam pelbagai bentuknya. Sebaliknya jika pembangunan itu diatur dan direka sesuai dengan pandangan alam Islam maka kekeliruan dan kerusakan dalam segala bidang, moral (*moral judgment*), pemikiran, politik, pendidikan dan sebagainya. akan dapat diatasi sehingga kehidupan masyarakat lebih bahagia. Kemajuan dan pembangunan yang sebenar mesti memberi kesan yang baik kepada manusia, kesejahteraan dan kebahagiaannya, tidak merendahkan martabat manusia dan menjadikannya sebagai alat bagi industri dan negara. Kerana itu perubahan perlu dilakukan daripada penumpuan terhadap industri dan negara kepada individu dan institusi pendidikan. Penekanan terhadap pembangunan insan dan pemerkasaan institusi pendidikan perlu diutamakan daripada pembangunan material dan pertumbuhan ekonomi. Hal ini telah dihuraikan oleh Wan Mohd Nor (2005b) dalam bukunya *Pembangunan di Malaysia*. Beliau (2004) juga menyatakan dengan tegas dalam sebuah puisinya:

Negara maju sebenarnya kawanku bukan diukur:
Pada betapa panjangnya umur
Pada berapa keping ijazah dirangkul
Pada banyak pendapatan terkumpul.

Negara juga dianggap maju bukan:-
Pada bangunan gagah tinggi menombak awan
Pada lebuhraya raksasa mengelepar menikam gunung
Pada panggung, gelanggang hiburan, permainan agung.
Negara maju, *baldah tayyibah* tujuan orang beriman
Dipacak pada budi pekerti rakyat pelbagai lapisan
Tapi, bagaimana rakyat bisa berbudi tinggi
Jika pemimpin dalam kabinet dan keluarga, rendah pekerti?

Siapa yang mendidik, mengadab pemimpin bangsa
Jika tidak institusi pengajian tinggi mahkota pendidikan kita?

Universiti taman adabi medan penta'diban tertinggi insan
Jika dinodai, ucapilah selamat tinggal pada kemanusiaan
Dan selamat datang pada kehaiwanan.

Dalam Islam kemajuan material bukan esensi, ia hanya sampingan (*complementary*). Justeru kesilapan memahami makna kemajuan menyebabkan ramai orang menganggap yang sampingan itulah esensi kemajuan. Oleh kerananya dalam Islam kemajuan material tidak dapat dijadikan ukuran kemajuan dan pembangunan. Kemajuan material yang tidak disertakan dengan kemajuan yang menyeluruh termasuk aspek mental, emosional, moraliti dan spiritual akan menyebabkan manusia semakin menderita.

Walaupun bukan esensi bukan bererti kemajuan material tidak penting atau tidak perlu. Kita tidak menafikan keperluan pembangunan material, pertumbuhan ekonomi, kemajuan sains dan teknologi, semua itu perlu. Tetapi jika kita hanya melihat aspek ini sahaja dan menafikan atau mengetepikan aspek lain yang lebih fundamental maka yang akan berlaku bukan kemajuan dan pembangunan sebenar tetapi adalah sebenarnya kehancuran dan kemunduran. Untuk lebih mudah boleh kita kiaskan dengan seorang lelaki yang ingin menikahi seorang wanita. Seorang lelaki biasanya akan mencari wanita yang cantik rupawan, namun apabila kecantikan fizikal yang menjadi ukuran dan keutamaan maka rumahtangga yang ia bina tidak akan bahagia.

Dalam hal ini, kita tidak boleh mengambil pendekatan *either/or*, iaitu menerima salah satu dan menolak yang lain, mengambil *sophia* dan menolak *praxis*, mengambil metafizik dan pemikiran menolak sains dan teknologi, atau mendahulukan sains mengemudiankan metafizik dan falsafah. Pendekatan seperti ini tidak tepat dan melambangkan cara berfikir yang dualistik dan dikotomis. Persoalannya adalah bagaimana kita dapat meletakkan sesuatu pada tempatnya yang tepat dan wajar. Sewajarnya ada tempat yang wajar bagi metafizik, falsafah dan pemikiran demikian juga tempat yang wajar bagi sains tabii dan teknologi. Akibat pengaruh pragmatisme, yang merupakan kesinambungan dari modenisme dan sekularisme, kelihatan pada hari ini, umat Islam lebih mengutamakan sains tabii dan mengesampingkan falsafah (metafizik) dan pemikiran lebih mengutamakan metod daripada sistem, mengutamakan pelaksanaan (*action*) daripada perenungan (*contemplation*). Sehingga dalam mengejar ilmu pengetahuan yang dikejar adalah sains Barat, yang sebenarnya jika diteliti dengan mendalam banyak memberikan *pseudo knowledge* berbanding ilmu yang

benar. Ilmu yang benar akan menerangkan jalan bagi manusia mengenali diri dan Tuhannya. Sebaliknya ilmu yang palsu akan mengelirukan hakikat sesuatu dan menjadikan manusia semakin jauh dari Tuhannya.

Jadi sains dan teknologi bukanlah ukuran dan kunci kepada kemajuan, sebagaimana yang disangka oleh ramai orang. Seolah-olah ia satu syarat yang terpenting dan tidak dapat tidak harus dipenuhi. Sains dan teknologi (S&T) sebenarnya bukan ukuran untuk menentukan maju tidaknya sesuatu bangsa. Hal ini telah dikemukakan oleh Wan Mohd Nor (2009) yang mengatakan bahawa pernyataan ramai orang bahawa “untuk maju kita mesti menguasai sains dan teknologi” hanyalah satu mitos.

Apa yang dimaksudkan di sini bukanlah menafikan keperluan masyarakat hari ini kepada S&T. Tidak syak lagi bahawa semua bangsa memerlukan S&T tetapi penguasaannya tidak perlu menjadi agenda paling utama dan obsesi seperti yang berlaku pada hari ini. Masalahnya falsafah sains yang dibangunkan oleh masyarakat Barat telah meletakkan sains sebagai nilai hidup yang utama yang mengatur dan menentukan segala bidang keilmuan yang lain, kerana itu al-Attas (2001) mengatakan dalam *Risalah Untuk Kaum Muslimin* : “pengaruh ilmu sains dalam pemikiran mereka itu demikian hebat mendalam sehingga ilmu sains itu dijadikannya seolah-olah sebagai suatu nilai hidup yang utama bagi membimbing mereka ke arah kesejahteraan. Mereka lupa bahawa sains itu hanyalah alat bagi kegunaan manusia; dan alat tiada dapat dijadikan nilai kehidupan”

Sains pada hakikatnya tidak neutral atau *value-free* (bebas nilai) walaupun ia kelihatan neutral pada mata kasar. Bertitik tolak daripada hakikat ini maka al-Attas (2007) menghuraikan lebih mendalam lagi apa sebenarnya yang berlaku kepada sains yang dibangunkan oleh Barat dan mengapa Islamisasi diperlukan:

Sains masani telah timbul dan berkembang dari falsafah yang sedari awal-mulanya mengikrarkan kementerian segala benda dari satu sama lain... Alam ini, dipandang dari sudut tinjauan ini, adalah sesuatu yang qadim berdiri dengan sendiri, bergantung pada sistemnya sendiri dan berevolusi mengikut undang-undangnya sendiri. Penafian hakikat serta wujud Tuhan yang Maha Esa sudah sedia tersirat dalam falsafah ini. Cara dan kaedah ilmiah yang dianutnya dan dianggap utama adalah rasionalisme falsafi, yang mengutamakan dan bergantung pada akal fikri semata-mata tanpa bantuan dari pengalaman indera jasmani; rasionalisme sekular,

yang sambil menerima akal fikri namun lebih mengutamakan kenyataan bersumberkan pengalaman indera jasmani dan menafikan sahnya kenyataan yang datang dari ilham dan dari yang berwibawa serta menolak Wahyu dan agama sebagai sumber ilmu sejati; dan empirikisme falsafi atau empirikisme mantiki, yang mendasarkan semua ilmu pada fakta-fakta yang boleh diperhatikan oleh pancaindera.

Akibat menganggap penguasaan S&T sebagai keutamaan maka banyak negara-negara umat Islam menghantar cerdik pandai mereka ke Barat agar pulang dapat menjadikan negara mereka maju seperti Barat. Namun kita lihat apa yang berlaku adalah semakin ramai umat Islam yang hilang jati diri. Negara mereka tidak maju, Islam yang mereka miliki mereka tinggalkan. Yang digendong kecikiran yang dikejar tak dapat. Jelas bahawa ada perkara yang lebih utama daripada S&T.

Maka sebenarnya keutamaan perlu diberikan kepada pendidikan dan pembangunan manusia dan bukan kepada pendewaan terhadap rasionalisme, empirisisme dan saintisme yang dilakukan melalui penekanan terhadap sains dan teknologi. Sebagaimana ditegaskan oleh al-Attas (2001), sains adalah alat maka pengguna alatlah yang perlu dididik dengan baik agar kesejahteraannya terjamin. Hal ini disokong oleh Khurshid (1994) yang mengatakan:

The focus for development efforts and the heart of the development process is man. Development, therefore, means development of man, his attitude and ambitions, his behaviour and lifestyle, and his physical and socio-cultural environment. Islam insists that the centre of all activity is man, whose well-being is also the real measure of success.

Jadi apakah sebenarnya yang esensial dalam kemajuan dan pembangunan? Hal ini sebenarnya telah dibahas oleh para ulama terdahulu. Sebagai contoh Ibn Khaldun menggariskan kepentingan aspek budaya berfikir (Khalif Muammar t.th). Bennabi juga ada menegaskan pentingnya kekuatan roh dan akal. Kekuatan dalaman ini tidak mudah dibina tetapi itulah yang asasi dalam pembinaan sesebuah tamadun. Yang jelas tiada tamadun yang terbina tanpa budaya ilmu (Wan Mohd. Nor 1997). Dengan kata lain, keunggulan dalam sains dan teknologi bukan esensi kemajuan tetapi ia hanyalah pelengkap yang datang kemudian. Seperti dalam bidang perniagaan, memiliki modal yang besar bukanlah ukuran dan kunci kejayaan, ia hanyalah faktor luaran yang tidak semestinya menjadi penentu. Yang paling penting bagi seorang usahawan adalah sikap dan cara berfikir. Ini ditegaskan oleh tokoh usahawan Malaysia, Tan Sri Muhammad

Ali Hasyim (2009) yang menekankan perlunya budaya dan nilai keusahawanan dibina sejak dari kecil lagi.

Apa yang berlaku sebenarnya umat Islam mengejar matlamat yang salah. Umat Islam menjadi obses untuk mengejar sains dan teknologi Barat dengan mengikuti kaedah-kaedah yang ditentukan oleh Barat. Maka dengan demikian umat Islam hanya akan selamanya menjadi pengikut. Sepatutnya yang dilakukan adalah membina keupayaan dan kemampuan. Walaupun dari mata kasar sains dan teknologi lebih mudah diukur dan dicapai tetapi dalam membangunkan bangsa jalan yang mudah selalunya tidak bermakna. Kerana umat Islam seperti mengejar bayang-bayang, umat Islam sentiasa di belakang. Maka selagi budaya maju dan budaya ilmu tidak wujud umat Islam tidak akan berada di hadapan.

Pencapaian dalam sains dan teknologi sangat bergantung kepada budaya, khususnya budaya ilmu. Budaya ilmu berkait rapat dengan lingkungan/ persekitaran dan sistem pemerintahan. Keadilan dan kebijaksanaan penguasa akan menciptakan persekitaran yang kondusif bagi perkembangan budaya ilmu. Sebaliknya penindasan dan absolutisme akan menghambat budaya ilmu. Cara berfikir yang tidak sihat dan ketidakcerdasan berfikir juga dapat mengurangi persaingan. Jelas bahawa untuk maju kita harus merubah watak dan budaya kita. Kenyataannya hari ini kita masih memiliki banyak watak dan budaya yang dapat menghambat kemajuan. Budaya ilmu dan pemikiran cerdas banyak ditekankan dalam Islam. Islam melawan kejahilan dan taqlid buta. Islam mewajibkan menuntut ilmu. Budaya mundur masih mencengkam umat Islam seperti watak kebergantungan, minda tertawan (*captive mind*), pasrah/submissif dan fatalis. Hasad dengki yang tinggi terhadap sesama sendiri, tetapi membesarkan dan mengagungkan sesuatu yang datang dari luar. Hanya orang kerdil yang merasa tercabar dengan kejayaan orang lain. Orang yang berjiwa positif akan gembira bila orang lain berjaya. Budaya terbentuk melalui nilai, dan nilai terbentuk melelalui persekitaran dan pendidikan (Khalif Muammar 2007).

Islam pada dasarnya tidak menentang kemajuan. Namun ketika kemajuan diertikan dan disinonimkan dengan modeniti dan modenisasi maka banyak perkara perlu dibincangkan dan dikaji terlebih dahulu. Namun tanpa penelitian dan kefahaman yang mendalam golongan modenis dan liberal beranggapan bahawa kemajuan dan modeniti adalah sinonim, ada juga yang beranggapan bahawa modeniti adalah sesuatu yang neutral dan universal sifatnya maka umat Islam mesti mengambilnya daripada Barat untuk kebaikan umat Islam. Pandangan ini sebenarnya naïf kerana tidak mengkaji dengan teliti falsafah dan nilai-nilai yang terkandung dalam modeniti Barat tersebut. Golongan ini juga tidak memahami atau telah kehilangan pandangan alam (*worldview*) Islam

yang jelas bertentangan dengan falsafah dan nilai-nilai yang terkandung dalam modeniti sekular tersebut.

Kritik terhadap konsep pembangunan Barat telah dilakukan oleh al-Attas (al-Attas 2007) dalam beberapa karyanya. Beliau menegaskan bahawa makna pembangunan tidak semestinya dihadkan kepada pembangunan fizikal atau pembangunan diri *bashari* insan, kerana sifat insaniah, katanya, "melebihi sifat akliah dan hayawaniah". Kerana itu pembangunan mestilah dilihat dari pandangan alam Islam:

Pada pengertian kita umat Islam maka gerak-daya yang menuju ke arah dasar Islam yang tulen itulah pembangunan, dan pembangunan demikianlah sahaja yang dapat kita kenali sebagai kemajuan. Kemajuan bukan ke-'menjadi'-an: bukan gerak-daya yang menuju ke arah sesuatu yang senantiasa menjadi, sebab ma'na 'tujuan' itu merujuk kepada sesuatu matlamat yang sifat-sifatnya sudah jelas, sudah jadi, dan dari itu maka dia tetap tiada berubah...

Bagi al-Attas (2007), istilah kemajuan pada hari ini dilihat tidak memberikan tujuan kemajuan itu dihasilkan. Kerana itu ia menjadi satu perkataan yang elusif. Kemajuan seharusnya memberikan tujuan dan matlamat yang jelas. Maka kemajuan seperti juga pembangunan dan perubahan dalam perspektif Barat menjadi istilah yang kabur. Tidak diketahui kapankah ia tercapai dan apakah destinasi akhirnya. Kerana itu beliau menyimpulkan: "sekiranya arahan yang dicari itu masih samar, masih sedang menjadi, dan matlamat yang disejajarkan dengannya itu bukan yang terakhir, maka betapakah keterlibatan dalamnya itu benar-benar bererti kemajuan?"

Al-Attas (2007) menekankan perlunya umat Islam bersikap kritis terhadap pandangan alam Barat yang tersirat dalam konsep-konsep pembangunan, kemajuan, kemodenan, tradisi dan sebagainya. Umat Islam tidak seharusnya menerima sepenuhnya falsafah pembangunan Barat. Sebaliknya umat Islam perlu meletakkan falsafah pembangunannya berdasarkan pandangan alam Islam yang teguh dan dinamik (Wan Mohd. Nor 2009). Pandangan alam Islam menghendaki agar umat Islam sentiasa berada di Jalan yang Lurus dan memastikan setiap apa yang dilakukannya di dunia ini bertepatan dengan yang diinginkan oleh Islam. Umat Islam perlu meneliti dengan betul akan sesuatu konsep, teori, ilmu yang datang dari luar sebelum ia terima dan diajarkan ke dalam, apakah ia benar-benar bernilai dan perlu diambil. Kemajuan sebenar hanya tercapai apabila manusia kembali ke Jalan yang Lurus. Dan pembangunan adalah usaha manusia untuk berubah agar sentiasa berada dalam Jalan yang Lurus (al-Attas 2007).

Hakikatnya jika tidak berhati-hati modenisasi, dalam pengertian yang sekular, boleh menjadi jalan tercepat ke arah kehancuran kita. Belajar daripada apa yang berlaku kepada kerajaan Othmaniah, kerosakan banyak berlaku ketika Selim III (1761-1808), melaksanakan modernisasi dengan pengertian westernisasi. Selim III dikatakan sangat rapat dengan budaya Barat dan banyak keputusannya dipengaruhi oleh general Sebastiani yang merupakan orang kanan Napoleon. Sejak modernisasi diperkenalkan, dengan nama *nizam-i-cedid* (sistem baru), kerajaan Othmaniah bergolak dengan hebat, Selim III dibunuh oleh penggantinya Mustafa IV yang masih keluarga dekatnya, Mustafa IV juga tidak dapat bertahan lama kerana dibunuh oleh saudaranya sendiri Mahmud II. Modernisasi yang diperkenalkan oleh Selim III ternyata tidak membawa faedah kepada bangsa dan negara bahkan ia membawa Turki Othmaniah kepada kehancuran dan campur tangan asing. Keadaan ini memuncak pada zaman Abdul Hamid II (m.1918) yang tidak dapat berbuat apa-apa kerana campur tangan asing yang begitu kuat ke atas kerajaannya.

Pengalaman yang sama berlaku ke atas Mesir di zaman pemerintahan Muhammad Ali Pasha (1769-1849). Muhammad Ali, yang disebut sebagai pengasas Mesir moden, telah memulakan projek modernisasi dengan menggunakan kepakaran-kepakaran daripada luar (Eropah). Beliau juga telah menggunakan kaedah Eropah dalam segala bidang kehidupan. Projek ini diteruskan oleh Ismail Pasha (1830-1895), dan kekagumannya terhadap Eropah membuatkan Ismail berkata: *“my country is no longer in Africa, we are now part of Europe, it is therefore natural for us to abandon our former ways and to adopt a new systems”* (Encyclopedia Britannica 2011). Modenisasi yang mereka laungkan membawa kepada kebergantungan negara mereka kepada kuasa-kuasa asing. Dan kita tahu di zaman Ismail pasha ini Mesir telah dibebani hutang yang sangat besar dan telah dianggap muflis. Ketika kita lemah, kita tidak sepatutnya mengikut telunjuk orang yang kuat. Apalagi ketika orang kuat itu menginginkan agar kita sentiasa lemah. Sebaliknya dalam keadaan lemah kita harus dapat berfikir jernih tanpa tekanan dan pengaruh luar yang dapat merosakkan jati diri kita. Apabila kita dapat berfikir jernih, kita akan lebih menghargai ilmuwan-ilmuwan besar yang dapat membimbing kita ke jalan yang benar.

PENUTUP

Agar kebingungan dan kecelaruan dalam menyikapi tradisi/*turath* dan modeniti dapat diatasi epistemologi Islam perlu ditekankan semula dan diperkukuhkan. Para ulama yang berwibawa telah menjelaskan tentang *marātib al-‘ulūm* (hirarki ilmu), kepentingan autoriti, kaedah berurusan dengan perkara-perkara yang tetap (*al-thawābit*) dan perkara-perkara yang berubah (*al-mutaghayyirāt*). Kekeliruan epistemologi (*epistemological confusion*) menyebabkan merebaknya kebiadaban, atau yang disebut oleh al-Attas sebagai *the loss of adab*. Sikap tidak beradab terhadap ulama yang berwibawa ini menyebabkan umat Islam semakin keliru, tidak pasti dan hanyut dalam kekacauan pemikiran dan simpang siur pandangan yang saling bercanggah. Jalan yang semula jelas menjadi kabur dan bercabang.

Dalam epistemologi Islam ditegaskan bahawa ulama-ulama tertentu yang diberikan ilmu dan hikmah oleh Allah SWT. Merekalah, tanpa di tentukan secara individu, pemegang autoriti yang tidak pernah terputus sejak zaman Rasulullah SAW. Kecenderungan menyamaratakan semua ulama dan menganggap pandangan mereka relatif boleh meruntuhkan autoriti dan selanjutnya membuka ruang kepada kemunculan relativisme dan subjektivisme seperti yang dianjurkan oleh falsafah pascamodenisme. Sebaliknya Islam menganjurkan umatnya bersikap adil terhadap para ulama terdahulu dan tradisi atau *turath* yang mereka wariskan, dengan meletakkannya pada tempat yang wajar dan terhormat. Sikap adil ini dapat dilakukan jika seseorang itu memiliki ilmu yang benar dan memiliki adab sebagaimana yang ditekankan dalam sistem pendidikan Islam.

Tradisi/*turath* tidak sesekali menghambat umat Islam daripada maju kerana Islam, yang menjadi poros kepada tradisi/*turath*, tidak bertentangan dengan kemajuan, ia malah dapat menjadi faktor dan wahana pentamadunan (*civilizing force*) manusia sebagaimana terbukti dalam sejarah, baik yang berlaku terhadap masyarakat Arab, Turki, Sepanyol mahupun Alam Melayu.

PENGHARGAAN

Makalah ini telah dibentangkan pada *Seminar Pengukuhan Pandangan Alam Islam* anjuran Himpunan Keilmuan Muda (HAKIM) pada 13 Disember 2009 di Institut Integriti Malaysia, Kuala Lumpur.

RUJUKAN

- Al-Quran. 2001 Tafsir Pimpinan al-Rahman Kuala Lumpur: Darul Fikir.
- Abi Daud. t.th. Sunan Abi Daud. *al-Malahim* no.3740. Beirut: Nor al-Kitab.
- Abdul Halim Mahmud. 2000. *Islam dan Akal*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- About El-Fadl, K. 2003. *Speaking In God's Name: Islamic Law, Authority and Women*. Oxford: Oneworld.
- About El-Fadl, K. 2009. Islamic Authority dlm. Kari Vogt et al., *New Directions in Islamic Thought: Exploring Reform and Muslim Tradition*, hlm. 129-144. London & New York: I.B. Tauris.
- Adonis. 1994. *Al-Thabit wa al-Mutahawwil*. Beirut. Dar al-Saqi.
- Arkoun, M. 1994. *Rethinking Islam*. Ed. Robert D. Lee, Boulder: Westview Press.
- Al-Attas, Syed Muhammad Naquib. 2007. *Tinjauan Ringkas Peri Ilmu dan Pandangan Alam*. Pulau Pinang: Penerbit Universiti Sains Malaysia.
- al-Attas, Syed Muhammad Naquib. 2001. *Risalah untuk Kaum Muslimin*. Kuala Lumpur: ISTAC.
- al-Attas, Syed Muhammad Naquib. 1995. *Prolegomena to the Metaphysics of Islam: an Exposition of the Fundamental Elements of the Worldview of Islam*. Kuala Lumpur: ISTAC.
- al-Attas, Syed Muhammad Naquib. 1993. *Islam and Secularism*. Kuala Lumpur: ISTAC.
- al-Attas, Syed Muhammad Naquib. 1988. *The Oldest Known Malay Manuscript: A 16th Century Malay Translation of the Aqa'id al-Nasafi*. Kuala Lumpur: Department of Publication University of Malaya.
- al-Attas, Syed Muhammad Naquib. 1972. *Islam dalam Sejarah dan Kebudayaan Melayu*. Bangi: Universiti Kebangsaan Malaysia.
- al-Attas, Syed Muhammad Naquib. 1969. Preliminary Statement on a General Theory of the Islamization of the Malay-Indonesian Archipelago. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.

- Bauman, Z. 1991. *Modernity and Ambivalence*, Cambridge: Polity Press.
- Bennabi, M. 1994. *The Problem of Ideas in the Muslim World* Petaling Jaya: ABIM.
- Bloom, A. 1987. *The Closing of American Mind*. New York: Simon and Schuster.
- al-Bukhari, Muhamad b. Ismail b. Ibrahim 1991 *Sahih al-Bukhari*: Beirut al-maktabah al-‘Asariyyah
- Coser, L.A. 1977. *Masters of Sociological Thought*. London: Harcourt.
- Dallmayr, F. 2008. Adorno and Hedegger on Modernity. In Iain MacDonald & Krzysztof Ziarek. *Adorno and Heidegger: Philosophical Questions*, hlm. 167-182. California: Stanford University Press.
- Delanty, G. 2007. *Blackwell Encyclopedia of Sociology*. Malden, Mass: Blackwell Publishing.
- Encyclopedia Britannica. 2011.
- Ibn Taymiyyah. t.th. *Majmū‘ Fatāwā Ibn Taymiyyah*, Kaherah: Dar al-wafa.
- al-Ghazali, Abu Hamid. t.th. *Ihyā’ Ulūm al-Dīn*. Kaherah: Maktabah Fayyad.
- al-Ghazali, Abu Hamid. 1983. *al-Iqtisād fī al-I‘tiqād*. Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah.
- Habermas, J. 1985. *The Philosophical Discourse of Modernity*. Massachusetts: The MIT Press Cambridge.
- Hasan Hanafi. 1980. *al-Turath wa al-Tajdīd*. Kaherah: al-Markaz al-‘Arabi li al-Bahth wa al-Nashr.
- Hermansen, M. K. 1996. Modernity and Religious Worldviews –the Challenge of Classical Islamic Religious Thought for Contemporary Muslim Intellectuals. In. Sharifah Shifa al-Attas (ed.). *Islam and The Challenge of Modernity: Historical and Contemporary Contexts*, hlm. 509-534. Kuala Lumpur: ISTAC.

- Horkheimer, M., Theodor W. & Adorno. 1973. *Dialectic of Enlightenment*. London: Allen Lane.
- Fazlur Rahman. 1970. Islamic modernism: Its scope, methods and alternatives. *International Journal of Middle Eastern Studies*, Vol.1. no halaman
- Khalif Muammar A. H. 2009. *Atas Nama Kebenaran: Tanggapan Kritis Terhadap Wacana Islam Liberal*, Ed. ke-2. Bangi: Institut Alam & Tamadun Melayu.
- Khalif Muammar A. H 2007. Absolutisme dan Watak Pasrah Penghalang Pembangunan Semula Tamadun Islam. *Pemikir*, Bil. 49, Julai-Ogos-September.
- Khalif Muammar A. H. t.th. Menuju Era Baru dalam Pergerakan Islam dlm. www.hidayatullah.com dan www.khairaummah.com
- Khursid Ahmad. 1994. *Islamic Approach to Development*. Islamabad: Institute of Policy Studies.
- Muhammad Ali Hashim. 2009. *Harian Metro*. 26 November.
- Muhammad Ali Jum'ah. 2009. *al-Tarīq Ilā al-Turath al-Islāmī*. Kaherah: Nahḍat Miṣr.
- al-Qaradawi, Yusuf. 2005. *Kayf Nata'āmal ma'a al-Turath wa al-Tamazhub wa al-Ikhtilāf*. Beirut: Mu'assasat al-Risalah.
- al-Rānirī, Nuruddin. *Durr al-Farā'id bi Sharḥ al-'Aqā'id*. Perpustakaan Negara Malaysia MSS 3308 (A).
- al-Tarmidhi, Muhammad b. Isa b. Surah. 1986. *Sunan al-Tirmidhi*. al-Riyadh: Maktabah al-Ma'arif.
- The Encyclopedia of Religion*. 1987. London: Macmillan.
- Vattimo, G. 1988. *The End of Modernity*. Baltimore: The John Hopkins University Press.
- Wan Mohd Nor Wan Daud. & M. Z. Uthman. 2010. *Knowledge, Language, Thought and The Civilization of Islam: Essays in Honor of Syed Muhammad Naquib al-Attas*. Skudai: Universiti Teknologi Malaysia.

Wan Mohd Nor Wan Daud. 2009. Dewesternization and Islamization: Their Epistemic Framework and Final Purpose. Kertas kerja dibentangkan dalam The International Conference on Islamic University Education in Russia and Its Surrounding Areas, Kazan, Tatarstan, Russia. Organized by Russian Islamic University (RIU-Kazan) & the Institute of Islamic Culture (IIC-Moscow) dengan kerjasama the Federation the Universities of the Islamic World (FUIC) dan ISESCO. 27-30 Sept.

Wan Mohd Nor Wan Daud. 2005b. *Pembangunan di Malaysia: Ke Arah Satu Kefahaman Yang Lebih Sempurna*. Kuala Lumpur: Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya.

Wan Mohd Nor Wan Daud. 1998. *The Educational Philosophy and Practice of Syed Muhammad Naquib al-Attas: An Exposition of the Original Concept of Islamization*. Kuala Lumpur: ISTAC.

Wan Mohd Nor Wan Daud. 1998. *Penjelasan Budaya Ilmu*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.

Assoc. Prof. Dr Khalif Muammar A. Haris
Coordinator of Academic Affairs and Research
Centre for Advanced Studies on Islam, Science and Civilisation
(CASIS), UTM International Campus
54100 Kuala Lumpur, MALAYSIA
E-mel: khalifmuammar@gmail.com.