

Pedoman Proses Tajdid dalam Pengutusan Rasul

Wan Adli Wan Ramli¹
Mohamad Kamil Hj Ab Majid²

Abstrak

Konsep tajdid sering diwacanakan, tetapi nampaknya aspek praktikal kepada konsep ini kurang dikembangkan secara meluas. Makalah ini merangka suatu tindakan dasar bagi proses tajdid semasa berdasarkan pengajaran daripada sejarah pengutusan para rasul yang silih berganti. Dengan bersumberkan kepada al-Qur'an, surah al-Baqarah (2), ayat 213 dan 129, makalah ini menganalisis huraian beberapa ahli tafsir utama untuk dijadikan asas kepada praktis tajdid semasa. Beberapa panduan utama wahyu seterusnya dikembangkan secara lebih kontekstual. Makalah ini mendapati enam tindakan utama yang perlu dilaksanakan dalam proses tajdid semasa iaitu usaha motivasi, pelaksanaan syariah, mengelak permusuhan, membaca, mengajar dan membersihkan ummah.

Kata kunci: tajdid, proses, motivasi, syariah, ayat, kitab, hikmah

Lessons for Renewal Process in the Mission of the Messengers

Abstract

The concept of tajdid has always been debated, however it seems that its practical aspect was not introduced in details. This article develops an overall framework for a process of tajdid by learning from the history of a series of God's messengers sent to this world. Based on the Qur'an, al-Baarah 2:213 and 129, this paper analyses the interpretations of several major exegetes in order to provide a practical basis for current process of tajdid. This then is expanded further contextually. Finally, this article finds that there are at least six main responsibilities to be carried out in tajdid namely, to motivate, to implement the sharia, to avoid animosity, to read, to teach and to purify the ummah.

¹ Wan Adli Wan Ramli, PhD, adalah pensyarah kontrak di Jabatan Akidah Dan Pemikiran Islam, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya. E-mel: wanadli@um.edu.my.

² Mohamad Kamil Hj Ab Majid, PhD, adalah Felo Penyelidik Kanan, bekas Profesor Madya di Jabatan Akidah Dan Pemikiran Islam, dan bekas Timbalan Pengarah di Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya. E-mel: mkamil@um.edu.my.

Keywords: *tajdid, process, motivation, sharia, signs, the holy books, wisdom*

Pendahuluan

Konsep tajdid telah banyak dibahaskan, tetapi boleh dikatakan bahawa perbincangan tentang proses berlakunya tajdid masih belum diperincikan dengan mendalam. Sehubungan itu, makalah ini mengemukakan beberapa pandangan terhadap cara tajdid boleh dilaksanakan. Apa yang dimaksudkan secara terperinci daripada perkataan proses ialah satu siri tindakan dengan kaedah teknik operasi khusus yang perlu dilaksanakan untuk melakukan, menghasilkan, dan mencapai sesuatu.³ Walau bagaimanapun, mesti ditegaskan di awal lagi, khusus bagi kes tajdid, ia bukanlah suatu gerak kerja seperti solat dan haji yang mempunyai susunan amalan yang telah ditetapkan oleh Allah SWT, dengan maksud mesti dimulakan dengan satu tindakan dan disusuli dengan tindakan lain, tanpa boleh diubah lagi. Sebaliknya, proses tajdid amat rencam dan bergantung kepada keadaan masyarakat yang ingin diperbaharui.

Dalam usaha mengemukakan pandangan mengenai proses tajdid, sudah tentu al-Qur'an dan al-Sunnah Rasul SAW yang perlu dijadikan rujukan. Berlandaskan kesedaran ini, dan dalam rangka meneliti secara khusus aspek praktikal dalam proses tajdid masa kini di Malaysia, makalah ini mengambil iktibar daripada panduan wahyu dan sejarah pengutusan para rasul yang silih berganti. Hal ini berdasarkan rumusan yang boleh disandarkan kepada sejarah pengutusan tersebut, iaitu ia boleh dilihat sebagai suatu proses tajdid yang lebih besar. Maksudnya, boleh dikatakan bahawa Allah SWT telah menunjukkan suatu pengajaran untuk menjadi pedoman proses tajdid semasa dalam perjalanan sejarah manusia sepanjang zaman.

Dalam pada itu, perbincangan makalah ini mempunyai skop yang khusus. Skop ini berkaitan sasaran bagi sesebuah tulisan seperti makalah ini. Sehubungan itu, makalah sebegini dirasakan lebih sesuai dibataskan bagi membahaskan peranan masyarakat umum dalam proses tajdid yang dicita-citakan oleh semua Muslim yang sedar. Sebaliknya, ia tidak memadai untuk ditujukan kepada

³ *Kamus Dewan* (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa Dan Pustaka, 2005), 1235, entri: proses.

bakal seorang individu mujaddid, atau sekumpulan penggiat usaha tajdid, kerana sifatnya yang ringkas. Oleh itu, perspektif yang dikemukakan di sini mengajak semua kalangan ummah untuk turut serta menyumbang dalam proses tajdid yang ingin diusahakan.

Pengajaran Praktikal untuk Tajdid dalam Pengutusan Para Rasul

Seterusnya, berdasarkan kefahaman yang jelas terhadap petunjuk Tuhan, ajaran tersebut mesti direalisasikan dalam kehidupan ummah sebagai sebahagian daripada proses tajdid. Dengan kata lain, Islam bukanlah sekadar bahan perdebatan minda yang tidak ada hujung pangkal, atau hanya dilihat berpenghujung pada keputusan teoretis, tanpa sebarang ruang untuk mempengaruhi aspek kehidupan awam. Lebih jauh daripada itu, panduan Islam adalah untuk dilaksanakan secara praktikal di muka bumi ini dalam kehidupan seharian di semua aspek kehidupan, sama ada dalam politik, ekonomi, sosial, pendidikan, dan sebagainya.

Untuk tujuan melaksanakan Islam ini, dalam konteks proses tajdid masa kini, ummah mesti mengambil contoh daripada usaha para rasul. Ini kerana, boleh dikatakan bahawa pengutusan mereka pada dasarnya adalah suatu kitaran tajdid yang berlaku sepanjang zaman. Jika diteliti sejarah manusia, dapat dilihat bahawa biasanya manusia daripada generasi yang jauh daripada seseorang rasul ada yang tergelincir daripada jalan Allah SWT. Berikutan itu, Allah SWT mengutus utusan baru untuk mengingatkan manusia yang telah menyimpang ini agar kembali ke jalan yang benar.

Dalam sejarah pengutusan rasul yang berterusan dan silih berganti ini, terdapat pengajaran praktikal untuk proses tajdid. Boleh dikatakan bahawa sejarah pengutusan ini sebagai proses tajdid yang telah berlaku dalam sejarah. Dari sini, penelitian terhadap peranan yang dimainkan oleh para rasul boleh diangkat sebagai mekanisme melaksanakan tajdid. Secara khususnya, bagi Muḥammad al-Ghazālī Aḥmad al-Saqā (1917-1996), sejarah Nabi Muhammad SAW bersama para sahabat baginda adalah teladan terbaik untuk diikuti dalam melaksanakan proses tajdid bagi ummah di akhir zaman ini.⁴ Hal ini disebabkan perjalanan sejarah

⁴ Muḥammad al-Ghazālī, *Mi'ah Su'āl 'an al-Islām*, (al-Qāhirah: Nahḍah Miṣr, 2005), 214.

hidup baginda telah dirakamkan dengan baik oleh para ahli sejarah Islam.

Begitupun, daripada al-Qur'an sendiri, dapat diambil pengajaran akan tanggungjawab para rasul yang memperlihatkan antara tugas utama mereka dalam hal tajdid, khususnya dilihat dari aspek merealisasikan wahyu. Antara lain, Allah SWT berfirman,

كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ بَعِيًا بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ.⁵

Terjemahan: Manusia itu ialah umat yang satu (setelah mereka berselisihan), maka Allah mengutuskan Nabi-nabi sebagai pemberi khabar gembira, dan pemberi amaran; dan Allah turunkan bersama Nabi-nabi itu kitab-kitab suci yang benar, untuk menjalankan hukum di antara manusia apa yang mereka perselisihkan. Dan tidak ada yang melakukan perselisihan melainkan orang yang telah diberi kepada mereka kitab-kitab suci itu, iaitu sesudah datang kepada mereka keterangan yang jelas nyata, kerana hasad dengki sesama sendiri. Maka Allah memberikan petunjuk kepada orang yang beriman ke arah kebenaran yang diperselisihkan mereka dengan izin-Nya. Dan Allah sentiasa memberi petunjuk hidayahNya kepada sesiapa yang dikehendakiNya ke jalan yang lurus.⁶

Ayat ini menjelaskan sunnah Ilahiah yang akan mengutus para nabi secara silih berganti kepada manusia yang berselisih pendapat tentang kebenaran, walaupun mereka bersatu pada awalnya. Para utusan ini seterusnya memperbaharui kefahaman manusia terhadap agama yang sebenar. Selepas Rasulullah SAW sebagai utusan terakhir, para mujaddid juga boleh dianggap sebagai utusan. Dalam hal ini, Nabi Muhammad SAW bersabda,

⁵ Al-Qur'an, al-Baqarah 2:213.

⁶ Halaman Web Terjemahan al-Qur'an JAKIM, <http://www.islamgrid.gov.my/quran/terjemahan.php>, 6 Jun 2013.

إِنَّ اللَّهَ يُعَيِّتُ لِهَذِهِ الْأُمَّةِ عَلَى رَأْسِ كُلِّ مِائَةٍ سَنَةٍ مَن يُجِدُّ لَهَا دِينَهَا.⁷

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

Hadith ini menyatakan bahawa Allah SWT sendiri yang mengutus mujaddid sebagai utusan dariNya kepada umat Islam pada setiap abad. Walau bagaimanapun, perlu didahulukan suatu peringatan penting di sini bahawa para mujaddid bukanlah nabi atau rasul yang menerima sebarang wahyu atau syariah baru daripada Allah SWT.⁸ Sebaliknya, siri mujaddid yang diutus ini mengamalkan dan melaksanakan syariah Nabi Muhammad SAW.

Apa pun, sejauh berkait dengan soal proses tajdid, peranan yang dimainkan oleh rasul, seperti yang dinyatakan oleh al-Qur'an, surah al-Baqarah (2), ayat 213 yang dinukilkan di atas, boleh dinisbahkan juga kepada peranan yang sepatutnya dimainkan oleh para mujaddid. Ini seterusnya menjadi iktibar dalam pelaksanaan proses tajdid masa kini.

Wahyu sebagai Sumber Ilmu dan Motivasi dalam Proses Tajdid

Penelitian terhadap al-Qur'an, surah al-Baqarah (2), ayat 213 yang dinukilkan di atas, menghasilkan pengajaran bahawa proses tajdid mesti bertunjangkan ajaran wahyu yang dibawa oleh Rasulullah SAW. Hal ini disebabkan, ayat ini mengajar bahawa, dalam menangani kemerosotan akidah manusia kepada Tuhan, perkara yang sentiasa Tuhan kurniakan kepada generasi demi generasi manusia secara berulang-ulang adalah pengutusan para rasul bersama petunjuk samawi. Ini dapat dilihat secara khusus dalam potongan ayat,

⁷ Abū Dāwūd Sulaymān bin al-Ash'ath al-Sijistānī, *Sunan Abī Dāwūd*, dalam ed. Šālīḥ bin 'Abd al-'Azīz Āl al-Shaykh, *Mawsū'ah al-Ḥadīth al-Sharīf: al-Kutub al-Sittah* (al-Riyāḍ: Dār al-Salām, 2000), 1535, Awwal Kitāb al-Malāḥim, Bāb Mā Yudhkar fī Qarn al-Mi'ah.

⁸ Wan Adli Wan Ramli dan Mohamad Kamil Hj Ab Majid, "Pertimbangan Teoretikal dalam Proses Tajdid Semasa," *Jurnal Usuluddin* 35 (Januari – Jun 2012), 47-60, 49.

فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ.⁹

Terjemahan: maka Allah mengutus Nabi-nabi.¹⁰

Sebaliknya, ayat ini tidak pula menyatakan bahawa untuk mengekal kemurnian dan kesepaduan akidah umat manusia yang pada asalnya satu, Allah SWT membiarkan manusia dengan keupayaan akalnya semata-mata. Ini menunjukkan bahawa, walaupun manusia dibekalkan akal yang mampu mencipta teknologi keduniaan yang hebat, tetapi akal tersebut tidak dapat menjadi sumber pertama proses memperbaiki kepercayaan yang semakin kabur.¹¹ Dari sini, proses tajdid masa kini mesti meletakkan sumber wahyu dan akal pada hierarkinya yang bertepatan dalam urutan sumber ilmu, pemikiran, dan tajdid. Hierarki yang dimaksudkan di sini ialah pengiktirafan terhadap wahyu yang mendahului akal, sementara akal adalah alat yang amat penting dalam kefahaman dan pelaksanaan wahyu, sehingga wahyu boleh jadi tidak bermakna tanpa akal yang sihat memahami dan melaksanakannya.

Selain itu, al-Qur'an, surah al-Baqarah (2), ayat 213 yang dinukilkan di atas menjelaskan bahawa para rasul yang diutus silih berganti berfungsi sebagai pemberitahu berita gembira kepada orang-orang yang mengikut petunjuk Tuhan. Ini dapat diperhatikan daripada kalimah *mubashshirīn* iaitu “pemberi khabar gembira” yang terdapat dalam ayat ini. Di sini, boleh diambil pengajaran bahawa proses tajdid masa kini perlu sentiasa menyampaikan janji kegembiraan yang bakal menanti orang-orang yang tunduk kepada kehendak Tuhan. Para rasul juga berperanan untuk mengingatkan amaran seksaan kepada semua yang menolak petunjuk tersebut. Ini dapat diperhatikan daripada kalimah *mundhirīn* iaitu “pemberi amaran” yang terdapat dalam ayat ini.

Adanya petunjuk wahyu kepada penggunaan kedua-dua pendekatan memotivasikan dan menakut-nakutkan mungkin boleh dijelaskan dengan lebih lanjut sebagai menunjukkan perhatian yang diberikan oleh wahyu sendiri terhadap sifat orang-orang yang ingin diseru kembali kepada Islam. Jika penjelasan ini diterima,

⁹ Al-Qur'an, al-Baqarah 2:213.

¹⁰ Halaman Web Terjemahan al-Qur'an JAKIM, <http://www.islamgrid.gov.my/quran/terjemahan.php>, 6 Jun 2013.

¹¹ Muḥammad Rashīd Riḍā, *Tafsīr al-Manār* (Bayrūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2005), 2:229.

maka boleh dikatakan bahawa perhatian terhadap watak manusia merupakan sebahagian daripada faktor yang perlu diambil kira dalam pelaksanaan proses tajdid. Hal ini disebabkan fakta bahawa manusia secara umumnya memang mempunyai kecenderungan yang berbeza-beza.

Berkaitan dengan soal kecenderungan manusia yang berbeza-beza dalam kepercayaan agama ini, Abū Ḥāmid Muḥammad al-Ghazālī (1058-1111) membahagikan manusia kepada empat kelompok. Menurutnya, kelompok pertama adalah golongan yang beriman tanpa berhajatkan sebarang penghujahan khusus, seperti para sahabat dan generasi salaf. Kelompok kedua pula adalah golongan yang bebal dan tiada hujah yang boleh membuka hati mereka, kecuali hanya dengan ancaman fizikal. Seterusnya, kelompok ketiga adalah golongan Muslimin yang beriman melalui hujah-hujah yang sampai kepada mereka, tetapi memerlukan perdebatan dan penghujahan yang berterusan, sama ada secara naqliah atau akliah, kerana pegangan mereka kerap terganggu atau diganggu oleh dakwaan dan sangkaan yang batil. Sementara itu, kelompok keempat adalah orang yang tidak beriman kepada Allah SWT, tetapi hati mereka terbuka dan boleh diseru ke arah kebenaran dengan penghujahan yang betul dan baik,¹² khususnya secara akliah di samping dalil naqliah. Dari sini, didapati ada manusia yang sesetengahnya hanya terdorong dengan janji-janji manis, manakala sesetengah yang lain perlu diberi amaran untuk menimbulkan kesedaran mereka. Malah, tidak boleh dinafikan kemungkinan juga adanya golongan manusia yang perlu didekati melalui kedua-dua cara, janji dan ancaman.

Di samping itu, dalam ayat 213 surah al-Baqarah ini, sifat pemberi khabar dan amaran didahulukan sebutannya sebelum penurunan wahyu. Ayat ini menyatakan bahawa para anbia adalah *mubashshirīn wa mundhirīn wa anzal ma‘a-hum al-kitāb bi al-ḥaqq*. Maka didapati soal ingatan baik dan buruk didahulukan sebelum menyebut soal penurunan wahyu. Di sini, mungkin timbul persoalan disebabkan janji baik atau seksaan sepatutnya

¹² Abū Ḥāmid Muḥammad bin Muḥammad al-Ghazālī, *Kitāb al-Iqtisād fī al-I‘tiqād* (Bayrūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1988), 8-10; Dennis Morgan Davis Jr., “al-Ghazālī on Divine Essence: a Translation from the *Iqtisād fī al-I‘tiqād* with Notes and Commentary,” (Doctor of Philosophy dissertation, Department of Languages and Literature, The University of Utah, 2005), 14-17.

diungkapkan selepas menyampaikan arahan dan tegahan yang terkandung dalam wahyu. Dalam hal ini, Fakhr al-Dīn Muḥammad bin ‘Umar al-Rāzī (1149-1209) menukilkan satu pendapat bahawa susunan ayat yang sedemikian menunjukkan bahawa berita baik dan buruk yang perlu disampaikan dalam proses tajdid, bukan sahaja perlu bersumberkan wahyu, bahkan lebih awal dari penghujahan secara naqliah ini, suatu penghujahan secara akliah perlu dikemukakan kepada manusia.¹³ Begitu pun, dapat disedari bahawa sudah tentu motivasi syurga atau amaran neraka hanya relevan jika diambil kira pengajaran wahyu kerana akal manusia semata-mata tidak mampu menanggapi hakikat akhirat ini.

Dalam konteks proses tajdid, ini boleh difahami sebagai petanda bahawa usaha memperkenalkan Allah SWT serta hasil baik daripada kepercayaan ini dan juga usaha menjauhkan kekufuran atau kezaliman serta akibat buruknya, mesti dikemukakan secara logik dan intelektual, khususnya bagi kelompok manusia yang terbuka kepada penghujahan sedemikian. Dalam pada itu, proses tajdid perlu menyedari bahawa ada dalam kalangan manusia yang hanya boleh diinsafkan melalui tekanan fizikal. Dengan itu, satu pendekatan khusus perlu juga disediakan untuk menangani kelompok manusia bebal sebegini. Secara umumnya, sudah tentu perancangan dan proses tajdid yang sempurna bersedia mengambil kira semua kemungkinan dan kepelbagaian yang mungkin timbul. Selain itu, bagi al-Rāzī sendiri, beliau berpendapat bahawa manusia hanya akan bersungguh-sungguh meneliti dalil-dalil kebenaran apabila mereka ketakutan. Keadaan ini pula tercapai apabila adanya janji dan amaran. Berikutan itu, ingatan baik dan buruk tersebut didahulukan kenyataannya sebelum penurunan wahyu.¹⁴ Bagi Muḥammad Rashīd Riḍā (1865-1935) pula, persediaan jiwa yang murni adalah penting sebelum manusia diajarkan panduan syariah wahyu.¹⁵

Di sini, boleh ditambah bahawa pembentukan iman yang mendalam patut disertakan dengan cerita-cerita yang menambah motivasi manusia untuk mendekati kebaikan dan menjauhi

¹³ Fakhr al-Dīn bin ‘Umar al-Rāzī, *al-Tafsīr al-Kabīr wa-Mafātīḥ al-Ghayb* (Bayrūt: Dār al-Fikr, 2002), 6:16.

¹⁴ Al-Rāzī, *al-Tafsīr al-Kabīr*, 6:16.

¹⁵ Rashīd Riḍā, *Tafsīr al-Manār*, 2:229.

keburukan. Secara praktikal, penceritaan kisah-kisah para anbia terdahulu, termasuk Nabi Muhammad SAW, dan pengorbanan yang mereka lakukan demi agama serta ganjaran yang dijanjikan Allah SWT kepada mereka mampu melembutkan hati untuk mendekati ajaran wahyu. Begitu juga, kisah kezaliman manusia yang menentang Tuhan dan balasan yang ditimpakan ke atas mereka juga boleh melembutkan hati-hati manusia yang keras untuk menerima cahaya hidayah. Kadang-kala, malah kebiasaannya, Muslim umumnya tidak terpenggil untuk mendirikan agamanya melalui penambahan ilmu semata-mata, tanpa dorongan yang boleh terhasil daripada pengisahan cerita baik atau buruk. Sebagai pedoman kepada proses tajdid masa kini, boleh dicadangkan di sini bahawa penyampaian ajaran al-Qur'an kepada ummah perlu didahulukan dengan pembentukan suasana pemikiran yang sesuai, iaitu keadaan yang sedia bermotivasi. Lebih jauh lagi, boleh juga dikatakan bahawa suasana pemikiran berkenaan bukan sahaja merujuk kepada motivasi dan minat individu yang ingin diseru atau yang menyeru, malah persekitaran pemikiran semasa, seperti kesediaan pemerintah dan media massa contohnya untuk mendukung proses tajdid.

Pelaksanaan Syariah untuk Proses Tajdid

Sifat ketiga bagi para nabi yang disebutkan dalam al-Qur'an, surah al-Baqarah (2), ayat 213 yang dinukilkan di atas, adalah mereka diutus bersama sebuah kitab yang benar. Ini dapat dilihat dalam potongan *wa anzal ma'a-hum al-kitāb bi al-ḥaqq*. Berdasarkan kitab ini, mereka bertanggungjawab untuk menghukum sebarang masalah dan perselisihan dalam kalangan manusia. Kefahaman lanjut ini merujuk kepada sambungan ayat seterusnya yang menyatakan bahawa kitab yang diwahyukan itu adalah *li-yahkum bayn al-nās fī-mā ikhtalafū fīh*. Secara khususnya hukum yang dimaksudkan adalah syariah Ilahi yang terkandung dalam kitab-kitab yang diwahyukan.

Perlu dijelaskan di sini bahawa syariah yang terkandung dalam siri kitab wahyu ini adalah berbeza antara satu sama lain. Walau bagaimanapun, syariah yang terakhir kepada Nabi Muhammad SAW memansuhkan semua syariah terdahulu. Dengan itu, semua manusia selepas perutusan Rasulullah SAW mesti berhukum dengan syariah al-Qur'an dan bukan syariah

kitab-kitab terdahulu. Seterusnya, dasar ini menjadi ketetapan bagi usaha tajdid yang ingin dilaksanakan selepas kewafatan Rasulullah SAW. Tiada bentuk hukum lain yang boleh dicampuradukkan dengan hukum al-Qur'an sama ada yang bersumberkan kitab terdahulu seperti Taurat dan Injil yang telah dimansuhkan atau yang bersumberkan minda sekular manusia semata-mata.

Berkaitan dengan perihal berhukum dengan syariah Allah SWT ini, mungkin proses tajdid masa kini memerlukan gerak kerja ijtihad bagi masalah-masalah baru yang belum pernah dialami oleh manusia sebelum ini, atau bagi masalah-masalah lama yang wujud dalam persekitaran baru kerana hukum berubah berdasarkan faktor keadaan. Akan tetapi, ada aspek dasar dalam hukum Islam yang telah mutlak dan *qat'ī* atau putus ketentuannya, sama ada dalam bidang ibadah, munakahat, muamalat atau jenayah. Wacana ijtihad dalam perkara ibadah mungkin tidak begitu rencam berbanding bidang syariah lain. Begitu pun, cabaran polemik bidaah dalam persoalan ibadah, boleh melambatkan proses tajdid, jika tidak ditangani dengan betul. Manakala tajdid dalam hal munakahat mungkin lebih terzahir desakannya, seperti pengurusan perkahwinan dan perceraian dalam kalangan umat Islam. Namun, desakan ini bukan alasan untuk kononnya mencipta ijtihad baru menghalalkan apa yang haram, seperti perkahwinan sejenis; atau mengharamkan apa yang halal, seperti poligini; yang diperjuangkan oleh sesetengah puak hak asasi liberal manusia.

Dalam bidang muamalat, contohnya adalah seperti pengharaman riba sebagai asas kepada sistem ekonomi dan kewangan. Sehubungan itu, proses tajdid masa kini mesti berusaha memperbaharui sistem yang berasaskan riba yang menjadi amalan meluas dalam masyarakat moden. Riba adalah perbuatan yang jelas ditegah oleh syariah. Manusia moden tidak perlu kepada sebarang alasan ijtihad moden untuk mencari helah baru membolehkan riba, sama ada secara langsung atau melalui pintu belakang dengan memanipulasi struktur kontrak kewangan yang ingin diperkenalkan. Gerakan pembaharuan yang mempergunakan konsep ijtihad untuk melengah-lengahkan pembaharuan sistem ekonomi dan kewangan daripada gejala riba bukanlah usaha tajdid yang sebenar.

Sebagai pengajaran seterusnya kepada proses tajdid masa kini, tanggungjawab para rasul menghukum berdasarkan syariah

Allah SWT menunjukkan bahawa usaha tajdid pada setiap masa juga berperanan mengangkat semula hukum jenayah syariah yang diwahyukan agar kembali menjadi sumber rujukan tertinggi dalam perundangan jenayah semasa dan setempat. Dengan kata lain, tajdid mesti melibatkan gerak kerja memartabatkan kitab wahyu sebagai perlembagaan ummah. Hal ini disebabkan proses ini adalah sebahagian daripada amalan tajdid yang dilaksanakan oleh para rasul. Tanpa elemen berhukum dengan syariah, usaha pembaharuan yang dilakukan tidak boleh ditakrifkan sebagai proses tajdid yang komprehensif.

Berkait dengan perdebatan ini, mungkin ada dipersoalkan bahawa, sejauh berkait dengan umat Islam, memperlembagakan al-Qur'an tidak ditolak sama sekali, tetapi dalam konteks kemodenan, mengangkat al-Qur'an sebagai asas perundangan bagi masyarakat majmuk adalah utopia. Di sini, perlu diingatkan bahawa ayat al-Qur'an yang dirujuk di atas boleh difahami sebagai mengungkapkan arahan untuk menghukum di antara manusia dengan kitab Allah SWT, bukan sekadar di antara kaum Muslimin. Dengan itu, boleh didakwakan sekali lagi bahawa tanpa elemen berhukum dengan syariah dalam kalangan manusia seluruhnya, bukan sekadar dalam kalangan umat Islam, sekurang-kurangnya dalam konteks sesebuah negara, maka pembaharuan selektif ini masih tidak boleh dikatakan sebagai proses tajdid yang sempurna.

Walau bagaimanapun, pada tahap pelaksanaan hukum jenayah syariah ini, disadari kemungkinan besar bahawa konteks dan keadaan masyarakat belum membolehkan pelaksanaan, malah wacana pelaksanaan tersebut, dilakukan dengan lancar. Menyedari perihal ini, proses tajdid semasa perlu menyediakan perancangan yang terperinci dari semua sudut, khususnya penjelasan intelektual bersandarkan perbincangan mendalam yang ada dalam pelbagai kitab dan tradisi pemikiran ulama. Semua khazanah ilmiah ini mesti digali semula dan dipersembahkan dalam bentuk semasa demi meyakinkan sambutan masyarakat umum terhadap pelaksanaan syariah yang menyeluruh. Dalam masa yang sama, persediaan kontekstual dan kelengkapan yang berkaitan perlu diusahakan, seperti suasana politik, ekonomi dan sosial yang aman dalam masyarakat dan tenaga pakar bagi pelaksanaan hukum terbabit.

Berikutan itu, mengajak seluruh manusia ke jalan Allah SWT, patut menjadi cabaran kepada proses tajdid, bukan halangan yang menyekat pelaksanaannya. Dalam hal ini, tidak salah rasanya untuk dicadangkan bahawa konsep menghukum dengan syariah bukanlah bermaksud memaksa semua orang menjadi Muslim. Ia juga bukanlah suatu usaha menggantikan perlembagaan negara yang sedia ada dengan keseluruhan teks al-Qur'an. Sebaliknya, apa yang perlu ditumpukan adalah usaha penyesuaian perlembagaan dan perundangan di bawahnya, atau sekurang-kurangnya tafsiran kedua-duanya, agar selari dengan petunjuk hidayah Allah SWT. Hal ini dapat dilakukan dengan memberikan pendidikan yang berkenaan demi menanam kesedaran mendalam kepada para ahli parlimen, ahli dewan undangan negeri, hakim, peguam, pegawai penguat kuasa undang-undang, dan seumpamanya. Dalam hal ini pertubuhan-pertubuhan bukan kerajaan dan gerakan sivil berperanan besar kerana ahli-ahli politik yang terlantik ke dewan-dewan berkenaan tertakluk kepada kepentingan parti dan sokongan majoriti yang boleh jadi mahukan Islam, atau boleh jadi juga mahukan sekularisme, atau tidak mengendahkan bahkan tidak menyedari pun akan persoalan ini.

Mengelak Permusuhan dalam Proses Tajdid

Dalam pada itu, al-Qur'an, surah al-Baqarah (2), ayat 213 di atas menjelaskan bahawa perselisihan yang berlaku dalam kalangan ummah adalah disebabkan perangai jahat atau *bughah* sesama sendiri. Abū Ja'far Muḥammad bin Jarīr al-Ṭabarī (839-923) menyatakan bahawa *al-baghy* bermaksud mengejar kedudukan dan pangkat keduniaan dengan saling mencantas sesama sendiri agar pihak lain tidak memperoleh kedudukan yang sama.¹⁶ Abū Sa'īd 'Abd Allāh bin 'Umar al-Bayḍāwī (m.1280) seterusnya menambah bahawa *al-baghy* juga merujuk kepada hasad dengki sesama sendiri lalu tindakan yang zalim dilakukan ke atas pihak lain.¹⁷ Hasad dengki dan kezaliman ini dapat difahami dengan

¹⁶ Abū Ja'far Muḥammad bin Jarīr al-Ṭabarī, *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Āy al-Qur'ān* (al-Qāhirah: Dār al-Salām, 2007), 2:1135.

¹⁷ Abū Sa'īd 'Abd Allāh bin 'Umar al-Bayḍāwī, *Anwār al-Tanzīl wa-Asrār al-Ta'wīl* (Bayrūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2003), 1:116; Abū al-Qāsim Maḥmūd bin 'Umar al-Zamakhsharī, *al-Kashshāf* (Bayrūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2003), 1:253; Shihāb al-Dīn Maḥmūd bin 'Abd Allāh al-Alūsī, *Rūḥ al-Ma'ānī* (al-Qāhirah: Dār al-Ḥadīth, 2005), 1:684.

lebih mendalam jika dirujuk kepada janji Allah SWT bahawa orang yang beriman akan diangkat kedudukan mereka dan menjadi mulia di mata seluruh manusia. Selain itu, Tuhan juga berjanji untuk menjadikan orang-orang yang beriman sebagai pemimpin di dunia ini. Sejarah telah menunjukkan bahawa Rasulullah SAW dan para sahabat baginda yang mulia adalah pemimpin yang disegani kawan dan lawan. Berikutan itu, timbul rasa hasad dengki dalam kalangan sekumpulan manusia, seperti Musaylamah bin Ḥabīb al-Kadhdhāb, biarpun dakwah kebenaran sampai kepada mereka. Hal ini disebabkan di hati mereka sebenarnya adalah cinta kepada kedudukan dan pangkat duniawi. Akibatnya, mereka berlaku zalim dan menghalang orang lain daripada diberikan kedudukan yang baik dalam kalangan masyarakat. Perangai *bughah* ini kemudiannya menjadi sebab berlakunya bermusuhan yang berterusan sesama manusia.

Di sini, proses tajdid masa kini mesti mengambil pengajaran. Dalam mengusahakan tajdid semasa, para ahli gerakan pembaharuan mesti berwaspada dengan sifat *bughah*, hasad dengki, cinta kebendaan, dan kezaliman yang mungkin ada dalam hati masing-masing. Pengawasan atau sifat takwa terhadap keburukan *bughah* ini amatlah berkaitan dengan para ahli gerakan sebab ayat yang sedang dibincangkan dengan jelas menyatakan bahawa permusuhan yang timbul berlaku antara sesama Muslim yang telah menerima keterangan yang jelas daripada Allah SWT dan RasulNya SAW. Memang satu kemungkinan yang tidak dapat dinafikan bahawa pertentangan juga akan berlaku antara penerima dan penolak petunjuk Ilahi. Namun, ayat tersebut hanya menekankan *bughah* yang mungkin dilakukan oleh orang-orang yang telah diberikan keterangan.

Sehubungan itu, proses tajdid masa kini mesti turut melaksanakan kerja-kerja pemurnian hati yang berterusan dalam kalangan ahli gerakan. Secara langsung, ini memberi maksud kepentingan yang mesti dimainkan oleh ilmu tasawuf dan proses penyucian hati atau *tazkiyah al-nafs* yang berterusan, selain tarbiah kepada ahli gerakan tajdid. Dalam hal ini, boleh sahaja dirujuk dan ditelusuri pemikiran dan karya kesufian beberapa orang tokoh gerakan Islam kontemporari, seperti Badī' al-Zamān Sa'īd al-Nursī (1877-1960) yang menghasilkan siri *Rasā'il al-*

Nūr,¹⁸ atau Sa‘īd Ḥawwā (1935-1989) yang menghasilkan siri karya *Fi al-Tarbiyah wa al-Tazkiyah wa al-Suluk*,¹⁹ dan lain-lain lagi. Selain itu, apabila diteliti pemikiran Hasan Ahmad ‘Abd al-Raḥmān Muḥammad al-Bannā (1928–1949), tokoh gerakan tajdid kontemporari yang tidak asing lagi, tidak dapat dinafikan pengaruh daripada dan kepentingan kepada ilmu tasawuf serta *tazkiyah al-nafs* yang diletakkan oleh beliau sendiri.²⁰ Ini dapat dilihat apabila beliau menyusun zikir-zikir yang diwarisi atau *ma’tḥūr* daripada Rasulullah SAW dalam kumpulan zikirnya yang dikenali sebagai *al-Ma’tḥūrāt*.²¹

Setakat ini, berdasarkan al-Qur’an, surah al-Baqarah (2), ayat 213 yang dinukilkan di atas, dapat dirumuskan bahawa proses tajdid masa kini perlu melaksanakan usaha meningkatkan motivasi ummah melalui perkhabaran cerita-cerita gembira hasil ketaatan kepada Allah SWT dan amaran akan akibat buruk bagi orang-orang yang degil. Selain itu, proses tajdid masa kini juga mesti berusaha menjadikan syariah sebagai asas perundangan negara. Dalam masa yang sama, pendidikan kerohanian juga tidak boleh sama sekali diabaikan agar para ahli gerakan sendiri tidak cemburu dengan kemuliaan yang dianugerahkan Tuhan kepada ahli lain yang benar ikhlas berjuang.

Membaca al-Qur’an sebagai Proses Tajdid

Panduan seterusnya bagi proses tajdid yang dapat diambil pengajaran daripada sejarah pengutusan para anbia ialah keperluan membaca al-Qur’an dan ayat atau tanda Allah SWT. Dalam suatu ayat lain, selain daripada ayat 213 surah al-Baqarah, seperti yang dibincangkan di atas, yang boleh difahami sebagai penjelasan lanjut mengenai tugas para anbia, ialah panduan daripada ayat 129

¹⁸ Hamid Algar, “The Centennial Renewer: Bediüzzaman Said Nursi and the Tradition of Tajdid,” *Journal of Islamic Studies* 12, no. 3 (September 2001), pp. 291-311, 303; Muaz Mohd Noor dan Faizuri Abd Latif, “Tajdid Pendidikan BAdiuzzaman Said Nursi dalam Kitab *Rasail an-Nur*,” *Jurnal al-Tamaddun* 7, no. 1 (2012), hh. 135-147.

¹⁹ Sharifah Fatimah Syed Omar, “Pemikiran Tasawuf Sa‘īd Hawwa: Analisis terhadap Siri “*Fi al-Tarbiyah wa al-Tazkiyah wa al-Suluk*,” (Tesis PhD, Jabatan Akidah Dan Pemikiran Islam, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya, Kuala Lumpur, 2012).

²⁰ Gudrun Krämer, *Hasan al-Banna* (Oxford: Oneworld, 2010), 15.

²¹ Hasan al-Banna, *Himpunan Risalah Imam Hasan al-Banna*, terj. Salehan Ayub dan Mohd Najib Sulaiman (Batu Caves: Pustaka Salam, 2003), 612.

surah al-Baqarah. Dalam ayat ini, dengan bersandarkan kepada doa Nabi Ibrahim dan Nabi Ismail a.s., Allah SWT berfirman,

رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ
وَيُزَكِّيهِمْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ.²²

Terjemahan: Wahai Tuhan kami! Utuslah kepada mereka seorang Rasul dari kalangan mereka sendiri, yang akan membacakan kepada mereka ayat-ayat-Mu dan mengajarkan mereka Kitab dan Hikmat (Sunnah), dan mensucikan mereka. Sesungguhnya Engkaulah yang Maha Kuasa, lagi Maha Bijaksana.²³

Daripada ayat ini, dapat diteliti bahawa peranan lain yang dimainkan oleh para rasul dan patut dijadikan panduan bagi gerakan tajdid semasa ialah membacakan ayat-ayat Allah SWT kepada ummah. Tafsiran yang paling zahir terhadap tugas para rasul sebagai pembaca ayat-ayat Allah SWT adalah merujuk kepada tanggungjawab mereka mentilawahkan wahyuNya agar semua manusia mendengarnya. Dalam kes khusus Nabi Muhammad SAW dan wahyu kepada baginda iaitu al-Qur'an, menurut al-Rāzī, tilawah mesti dilakukan kerana beberapa tujuan. Pertamanya, mengekalkan sebutan lafaz al-Qur'an yang tepat di lidah ummah secara mutawatir seterusnya berupaya mengelak berlakunya perubahan atau *tahrīf* seperti yang telah berlaku kepada wahyu-wahyu sebelum ini. Keduanya, al-Qur'an itu pada lafaz dan strukturnya adalah mukjizat Rasulullah SAW. Ketiganya, tilawah al-Qur'an dengan sendirinya adalah ibadah di mana pembacanya mendapat pahala. Ini termasuk bacaan al-Qur'an ketika solat.²⁴

Demi manfaat yang sama, dan mengambil teladan daripada tugas kerasulan ini, proses tajdid masa kini patut bermula dengan pembacaan al-Qur'an yang betul. Bacaan yang betul dalam kalangan ahli mujaddid ini seterusnya patut dikongsi bersama dengan seluruh ummah. Walaupun tidaklah menjadi kesalahan yang berat, tetapi adalah sesuatu yang agak mengaibkan jika para

²² Al-Qur'ān, al-Baqarah 2:129. Lihat juga Āli 'Imrān 3:164, dan al-Jumu'ah 62:2.

²³ Halaman Web Terjemahan al-Qur'an JAKIM, <http://www.islamgrid.gov.my/quran/terjemahan.php>, 6 Jun 2013.

²⁴ Al-Rāzī, *al-Tafsīr al-Kabīr*, 4:74.

ahli gerakan tidak mampu melagukan al-Qur'an dengan mengikut hukum tajwid dan bacaan yang baik. Begitu pun, soal pembacaan al-Qur'an yang baik bukan sekadar untuk menjaga air muka seseorang ahli gerakan Islam, malah lebih penting lagi, pembacaan al-Qur'an yang baik berfungsi untuk menyempurnakan amal ibadah yang fardu dan wajib. Selain itu, sejarah merekodkan bahawa ada orang yang terbuka hatinya untuk menerima Islam melalui bacaan al-Qur'an, seperti kisah 'Umar r.a. yang tertarik kepada ajaran Islam apabila dia sendiri membaca al-Qur'an, selepas mendengar adiknya membaca.²⁵

Berkait dengan perkara di atas, adalah relevan juga untuk ditimbulkan di sini bahawa, patut dibahaskan dengan lebih mendalam amalan memperdengarkan bacaan al-Qur'an secara nyaring melalui peralatan pembesar suara di tempat-tempat tertentu, seperti di masjid dan surau sebelum azan contohnya. Mungkin amalan ini ada dikaitkan dengan ungkapan *yatlū 'alay-him āyāti-ka* atau "membacakan kepada mereka ayat-ayat-Mu," yang ada dalam al-Qur'an, surah al-Baqarah (2), ayat 129 yang dinukilkan di atas.²⁶ Namun, dalam isu ini, secara dasarnya, dirasakan lebih tepat jika perbincangan diasaskan pertamanya dengan bersumberkan kepada firman Allah SWT,

وَلَا تُخَفِّرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا.²⁷

Terjemahan: Dan janganlah kamu menyaringkan bacaan solatmu, dan janganlah kamu perlahankannya, dan gunakanlah sahaja satu cara yang sederhana antara itu.²⁸

Menurut Abū al-Fidā' Ismā'īl ibn Kathīr (1301-1373), ayat ini diturunkan selepas suatu hari Rasulullah SAW mengangkat suaranya ketika membaca ayat al-Qur'an, lalu orang-orang Musyrikin yang mendengar bacaan yang kuat itu mencemuh bacaan tersebut, seterusnya mereka mencemuh Allah SWT yang menurunkannya, dan juga Rasulullah SAW yang

²⁵ Muḥammad ibn Ishāq, *al-Sīrah al-Nabawīyyah*, ed. Aḥmad Farīd al-Mazīdī (Bayrūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2004), 1:222; Abu Bakar Siraj ad-Din, *Muhammad s.a.w.: Kisah Riwayat Baginda Berdasarkan Sumber-sumber Terawal*, terj. Farhati Ahmad (Petaling Jaya: Nickleodeon Books, 2012), 98.

²⁶ Bandingkan juga dengan Āli 'Imrān 3:164, dan al-Jumu'ah 62:2.

²⁷ Al-Qur'ān, al-Isrā' 17:110.

²⁸ Halaman Web Terjemahan al-Qur'an JAKIM, <http://www.islamgrid.gov.my/quran/terjemahan.php>, 6 Jun 2013.

membacanya. Berikutan itu, ayat ini mengarahkan Rasulullah SAW agar tidak menguatkan sangat suaranya sehingga al-Qur'an dicemuh. Dalam masa yang sama, ayat ini juga mengarahkan agar tidak pula diperlahankan sangat suara ketika membaca al-Qur'an. Sebaiknya, dilagukan al-Qur'an pada kadar yang pertengahan. Akan tetapi, ibn Kathīr menambah bahawa selepas berhijrah ke Madinah, tidak lagi timbul masalah cemuhan daripada golongan Musyrikin ini maka Rasulullah SAW kembali memperdengarkan tilawah al-Qur'an menurut kehendaknya sendiri.²⁹

Selain panduan daripada al-Qur'an seperti perbincangan di atas, ada suatu Hadith yang mengajarkan perkara yang sama. Pada suatu ketika, Rasulullah SAW bersabda,

اعْتَكَفَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الْمَسْجِدِ، فَسَمِعَهُمْ يَجْهَرُونَ بِالْقِرَاءَةِ، فَكَشَفَ السُّتْرَ وَقَالَ: أَلَا إِنَّ كُلَّكُمْ مُنَاجٍ رَبَّهُ، فَلَا يُؤْذِينَ بَعْضُكُمْ بَعْضًا، وَلَا يَرْفَعُ بَعْضُكُمْ عَلَى بَعْضٍ فِي الْقِرَاءَةِ، أَوْ قَالَ: فِي الصَّلَاةِ.³⁰

Terjemahan: Ketika Rasulullah SAW beriktikaf dalam masjid, baginda mendengar mereka [para sahabat] mengangkat suara dalam bacaan [al-Qur'an], maka baginda menguak langsir dan bersabda, “Ketahuilah bahawa setiap kamu bermunajat kepada Tuhannya, maka janganlah sebahagian kamu menyakiti sebahagian yang lain, dan janganlah sebahagian kamu mengangkat suara dalam bacaan [al-Qur'an] atau dalam solat mengatasi sebahagian yang lain.

Panduan memperdengarkan tilawah al-Qur'an secara sederhana ini, khususnya merujuk kepada hukum melarang pembacaan al-Qur'an sebelum waktu Subuh dengan menggunakan pembesar suara, telah juga diputuskan dalam Mesyuarat Jawatankuasa Fatwa Negeri Pulau Pinang Kali Ke-2 Tahun 2011 pada 7 April 2011. Hal ini disebabkan aktiviti bacaan al-Quran dengan menggunakan pembesar suara dari masjid dan surau adalah dilarang menurut hukum syarak kerana boleh mengganggu orang lain sama ada yang berada di dalam dan luar masjid demi maslahat atau kepentingan umum. Maka, mesyuarat tersebut

²⁹ Abū al-Fidā' Ismā'īl ibn Kathīr, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīm* (Bayrūt: Dār al-Ma'rifāh, 1986), 3:73.

³⁰ Abū Dāwud, *Sunan Abī Dāwud*, 1322, Hadith no. 1332, Kitāb al-Taṭawwu', Abwāb Qiyām al-Layl, Bāb Raf' al-Ṣawt bi al-Qirā'ah fī Ṣalah al-Layl.

menetapkan bahawa perbuatan itu mesti dihentikan kerana ada nas yang melarangnya,³¹ iaitu antara lain ialah Hadith yang dinyatakan di atas.

Di sini, dapat dijadikan panduan bahawa menyaringkan bacaan al-Qur'an sehingga orang yang mendengarnya mencemuh bacaan tersebut adalah sesuatu yang tidak boleh dilakukan. Mungkin boleh ditambah di sini, bahawa pengajaran yang sama boleh diguna pakai kepada kes memperdengarkan kuliah, ceramah, tazkirah, dan seumpamanya dengan nyaring melalui pembesar suara sehingga ada kalangan bukan Muslim mencemuh aktiviti tersebut. Bukan sekadar rasa tidak senang hati orang bukan Islam, gangguan yang sama boleh jadi turut dirasakan oleh ibu-ibu dengan bayi kecil yang sedang tidur. Sehubungan itu adalah tidak patut kemudahan corong-corong pembesar suara masjid dan surau dipergunakan tanpa batas dan kawalan dalam memperdengarkan bacaan al-Qur'an dan kuliah agama, sedangkan kawasan persekitaran turut dihuni oleh penduduk yang majmuk anutan agamanya. Adalah malang sekiranya perbuatan ini menjadi alasan yang menjauhkan orang bukan Muslim dari mendekati panduan Ilahi. Proses tajdid masa kini mesti prihatin kepada persoalan seperti ini yang mungkin berasal dari niat yang baik tetapi turut membawa akibat kurang baik.

Walau bagaimanapun, keprihatinan terhadap konteks kemasyarakatan ini hanyalah suatu pengecualian, iaitu apabila berlaku cemuhan daripada kalangan bukan Muslim terhadap aktiviti bacaan al-Qur'an yang terlalu nyaring. Adapun pegangan umum dalam hal ini adalah keharusan memperdengarkan tilawah al-Qur'an secara terbuka dan sederhana, seperti huraian ibn Kathir di atas, dengan merujuk kepada amalan Rasulullah SAW di Madinah yang sekelilingnya adalah umat Islam secara umumnya. Sebagai tambahan lagi, perlu diperjelaskan bahawa perbincangan ini hanya merujuk kepada bacaan al-Qur'an secara nyaring melalui pembesar suara, bukan seruan azan. Bagi kes seruan azan, Muzakarah Jawatankuasa Fatwa Majlis Kebangsaan Bagi Hal Ehwal Ugama Islam Malaysia Kali Ke-4 yang bersidang pada 13 April 1982 telah memutuskan bahawa azan memakai pembesar

³¹ Fuad Hadinata Yaacob, "Elak Ganggu Orang Beribadat, Tidur," *Harian Metro Online*, http://www.hmetro.com.my/myMetro/articles/Elakgangguorangberibadat_tidur//Article/article_print, 6 Jun 2013.

suara di masjid, surau dan tempat ibadat orang Islam belum lagi mengganggu ketenteraman bukan Muslim. Maka Muzakarah bersetuju bahawa bantahan bukan Muslim tidak boleh diterima.³²

Seterusnya, selain mentafsirkan kalimah *āyāt* Allah SWT dalam ayat 129 surah al-Baqarah yang dinukilkan di atas sebagai al-Qur'an, beberapa tafsiran lain turut dikemukakan. Antaranya, al-Rāzī menyatakan bahawa ungkapan tersebut boleh juga difahami sebagai merujuk kepada seluruh alam ini yang menjadi petanda kepada kewujudan Penciptanya serta sifatNya. Dalam konteks ini, membacakan petanda Allah SWT kepada orang awam bermaksud menyatakan petanda tersebut dan menyeru mereka untuk beriman dengan Penciptanya.³³ Jika dirujuk kepada satu ayat lain, pengertian *āyāt* Allah SWT seumpama ini boleh dikukuhkan lagi. Allah SWT berfirman,

سُرِّيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ.³⁴

Terjemahan: Kami akan perlihatkan kepada mereka tanda-tanda kekuasaan Kami di merata-rata tempat (dalam alam yang terbentang luas ini) dan pada diri mereka sendiri, sehingga ternyata jelas kepada mereka bahawa Al-Quran adalah benar.

Ayat ini menyatakan bahawa di ufuk kewujudan alam ini dan malah di dalam diri manusia itu sendiri, terdapat petunjuk Allah SWT. Rashīd Riḍā turut mengemukakan pendapat yang sama bahawa petanda yang dimaksudkan adalah petanda kewujudan alam dan bukti akhlah yang dapat difikirkan sendiri oleh manusia.³⁵ Dengan kefahaman ini, proses tajdid masa kini perlu mengkhabarkan kepada semua bahawa Allah SWT adalah tuhan yang sebenar, Pencipta alam dan semua manusia yang boleh difikirkan oleh akal yang sihat. Pendekatan penghujahan bahawa alam ini baharu dan sesuatu yang baharu mesti ada penciptanya,³⁶

³² "Azan Menggunakan Pembesar Suara," Portal Rasmi Fatwa Malaysia, <http://www.e-fatwa.gov.my/fatwa-kebangsaan/azan-menggunakan-pembesar-suara>, 6 Jun 2013.

³³ Al-Rāzī, *al-Tafsīr al-Kabīr*, 4:74.

³⁴ Al-Qur'an, Fuṣṣilat 41:53.

³⁵ Rashīd Riḍā, *Tafsīr al-Manār*, 1:382.

³⁶ Burhān al-Dīn Ibrāhīm bin Muḥammad al-Bājūrī, *Tuhfah al-Murīd 'alā Jawharah al-Tawhīd*, ed. 'Alī Jumū'ah Muḥammad al-Shāfi'ī (al-Qāhīrah: Dār al-Salām, 2002), 88; Burhān al-Dīn Ibrāhīm bin Ibrāhīm al-Laḡānī, *Hidāyah al-Murīd li-Jawharah al-Tawhīd: Sharḥ al-Nāzīm 'alā al-Jawharah wa Huwa*

perlu disebarakan demi kesedaran semua manusia. Dari sini, diharapkan manusia moden akan menginsafi kehebatan Pencipta Agung, bukan sebarang berhala, nenek moyang, batu, pokok, dan seumpamanya yang dikhayalkan untuk sembah harian.

Selain itu, Muḥammad bin Yūsuf Abī Ḥayyān al-Andalusī (1256-1344) dan Shihāb al-Dīn Maḥmūd bin ‘Abd Allāh al-Alūsī (1802-1854) merekodkan pendapat yang menyatakan bahawa *āyāt* Allah SWT boleh juga diertikan sebagai cerita-cerita sejarah dan ramalan kisah benar masa depan, atau juga penjelasan tentang agama Islam.³⁷ Daripada pendapat ini, boleh ditambah bahawa ilmu sejarah yang memaklumkan kejadian lalu, dan ilmu seperti meteorologi dan geologi yang boleh dijadikan sandaran dalam menganggar kemungkinan-kemungkinan akan datang, dapat berfungsi sebagai bukti kekuasaan Allah SWT. Dengan pengertian yang lebih luas ini, proses tajdid masa kini mempunyai ruang yang lebih luas yang semuanya mempunyai legitimasi agama untuk dijadikan bahan dakwah. Begitupun, para mujaddid perlulah bijak mengaitkan pelbagai ilmu ini dengan tafsiran keagamaan yang tepat. Dalam mengajak masyarakat untuk kembali kepada Tuhan, bukan sekadar teks al-Qur’an dan Hadith Rasulullah SAW yang boleh diserlahkan, malah ilmu sejarah, geografi, sains, dan seumpamanya boleh mendekatkan manusia kepada Allah SWT.

Mengajar dan Mengambil Pengajaran sebagai Proses Tajdid

Selain itu, Rasulullah SAW juga bertanggungjawab untuk mengajar kitab yang diwahyukan iaitu al-Qur’an. Semua ahli tafsir terkemuka seperti al-Ṭabarī, al-Rāzī, ibn Kathīr, al-Bayḍāwī bersetuju bahawa yang dimaksudkan dengan perkataan *al-kitāb* dalam al-Qur’an, surah al-Baqarah (2), ayat 129, yang sedang dibincangkan ini, merujuk kepada al-Qur’an.³⁸ Adalah tidak salah

al-Sharḥ al-Ṣaghīr, ed. Marwān Husayn ‘Abd al-Ṣāliḥīn al-Bajāwī (al-Qāhīrah: Dār al-Baṣā’ir, 2009), 1:253. Nota: Berlaku salah faham jika diungkapkan bahawa, “alam ini **wujud** dan sesuatu yang **wujud** mesti ada penciptanya,” kerana Tuhan juga wujud tetapi tiada yang menciptanya.

³⁷ Muḥammad bin Yūsuf Abī Ḥayyān al-Andalusī, *Tafsīr al-Baḥr al-Muḥīṭ* (Bayrūt: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, 2001), 1:563; al-Alūsī, *Rūḥ al-Ma’ānī*, 7:660.

³⁸ Al-Ṭabarī, *Jāmi‘ al-Bayān ‘an Ta’wīl Āy al-Qur’ān*, 1:717; al-Rāzī, *al-Tafsīr al-Kabīr*, 4:74; ibn Kathīr, *Tafsīr al-Qur’ān al-‘Aẓīm*, 1:190; al-Bayḍāwī, *Anwār al-Tanzīl wa-Asrār al-Ta’wīl*, 1:87.

sama sekali jika ditegaskan bahawa asas paling utama bagi pengutusan rasul adalah untuk mengajarkan kepada seluruh manusia kandungan wahyu yang merupakan risalah dari Allah SWT. Risalah inilah yang menjadi sumber utama pembaharuan iman, hati, akal, dan amal ummah yang telah diselaputi dengan pelbagai kekotoran duniawi. Sehubungan itu, proses tajdid masa kini mesti mengerakkan usaha mengajar ummah akan kandungan al-Qur'an dan segala ilmu yang bersumberkannya, sama ada akidah, syariah, akhlak, tafsir, qiraat dan sebagainya. Di samping itu, untuk mengelak perpecahan, dalam konteks Malaysia, pengajian ilmu ini perlulah seperti kefahaman dan tafsiran Ahli 'l-Sunnah wa 'l-Jama'ah. Dalam gerak kerja sebegini, bentuk pengajaran adalah amat terbuka untuk difikirkan sendiri oleh semua ahli gerakan tajdid. Apa yang penting adalah risalah yang ingin disampaikan difahami oleh sasaran pendengar sehingga mampu menginsafkan hati yang telah leka. Apa pun, perlu diingat bahawa hidayah hanyalah milik dan kurnia Allah SWT, bukan kerana kecintaan atau semangat manusia.³⁹

Dalam pada itu, satu bentuk usaha yang khusus dalam hal mengajar al-Qur'an kepada seluruh manusia adalah memperbanyakkan terjemahan al-Qur'an dalam pelbagai bahasa, khususnya bahasa Melayu dalam konteks Malaysia. Sungguhpun telah ada beberapa terjemahan al-Qur'an dalam bahasa Melayu, adalah tidak salah jika dipelbagaikan lagi bentuk terjemahan. Dengan kata lain, sebagai teks wahyu yang tidak mungkin kering maknanya, boleh disarankan usaha menulis pelbagai terjemahan yang menekankan aspek-aspek berbeza dalam setiap versi, seperti aspek-aspek akidah, hukum fiqah, kesufian, bahasa dan sebagainya. Walau bagaimanapun, khusus bagi situasi ini, mesti dijelaskan kelebihan dan kelemahan yang ada dalam setiap terjemahan agar tidak timbul sebarang kekeliruan dan pertelingkahan di kemudian hari. Perlu juga disadari, adanya banyak terjemahan yang saling bertentangan, mungkin akan

³⁹ Al-Qur'an, al-Qaṣaṣ 28:56. Terjemahan: Sesungguhnya kamu tidak dapat memberi petunjuk kepada orang yang kamu kasihi, tetapi Allah memberi petunjuk kepada sesiapa yang dikehendaki-Nya, dan Dialah jua yang lebih mengetahui akan orang yang mendapat petunjuk. Halaman Web Terjemahan al-Qur'an JAKIM, <http://www.islamgrid.gov.my/quran/terjemahan.php>, 6 Jun 2013.

memudaratkan daripada memanfaatkan ummah. Oleh itu, dalam konteks Malaysia, adalah berfaedah jika diadakan satu rujukan utama terjemahan al-Qur'an yang diiktiraf paling muktabar oleh pihak berkuasa, tanpa perlu disekat kemunculan pelbagai terjemahan lain.

Lebih jauh dari itu, mungkin lebih baik jika ditulis tafsir al-Qur'an dalam bahasa Melayu. Setakat ini, amat kecil sekali bilangan kitab tafsir al-Qur'an dalam bahasa Melayu, sungguhpun peradaban Melayu Nusantara merupakan antara peradaban Islam yang agak lama dan besar. Menyedari sejarah dan tradisi peradaban Melayu Islam, adalah tidak munasabah untuk mendakwa idea mengenai karya tafsir besar ini tidak pernah ada dalam akal fikiran para ulama Melayu sejak sekian lama. Malah, boleh dilihat bahawa usaha telah pun dimulakan untuk menterjemah tafsir-tafsir klasik yang terkenal ke dalam bahasa Melayu. Mungkin pelbagai cabaran semasa masih mengekang kemunculan tafsir-tafsir muktabar dalam bahasa Melayu. Oleh itu, amat patut sekali proses tajdid masa kini di Malaysia menggerakkan dengan lebih giat, khususnya dalam bentuk institusi dan persatuan, suatu program menulis tafsir al-Qur'an yang sepenuhnya berlatar belakangkan peradaban dan kebudayaan Melayu Nusantara, seperti yang telah dilaksanakan oleh Abdul Hayei Abdul Sukor dan Jabatan Kemajuan Islam Malaysia dengan penerbitan *Tafsir Pedoman Muttaqin*.⁴⁰ Dengan adanya tafsir sebegini, ajaran al-Qur'an akan kelihatan lebih dekat dengan hati budi masyarakat Melayu khususnya dan Malaysia umumnya. Diharapkan dari usaha seperti ini, pembaharuan akan berlangsung dengan baik.

Sementara itu, dalam mentafsirkan al-Qur'an, surah al-Baqarah (2), ayat 129 yang dinukilkan di atas, Rashīd Riḍā merekodkan pendapat yang agak menarik daripada Muḥammad 'Abduh (1849-1905). Selain merujuk kalimah *al-kitāb* kepada al-Qur'an yang diterima umum termasuk oleh beliau sendiri, 'Abduh juga menyatakan bahawa kalimah tersebut merupakan kata terbitan kepada perbuatan *kataba* atau menulis. Dengan takwilan ini, apa yang boleh juga difahami daripada frasa *wa yu'allimu-hum al-kitāb* atau "mengajarkan kitab kepada mereka" yang terdapat

⁴⁰ Abdul Hayei Abdul Sukor, *Tafsir Pedoman Muttaqin* (Putrajaya: Jabatan Kemajuan Islam Malaysia, 2010).

dalam ayat ini, adalah perhatian yang patut diberikan oleh Rasulullah SAW kepada soal pembangunan, pengajaran dan pembelajaran tatacara tulisan untuk umat Islam pada zaman baginda. Sedangkan, peradaban yang ada di timur dan barat tanah Arab ketika itu sudah mempunyai sistem tulisan masing-masing yang agak maju. Sehubungan itu, untuk menjadikan Islam sebuah peradaban yang hebat, di sini, ‘Abduh juga memahami ayat ini sebagai suatu seruan kepada Rasulullah SAW untuk memberi perhatian kepada pendidikan sistem *kitābah* atau penulisan Arab.⁴¹

Walaupun asas kepada takwilan ini mungkin masih boleh dibahaskan selanjutnya, kerana disedari umum bahawa Rasulullah SAW sendiri seorang *ummī* yang tidak boleh membaca dan menulis, tetapi pemikiran yang ingin disampaikan oleh ‘Abduh di sini tidaklah batil sepenuhnya untuk diterima, selagi makna yang pertama di atas tidak ditolak. Mungkin boleh diperjelaskan lagi huraian ini bahawa, bukan tugas baginda secara individu untuk mengajar penulisan bahasa Arab kerana baginda *ummī*, tetapi apa yang ingin dimaksudkan adalah perhatian yang patut diberikan kepada pendidikan penulisan dan juga pembacaan. Malah dalam konteks ummah masa kini, yang dilihat agak ketinggalan dalam perkembangan dan pengumpulan hasil karya baru seperti dalam bidang sains dan teknologi, khususnya apabila dibandingkan dengan peradaban Barat, proses tajdid perlu berusaha mendidik generasi seterusnya dengan kemahiran penulisan dalam pelbagai bahasa, agar khazanah ilmiah umat Islam dapat ditingkatkan lagi. Dari sudut lain pula, adalah tidak boleh dinafikan bahawa penguasaan kemahiran penulisan yang lebih baik boleh memberi manfaat kepada usaha tajdid kontemporari.

Proses tajdid masa kini juga boleh mengambil pengajaran daripada hakikat bahawa para rasul diutus untuk juga mengajarkan hikmah kepada manusia, bukan al-Qur’an sahaja. Ini dapat diambil pengajaran daripada kalimah *al-hikmah* yang juga merupakan objek *ta’līm* atau pengajaran, sama seperti kedudukan *al-kitāb* sebagai objek pengajaran, dalam ayat 129 surah al-Baqarah yang sedang dibahaskan di sini. Umumnya, para ahli tafsir muktabar, seperti al-Ṭabarī, al-Rāzī, ibn Kathīr, dan al-Alūsī meletakkan al-Sunnah Rasulullah SAW sebagai pengertian utama daripada istilah

⁴¹ Rashīd Riḍā, *Tafsīr al-Manār*, 1:382.

hikmah di dalam al-Qur'an.⁴² Di bawah maksud ini, dan dalam konteks mengaitkan ayat yang sedang dibincangkan ini dengan proses tajdid masa kini, ada panduan Ilahi di sini bahawa pembaharuan manusia mesti juga bersumberkan sunnah perkataan, sifat, dan tingkah laku Rasulullah SAW sebagai pentafsir wahyu yang paling agung, malah, seperti yang difahami oleh Muslim seluruhnya, al-Sunnah merupakan sebahagian daripada wahyu disebabkan Rasulullah SAW adalah maksum daripada sebarang kecacatan, khususnya dalam hal menyampaikan risalah Tuhan. Hakikatnya, al-Sunnah baginda adalah gambaran bentuk praktikal kefahaman dan pengamalan agama yang menyokong al-Qur'an sebagai panduan teoretikal.

Seterusnya, dalam mendalami lagi pengertian ini, maka mungkin ada satu aspek kebijaksanaan Nabi Muhammad SAW yang patut diikuti dalam melaksanakan proses tajdid masa kini. Kebijaksanaan yang dimaksudkan adalah tindakan baginda mengambil peluang lindungan politik yang diberikan oleh 'Abd al-Muttalib, iaitu datuk baginda, dan Abu Talib iaitu bapa saudara baginda yang tidak pun menganut Islam.⁴³ Daripada kisah kebijaksanaan Rasulullah SAW ini, dalam konteks Malaysia yang suasana politiknya dipengaruhi oleh dinamik antara orang Muslim dan bukan Muslim, usaha tajdid perlu bijak mengambil peluang kuasa politik yang ada pada orang Melayu yang semuanya beragama Islam, khususnya kuasa dan pengaruh yang ada pada sultan-sultan Melayu sebagai ketua agama Islam di Malaysia, seperti yang diperuntukkan dalam Perlembagaan Persekutuan dan Perlembagaan atau Undang-undang Tubuh Negeri-negeri.

Di sini, mungkin ada yang menimbulkan soal ketidaksempurnaan keperibadian sesetengah sultan. Namun, jika benar sekalipun tanggapan negatif terhadap sesetengah sultan ini, adalah tidak salah untuk mengambil peluang atas kuasa politik dan pengaruh yang ada pada mereka. Jika Rasulullah SAW sendiri mengambil peluang perlindungan daripada kedudukan datuk dan bapa saudara baginda yang tidak Muslim, apatah lagi bagi umat Muslimin di Malaysia, sudah tentu perlu mengambil peluang

⁴² Al-Ṭabarī, *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Āy al-Qur'ān*, 1:718; al-Rāzī, *al-Tafsīr al-Kabīr*, 4:74; ibn Kathīr, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīm*, 1:190; al-Alūsī, *Rūḥ al-Ma'ānī*, 1:531.

⁴³ Ibn Ishāq, *al-Sīrah al-Nabawīyah*, 1:270.

daripada kedudukan para sultan Melayu, yang sudah tentu Muslim semuanya. Sedangkan persepsi negatif terhadap sesetengah sultan hanya sekadar dakwaan sahaja, yang belum tentu sah dan tidak pun menjatuhkan status keislaman mereka atau kuasa pemerintahan mereka.

Idealnya, ummah memang mendoakan kemunculan sultan-sultan yang juga dalam masa yang sama merupakan ulama, atau sekurang-kurangnya imam. Namun, kesempurnaan peribadi bukanlah syarat untuk seseorang menjadi pemimpin dalam Islam, seperti yang dinyatakan oleh Abū Ḥafṣ ‘Umar Najm al-Dīn al-Nasafi (1068-1142) dalam teks akidahnya.⁴⁴ Apapun, pokok perbincangan yang ingin diangkat di sini bukanlah soal individu sultan Melayu, tetapi kepentingan institusi kesultanan Melayu yang telah termaktub dalam Perlembagaan Persekutuan dan Perlembagaan atau Undang-undang Tubuh Negeri-negeri demi manfaat usaha tajdid masa kini. Di bawah institusi kesultanan ini, terdapat mufti, jabatan mufti, majlis agama dan pelbagai organisasi berkaitan yang dapat berfungsi untuk tajdid Islam. Perlu diingat bahawa individu datang dan pergi, tetapi institusi dan organisasi Islam sedia ada seperti disebutkan di atas, telah dimanfaatkan untuk Islam, dan boleh terus diambil faedah dalam mengangkat terus pembaharuan agama. Kuasa pemerintahan dan politik Islam ini mesti terus dinaungi oleh semua kalangan ummah.

Selain itu, dalam memilih ruang politik kepartian, proses tajdid dalam konteks Malaysia mesti bijak agar tidak tersepit dalam jerat partisan antara parti-parti politik yang ada, sama ada UMNO atau PAS atau sebagainya. Sekiranya, proses tajdid yang sedang dilaksanakan dilihat memihak kepada satu-satu parti politik sahaja, imej tersebut boleh membawa kepada persepsi negatif dalam kalangan sekelompok penyokong parti politik lawan yang ekstrem dalam sentimen kepartian mereka. Kesannya, aktiviti yang dilaksanakan dalam proses tajdid terpaksa berdepan dengan polemik politik kepartian yang meletihkan dan tidak berfaedah. Walau apa sahaja cabarannya, kuasa dan pengaruh yang ada pada parti politik Melayu-Islam ini mesti

⁴⁴ Syed Muhammad Naquib al-Attas, *The Oldest Known Malay Manuscript: a 16th Century Malay Translation of the ‘Aqā’id of al-Nasafi* (Kuala Lumpur: University of Malaya, 1988), 62, 73, 135.

dimanipulasikan dengan bijak oleh ahli gerakan tajdid masa kini. Kedua-dua pihak amatlah penting dalam konteks Malaysia untuk diabaikan begitu sahaja tanpa dilakukan sebarang bentuk perhubungan yang bermakna untuk tajdid Islami.

Berbalik kepada pengertian hikmah, selain al-Sunnah Rasulullah SAW, istilah penting ini juga difahami sebagai makrifat dan kefahaman dalam agama seperti yang dinyatakan oleh al-Ṭabarī;⁴⁵ syariah dan kefahaman terhadap hukum-hukum seperti pendapat Abū al-Qāsim Maḥmūd bin ‘Umar al-Zamakhsharī (1075-1144);⁴⁶ serta penilaian dan ketetapan atau *qaḍā’*, segala yang membawa kebaikan dan menjauhkan keburukan, setiap kata-kata yang benar dan tindakan yang betul, tentera Allah SWT yang diutus ke dalam hati-hati para arifin, dan meletakkan sesuatu pada tempatnya sebagaimana yang dikemukakan oleh Abū Ḥayyān al-Andalusī. Secara umumnya, bagi Abū Ḥayyān al-Andalusī, semua pengertian ini adalah saling bersangkutan dan boleh dikategorikan kepada sama ada al-Qur’an atau al-Sunnah yang menjelaskan lagi al-Qur’an.⁴⁷ Dengan penelitian yang mendalam, daripada pendapat-pendapat ini dapat dilihat bahawa hikmah boleh juga difahami sebagai sesuatu yang bukan al-Sunnah Rasulullah SAW itu sendiri, sebaliknya sesuatu yang terhasil daripada cetusan idea akal ilmuwan Muslim bersumberkan kefahaman yang mendalam terhadap al-Sunnah.

Dengan itu, hikmah adalah perkara yang berbeza daripada al-Sunnah, tetapi bukanlah yang bertentangan dengannya. Perihal yang sama dapat dikatakan dalam melihat hubungan al-Sunnah dengan al-Qur’an. Kedua-duanya bukanlah perkara yang satu, tetapi kedua-duanya sama sekali tidak bertentangan. Sedangkan, jika ada dakwaan bahawa al-Qur’an telah mengandungi segala-galanya, seperti yang boleh difahami secara harfiah daripada al-Qur’an, surah al-An‘ām (6), ayat 38, maka sudah tentu al-Sunnah Rasulullah SAW tidak diperlukan lagi. Begitu juga, jika ingin didakwakan secara sempit bahawa al-Sunnah sudah sempurna sepenuhnya sebagai sumber segala pengetahuan ummah, sudah tentu dapat ditolak pengertian hikmah sebagai kefahaman yang benar oleh ilmuwan Muslim yang bukan nabi terhadap al-Qur’an

⁴⁵ Al-Ṭabarī, *Jāmi’ al-Bayān ‘an Ta’wīl Āy al-Qur’ān*, 1:718.

⁴⁶ Al-Zamakhsharī, *al-Kashshāf*, 1:188.

⁴⁷ Abū Ḥayyān al-Andalusī, *Tafsīr al-Baḥr al-Muḥīṭ*, 1:563-564.

dan al-Sunnah baginda Rasulullah SAW. Akan tetapi, tafsiran yang dikemukakan oleh para mufasir seperti yang dapat dilihat di atas memperluaskan pengertian hikmah, yang secara langsung bermaksud kesempitan fahaman harfiah adalah tertolak.

Makna hikmah yang merujuk kepada hasil kebijakan daripada pemikiran manusia biasa yang tidak semestinya diwahyukan sepenuhnya boleh juga diteliti daripada suatu ayat al-Qur'an lain. Allah SWT berfirman,

اذْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ.⁴⁸

Terjemahan: Serulah ke jalan Tuhanmu dengan hikmat dan nasihat pengajaran yang baik.

Dalam mentafsirkan ayat ini, selain al-Qur'an dan al-Sunnah Rasulullah SAW,⁴⁹ menurut beberapa ahli tafsir seperti al-Bayḍāwī, Abū Ḥayyān al-Andalusī, al-Alūsī, dan Wahbah al-Zuhaylī (1932-), hikmah juga merujuk kepada kata-kata atau hujah yang benar, jelas, menghilangkan keraguan, dan bertepatan dengan perihal keadaan dan diri manusia.⁵⁰ Dengan kata lain, selain kalam Ilahi dan al-Sunnah Rasulullah SAW, pernyataan oleh manusia biasa lain juga boleh dianggap sebagai suatu hikmah jika berhujah, benar, jelas dan bertepatan dengan kebenaran.

Selain itu, berkaitan dengan perkara ini, Abū 'Īsā Muḥammad bin 'Īsā al-Tirmidhī (824-892) ada merekodkan sebuah Hadith gharib yang menyatakan,

الْكَلِمَةُ الْحِكْمَةُ ضَالَّةٌ الْمُؤْمِنِ، فَحَيْثُ وَجَدَهَا فَهُوَ أَحَقُّ بِهَا.⁵¹

Terjemahan: Kalimah hikmah adalah barang kehilangan orang Mukmin, apabila dia menemuinya maka dia berhak terhadapnya.

Sebelum diteruskan perbincangan, perlu diakui bahawa tahap kesahihan Hadith ini dipertikaikan oleh kalangan ulama, sehingga

⁴⁸ Al-Qur'an, al-Nahl 16:125.

⁴⁹ Ibn Kathīr, *Tafsīr al-Qur'an al-'Azīm*, 2:613.

⁵⁰ Al-Bayḍāwī, *Anwār al-Tanzīl wa-Asrār al-Ta'wīl*, 1:561; Al-Zamakhsharī, *al-Kashshāf*, 2:619; Abū Ḥayyān al-Andalusī, *Tafsīr al-Baḥr al-Muḥīṭ*, 5:531; Al-Alūsī, *Rūḥ al-Ma'ānī*, 7:660; Wahbah al-Zuhaylī, *al-Tafsīr al-Munīr* (Bayrūt: Dār al-Fikr al-Mu'āshir, 1998), 14:267.

⁵¹ Abū 'Īsā Muḥammad bin 'Īsā al-Tirmidhī, *Jāmi' al-Tirmidhī*, dalam ed. Šāliḥ bin 'Abd al-'Azīz Āl al-Shaykh, *Mawsū'ah al-Hadīth al-Sharīf: al-Kutub al-Sittah* (al-Riyād: Dār al-Salām, 2000), 1923, Hadith nombor 2687, al-mu'jam 19, Bāb fī Faḍl al-Fiqh 'alā al-'Ibādah, Kitāb al-'Ilm.

ada yang menganggapnya sebagai *da'if jidd* atau terlalu daif. Begitu pun, jika diteliti dari sudut pengajaran maknanya, mengambil pengajaran yang baik boleh sahaja diterima daripada sesiapa sahaja. Dalam konteks ini, ketika menghuraikan pengajaran daripada Hadith ini, Abū al-'Alā Muḥammad 'Abd al-Raḥmān bin 'Abd al-Raḥīm al-Mubārakfūrī (1866-1935) menukilkan bahawa “kalimah hikmah” juga bererti sesuatu yang maknanya bernas dan dalam berdasarkan penilaian naqliyah dan akliyah serta bebas daripada keraguan dan kesalahan.⁵² Di sini, dapat diambil pengajaran bahawa Islam boleh menerima pemikiran akliyah yang bernas dan dalam, yang tidak semestinya bersumberkan al-Qur'an dan al-Sunnah, tetapi tetap tidak bertentangan dengan ajaran kedua-dua wahyu tersebut.

Dalam hal ini, mungkin boleh dikemukakan satu contoh yang khusus, iaitu usaha al-Ghazālī menstrukturkan mantik yang terperinci yang boleh dianggap sebagai mukadimah ilmu demi kefahaman yang lebih mendalam dalam kalangan ummah terhadap sesuatu perkara, termasuk dalam ilmu agama. Secara lebih terperinci, beliau telah menerima struktur logik yang diwarisi daripada peradaban Greek dalam menyusun ilmu kepada aspek “gambaran sesuatu perkara” atau *taṣawwur* dan “pembenaran sesuatu pernyataan” atau *taṣdīq*.⁵³ Ini sama sekali tidak salah. Penstrukturan ini adalah sesuatu yang benar dan jelas. Ia adalah suatu hikmah. Dengan kefahaman mantik ini, ummah dapat mendalami konsep iman dengan lebih baik, iaitu ia mesti berdasarkan konsepsi yang betul. Jika tidak, pembenaran atau kepercayaan yang membuta tuli bukanlah iman yang hakiki. Di sini, contoh ini menunjukkan bahawa hikmah bukanlah merujuk kepada wahyu semata-mata, tetapi maknanya turut merangkumi hasil pemikiran manusia biasa yang sah.

Kefahaman hikmah yang luas ini, memberi peluang yang amat besar kepada proses tajdid masa kini untuk memanfaatkan pelbagai khazanah pemikiran manusia, sama ada yang dihasilkan oleh peradaban Islam atau lainnya, timur atau barat. Sehubungan

⁵² Abū al-'Alā Muḥammad 'Abd al-Raḥmān bin 'Abd al-Raḥīm al-Mubārakfūrī, *Tuḥfah al-Aḥwadhī bi-Sharḥ Jāmi' al-Tirmidhī*, ed. 'Abd al-Raḥmān Muḥammad 'Uthmān (Bayrūt: Dār al-Fikr, 1979), 7:459.

⁵³ Abū Ḥāmid Muḥammad bin Muḥammad al-Ghazālī, *Maqāṣid al-Falāsifah* (Bayrūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2003), 11.

itu, di bawah pengertian ini, tidak salah untuk dicadangkan agar proses tajdid masa kini turut sama mengambil perhatian terhadap pelbagai falsafah kemasyarakatan yang tidak semuanya tertolak dalam perspektif Islam. Satu bidang khusus yang mungkin patut diberikan tumpuan adalah teori-teori yang dikemukakan dalam ilmu sosiologi sama ada yang klasik atau yang semasa, khususnya dalam bidang perubahan sosial. Jika teori kemasyarakatan klasik dirujuk, hasil pemikiran Abū Zayd ‘Abd al-Rahmān bin Muḥammad ibn Khaldūn (1332-1406) contohnya mengajar agar kekuatan *aṣabiyyah* atau kebangsaan yang berteraskan agama serta tidak menzalimi pihak lain dipergunakan sebagai landasan gerakan. Di samping itu, pemikiran perubahan sosial semasa juga perlu dirujuk. Pendapat-pendapat ini patut dijadikan rujukan dalam proses tajdid masa kini.

Membersihkan sebagai Proses Tajdid

Bersumberkan al-Qur’an, surah al-Baqarah (2), ayat 129 yang dinukilkan di atas, selain tiga bentuk pengisian proses tajdid yang dibincangkan, iaitu membaca al-Qur’an, mengajar ilmu wahyu dan mengajar hikmah, pengutusan rasul juga memberi panduan bahawa proses tajdid perlu membersihkan ummah. Pengajaran ini secara khususnya merujuk kepada frasa *wa yuzakkī-him* atau “dan mensucikan mereka,” yang terdapat dalam ayat ini. Menurut al-Ṭabarī, dalam bahasa Arab, *tazkiyah* bererti pembersihan, dan perkataan ini berasal daripada kalimah *zakāh* atau zakat yang bermakna penambahan. Sehubungan itu, bagi al-Ṭabarī, apa yang ingin dibersihkan adalah kesyirikan kepada Allah SWT, manakala yang ingin ditambah ialah ketaatan.⁵⁴ Sementara itu, al-Rāzī melihat bahawa Rasul SAW bukanlah penyuci kekurangan yang ada manusia, hanya Allah SWT yang berkuasa sedemikian. Akan tetapi, seluruh gerak kerja baginda merupakan penyebab yang boleh membawa kepada penyucian manusia. Manakala penyucian yang dimaksudkan dalam ayat ini, menurut al-Rāzī, adalah pembersihan daripada kekurangan kerana tidak mengetahui kebenaran dan tidak beramal dengan kebaikan.⁵⁵ Selain itu, Abū

⁵⁴ Al-Ṭabarī, *Jāmi‘ al-Bayān ‘an Ta’wīl Āy al-Qur’ān*, 1:718; al-Bayḍāwī, *Anwār al-Tanzīl wa-Asrār al-Ta’wīl*, 1:87; ibn Kathīr, *Tafsīr al-Qur’ān al-‘Azīm*, 1:190.

⁵⁵ Al-Rāzī, *al-Tafsīr al-Kabīr*, 4:75.

Ḥayyān al-Andalusī menyatakan bahawa, dari aspek spiritual, ia merujuk kepada pembersihan hati daripada syirik dan syak wasangka, manakala dari aspek amali ia merujuk kepada taklif agama yang menjauhkan keburukan dan membawa kepada kemaslahatan.⁵⁶ Al-Alūsī seterusnya menambah bahawa tanggungjawab penyucian ini merujuk kepada aspek pengosongan jiwa, manakala pendidikan al-Qur'an dan hikmah adalah pengisiannya. Baginya, mungkin pendidikan didahulukan kerana ketinggian nilai bidang ini secara umumnya.⁵⁷

Daripada tafsiran-tafsiran di atas, dapat diketahui bahawa penyucian yang dimaksudkan dalam ayat ini merujuk kepada kedua-dua aspek dalaman dan luaran, teoretis dan praktis. Bagi proses tajdid masa kini, gerak kerja pembersihan manusia dari sudut dalaman boleh merujuk kepada penyucian hati daripada segala sifat dan sikap mazmumah, seperti hasad, bakhil, riyak, ujub dan takbur. Pembersihan luaran pula boleh merujuk kepada penyucian harta melalui zakat dan penyucian amalan daripada akhlak yang buruk. Sementara itu, pembersihan teoretis dapat dinisbahkan kepada penyucian akidah daripada syirik, kemunafikan dan kefasiqan dan penyucian pemikiran daripada faham sekularisme, liberalisme, modenisme, pascamodenisme dan pluralisme. Pembersihan praktis pula dapat dinisbahkan kepada penyucian aktiviti kehidupan daripada maksiat dan dosa.

Pemurnian yang seimbang sebegini amatlah bertepatan kerana ahli mujaddid yang bersih hatinya dan mendalam kefahamannya mesti juga baik amalannya dan meluas tingkah lakunya. Tanpa keseimbangan ini, keadilan diri tentu tidak dapat dicapai. Selain itu, usaha membersihkan manusia akan melengkapkan proses pendidikan. Ini sudah pasti sekali kerana pengisian sesuatu yang baru tanpa disertakan dengan pembuangan anasir lama yang buruk sudah tentu hanya akan menghasilkan sesuatu yang bercampur-baur antara baik dan buruk serta saling bertentangan sifatnya. Kadang-kala, ada kalangan pendidik yang terlupa dengan hakikat ini. Malah, tidak dapat dinafikan wujudnya program pengajaran dan pembelajaran yang mencampuradukkan antara pengisian unsur yang murni dan anasir yang negatif. Contohnya, boleh didapati sahaja program motivasi kepada para

⁵⁶ Abū Ḥayyān al-Andalusī, *Tafsīr al-Baḥr al-Muḥīṭ*, 1:564.

⁵⁷ Al-Alūsī, *Rūḥ al-Ma'ānī*, 1:532.

remaja yang disertai dengan kedua-dua program Qiamullail dan karaoke disko. Bagi proses tajdid masa kini, perkara seperti ini mestilah diberikan perhatian teliti agar panduan wahyu ini dapat diguna pakai sebaik mungkin.

Setakat ini, berdasarkan al-Qur'an, surah al-Baqarah (2), ayat 129, boleh diringkaskan kembali beberapa panduan utama bagi proses tajdid masa kini yang diambil daripada peranan yang telah dimainkan oleh para rasul terdahulu. Mujaddid semasa mestilah membacakan al-Qur'an kepada ummah, seterusnya mengajarkan isi kandungannya, diiringi dengan al-Sunnah baginda Rasulullah SAW sehinggalah kefahaman yang mendalam terhadap panduan Ilahi dapat digapai oleh umat Islam seluruhnya. Selain itu, pelbagai khazanah hasil pemikiran manusia mestilah dimanfaatkan sebaik mungkin sebagai rujukan, khususnya dalam aspek teknikal yang berkaitan. Akhir sekali, proses tajdid masa kini mesti menjalankan kerja membersihkan hati dan amalannya Muslim agar tiada lagi berbaki kekotoran yang akan bercampur-baur dengan pengisian baru yang ingin disampaikan.

Penutup

Secara umumnya, makalah ini menganalisis al-Qur'an, surah al-Baqarah (2), ayat 213 dan 129 untuk dijadikan kerangka besar dalam membina suatu asas praktikal bagi proses tajdid semasa. Dapat dirumuskan daripada pengajaran sejarah bahawa pengutusan para rasul yang silih berganti menggambarkan suatu proses tajdid, sesuai dengan sifat pengutusan para mujaddid yang juga dijanjikan oleh Allah SWT sendiri pada setiap abad selepas kewafatan Nabi Muhammad SAW. Justeru, tanggungjawab baginda menjadi panduan dalam menentukan tindakan praktikal yang patut dilaksanakan dalam proses tajdid semasa.

Sehubungan itu, tindakan utama dalam proses tajdid semasa perlu melibatkan pelaksanaan kerja-kerja menyampaikan khabar gembira kepada orang-orang yang baik dan khabar derita bagi puak yang jahat; pelaksanaan syariah; menghapuskan permusuhan sesama manusia; membacakan wahyu Ilahi; mengajar dan mengambil pengajaran daripada panduan wahyu dan kebijakan manusiawi; dan penyucian ummah daripada segala jenis kekufuran, kejahatan dan keburukan. Dalam pada itu, praktik tajdid perlu mengambil kira konteks keadaan semasa dan setempat

agar pelaksanaannya tidak ditolak mentah-mentah oleh masyarakat. Rumusnya, aspek praktis bagi proses tajdid perlu disusun dan dijelaskan dengan baik bersumberkan panduan Ilahi agar tajdid tidak menjadi konsep yang abstrak tanpa amalan.

Bibliografi

Al-Qur'an.

“Azan Menggunakan Pembesar Suara,” Portal Rasmi Fatwa Malaysia, <http://www.e-fatwa.gov.my/fatwa-kebangsaan/azan-menggunakan-pembesar-suara>, 6 Jun 2013.

Abdul Hayei Abdul Sukor, *Tafsir Pedoman Muttaqin* (Putrajaya: Jabatan Kemajuan Islam Malaysia, 2010).

Abī Hayyān al-Andalusī, Muḥammad bin Yūsuf, *Tafsīr al-Baḥr al-Muḥīṭ* (Bayrūt: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, 2001).

Abū Dāwud Sulaymān bin al-Ash'ath al-Sijistānī, *Sunan Abī Dāwud*, dalam ed. Ṣāliḥ bin 'Abd al-'Azīz Āl al-Shaykh, *Mawsū'ah al-Ḥadīth al-Sharīf: al-Kutub al-Sittah* (al-Riyād: Dār al-Salām, 2000).

Al-Alūsī, Shihāb al-Dīn Maḥmūd bin 'Abd Allāh, *Rūḥ al-Ma'ānī* (al-Qāhirah: Dār al-Ḥadīth, 2005).

Al-Attas, Syed Muhammad Naquib, *The Oldest Known Malay Manuscript: a 16th Century Malay Translation of the 'Aqā'id of al-Nasafī* (Kuala Lumpur: University of Malaya, 1988).

Al-Bājūrī, Burhān al-Dīn Ibrāhīm bin Muḥammad, *Tuḥfah al-Murīd 'alā Jawharah al-Tawḥīd*, ed. 'Alī Jumu'ah Muḥammad al-Shāfi'ī (al-Qāhirah: Dār al-Salām, 2002).

Al-Banna, Hasan, *Himpunan Risalah Imam Hasan al-Banna*, terj. Salehan Ayub dan Mohd Najib Sulaiman (Batu Caves: Pustaka Salam, 2003).

Al-Bayḍāwī, Abū Sa'īd 'Abd Allāh bin 'Umar, *Anwār al-Tanzīl wa-Asrār al-Ta'wīl* (Bayrūt: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, 2003).

Algar, Hamid, “The Centennial Renewer: Bediüzzaman Said Nursi and the Tradition of Tajdid,” *Journal of Islamic Studies* 12, no. 3 (September 2001), pp. 291-311.

Al-Ghazālī, Abū Ḥāmid Muḥammad bin Muḥammad, *Kitāb al-Iqtīṣād fī al-'Itiqād* (Bayrūt: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, 1988).

Al-Ghazālī, Abū Ḥāmid Muḥammad bin Muḥammad, *Maqāṣid al-Falāsifah* (Bayrūt: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, 2003).

- Al-Ghazālī, Muḥammad, *Mi'ah Su'āl 'an al-Islām*, (al-Qāhirah: Nahḍah Miṣr, 2005).
- Al-Laḳānī, Burhān al-Dīn Ibrāhīm bin Ibrāhīm, *Hidāyah al-Murīd li-Jawharah al-Tawhīd: Sharḥ al-Nāzim 'alā al-Jawharah wa Huwa al-Sharḥ al-Ṣaghīr*, ed. Marwān Ḥusayn 'Abd al-Ṣāliḥīn al-Bajāwī (al-Qāhirah: Dār al-Baṣā'ir, 2009).
- Al-Mubārakfūrī, Abū al-'Alā Muḥammad 'Abd al-Raḥmān bin 'Abd al-Raḥīm, *Tuḥfah al-Aḥwadhī bi-Sharḥ Jāmi' al-Tirmidhī*, ed. 'Abd al-Raḥmān Muḥammad 'Uthmān (Bayrūt: Dār al-Fikr, 1979).
- Al-Rāzī, Fakhr al-Dīn bin 'Umar, *al-Tafsīr al-Kabīr wa-Mafātīḥ al-Ghayb* (Bayrūt: Dār al-Fikr, 2002).
- Al-Ṭabarī, Abū Ja'far Muḥammad bin Jarīr, *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Āy al-Qur'ān* (al-Qāhirah: Dār al-Salām, 2007).
- Al-Tirmidhī, Abū 'Īsā Muḥammad bin 'Īsā, *Jāmi' al-Tirmidhī*, dalam ed. Ṣāliḥ bin 'Abd al-'Azīz Āl al-Shaykh, *Mawsū'ah al-Ḥadīth al-Sharīf: al-Kutub al-Sittah* (al-Riyād: Dār al-Salām, 2000).
- Al-Zamakhsharī, Abū al-Qāsim Maḥmūd bin 'Umar, *al-Kashshāf* (Bayrūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2003).
- Al-Zuhaylī, Wahbah, *al-Tafsīr al-Munīr* (Bayrūt: Dār al-Fikr al-Mu'āṣir, 1998).
- Davis, Dennis Morgan Jr., "al-Ghazālī on Divine Essence: a Translation from the *Iqtisād fī al-I'tiqād* with Notes and Commentary," (Doctor of Philosophy dissertation, Department of Languages and Literature, The University of Utah, 2005).
- Fuad Hadinata Yaacob, "Elak Ganggu Orang Beribadat, Tidur," *Harian Metro Online*, http://www.hmetro.com.my/myMetro/articles/Elakgangguorangberibadat_tidur//Article/article_print, 6 Jun 2013.
- Halaman Web Terjemahan al-Qur'an JAKIM, <http://www.islamgrid.gov.my/quran/terjemahan.php>, 6 Jun 2013.
- Ibn Ishāq, Muḥammad, *al-Sīrah al-Nabawīyyah*, ed. Aḥmad Farīd al-Mazīdī (Bayrūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2004).
- Ibn Kathīr, Abū al-Fidā' Ismā'īl, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīm* (Bayrūt: Dār al-Ma'rifaḥ, 1986).
- Kamus Dewan* (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa Dan Pustaka, 2005).
- Krämer, Gudrun, *Hasan al-Banna* (Oxford: Oneworld, 2010).

- Muaz Mohd Noor dan Faizuri Abd Latif, “Tajdid Pendidikan BAdiuzzaman Said Nursi dalam Kitab Rasail an-Nur,” *Jurnal al-Tamaddun* 7, no. 1 (2012), hh. 135-147.
- Rashīd Riḍā, Muḥammad, *Tafsīr al-Manār* (Bayrūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2005).
- Sharifah Fatimah Syed Omar, “Pemikiran Tasawuf Sa‘id Hawwa: Analisis terhadap Siri “Fi al-Tarbiyah wa al-Tazkiyah wa al-Suluk,” (Tesis PhD, Jabatan Akidah Dan Pemikiran Islam, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya, Kuala Lumpur, 2012).
- Siraj ad-Din, Abu Bakar, *Muhammad s.a.w.: Kisah Riwayat Baginda Berdasarkan Sumber-sumber Terawal*, terj. Farhati Ahmad (Petaling Jaya: Nickleodeon Books, 2012).
- Wan Adli Wan Ramli dan Mohamad Kamil Hj Ab Majid, “Pertimbangan Teoretikal dalam Proses Tajdid Semasa,” *Jurnal Usuluddin* 35 (Januari – Jun 2012), 47-60.