



Fikrah: Jurnal Ilmu Aqidah dan Studi Keagamaan

ISSN 2354-6147 EISSN 2476-9649

Tersedia online di: journal.stainkudus.ac.id/index.php/fikrah

DOI: 10.21043/fikrah.v5i2.2234

Islam dan Modernitas: Pandangan Muslim terhadap Perkembangan Sosial, Politik dan Sains

Bani Syarif Maula

Institut Agama Islam Negeri Purwokerto

banisyarifm@gmail.com

Abstrak

Artikel ini menjelaskan respon umat Islam terhadap nilai-nilai modernitas dibidang sosial dan politik, serta bidang sains. Secara psikologis, umat Islam terlihat gagap dalam menyikapi tiga bidang tersebut, seperti isu-isu nasionalisme, demokratisasi, hak asasi manusia dan teori evolusi. Modernitas yang melanda dunia Islam, dengan segala efek positif- negatifnya, menjadi tantangan yang harus dihadapi umat Islam di masa kontemporer. Umat Islam dituntut bekerja ekstra keras mengembangkan segala potensinya untuk menyelesaikan problem yang berkembang dengan metode tajdid dan ijtihad sebagai upaya menjaga dan melestarikan ajaran Islam agar sesuai dengan nilai-nilai modern. Artikel ini adalah kajian kepustakaan yang menggunakan pendekatan sejarah dalam mengkonstruksi pemikirannya sehingga bisa disimpulkan bahwa dua metode tersebut dapat menjadi dasar dalam berpikir untuk bidang sosial, politik dan sains.

Kata Kunci: Demokratisasi, hak asasi manusia, modernitas, nasionalisme, sains

Abstract

Islam is always highlighted by the world, among others in relation to the values of modernity, since some Muslims indeed reject the values contained in the modernity. This paper explains the Muslim response to the values of modernity in the social and political field, as well as the field of science. The social and political field explains issues of nationalism, democratization, and human rights. While in the field of science will highlight the issue of Muslim view of the theory of evolution. A theory that forms the basis for the development of modern science. The modernity that plagues the Islamic world, with all its positive-negative effects, becomes a challenge that Muslims must face today in contemporary times. Muslims are required to work extra hard to develop their potential to solve the problem. *Tajdid* and *ijtihad* are efforts by Muslims to preserve and preserve Islamic teachings to conform to modern values.

Keywords: Democratization, human rights, modernity, nationalism, science

Pendahuluan

Pertanyaan yang paling sering muncul di masa modern sekarang ini adalah apakah Islam sesuai dengan nilai-nilai kemodernan. Dunia Islam secara populer digambarkan sebagai bangsa yang kurang pembangunan. Meskipun sifat ini dikaitkan dengan Islam, kurangnya pembangunan di dunia muslim, pada dasarnya disebabkan karena masalah ekonomi, terbatasnya sumber daya, dan masalah pendidikan, daripada disebabkan oleh masalah agama. Masyarakat muslim di dunia saat ini memiliki pandangan bahwa modernisasi sebagai tujuan yang layak dikejar dan diterapkan. Wisatawan sering terkejut melihat antena televisi atau antena parabola yang berada di desa-desa yang terpencil. Cakrawala kota-kota besarnya dihiasi dengan pusat perdagangan dunia, pabrik-pabrik modern, dan perusahaan. Semua orang—sekuler dan konservatif, fundamentalis dan reformis sama-sama memanfaatkan teknologi modern: telepon seluler, komputer, mesin, mobil dan pesawat. Tidak adanya teknologi tertentu seperti internet di beberapa negara muslim bukan karena resistensi dari masyarakat tetapi karena masalah biaya atau masalah keamanan (ketakutan penguasa otoriter bahwa internet akan mengambil alih kontrol mereka) (Esposito, 2002, hal. 63–64).

Isu-isu tentang Islam dan modernitas memang telah banyak dibahas dari berbagai aspek keilmuan. Namun demikian bukan berarti isu tersebut sudah usang. Tantangan Islam dalam menghadapi nilai-nilai modernitas akan terus menjadi sorotan dunia, karena isu-isu tersebut menimbulkan respon yang beragam, mulai dari yang

setuju atau menerima singgungan Islam dengan modernitas, namun tidak sedikit pula umat Islam yang memang menolak nilai-nilai yang terkandung dalam modernitas tersebut. Dalam perkembangannya modernitas sebagai anak dari globalisasi mempunyai kekhawatiran sendiri bagi sendi-sendi keagamaan, sebagaimana diungkapkan Mun'im Sirry, bahwa terdapat anggapan akan adanya perubahan yang disebabkan globalisasi sebagai suatu bentuk keagamaan baru yang meniru dan bahkan mengadopsi pemikiran dari Barat. Lebih jauh modernisasi yang menyebar dipelbagai aspek kehidupan manusia akibat dari adanya globalisasi yang pada akhirnya melanjutkan model kehidupan Amerika (Sirry, 2003, hal. 56). Pada wilayah sama, modernisasi dianggap sebagai keniscayaan yang ada terdapat dalam individu dalam kehidupan, termasuk dalam pemahaman keagamaan. Asumsi ini dibangun atas kesadaran individu pada relasi agama dan kontek sosial historis manusia sehingga perubahan lebih disebabkan banyak faktor dan bentuk alami dari manusia.

Artikel ini menjelaskan respon umat Islam terhadap nilai-nilai modernitas di bidang sosial, politik, dan sains. Isu moderintas dan agama pada ilmu sosial dan politik diwakili dengan isu tentang nasionalisme, demokratisasi, dan hak asasi manusia. Isu tersebut selalu hangat diperbincangkan dalam keilmuan agama, karena beberapa anggapan akan muncul. Sedangkan di bidang sains akan menyoroiti masalah pandangan umat Islam terhadap teori evolusi. Sebuah teori yang menjadi landasan bagi perkembangan sains modern.

Metode

Artikel ini adalah kajian kepustakaan (*library research*) yaitu model yang merujuk pada literatur-literatu yang ditulis oleh objek yang dikaji sebagai data utama. Metode pengumpulan data pustaka atau penelitian yang objek penelitiannya digali melalui beragam informasi kepustakaan yaitu buku, ensiklopedi, jurnal ilmiah, koran, majalah dan dokumen (Syaodih, 2009, hal. 52). Adapun metode yang digunakan metode kualitatif yang mengkaji objek secara alamiah, dimana dalam hal ini peneliti menjadi instrumen kunci (Moleong, 1989, hal. 2). Penulis menggunakan analisis data secara induktif. Hal in disebabkan kajian yang dilakukan berbentuk kualitatif yang

menafsirkan dari sejumlah yang bersifat khusus untuk ditarik pada simpulan yang bersifat umum (Anwar, 1998, hal. 40).

Definisi dan Makna Modernitas

Modern berarti baru, saat ini, dan *up to date*. Ini adalah makna objektif modern. Secara subjektif makna modern terkait erat dengan konteks ruang waktu terjadinya proses modernisasi. Nurcholis Madjid melihat zaman modern merupakan kelanjutan yang wajar pada sejarah manusia. Setelah melalui zaman pra-sejarah dan zaman agraria di Lembah Mesopotamia (Bangsa Sumeria) sekitar 5000 tahun yang lalu, umat manusia memasuki tahapan zaman baru, zaman modern, yang dimulai oleh bangsa Eropa Barat sekitar dua abad yang lalu (Madjid, 2000, hal. 450). Ilustrasi makna yang diberikan Cak Nur menunjukkan pada adanya relasi kehidupan manusia dengan konteks di mana orang tersebut berada, karena tidak mungkin seseorang yang tinggal di suatu daerah dan mengasingkan diri dari peradaban yang telah terbentuk sehingga modernisasi sebagai bentuk horisontal dari proses kehidupan manusia dengan keadaan sekitar.

Zaman baru ini, menurut Arnold Toynbee seperti dikutip oleh Madjid (2000, hal. 43), dimulai sejak akhir abad ke-15 M ketika orang Barat berhasil mengatasi kungkungan Gereja Kristen abad pertengahan. Zaman modern merupakan hasil dari kemajuan yang dicapai masyarakat Eropa dalam sains dan teknologi. Pencapaian tersebut berimbas pada munculnya perbedaan antara temuan-temuan sains dan teknologi dengan dogma gereja, di mana ilmu pengetahuan tersebut menjadi kritik terhadap gereja dan bahkan berujung pada sikap anti terhadap gereja. Dengan demikian, modernisme memiliki konteks sejarah sebagai gerakan yang berawal dari dunia Barat bertujuan menggantikan ajaran agama Katolik dengan sains dan filsafat modern. Gerakan ini berpuncak pada proses sekularisasi dunia Barat (Nasution, 1975, hal. 11). Kuatnya kontrol gereja atas kehidupan manusia menjadi problematika sendiri bagi sebagian kalangan yang merasakan stagnasi berpikir. Dengan bahasa yang lebih mudah, kontrol gereja telah menyebabkan mundurnya pemikiran kehidupan sosial dan keagamaan, karena gereja mempunyai otoritas penuh dalam mengatur kehidupan umatnya. Pada wilayah ini membuka peluang bagi masyarakat Eropa untuk menggugat kewenangan gereja melalui kritik keilmuan sebagai peradaban baru.

Kesadaran atas perubahan melalui keilmuan sains dan teknologi merubah wajah baru Benua Eropa. Perubahan tersebut terlihat dari peralihan otoritas yang awalnya di bawah bayang-bayang gereja berganti pada kekuatan sains dan teknologi. Penguasaan atas sains dan teknologi membawa bangsa-bangsa Eropa ke arah kemajuan luar biasa hingga mampu menandingi-kekuatan Islam pada masa awal-dan menguasai (menjajah) bangsa-bangsa muslim. Perubahan melalui sains dan teknologi yang terjadi di Benua Eropa telah berdampak pada model penjajahan baru bagi negara-negara miskin dan berkembang, seperti yang terjadi di negara muslim. Bentuk penjajahan tidak lagi menggunakan senjata seperti yang pernah terjadi pada beberapa tahun silam, tetapi juga melibatkan budaya, nilai ideologi dan kultur. Karena menguasai suatu negara dengan bentuk material yang bersifat senjata dan peperangan secara otomatis merugikan negara dan banyak menimbulkan korban jiwa. Pergeseran wajah dominasi Eropa pada dunia muslim melalui budaya dan nilai yang terdapat pada karakteristik sosialnya, di mana modernisasi masuk dari wajah muslim itu sendiri, meskipun secara tidak sadar umat Islam telah terpengaruh dengan kehidupan Bangsa Eropa (Nasution, 1975, hal. 25).

Gerakan sains dan teknologi tidak hanya berdampak pada kawasan Islam di Timur Tengah, tetapi juga berpengaruh pada kawasan Asia, termasuk Indonesia. Gerakan modernisme Islam sejak awal dasawarsa 1970-an di Indonesia menjadi menjadi sebuah istilah yang pejoratif dan memiliki konotasi tertentu yang membawa kecurigaan di kalangan umat Islam secara luas, tidak saja di lingkungan awam, tetapi juga di kalangan terpelajar. Karena gerakan ini mempunyai indikasi atas kritik dan pembaharuan. Secara umum ada dua sebab yang menimbulkan tanggapan ini yaitu, *pertama*, gerakan modernisme Islam dicurigai karena dikaitkan dengan paham sekularisme. *Kedua*, isu modernisme juga disangka mengandung latar belakang politik tertentu (dari dunia Barat) yang mengarah pada usaha-usaha memojokkan peranan umat Islam (Rahardjo, 1993, hal. 273).

Pada dasarnya, modernisme sebagai suatu mekanisme aplikatif antara nilai formal dan lokal atau merupakan sikap dan cara pandang terhadap modernitas, yaitu cara berpikir dan cara hidup dalam dunia kontemporer yang menerima perubahan sebagai bagian dari proses budaya dengan mengintegrasikan ide-ide baru ke dalam

masyarakat (Parray, 1993, hal. 80). Modernitas sendiri berarti nilai-nilai kemodernan yang muncul karena proses perubahan budaya yang dipengaruhi perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi. Gambaran menyeluruh tentang modernitas sebagai budaya dunia secara ringkas dirumuskan Lucian W. Pye, sebagaimana dikutip oleh Madjid, berikut ini:

... it is based on advanced technology and the spirit of science, on a rational view of life, a secular approach to social relations, a feeling for social justice in public affairs, and above all else, on the acceptance in the political realm of the belief that the prime unit of the polity should be nation-state (Madjid, 2000).

Ungkapan tentang modernitas oleh Pye jelas sekali mengandung unsur-unsur budaya dan pengalaman Barat, seperti konsep negara-bangsa dan pendekatan sekuler terhadap hubungan sosial, selain unsur-unsur yang memang bersifat universal seperti ilmu dan teknologi, keadilan sosial dan cara pandang rasional terhadap sendi-sendi kehidupan. Dengan demikian, modernitas akan selalu membawa nilai-nilai yang berasal dari sejarah dunia Barat (Eropa) yang berisi masalah nasionalisme, masalah demokrasi yang di dalamnya ada isu-isu tentang pluralisme, pemeliharaan hak asasi manusia, kebebasan beragama, dan kesetaraan gender. Modernisme Islam bisa dikatakan sebagai bentuk respon umat Islam terhadap modernitas Barat. Adapun makna modernisasi merupakan usaha melakukan pemberlakuan nilai-nilai modern kepada masyarakat dalam setiap aspek kehidupan. Jika nilai-nilai modern tersebut berasal dari Barat, maka muncul pertanyaan apakah Islam sesuai (*compatible*) dengan modernitas, dan dapat dijalankan oleh umatnya.

Respon Umat Islam terhadap Modernitas dan Modernisasi

Kemajuan sains dan teknologi yang ditopang oleh modernisasi di pelbagai dunia tidak semua berdampak positif, terutama di negara-negara yang belum dipersiapkan secara mental dan psikologis. Modernisasi yang menghendaki keseimbangan, kemajuan dan kesetaraan akan terasa sia-sia ketika tidak diimbangi dengan pembangun psikologi dan dampaknya individu akan menjadi konsumtif dari modernisasi itu sendiri. Ketimpangan dalam wilayah pembangunan telah menyebabkan negara-negara muslim jatuh ke dalam krisis pembangunan.

Modernisasi yang menuntut perubahan cepat melalui proses inovasi teknologi, ekonomi, politik, sosial, dan budaya menjadi problematika bagi negara-negara berkembang, pasalnya hal tersebut belum diikuti dengan pembangunan masyarakatnya. Namun demikian, sebagai konsekuensi ialah seseorang bisa saja menggunakan teknologi modern dan memakai sistem komunikasi modern, tetapi tetap akan berpikir eksklusif karena telah memelihara cara berpikir tertutup dan mempunyai orientasi masa lalu (*past-oriented closed mindset*) sehingga cenderung menolak ide-ide modernitas seperti demokrasi dan pluralisme. Sebaliknya dapat saja terjadi, seseorang yang tidak mendapatkan akses pada perkembangan dari fasilitas modern dan hidup secara tradisional tetapi mempunyai paradigma berpikir dan menganut nilai-nilai modernitas.

Modernitas mempunyai akar berpikir pada pilihan bersikap terhadap bagaimana orang membuat pilihan, baik itu moral, pribadi, ekonomi, atau politik. Masalah pilihan rasional ini merupakan isu utama bagi orang-orang modern. Pilihan rasionalitas, perdebatan, diskusi dan perbedaan pendapat adalah bagian dari pola pikir modern (Cooper, 2000, hal. 2-3).

Ada beberapa bentuk reaksi umat Islam terhadap modernitas, tetapi secara garis besar dapat dikelompokkan menjadi dua yaitu reformis atau modernis dan fundamentalis. Reformis atau modernis adalah kelompok muslim taat dan berpengetahuan yang misinya adalah tiga yaitu *pertama*, untuk menegaskan Islam dengan menjelaskan dasar-dasarnya yang rasional dan liberal; *kedua*, untuk menekankan, antara lain, cita-cita dasar persaudaraan Islam, toleransi, dan keadilan sosial; dan *ketiga*, untuk menafsirkan ajaran Islam sedemikian rupa untuk menunjukkan karakter Islam yang dinamis dalam konteks kemajuan ilmu dan intelektual dari dunia modern. Kaum modernis secara tulus berusaha untuk mendamaikan perbedaan antara doktrin agama tradisionalisme dan rasionalisme ilmiah yang sekuler, antara iman yang tidak perlu diragukan lagi logika yang beralasan, dan antara kelangsungan tradisi Islam dan modernitas (Husain, 1995, hal. 95). Kelompok ini menegaskan adanya relasi konstruktif antara agama dan rasio, karena agama akan menjadi hampa dan sia-sia ketika tidak dipahami secara komprehensif, dan bahkan menjadi bumerang bagi keberlangsungan umat sebab agama hanya dianggap sebagai deretan teks yang harus

dipatuhi secara utuh. Sehingga rasio hadir tidak dalam rangka menghilangkan transendentalis agama, namun meneguhkan eksistensi agama dalam kehidupan sosial.

Adapun fundamentalis secara ideologis ditandai dengan beberapa karakteristik. *Pertama*, kelompok yang reaktif atas paham yang dianggap memarginalkan ajaran agama dan paham keagamaan. Gerakan fundamentalis terbentuk sebagai reaksi terhadap-dan pertahanan terhadap-proses dan konsekuensi sekularisasi dan modernisasi yang telah menembus komunitas agama yang lebih besar. *Kedua*, fundamentalis menunjukkan moral Manichaeen pandangan dualistik yang tanpa kompromi membagi dunia menjadi dua: cahaya (kebaikan) dan kegelapan (kejahatan). *Ketiga*, mereka selektif. Misalnya, mereka menerima banyak ilmu pengetahuan modern dan teknologi modern seperti radio, televisi, komputer, dan sebagainya, tetapi menolak konsep yang timbul dari modernitas seperti demokrasi. *Keempat*, fundamentalis adalah absolut dan tidak mungkin salah. Mereka secara teguh percaya pada kebenaran mutlak tafsir agama tertentu, tidak terima pada kritik, dan menentang metode hermeneutika yang dikembangkan oleh filosof sekuler (Almond, Gabriel A. & Sivan, 2003, hal. 93–97). Beberapa karakteristik kelompok ini menunjukkan atas pola dan konstruksi pemikir atas masa lalu Islam, di mana masa keemasan Islam selalu menjadi mimpi yang kembali pada masa temporer. Ada semacam halusinasi yang digambarkan oleh kelompok fundamental, sehingga menolak ide-ide modernitas, karena modernitas dianggap sebagai kekuatan luar-tidak datang dari khasanah Islam-yang sering dipandang sebagai suatu ancaman eksternal oleh fundamentalis (Husain, 1995, hal. 51). Adanya kekhawatiran yang berlebihan dari kelompok fundamental terhadap modernitas telah menghilangkan peranan rasio dalam menganalisa, memikirkan dan memahami Islam itu sendiri. Dengan bahasa sederhana, produk modern dikonsumsi tetapi tidak ingin mengadopsi paham, ajaran dan nilai dari modern itu sendiri.

Salah satu alasan kemunculan kelompok Islam fundamentalis ialah disebabkan kemurnian ajaran, kuatnya rasa ingin mempertahankan ajaran Islam secara murni harus menolak semua bentuk ajaran dan paham yang datang dari luar Islam meskipun itu positif, seperti menolak norma yang datang dari Barat. Pada umumnya interaksi antar kelompok fundamentalis sangatlah solid, mereka mempraktikkan ajaran Nabi Muhammad bahwa sesama muslim saling bersaudara. Sayangnya, ajaran tersebut tidak

mereka terapkan ketika berinteraksi dengan orang dari luar kelompok mereka. Reaksi penolakan sebagian orang terhadap fundamentalis dikarenakan fundamentalisme Islam mengusung kekerasan dan dapat menodai ajaran Islam yang penuh kedamaian dan keramahan. Sedangkan sebagian lain mendukung, beranggapan bahwa kelompok fundamentalis Islam dapat menjadi penyeimbang kekuatan Barat yang menghegemoni dunia (Sattar, 2013, hal. 15).

Isu-Isu Modernitas Bidang Sosial dan Politik

Nasionalisme

Hampir semua intelektual muslim, atau bahkan hampir semua umat Islam, memiliki keyakinan bahwa Islam bukan hanya sebuah sistem teologi, tetapi juga merupakan jalan hidup (*way of life*) yang mengandung standar kehidupan etik dan moral dalam masyarakat. Nabi Muhammad saw dan sahabatnya yang menjadi khalifah memiliki misi dan konsep yang jelas dalam mengimplementasikan cita-cita Islam dalam membentuk masyarakat madani sehingga tercermin menjadi bentuk di Madinah, tetapi di masa modern tidak mudah untuk merealisasikannya. Hal ini disebabkan adanya perbedaan kondisi sosial pada masa Nabi dan masa sekarang, khususnya dengan masalah *nation-state* (negara-bangsa) yang tidak hanya mencakup dimensi teritorial tetapi juga hukum dan ideologi (Mashduqi, 2011, hal. 248). Karena itulah masalah nasionalisme sangat terkait dengan fakta terpecahnya umat Islam secara teritorial akibat dari kolonialisme Eropa pada dunia Islam yang berujung pada terbentuknya negara-bangsa dengan batas-batas wilayah dengan kekuasaan yang berbeda-beda.

Terbentuknya konsep negara-bangsa (*nation-state*) ini setidaknya telah meruntuhkan paradigma kekhalifahan (*Khilafah Islamiyyah*) di mana umat Islam hanya dipimpin oleh seorang khalifah tanpa mengenal batas-batas daerah. Dalam kaitan ini ada dua kelompok utama dalam tubuh umat Islam, yaitu kelompok yang menolak konsep nasionalisme karena dianggap sebagai bentukan Barat yang mengkotak-kotakan umat Islam menjadi kekuatan-kekuatan yang kecil dalam bentuk negara-bangsa yang berbeda-beda, yang bahkan bisa saling berperang satu sama lain. Al-Sanhūrī, misalnya, menjelaskan bahwa konsep solidaritas umat Islam memegang prinsip *wahdah al-*

ummah yang tidak diikat dengan batas-batas wilayah dan nasionalisme, akan tetapi siapa saja dan di mana saja yang bersedia tunduk pada prinsip-prinsip kesepakatan bersama yang sesuai dengan ajaran Islam (Mashduqi, 2011, hal. 21). Al-Sanhūrī menawarkan bagaimana merubah konsep *Khilafah Islamiyyah* sebagai *wahdah al-dawlah* (kesatuan negara) menuju *wahdah al-ummah* (kesatuan umat) dengan mewujudkan sebuah lembaga multi-nasional yang akan memperjuangkan prinsip-prinsip Islam di belahan dunia manapun (Abdallah, 2010). Beberapa tawaran konseptual tersebut memberikan wawasan baru tentang bernegara dalam pandangan Islam, di mana Islam tidak mengatur secara utuh bentuk bernegara karena bernegara dipengaruhi oleh konteks wilayah dan bentuk masyarakat. Kenapa pada masa awal Islam dikenal dengan model khilafah, hal ini disebabkan karakteristik masyarakat yang terpecah dan bentuk negara masih belum utuh. Oleh sebab itu, bentuk negara hanya ijithad dari pendiri negara itu sendiri tidak ada kaitannya dengan agama.

Kelompok kedua adalah mereka yang menerima konsep nasionalisme, dengan catatan kehidupan syariat Islam berjalan dalam suatu negara. Sedangkan pemikiran Islam yang dikembangkan oleh para pembaharu muslim pada umumnya membawa semangat yang kurang lebih sama di mana-mana, yaitu pentingnya konteks negara nasional untuk dipertimbangkan dalam memahami ajaran agama. Islam dan negara nasional tidak boleh dipertentangkan (Abdallah, 2010, hal. 6). Salah satu alasan kuat relasi agama dan negara ialah keduanya sama-sama hadir dalam dunia nyata dan mengatur pola hidup manusia, dan keduanya dapat berjalan secara bersamaan tanpa harus menghilangkan dan mengalahkan satunya. Alasan ini berangkat dari satu tesis bahwa agama dapat dirasionalkan sebagaimana negara dengan sistem yang dianutnya (Gamwell, 1995, hal. 35).

Salah satu negara yang masih mempertahankan eksistensi agama dalam negara ialah Indonesia, karena kedua komponen saling mendukung dan memberikan satu pemahaman yang lebih luas bahwa beragama berarti juga bernegara. Sebagaimana contoh di Indonesia, dalam sila pertama Pancasila sebagai dasar negara menjelaskan tentang kewajiban sebagai warga negara untuk beragama dengan baik, yaitu percaya kepada Tuhan Yang Maha Esa. Dengan demikian dapat dikatakan bahwa menjadi warga negara yang baik sama halnya dengan mengimplementasikan ajaran agama

dengan baik. Memiliki pemahaman agama yang baik juga akan menjadi satu modal untuk menjalankan kewajiban sebagai warga negara yang baik.

Demokrasi

Secara literal, demokrasi berarti kekuasaan oleh rakyat. Secara historis istilah demokrasi telah dikenal sejak abad ke-5 SM, yang pada awalnya sebagai respon terhadap pengalaman buruk monarki dan kediktatoran di negara-negara kota Yunani kuno. Ide demokrasi modern berkembang pada abad ke-16 M (Abdallah, 2010, hal. 6). Istilah demokrasi bagi banyak orang dianggap sebagai kata yang mengimplikasikan nilai-nilai perjuangan untuk kebebasan dan jalan hidup yang lebih baik. Demokrasi bukan hanya merupakan metode kekuasaan mayoritas melalui partisipasi rakyat dan kompetisi yang bebas, tetapi juga mengandung nilai-nilai universal, khususnya nilai-nilai persamaan, kebebasan dan pluralisme, walaupun konsep-konsep operasionalnya bervariasi menurut kondisi budaya negara tertentu. Nilai demokrasi juga berkaitan dengan eksistensi dan pemeliharaan hak asasi manusia (HAM) (Abdallah, 2010, hal. 7-8).

Banyak umat Islam yang menerima konsep demokrasi sebagai sebuah sistem negara, dalam arti bagaimana seorang pemimpin negara dipilih. Secara teologis penerimaan para intelektual muslim terhadap demokrasi didasarkan pada ayat-ayat al-Quran dan praktek historis masa Nabi Muhammad saw dan *Khilafah al-rasyidun*. Adapun ayat al-Quran yang dijadikan dasar sistem negara demokrasi antara lain QS. 3: 159 dan QS. 42: 38. Meskipun pemimpin dipilih oleh rakyat, tetapi sebagian besar umat Islam masih mengakui kedaulatan Tuhan, dalam arti suara mayoritas tidak dapat atau tidak mungkin mengubah syariat. Sedangkan sebagian kecil umat Islam menerima kedaulatan rakyat dalam pengertian praktis (Madjid, 1998, hal. 209–210).

Umat Islam memiliki konsep sendiri tentang demokrasi, karena jika dihadapkan pada konsep demokrasi yang memuat nilai-nilai standar dari konsep demokrasi itu sendiri, mereka masih memiliki sikap yang berbeda-beda. Nilai-nilai demokrasi yang dimaksud adalah persamaan (termasuk kesetaraan gender), kebebasan (termasuk kebebasan beragama, yang dimaknai juga sebagai kebebasan untuk tidak beragama), dan pluralisme. Nilai-nilai demokrasi tersebut di dunia Islam masih menjadi isu yang kontroversial, sebagian umat Islam menerima, sebagian lagi menolaknya. Demokrasi

menjadi media untuk menyetarakan kedudukan agama dalam wilayah negara. Dalam konteks ini, agama menjadi nilai negara dan tidak dapat mendominasi aturan negara. Nilai-nilai agama diadopsi dalam bernegara, sehingga tidak ditemukan agama apa yang mendominasi nilai dalam bernegara, karena sudah sama-sama diadopsi (Sirry, 2003).

Berbeda dengan gagasan yang diutarakan oleh Hasbi ash Shiddieqy, dalam pandangannya ada dua hal yang harus diperhatikan dalam Islam dan demokrasi. *Pertama*, Islam dan demokrasi mempunyai garis lurus yang sama, yaitu sama-sama memperhatikan kesetaraan dan pembelaan atas rakyat kecil. Sebagaimana diutarakan oleh Linchon bahwa sistem demokrasi menguntungkan rakyat karena kedaulatan tertinggi berada di tangan rakyat. Oleh sebab itu tidak ada alasan untuk menolak demokrasi (Shiddieqy, 2002, hal. 184). *Kedua*, apabila demokrasi diartikan sebagai suatu sistem seperti yang berkembang di Barat yang menegaskan tentang kebangsaan dan menimbulkan fanatisme yang tidak diajarkan oleh Islam, sehingga model kenegaraan seperti ini harus dihapuskan. Fanatisme yang dimaksud ialah tidak ada negara yang lebih unggul dan dominasi di dunia kecuali negara yang di tempati, hal ini akan memunculkan kecemburuan dan perang antara umat agama. Lebih lanjut, demokrasi yang dibangun di Barat hanya mempunyai orientasi duniawi dan materialisme, sehingga demokrasi seperti itu tidak dapat diadopsi dalam negara agama. Alasan mendasar secara normatif ialah agama tidak hanya mengenalkan pemeluknya pada dunia dan meteri, tetapi juga aspek akhirat dan alam kekal setelah kematian (Shiddieqy, 2002).

Nurcholish Madjid mengkritik sikap umat Islam yang menerima ide demokrasi karena dianggap sesuai dengan konsep *syura* atau musyawarah dalam Islam, sementara umat Islam masih merasa tabu berpikir tentang keadilan sosial, yang sebenarnya merupakan prinsip ajaran Islam, hanya karena ide tersebut dekat dengan paham sosialisme (Mahasin, 1993, hal. 30–31).

Hak Asasi Manusia

Salah satu asas demokrasi yang terpenting ialah bahwa demokrasi harus berdasar pada asas kedaulatan rakyat dan penghormatan hak-hak asasi manusia (HAM) (Salikin, 2004, hal. 1). Hak Asasi Manusia itu sendiri tidak lain adalah hak-hak dasar yang dimiliki manusia sejak diciptakan, yang harus dihormati dan dilindungi, tanpa

diskriminasi atas dasar suku bangsa, warna kulit, jenis kelamin, bahasa, maupun agama. Munculnya Deklarasi Universal tentang Hak-hak Asasi Manusia (DUHAM), yang didasarkan pada pertimbangan kemanusiaan semata, telah menjadikan problem kemanusiaan yang selama bertahun-tahun berada di bawah kungkungan dogma agama harus dilepaskan dari nilai-nilai agama. Deklarasi Universal tentang Hak-hak Asasi Manusia menuntut manusia seluruh dunia untuk meletakkan nilai kemanusiaan (hak-hak asasi manusia) di atas nilai-nilai agama dan tidak dapat dibenarkan menghilangkan nilai kemanusiaan demi membela agama apa pun (Salikin, 2004, hal. 5).

Bagi sebagian umat Islam, yang menganggap hak asasi manusia sebenarnya sudah lama diatur dalam Islam, maka yang harus dilakukan saat ini adalah bagaimana menemukan rujukan teologis bagi persoalan tersebut. Namun demikian, sebagian umat Islam yang lain melakukan penolakan terhadap Deklarasi Universal tentang Hak-hak Asasi Manusia (DUHAM), karena melihat adanya perbedaan kebudayaan yang melahirkan hak asasi manusia tersebut. Pendekatan hak asasi manusia dalam Islam memiliki nilai yang khas berupa nilai yang datang dari wahyu, dan ini berbeda dengan universalitas Hak-hak Asasi Manusia yang notabene datang dari Barat (Esposito, 1999, hal. 676).

Isu-isu Hak-hak Asasi Manusia (HAM) yang menjadi perdebatan di kalangan umat Islam antara lain adalah hukuman dalam jinayah (*qisas*, *rajam*, dan potong tangan), kebebasan beragama (termasuk kebebasan berpindah agama dari Islam ke non-Islam dan juga kebebasan untuk tidak beragama), perlakuan yang sama secara sosial dan politik untuk semua warga negara tanpa membedakan suku, agama, ras dan golongan (dalam fiqih *siyasah* Islam membedakan warga negara menjadi muslim dan *zimmi*, di mana warga negara non-muslim (*zimmi*) tidak memiliki hak yang sama dengan muslim), dan isu-isu kesetaraan gender.

Islam pada kenyataannya memberikan kemungkinan pada bermacam interpretasi; Islam bisa digunakan untuk mendukung demokrasi maupun kediktatoran; republikanisme maupun monarki. Menurut John L. Esposito, reaksi negatif umat Islam terhadap demokrasi Barat seringkali merupakan bagian dari penolakan umum terhadap pengaruh kolonial Eropa, daripada suatu penolakan umum pada demokrasi (Esposito,

2014, hal. 99). Radikalisme muncul karena berbagai faktor, salah satunya justru karena tidak dijalankannya prinsip-prinsip pemerintahan dan politik yang demokratis. Juga karena standar ganda yang dipraktikkan negara-negara Barat, terutama AS, terhadap problematika politik di dunia Islam, khususnya menyangkut konflik Arab-Israel. Fundamentalisme dan radikalisme sepanjang hanya pada tataran pemikiran, jelas bukan merupakan ancaman terhadap demokrasi. Ia baru mengancam demokrasi ketika radikalisme sudah menjurus pada aksi-aksi kekerasan (Guessoum, 2011, hal. 273).

Isu Modernitas di Bidang Sains: Teori Evolusi

Isu lain yang terkait dengan nilai-nilai modernitas adalah sains dan teori-teori yang dihasilkannya. Seringkali umat Islam melihat teori-teori sains dengan cara mengukurnya melalui ayat-ayat al-Quran, sehingga teori yang dianggap bertentangan dengan al-Quran harus ditolak keberadaannya, misalnya teori evolusi. Secara umum teori ini membicarakan tentang penciptaan manusia dari evolusi hewan sehingga menjadi manusia utuh. Dalam pandangan Islam, teori ini sangat bertentangan dengan pesan al-Quran yang menyatakan bahwa manusia tercipta dari tanah dan nabi Adam adalah makhluk pertama yang diciptakan oleh Allah. Dalam konteks ini, teori evolusi Darwin ditolak, karena tidak sesuai dengan nilai al-Quran.

Kompatibilitas antara doktrin Islam dan teori evolusi manusia dan makhluk biologis lainnya adalah salah satu topik yang paling penting yang dihadapi umat Islam saat ini. Teori evolusi merupakan contoh yang paling jelas tentang adanya pertentangan antara sains dan Islam. Banyak para pemikir di dunia Barat dan di dunia Islam sendiri yang menjadikan contoh evolusi sebagai bentuk pertentangan tersebut. Para sarjana muslim dan para saintis tidak sepakat dalam hal legitimasi teori evolusi tersebut. Nidhal Guessoum menyatakan bahwa:

“There is no doubt that the idea of biological evolution constitutes a major cultural blockage in the muslim world today” (Guessoum, 2011, p. 273).

Terkait dengan evolusi dalam pandangan umat Islam, Adam merupakan isu utama. Penciptaan Adam sebagai manusia pertama memang masih menjadi misteri dan polemik para ahli, baik melalui kajian ilmiah ataupun kajian terhadap ayat-ayat al-Quran. Salah satu polemik tersebut terletak pada perbedaan pemahaman dan

interpretasi term ayat al-Quran yang bervariasi tentang penciptaan Adam sebagai manusia pertama. Para mufasir terbagi menjadi dua kelompok yaitu mazhab klasik dan mazhab modern. Pendapat mazhab klasik bahwa Adam diciptakan langsung dari tanah bersifat independen tanpa melalui tahapan dan meyakini bahwa Adam adalah manusia pertama di bumi sehingga mereka menolak teori evolusi. Sedangkan mazhab modern atau disebut juga mazhab modernis, berpandangan bahwa penciptaan Adam dari tanah melalui tahapan, dan Adam bukanlah manusia pertama melainkan hasil evolusi dari makhluk sebelumnya, sehingga mazhab ini tidak menyalahkan adanya teori evolusi (Guessoum, 2011, hal. 277).

Para ulama yang beranggapan bahwa menerima adanya manusia sebelum Adam adalah sangat tidak mungkin diantaranya adalah Mohammad S.R. al-Bouti, seorang ulama yang sangat disegani selama tiga atau empat dekade terakhir, menyatakan dalam bukunya yang berjudul *al-Yaqiniyyat al-Kawniyyah (The Greatest Cosmic Certainties)* sebagai berikut:

The muslim should be familiar with the following truths about Man and his reality; s/he must then make that a certainty and build upon it the meaning of his/her faith in Allah: (a). Man is the best and most noble of all creatures; (b). Man was created – in terms of his [physical] nature – from clay, and he has multiplied from the first man, Adam, peace be upon him;(c). Man was created from the very beginning in the best appearance and in perfect shape; he has not evolved during his history in a way that would have moved him gradually from one species to another. And be careful not to pay attention to what some Sufis say, that Adam (peace be upon him) whose creation is related in the Qur'an was preceded by many other Adams (Guessoum, 2011).

Orang Islam harus mengetahui kebenaran berikut tentang manusia dan kenyataan; Dia kemudian harus membuat sebuah kepastian dan membangun di atasnya makna imannya kepada Allah: a. Manusia adalah makhluk yang terbaik dan paling mulia dari semua makhluk; b. Manusia diciptakan - dalam hal sifat fisiknya - dari tanah liat, dan dia telah berlipat ganda dari manusia pertama, Adam, damai besertanya; c, Manusia diciptakan sejak awal dalam penampilan terbaik dan dalam bentuk sempurna; Dia belum berevolusi sepanjang sejarahnya dengan cara yang bisa membuatnya berpindah dari satu spesies ke spesies lainnya. Dan berhati-hatilah untuk tidak memperhatikan apa yang oleh beberapa orang sufi, bahwa Adam (saw) yang ciptaannya terkait dalam al Quran didahului oleh banyak Adam lainnya.

Pandangan al-Bouti menjadi contoh tipikal dalam wacana teori evolusi di dunia Islam. Namun demikian, selain pandangan yang menentang teori evolusi, sejumlah peneliti muslim juga mencari pendukung evolusi dalam al-Quran melalui ayat-ayat penciptaan Adam dan penciptaan alam. Landasan Evolusi manusia yang terdapat dalam al-Quran antara yaitu; QS. Nuh 14, QS. al-An'am 2 dan QS. Sad 71-71. Masing-masing Surat yang disajikan menjadi penguat satu sama lainnya, karena tidak mungkin al-Quran hanya menyampaikan satu pesan sebagai ajaran utuh. Ketiga ayat tersebut menjelaskan tentang penciptaan Adam secara primordial yaitu proses penciptaan Adam pertama kali yang digambarkan dalam al-Quran, seperti yang terdapat dalam QS. Nuh 14 yang ditegaskan bahwa Allah telah menciptakan Adam dengan berbagai tingkatan. Ayat tersebut dalam tafsir Jalalain ditegaskan bahwa tahapan penciptaan manusia yang ditunjukkan dengan lafal *athwaaran* yang merupakan bentuk jamak dari lafal *thaurun* mulai dari tahap air mani terus kemudian menjadi darah kental atau '*alaqah* hingga menjadi manusia yang sempurna bentuknya (Mahalli & Syuyuti, 1999, hal. 474). lebih lanjut, ayat tersebut dikuatkan dengan tafsir surat selanjutnya yang disebutkan bahwa Allah menciptakan Adam dari tanah sekaligus menentukan ajalnya dan dalam QS. Sad 71 Allah menjelaskan kembali bahwa asal penciptaan Adam adalah dari tanah, ketika tahapan penciptaannya telah sempurna, kemudian Allah memerintahkan kepada para malaikat untuk bersujud kepada Adam.

Adapun landasan evolusi biologis setidaknya al Quran menarasikan dalam beberapa surat yaitu QS. al-Ankabut 20, QS. al-Anbiya 30 dan QS. an-Nur 45. Ketiga ayat tersebut diklaim sebagai dasar untuk mengukuhkan evolusi dalam Islam, sebagaimana yang terdapat pada surat pertama Allah memerintahkan Nabi Muhammad untuk mencermati penciptaan manusia: *Katakanlah (Hai Muhammad): "Berjalanlah di (muka) bumi, maka perhatikanlah bagaimana Allah menciptakan dari permulaan, kemudian Allah menjadikannya sekali lagi. Sesungguhnya Allah Maha Kuasa atas segala sesuatu.* Meskipun ayat ini mempunyai objek tunggal yaitu Nabi Muhammad tetapi pesan yang disampaikan universal ketika menggunakan kaidah ushul "*al Ibrah fil al Umum al Lafdi la bikhusu al Sabab*" di mana Allah tidak hanya menghendaki Nabi sebagai objek tunggal dalam merenungi dan memikirkan ciptaan atas alam semesta, tetapi pada seluruh hamba sebagai pelajaran atas kekuasaan Tuhan.

Argumentasi yang dibangun dari QS. al-Anbiya memberikan pelajaran kepada orang kafir atas kekuasaan Allah, sebagaimana ditegaskan bahwa:

“Dan apakah orang-orang yang kafir tidak mengetahui bahwasanya langit dan bumi itu keduanya dahulu adalah suatu yang padu, kemudian Kami pisahkan antara keduanya. Dan dari air Kami jadikan segala sesuatu yang hidup. Maka mengapakah mereka tiada juga beriman?.“

Imam Thabari memberikan tafsir bahwa langit dan bumi saling menopang dan terpadu sehingga sirkulasi alam memenuhi hukumnya tanpa campur tangan manusia (Thabari, 1999, hal. 95). Sehingga ayat tersebut mempunyai munasabah pada QS. an-Nur yang menjelaskan tentang kehidupan yang dimulai dari setetes air dan menjadi manusia yang disebut dengan penciptaan biologis yaitu “ dan Allah telah menciptakan semua jenis hewan dari air, maka sebagian dari hewan itu ada yang berjalan di atas perutnya dan sebagian berjalan dengan dua kaki sedang sebagian (yang lain) berjalan dengan empat kaki. Allah menciptakan apa yang dikehendaki-Nya, sesungguhnya Allah Maha Kuasa atas segala sesuatu”

Pandangan umat Islam di masa modern tentang teori evolusi sangat beragam, mulai dari penolakan yang simplistik sampai penerimaan sepenuhnya. Adapun respon umat Islam tersebut dapat dikelompokkan dalam tiga kategori: 1). Literalis, yang berpandangan bahwa evolusi benar-benar bertentangan dan tidak sesuai dengan ajaran Islam, antara lain: Shihabuddin Nadvi, Wahiduddin Khan, dan Harun Yahya, serta para filosof perenial seperti Seyyed Hosein Nasr, Martin Lings, dan Frithjof Schuon. 2). Modernis, yang berpandangan bahwa evolusi harus diterima secara total, antara lain: Ghulam Ahmad Pervez dan Muridnya yang menulis buku *The Phenomena of Nature in the Quran and Sunah*. 3). Moderat, yang berpendapat bahwa beberapa aspek dari teori evolusi dapat diakomodasi oleh Islam, antara lain: Mohammad Iqbal, Hosein al-Jisr, al-Asfahani, Inayatullah Masyriqi, Ahman Afzal, Israr Ahmed, dan Absar Ahmad.

Akhir abad ke-19 dan awal abad ke-20 dikenal sebagai *nahda (renaissance)* di dunia Arab, di mana saat itu pemikiran intelektual sangat berkembang dan kaya akan keragaman. Karena itu, tidak mengejutkan ketika teori Darwin secara umum diterima dengan baik bahkan diintegrasikan dengan *worldview* Arab oleh para sarjana muslim. Sebaliknya, akhir abad ke-20 dan awal abad ke-21, dunia Islam memiliki karakteristik

sebagai fundamentalis yang kuat dan pemahaman agama yang literalis. Karena itu, mayoritas muslim di masa sekarang, termasuk para elitnya baik yang berpendidikan universitas modern maupun berpendidikan agama, menolak teori evolusi bersama-sama. Salah satu pengecualian adalah seorang sarjana Syiria, Muhammad Syahrur, yang melakukan pendekatan menarik tentang evolusi manusia dalam al-Quran.

Syahrur membedakan istilah yang digunakan al-Quran untuk menyebut manusia: *insan* (*man*) dan *basyar* (*human being*). Kedua istilah tersebut merujuk pada dua tahap evolusi manusia. Syahrur menunjukkan bahwa cerita tentang Adam dalam al-Quran selalu menggunakan kata *insan*, yang mengandung makna ‘pemahaman’ (*comprehension*, ‘*mental capacity*’), ‘konsepsi abstrak’ (dari entitas metafisik), dan ‘kecerdasan’. Sebaliknya, kata *basyar* digunakan dalam konteks penciptaan, sebelum berevolusi menjadi insan dan mampu secara mental. Singkatnya, Syahrur ingin mengidentifikasi *basyar* sebagai *hominid* (atau bahkan Homo), dan insan sebagai manusia modern. Dalam pandangan Parray, konstruksi Syahrur tentang konsep penciptaan manusia menggunakan dasar al-Quran untuk menegaskan bahwa al-Quran mendukung teori evolusi dengan teori modern (Parray, 1993, hal. 83). Adapun ayat yang digunakan Syahrur dalam menguatkan teorinya ialah QS. al-Infithar 6–8, QS. ar-Rahman 3–4, QS. al-Maidah 31, QS. al-Maidah 27–28, QS. al-A’raf 26, dan QS. Yasin 80. Beberapa ayat tersebut dalam pandangan Parray digunakan oleh Syahrur dalam memperkuat argumentasinya tentang evolusi dalam Islam.

“Hai manusia, Apakah yang telah memperdayakan kamu (berbuat durhaka) terhadap Tuhanmu yang Maha Pemurah yang telah menciptakan kamu lalu menyempurnakan kejadianmu dan menjadikan (susunan tubuh)mu seimbang, dalam bentuk apa saja yang Dia kehendaki, Dia menyusun tubuhmu” (QS. al-Infithar 6–8).

“Dia menciptakan manusia, mengajarnya pandai berbicara” (QS. ar-Rahman 3–4).

“Kemudian Allah menyuruh seekor burung gagak menggali-gali di bumi untuk memperlihatkan kepadanya (Qabil) bagaimana seharusnya menguburkan mayat saudaranya berkata Qabil: "Aduhai celaka Aku, mengapa aku tidak mampu berbuat seperti burung gagak ini, lalu aku dapat menguburkan mayat saudaraku ini?" karena itu jadilah Dia seorang diantara orang-orang yang menyesal” (QS. al-Maidah 31).

“Ceritakanlah kepada mereka kisah kedua putera Adam (Habil dan Qabil) menurut yang sebenarnya, ketika keduanya mempersembahkan korban, Maka diterima dari salah seorang dari mereka berdua (Habil) dan tidak diterima dari yang lain (Qabil). ia berkata (Qabil): "Aku pasti membunuhmu!". berkata Habil: "Sesungguhnya Allah hanya menerima (korban) dari orang-orang yang bertakwa. Sungguh kalau kamu menggerakkan tanganmu kepadaku untuk membunuhku, aku sekali-kali tidak akan menggerakkan tanganku kepadamu untuk membunuhmu. Sesungguhnya aku takut kepada Allah, Tuhan seru sekalian alam." (QS. al-Maidah 27-28).

“Hai anak Adam, Sesungguhnya Kami telah menurunkan kepadamu pakaian untuk menutup auratmu dan pakaian indah untuk perhiasan. dan pakaian takwa. Itulah yang paling baik. yang demikian itu adalah sebahagian dari tanda-tanda kekuasaan Allah, Mudah-mudahan mereka selalu ingat” (QS. al-A’raf 26).

“Sesungguhnya Kami telah memasang belenggu dileher mereka, lalu tangan mereka (diangkat) ke dagu, Maka karena itu mereka tertengadah” (QS. Yasin 80).

Akhirnya, wahyu, pembuatan manusia menjadi wakil Allah di bumi, dan “kejatuhan” Adam dan Hawa dari “surga”. Saya harus mencatat bahwa apa yang dimaksud dengan surga dalam cerita Adam sering menimbulkan perdebatan di kalangan ilmuwan. Syahrur dan para sarjana lainnya telah (menawarkan) argumentasi yang meyakinkan untuk menjelaskan bahwa di sinilah surga yang dimaksud adalah duniawi; Sebagai contoh, Adam dan Hawa makan dari pohon terlarang karena mereka mencari keabadian, yang berarti mereka adalah manusia, yang merupakan ciri eksistensi duniawi, bukan surgawi.

Syahrur meringkas semua cerita itu dengan menekankan pada dua hal: (1) ada banyak hominid atau homo sebelum Adam; (2) Tuhan kemudian ‘memilih’ Adam dan memberikan nafas dengan ruh-Nya, hal ini menunjukkan adanya aksi perubahan (*transformative act*) yang menghasilkan lompatan dari tahap hewan (*animal state*) ke tahap manusia (*human state*).

Upaya Mempertemukan Islam dan Modernitas: Tajdid dan Ijtihad

Meskipun pembaruan pemikiran modern dalam Islam seringkali ditampilkan sebagai respon terhadap tantangan dari dunia Barat, tetapi sebenarnya pemikiran

tersebut mempunyai akar dalam tradisi Islam sendiri. Islam memiliki tradisi yang panjang dalam hal tajdid (pembaruan) dan ijtihad (reformasi) (Zahrah, n.d., hal. 79). Karena itulah, umat Islam yang berusaha melakukan penyesuaian ajaran Islam dengan nilai-nilai modern biasa menggunakan konsep tajdid dan ijtihad tersebut. Kedua konsep tersebut menjadi pilihan yang dimanfaatkan secara maksimal oleh umat Islam untuk menjaga dan melestarikan ajaran Islam agar sesuai dengan kondisi kehidupan modern.

Tajdid berarti pembaruan, yakni pembaruan pemahaman terhadap segenap aspek ajaran Islam agar bisa menjawab tantangan zaman. Jalan menuju tajdid disebut ijtihad. Dengan demikian tajdid dan ijtihad adalah satu paket yang biasa dilakukan oleh umat Islam dalam menghadapi problem kehidupan di setiap tempat dan zaman. Menurut Muhammad Abu Zahrah, ijtihad berarti mengerahkan segenap kemampuan untuk menggali hukum-hukum syariat dan bagaimana menerapkannya (Khallaf, 1990, hal. 216). Sementara Abdul Wahhab Khallaf mendefinisikan ijtihad sebagai upaya mengerahkan segenap kemampuan untuk sampai kepada hukum syariat dari dalil-dalil yang terperinci (Amal, 1994, hal. 34). Merujuk pada dua pendapat tersebut dapat dipahami bahwa ijtihad merupakan usaha yang sungguh-sungguh untuk memperoleh keputusan hukum sehingga dapat diterapkan dalam kehidupan masyarakat.

Jika kita menengok sejarah Islam, ijtihad bukanlah hal baru di zaman modern. Khalifah kedua, Umar bin Khattab, sering disebut sebagai sahabat yang kerap melakukan ijtihad fundamental. Hukum potong tangan, soal pembukuan al-Quran, kasus jilbab dan lain-lain tidak bisa dipisahkan dari ijtihadnya Umar. Dengan meluasnya domain politik Islam pada masa khalifah kedua, Umar bin Khattab, terjadi pergeseran-pergeseran sosial yang menimbulkan sejumlah besar problem baru sehubungan dengan hukum Islam (Rachman, 1995, hal. 346). Karena itu, seringkali Umar dijadikan rujukan oleh para pembaharu dalam melakukan upaya reaktualisasi ajaran Islam. Sejak abad pertengahan (sekitar abad 13 M) sampai awal abad modern (sekitar abad 18 M), di dunia Sunni telah terjadi semacam doktrin penutupan pintu ijtihad, bahwa hukum Islam telah dianggap sempurna dan mapan sehingga tidak dibutuhkan lagi pembaruan. Untuk mengokohkan pendapatnya, kelompok ini membuat syarat-syarat tertentu yang banyak dan berat bagi orang yang akan

melaksanakan ijtihad. Akhirnya pemikiran hukum Islam mengalami stagnasi yang relatif lama di sejumlah kalangan kaum muslim.

Sikap pentabuan ijtihad dengan sendirinya tidak dapat dibenarkan meskipun sesungguhnya sikap ini muncul dari para ulama atas dasar ketertiban dan ketenangan atau keamanan. Sebab, pentabuan tersebut dalam perkembangan selanjutnya dapat dilihat sebagai kelanjutan masa kegelapan (*obskurantisme*) dalam pemikiran Islam (Sattar, 2013, hal. 83). Demi memperhatikan pentingnya modernisasi bagi umat Islam, maka pintu ijtihad harus dibuka selebar-lebarnya. Dengan harapan, umat Islam bisa terlepas dari belenggu berpikir sehingga bisa leluasa melakukan tajdid dan memikirkan reaktualisasi ajaran-ajaran Islam di masa kini dan masa mendatang.

Simpulan

Memperbincangkan Islam dan modernitas selalu menarik dan kerap kali mengundang banyak perdebatan. Tidak hanya menyangkut persoalan-persoalan teoritis, namun juga menyangkut ranah aplikatif dalam kehidupan sosial. Islam dan modernitas oleh para ahli selalu didudukkan berhadap-hadapan, karena antara Islam dan modernitas sendiri tidak selalu bisa dipertemukan secara keseluruhan (utuh), pada titik-titik tertentu kedua entitas tersebut kerap kali mengalami polemik atau konflik satu sama lain. Karena itulah, sebagian masyarakat muslim menolak modernisasi karena menurut mereka modernisasi tidak selalu *applicable* dalam masyarakat muslim. Modernisasi hanya akan menghasilkan sekularisasi dan sekularisme, sedangkan sekularisme menolak, menyangkal atau mengingkari agama. Sementara itu, sebagian lain dari umat Islam juga berusaha mengembangkan wacana dan praktek-praktek kehidupan sosial yang menekankan kompatibilitas antara Islam dan modernitas. Modernitas yang melanda dunia Islam, dengan segala efek positif- negatifnya, menjadi tantangan yang harus dihadapi umat Islam di masa kontemporer sekarang ini. Umat Islam dituntut bekerja ekstra keras mengembangkan segala potensinya untuk menyelesaikan permasalahannya. Tajdid dan ijtihad menjadi upaya yang dilakukan umat Islam untuk menjaga dan melestarikan ajaran Islam agar sesuai dengan nilai-nilai modern.

Referensi

- Abdallah, U. A. (2010). "Memikirkan Agenda Pembaharuan Islam ke Depan" Makalah untuk Studium General (No. 3 Oktober). Cirebon.
- Almond, Gabriel A., R. S. A., & Sivan, E. (2003). *Strong Religion: The Rise of Fundamentalism around the World*. Chicago: University of Chicago Press.
- Amal, T. A. (1994). *Islam dan Tantangan Modernitas: Studi atas Pemikiran Hukum Fazlur Rahman* (cet. 4). Bandung: Mizan.
- Anwar, S. (1998). *Metodologi Penelitian*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Cooper, J. et al. (2000). *Islam dan Modernity: Muslim Intellectuals Respond*. London: Tauris.
- Esposito, J. I. (1999). *The Oxford History of Islam*. Oxford: Oxford University.
- Esposito, J. L. (2002). *What Everyone Needs to Know about Islam: Answers to Frequently Asked Questions from One of America's Leading Experts*. Oxford: Oxford University.
- Esposito, J. L. (2014). *Contemporary Islam: Reformation or Revolution*.
- Gamwell, F. I. (1995). *The Meaning of Religious Freedom, Modern Politics and the Democratic Revolution*. Albany: State University of New York Press.
- Guessoum, N. (2011). *Islam's Quantum Question: Reconciling Muslim Tradition and Modern Science*. London: Tauris.
- Husain, M. Z. (1995). *Global Islamic Politics*. New York: HarperCollins College Publisher.
- Khallaf, A. W. (1990). *Ilmu Ushul al-Fiqh*. Mesir: Maktabah al Dakwah al Islamiyah.
- Madjid, N. (1998). *Islam, Kemodernan dan Keindonesiaan*. Bandung: Mizan.
- Madjid, N. (2000). *Islam: Doktrin dan Peradaban*. Jakarta: Paramadina.
- Mahalli, J., & Syuyuti, J. (1999). *Tafsir al Jalalain*. Surabaya: Al Hidayah.
- Mahasin, A. (1993). Agama, Demokrasi, dan Keadilan. In "Agama dan Demokrasi: Bukan Pohon Tanpa Akar." Jakarta: Gramedia.
- Mashduqi, M. A. (2011). *Khilafah Islamiyah: dari Wahdah al-Dawlah menuju Wahdah*

- al-Ummah. *Al-MANAHIJ*, V(Jurnal Kajian Hukum Islam).
- Moleong, L. J. (1989). *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Bandung: Remaja Rosda Karya.
- Nasution, H. (1975). *Pembaharuan dalam Islam: Sejarah Pemikiran dan Gerakan*. Jakarta: Bulan Bintang.
- Parray, T. A. (1993). Islamci Modernist and Reformist Thought: A Study of the Contribution of Sir Sayyid and Muhammad Iqbal. *World Journal of Islamic History and Civilization*, 1.
- Rachman, B. M. (1995). *Kontekstualisasi Doktrin Islam dalam Sejarah*. Jakarta: Paramadina.
- Rahardjo, M. D. (1993). *Intelektual, Intelegensia, dan Perilaku Politik Bangsa: Risalah Cendekiawan Muslim*. Bandung: Mizan.
- Rusmana, D., & Rahtikawati, Y. (2014). *Tafsir Ayat-Ayat Sosial Budaya* (1 ed.). Bandung: CV. Pustaka Setia.
- Salikin, A. D. (2004). *Reformasi Syari'ah dan HAM dalam Islam: Bacaan Kritis terhadap Pemikiran An-Naim*. Yogyakarta: Gama Media.
- Sattar, A. (2013). Fenomena sosial fundamentalisme islam. *Jurnal Sosiologi Islam*, 3(1), 1–16.
- Shiddieqy, H. (2002). *Islam dan Demokrasi Bernegara*. Semarang: Pustaka Rizki Putra.
- Sirry, M. (2003). *Membendung Militansi Agama*. Jakarta: Gelora Aksara Pratama.
- Syaodih, N. (2009). *Metode Penelitian Pendidikan*. Bandung: PT. Remaja Rosdakarya.
- Thabari, I. J. (1999). *Tafsir al Thabari*. Kairo: Dar al Fikr.
- Zahrah, M. A. (n.d.). *Ushul al Fiqh*. Beirut: Dar al Fikr.

Halaman ini bukan sengaja untuk dikosongkan