

PEMIKIRAN *QADĀ'*-*QADAR* JAMĀL AD-DĪN AL-AFGĀNĪ DAN IMPLIKASINYA TERHADAP PEMIKIRAN *DAKWAH 'AQLĀNIYAH*

Ahmad Shofi Muhyiddin dan Alfi Qonita Badi'ati

IAIN Kudus, Jawa Tengah, Indonesia

IAIN Salatiga, Jawa Tengah, Indonesia

ashofi@iainkudus.ac.id

alfiqonita@iainsalatiga.ac.id

Abstrak

Artikel ini difokuskan pada pemikiran Jamāl ad-Dīn tentang *qaḍā'*-*qadar* dan implikasinya terhadap pemikiran *dakwah aqlāniyah*. Artikel ini berupa *kajian literature* yang datanya diperoleh dari studi kepustakaan. Kemudian data yang diperoleh selanjutnya diolah dan dianalisa dengan menggunakan pendekatan *sosio-historis* dengan metode *historik elektif-eliminatif*. Hasil kajian ini menunjukkan bahwa Jamāl ad-Dīn sangat menekankan pentingnya akal dan kebebasan manusia dalam pemikiran teologinya. Manusia, menurutnya, melalui akalnya mampu mempertimbangkan baik dan buruknya suatu perbuatan, kemudian dengan kehendaknya sendiri ia mengambil suatu keputusan, selanjutnya dengan daya yang demikian ia wujudkan dalam perbuatan nyata. Manusia mempunyai kemauan sendiri atau *irādah* yang bebas, dengan tidak melupakan hubungan kebebasan pribadi itu dalam lingkungan kebebasan Allah SWT., dengan ungkapan lain bahwa *qaḍā'*-*qadar* kecil yang ada pada manusia tetap berada dalam lingkup *qaḍā'*-*qadar* besar pada Allah SWT. *Qaḍā'*-*qadar* dalam pemikiran Jamāl ad-Dīn lebih mengarah pada *sunnatullāh* (hukum alam). Artinya *qaḍā'*-*qadar* adalah hukum alam yang mengatur perjalanan alam dengan sebab dan akibatnya (*silsilah al-asbāb*). Pemikiran ini selanjutnya berimplikasi terhadap pemikiran *dakwah aqlāniyah*, yaitu seruan atau ajakan kepada manusia untuk mengobarkan semangat *tajdid*/pembaharuan agar tidak terjebak dalam taklid sehingga akal tidak tunduk pada otoritas manapun. Konsep *dakwah 'aqlāniyah* Jamāl ad-Dīn ini mendapatkan sambutan yang cukup luas dan hampir menyebar ke seluruh dunia Islam. Pemikiran *dakwah 'aqlāniyah* bisa diimplementasikan melalui dua cara: *pertama*, melalui nalar dan intuisi. Dan *kedua*, melalui pengamatan. Pengetahuan sensual ini bergantung kepada pengetahuan aktual. Karena itu, menurut Jamāl ad-Dīn, manusia harus menghindari taklid dan mengoptimalkan akalnya untuk mengamati dan membaca atau meneliti ayat-ayat atau fenomena-fenomena yang telah tersirat dan tersurat untuk mencapai kebenaran pengetahuan.

Keywords: Jamāl ad-Dīn al-Afgānī, *Qaḍā'*-*Qadar*, dan *Dakwah Aqlāniyah*

A. Pendahuluan

Sejarah telah mencatat bahwa pada abad ke-18, dunia Islam mengalami pergolakan yang cukup dahsyat dan bahkan jatuh tenggelam dalam lembah yang suram. Hal ini disinyalir karena pada saat itu telah menjamur *hurafāt* yang menjauhkan kaum Muslim dari ajaran aslinya, di sisi lain, di kalangan bangsa-bangsa Muslim juga terjadi perpecahan akibat gejolak syahwat kekuasaan, serta terjadinya kejumudan berpikir dan kebodohan oleh tertutupnya pintu ijtihad¹. Dengan tertutupnya pintu ijtihad, maka kaum ortodoksi yang berpikiran sempit mulai menguat dan sebagian umat Islam kurang mampu untuk merumuskan prinsip-prinsip yang dapat membawa Islam kepada zaman kemajuan yang bersifat aktif dan kreatif. Walhasil, pemerintahan dan kepemimpinan di dunia Islam cenderung bercorak absolut yang menyebabkan kehidupan rakyat tertindas dan sengsara. Rakyat tidak memiliki hak kebebasan berpikir sehingga ijtihad menjadi lenyap dan pada gilirannya taklid pun menjadi

watak sosial masyarakat Muslim yang terlelap dalam tidur nyenyaknya².

Sementara dalam waktu yang bersamaan, bangsa Eropa mulai membangun dirinya dan melangkah dengan cepat menuju ke arah kemajuan. Dunia Islam yang semula kuat dan berjaya, satu per-satu menjadi negeri jajahan bangsa Barat. Persentuhan dunia Islam dengan Barat pada saat itu pun seakan-akan memperlihatkan Islam sebagai sesuatu yang tidak berdaya dan pasif dari segala pengaruh yang datang dari Barat³. Dengan dikuasainya dunia Islam oleh Barat, maka umat Islam dihadapkan pada tantangan-tantangan kebudayaan Barat, seperti westernisasi, modernisasi dan kristenisasi orang-orang Islam⁴.

Menyadari akan situasi jauhnya umat Islam dari budaya berpikir sehingga berdampak pada kemunduran dan kelemahan, baik yang diakibatkan oleh fenomena

¹ Mālik bin Nabī, "*Wujhah al-'Ālam al-Islāmī*", diarahkan oleh: 'Abd aṣ-Ṣabūr Syāhin, (Beirut: Dār al-Fikr al-Mu'aṣsir, 2002) 42

² Nabī, "*Wujhah ...*", h. 13

³ Harun Nasution, "*Pembaharuan dalam Islam: Sejarah dan Gerakan*", (Jakarta: Bulan Bintang, 1984), h. 11

⁴ Muhammad 'Imārah, "*Jamāl ad-Dīn al-Afḡānī Mūqīz asy-Syarq wa Failasūf al-Islāmī*", (Kairo: Dār asy-Syurūq, 1988), h. 8

intern umat Islam itu sendiri maupun pengaruh-pengaruh negatif yang banyak disebarkan oleh penjajah dari Barat, maka Jamāl ad-Dīn al-Afġānīberinisiatif untuk membangunkan umat Islam dari tidur panjangnya dengan cara menghidupkan kembali *rūḥ al-ijtihād wa al-jihād*. Selain itu, Jamāl ad-Dīn juga mengajak umat Islam untuk membuka mata terhadap pencapaian; keberhasilan dan kemajuan bangsa-bangsa Eropa. Karena menurutnya, kesadaran berijtihad, berjihad, dan mengaca pada kemajuan Barat dapat menumbuhkan kesadaran umat Islam atas bahaya kemunduran dan kebekuan yang sedang dialaminya, serta menyadari pentingnya mengembalikan kebangkitan Islam yang telah lama hilang. Semuanya ini kemudian mengundang respon Jamāl ad-Dīn dalam bentuk serangkaian gagasan "*al-waḥdah al-Islāmiyyah*" (pan-Islamisme) sebagai ide persatuan umat Islam⁵. Gagasan ini setidaknya lahir dari pemikiran dan kesadaran Jamāl ad-Dīn tentang konsep *Qaḍā'-Qadar* yang sedikit

banyak, menurut Muṣṭafā Fauzī bin 'Abd al-Laṭīf Ġazāl dalam "*Da'wah Jamāl ad-Dīn al-Afġānī fī Mīzān al-Islām*", terpengaruh dengan latar belakangnya yang berguru kepada banyak ulama Syi'ah⁶.

فهذه دراسته منذ البداية إلى أن تقلد شعار العلماء كلها على المذهب الشيعي، ومن المحتمل أنه بقي محافظا على مذهبه حتى نهاية حياته. ودليلنا على ذلك هو تردده على المشاعر الشيعية في الحين بعد الحين واجتماعه المتواصل مع رجالات الشيعة

Hal yang menarik adalah dialog antara Ernest Renan⁷ dan Jamāl ad-Dīn⁸ tentang "*Islam dan ilmu*" di

⁶ Muṣṭafā Fauzī bin 'Abd al-Laṭīf Ġazāl, "*Da'wah Jamāl ad-Dīn al-Afġānī fī Mīzān al-Islām*", (Riyād: Dār at-Ṭayyibah, 1983)

⁷ Lihat: Ṣalāḥ Zakī Ahmad, "*Qāḍah al-Fikr al-'Arabī ('Aṣr an-Nahḍah al-'Arabiyyah 1798/1930)*", (Kairo: Dār Su'ād aṣ-Ṣabāḥ, 1993), h. 99. Menurutnnya:

كل من كان مطلعا على أحوال زماننا يشاهد بوضوح انحطاط البلدان الإسلامية الحالي، وتقهر الدول الخاضعة لحكم الإسلام. وانعدام معالم الفكر لدى الشعوب التي اقتبست عن هذا الدين وحده ثقافتها وتربيتها، فجميع من يأمون الشرق أو إفريقيا يدهشهم ضيق التفكير المحدود بصورة حتمية لدى المؤمن الحقيقي، وذلك الطوق الحديدي الذي يطوق رأسه، فيجعله مغلقا بإحكام في وجه العلم وعاجزا عن تلقي أي شيء، أو الإنفتاح على أي فكرة جديدة

⁸ Lihat: Ahmad, "*Qāḍah al-Fikr al-'Arabī...*", h. 100-101. Jamāl ad-Dīn al-Afġānī menyatakan: أن العرب (الإسلام) أخذوا عن اليونان فلسفتهم كما أخذوا عن الفرس ما اشتبهوا به. بيد أن هذه العلم التي أخذوها بحق الفتح قد رقوها، ووسعوا نطاقها ووضحوها، ونسقوها تنسيقا منطيقيا، وبلغوا بها مرتبة من الكمال تدل على سلامة الذوق وتنطوي على التثبت والدقة النادرين. وقد كان الفرنسيون

⁵ Imārah, "*Jamāl ad-Dīn al-Afġānī...*", h. 10

Universitas Sorbon tahun 1883, sebagaimana disebutkan oleh Ṣalāḥ Zakī Ahmad dalam “*Qāḍah al-Fikr al-‘Arabī (‘Aṣr an-Nahḍah al-‘Arabiyyah 1798/1930)*”, menurutnya bahwa Islam dan ilmu tidaklah bertolak belakang sebagaimana dipahami oleh Barat yang beracuan pada ketidaksepahaman antara Kristen dengan ilmu. Islam sejalan dengan ilmu karena Islam sangat mengedepankan akal. Memang Jamāl ad-Dīn pun mengakui bahwa kemunduran umat Islam lebih disebabkan oleh semangat anti ilmu para penguasa dan ahli bid’ah, hanya saja kemunduran tersebut bukanlah dari Islam itu sendiri melainkan lebih pada para oknum yang berlindung di bawah ketiak agama Islam. Oleh karena itu, Jamāl ad-Dīn pun menggagas reformasi Islam dengan mengembalikannya pada kemurnian ajaran yang dikandungnya.

Sebagaimana telah termaktub di atas, bahwa dunia Islam, menurut Jamāl ad-Dīn, manakala ingin mengalami *renaissance* dalam bidang intelektual seperti Barat, harus meluruskan pandangan dan pemahaman ajaran yang telah dimunculkan oleh beberapa penguasa dan ulama sufi yang anti ilmu, dan mengembangkan pola pikir ulama-ulama yang berani mengedepankan akal untuk mencari pemahaman baru demi mencapai suatu kebenaran⁹.

Usaha yang dilakukan Jamāl ad-Dīn itu sangatlah mulia, dan dampak positifnya telah nampak, yakni optimalisasi akal untuk kemajuan ilmu pengetahuan. Usaha Jamāl ad-Dīn meluruskan pemahaman *Qaḍā’-Qadar* untuk menuju pemahaman yang benar, sebagaimana telah disinggung di atas, menurut penulis erat kaitannya dengan pemikiran *dakwah aqlāniyah*. Oleh karena itu, dalam kajian ini penulis ingin mengungkapkan bagaimanapemikiran Jamāl ad-Dīn tentang *Qaḍā’-Qadar* dan implikasinya terhadap pemikiran *dakwah aqlāniyah*, dengan fokus perhatian yang dapat

والانجليز والألمان لا يبعدون عن روما وبيزنطة بعد العرب عنهما، وكان من السهل عليهم أن يستغلوا كنوز علوم تلك المدينتين ولكنهم لم يفعلوا حتى جاء اليوم الذي ظهر فيه منار المدينة العربية على قمة جبال البرانس يرسل ضوءه وبهائه على الغرب، فأحسن الأوروبيون إذ ذاك استقبال أرسطو بعد أن تقمص الصورة العربية، ولم يكونوا يفكرون فيه وهو في ثوبه اليوناني على مقربة منهم، أو ليس هذا برهانا آخر ناصعا على مزايا العرب (الاسلام) الذهنية وحبهم الطبيعي للعلوم؟

⁹Imārah, “*Jamāl ad-Dīn al-Afḡānī...*”, h. 8

dirumuskan sebagai berikut: *pertama*, menguraikan kehidupan Jamāl ad-Dīn dan kelahirannya pan-Islamisme. *Kedua*, menguraikan dan menganalisa pemikiran *Qaḍā'-Qadar* Jamāl ad-Dīn dan implikasinya terhadap pemikiran *dakwah aqlāniyah*. Kemudian, kedua rumusan masalah ini diuraikan dan dianalisa dengan menggunakan pendekatan *sosio-historis* dengan metode *historik elektif-eliminatif*¹⁰.

B. Kehidupan Jamāl ad-Dīn al-Afġānī dan Kelahiran Pan-Islamisme

Nama lengkapnya as-Sayyid Jamāl ad-Dīn al-Afġānī al-Ḥusainī, lahir dari pasangan ahli zuhud, as-Sayyid Ṣaftar al-Ḥusainī (dan ada yang mengatakan bahwa namanya adalah Ṣafdar)¹¹ dengan as-Sayyidah Sakiinah Bikum al-Ḥusainī, pada bulan Sya'ban

tahun 1254 H/ 1838 M. Gelar "*as-Sayyid*" menunjukkan bahwa ia berasal dari keturunan Ḥusain bin 'Alī bin Abī Ṭālib. Adapun tentang tempat kelahirannya, Muhammad 'Imārah dalam "*Jamāl ad-Dīn al-Afġānī Mūqiz asy-Syarq wa Failasūf al-Islāmī*", menyebutkan dua versi, *pertama*, as-Sayyid Jamāl ad-Dīn dilahirkandi As'ad Ābād dekat Kanar wilayah Kābul ibu kota Afganistan. *Kedua*, as-Sayyid Jamāl ad-Dīn lahir di Asad Ābād dekat Hamadān wilayah Persia Iran¹².

Perbedaan tentang tempat kelahiran Jamāl ad-Dīn tersebut secara tidak langsung berimplikasi pada perbedaan pendapat tentang mazhabnya. Bagi yang menganut pendapat pertama, mereka menyatakan bahwa Jamāl ad-Dīn dalam teologi bermazhab Sunni dan dalam fikih bermazhab Hanafi. Akan tetapi, bagi yang menganut pendapat kedua, mereka menyatakan bahwa Jamāl ad-Dīn dalam teologi bermazhab Syi'ah dan dalam fikih bermazhab Ja'fari¹³, kemudian ia mengaku sebagai orang Afganistan yang bermazhab

¹⁰ Menurut Anton Bakker, metode *historik elektif-eliminatif* mempelajari aliran-aliran dan teori-teori pada bidang tertentu yang muncul sepanjang sejarah, dengan membandingkan dan menganalisisnya, semua itu kemudian disaring sampai tinggal satu teori yang dianggap paling memuaskan. Dalam Suparman Syukur, "*Epistemologi Islam Skolastik: Pengaruhnya Pada Pemikiran Islam Modern*", (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007), h. 12

¹¹ Silsilah keturunan itu ditengahnya bertemu dengan perawi hadis yang masyhur, yaitu as-Sayyid 'Alī At-Turmuẓī dan di antaranya sampailah kepada Ḥusain bin Abī Ṭālib. Lihat: 'Imārah, "*Jamāl ad-Dīn al-Afġānī...*", h. 44

¹² 'Imārah, "*Jamāl ad-Dīn al-Afġānī...*", h. 20-21

¹³ 'Imārah, "*Jamāl ad-Dīn al-Afġānī...*", h. 21

Sunni untuk menyelamatkan diri dari kesewenang-wenangan penguasa Persia¹⁴. Namun menurut Muhammad 'Abduh, Jamāl ad-Dīn dalam teologi bermadzhab "Islam" karena ia tidak menyandarkan pemikiran teologisnya kepada mazhab apapun, hanya saja ia dalam pemikiran dan amaliah ibadahnya lebih condong pada mazhab Tasawuf. Sementara dalam fikih, ia mengikuti mazhab AbūḤanīfah. Hal ini sebagaimana dikutip oleh Muhammad 'Imārah dalam *"al-A'māl al-Kāmilah li al-Imām Muhammad Abduh"*¹⁵:

فيقول الإمام محمد عبده: ... أما مذهب الرجل فحنفي. وهو وإن لم يكن في عقيدته مقلدا لكنه لم يفارق السنة الصحيحة مع ميل إلى مذهب السادة الصوفية

Semasa hidupnya, Jamāl ad-Dīn dikenal sebagai seorang yang banyak melakukan pengembaraan. Sejak masih kecil, ia sudah melakukan pengembaraan bersama keluarganya ke Qaswīn (1264 H/ 1848 M), kemudian pindah lagi ke Teheran

(Ṭahrān), Iran (1266 H/ 1849 M). Di Teheran, ia belajar di bawah bimbingan Aqāsīd Ṣādiq, seorang ulama Syi'ah terkemuka saat itu. Dari Teheran, ia dan keluarganya melanjutkan pengembaraannya ke Najf, Irak (1266 H/ 1849 M), selama empat tahun dan belajar tentang ajaran-ajaran Syi'ah kepada ulama besar sekaligus seorang teolog dan filosof ternama al-Ḥāj as-Syaikh Murtaḍā al-Anṣārī¹⁶.

Kemudian, atas saran dari as-Syaikh Murtaḍā, Jamāl ad-Dīn melanjutkan pengembaraannya ke India dalam rangka menuntut ilmu. Di sana, ia menerima pendidikan yang lebih modern dan berkesempatan untuk pertama kalinya mendalami sains dan matematika Eropa modern¹⁷. Pada tahun 1273 H/ 1857 M, ia menunaikan ibadah haji ke Makkah, dan kembalinya dari ibadah haji, ia langsung pulang ke tanah kelahirannya untuk mengabdikan diri di sana. Akan tetapi, karena kondisi yang tidak memungkinkan untuk menetap di

¹⁴ Majid Fakhry, *"A History of Islamic Philosophy"*, Terj. Mulyadi Kartanegara, *"Sejarah dan Pemikiran Filsafat Islam"*, (Jakarta: Dunia Pustaka Jaya, 1997), h. 455

¹⁵ Muhammad 'Imārah, *"al-A'māl al-Kāmilah li al-Imām Muhammad Abduh"*, (Kairo: Dār asy-Syurūq, 1997), j.2/h. 351

¹⁶ 'Imārah, *"Jamāl ad-Dīn al-Afḡānī..."*, h. 46

¹⁷ Faisal Ismail, *"Jamaluddin al-Afghani: Inspirator dan Motivator Gerakan Reformasi Islam"*, (Yogyakarta: Perpustakaan Digital UIN Sunan Kalijaga, 2008), h. 25

tanah kelahirannya, makaselanjutnya pada tahun 1285 H/ 1868 M, ia melanjutkan pengembaraannya ke berbagai negara di dunia, seperti Mesir, Turki, Russia, Inggris, dan Perancis. Salah satu yang paling berkesan dari perjalanannya ini adalah saat kunjungannya ke Mesir pada tahun 1288 H/ 1871 M yang mempertemukannya dengan Muhammad 'Abduh yang kemudian dikenal sebagai murid yang amat dekat dan akrab dengannya¹⁸.

Dari pengembaraannya tersebut, wawasan Jamāl ad-Dīn pun semakin luas, sehingga ia dapat menawarkan berbagai alternative dari permasalahan umat Islam. Menurutny, dunia Islam sedang menghadapi penyakit kronis yang menggerogoti masyarakat, sehingga umat Islam tidak mampu menegakkan kepala mereka berhadapan dengan bangsa-bangsa lain. Penyakit itu adalah *absolutisme*¹⁹ dan *despotisme*²⁰

penguasa muslim, sikap keras kepala dan keterbelakangan umat Islam dalam sains dan peradaban, menyebarnya pemikiran-pemikiran yang korup dan merusak cara berfikir umat Islam seperti tahayyul, bid'ah dan khurafat, serta kolonialisme dan imperialisme Barat²¹.

Untuk mengobati penyakit tersebut, Jamāl ad-Dīn, seperti dikutip oleh Maryam dalam tulisannya yang berjudul "*Pemikiran Politik Jamaluddin al-Afghani (Respon Terhadap Masa Modern dan Kejumudan Dunia Islam)*", berusaha menyadarkan umat Islam untuk bangkit dan bersatu menciptakan satu kesatuan di dalam panji pan-Islamisme. Jamāl ad-Dīn juga berusaha memperbaiki akidah umat yang telah terkontaminasi, dengan mengembalikan mereka kepada sistem kepercayaan (akidah) Islam yang benar, karena penyimpangan dari akidah Islam ini membuat umat Islam

¹⁸ Djarnawi Hadikusuma, "*Aliran Pembaharuan Islam: dari Jamaluddin al-Afghani sampai KH. Ahmad Dahlan*", (Yogyakarta: Persatuan, 1986), h. 52

¹⁹ Yaitu suatu model pemerintahan yang kekuasaan tunggalnya dipegang oleh pemimpin dan dilakukan secara otoriter

²⁰ Yaitu bentuk pemerintahan dengan satu penguasa, yang berkuasa dengan kekuatan politik absolut dan tiran (dominasi melalui ancaman hukuman dan kekerasan)

²¹ Maryam, "*Pemikiran Politik Jamaluddin al-Afghani (Respon Terhadap Masa Modern dan Kejumudan Dunia Islam)*", Jurnal Politik Profetik, Volume 4, Nomor 2, Tahun 2014, h. 13-14

tidak mampu menjadi umat yang terhormat. Jamāl ad-Dīn yakin bahwa Islam, bila dipahami dan diamalkan dengan benar, dapat memimpin umatnya ke arah kemajuan dan membebaskan mereka dari otoritarianisme penguasa serta kolonialisme bangsa-bangsa asing²².

Pandangan tentang pan-Islamisme ini mendapat sambutan yang hangat dari umat muslim, khususnya Muhammad 'Abduh, sehingga keduanya pun bersama-sama berjuang mewujudkan cita-cita mereka. 'Abduh tertarik pada Jamāl ad-Dīn karena metode pengajarannya yang lebih mengutamakan nalar, analisis dan cara berfikir filosofis. Bahkan ketika di Paris, Perancis, pada tahun 1884, mereka bersama-sama mendirikan *al-'Urwah al-Wuṣqā*, sebuah majalah yang banyak memuat tema-tema kebangkitan Islam dan penolakan terhadap pemerintahan imperialisme Barat di negara-negara muslim, namun sayangnya majalah ini hanya bertahan sampai 18 edisi selama enam bulan, karena penjajah

Barat di beberapa wilayah Islam melarang penyebarannya. Majalah ini dianggap berbahaya bagi kepentingan kolonialisme dan imperialism mereka. Majalah ini terbit pertama kali pada 5 Jumadil Awal 1301 H/ 12 Maret 1884 M dan berakhir pada 26 Dzul Hijjah 1301 H/17 Oktober 1884 M²³.

Dan singkat cerita, perjuangan Jamāl ad-Dīn demi kepentingan Islam pun terus berlanjut walaupun menuai kecaman-kecaman dari pihak penjajah maupun pihak negara Islam yang pro penjajah. Kehidupannya dihabiskan untuk perjuangan membela kepentingan Islam, bahkan selama hidupnya ia belum pernah beristri. Satu-satunya teman hidupnya adalah perjuangan yang penuh semangat tanpa henti. Sampai akhirnya takdir menjemputnya di Istanbul ketika ia sedang terbaring sakit keras karena kanker. Sang fajar pun telah tenggelam dan dunia Islam saat itu, tepat pada 5 Syawal 1315 H/ 9 Maret 1897²⁴, berselimut dengan kemurungan.

²²Maryam, "Pemikiran Politik Jamaluddin al-Afghani...", h. 14

²³Nasution, "Pembaharuan dalam Islam...", h.53

²⁴ Hadikusuma, "Aliran Pembaharuan Islam:...", h. 28

C. Kelahiran Pan-Islamisme sebagai Ide Pembaharuan

Keadaan dunia Islam dalam pergolakan politik yang amat dahsyat yang terjadi bersamaan dengan tumbuh berkembangnya kehidupan Jamāl ad-Dīn telah membentuk pribadinya untuk mengkaji kembali perjalanan sejarah umat Islam. Jamāl ad-Dīn merasakan bahwa kelemahan umat Islam lebih disebabkan pada kelalaian umat Islam terhadap prinsip utama agama, kebekuan intelektual, permusuhan dan persaingan antar golongan Islam dalam memperebutkan kepemimpinan, menguatnya absolutisme kekuasaan pemerintah dalam mempertahankan sistem otokrasi, dan terputusnya rasa persaudaraan di kalangan alim ulama akibat perbedaan negara, mazhab dan bahasa, dan pemahaman yang salah terhadap ajaran-ajaran agama Islam²⁵.

Umat Islam, saat itu, mengalami kemunduran, menurut Jamāl ad-Dīn, adalah karena adanya pemahaman yang salah tentang ajaran

fanā' dalam ilmu tasawuf, yang seringkali diartikan bahwa dalam rangka mendekatkan diri kepada Allah harus ditempuh dengan jalan meniadakan diri atau berzuhud dari segala pamrih duniawi. Pemahaman semacam ini terjadi lebih disebabkan karena pemahaman yang salah terhadap *qaḍā'-qadar* sehingga berubah menjadi fatalisme (*jabbariyyah*)²⁶. Dengan kata lain bahwa mereka tidak lagi melaksanakan ajaran Islam secara semestinya dan menerima ajaran yang tidak murni lagi. Ajaran-ajaran Islam yang semestinya dapat menjadi sumber kemajuan dan kekuatan akhirnya ditinggalkan umat Islam akibat dari macetnya perkembangan filsafat Islam, serta kebekuan pola pikir rasional dalam menghadapi tantangan hidup kontemporer akibat dari perubahan perkembangan zaman.

Selain faktor internal di atas, kemunduran umat Islam juga disebabkan oleh faktor eksternal dari intervensi asing. Misi imperialisme Eropa di negara-negara Islam banyak membawa keburukan bagi umat Islam,

²⁵ Anwar al-Jundī, *"al-Yaqẓah al-Islāmiyyah fī Muwājahah al-Isti'mār (Munzu Zuhūrihā ilā Awāil al-Ḥarb al-'Ālamīyyah al-Ūlā)"*, (Kairo: Dār al-I'tisām, 1978), h. 81

²⁶ al-Jundī, *"al-Yaqẓah al-Islāmiyyah..."*, h.81

seperti di antaranya menyebabkan kehidupan beragama menderita akibat cenderung pada kefanatikan, kehidupan mistik yang tidak sehat sehingga menyuburkan tahayyul dan berlanjut tercekiknya sifat keaslian Islam yang kreatif, iman yang terdesak ke dalam ortodoksi yang sempit dan kurang mampu untuk mengumpulkan prinsip-prinsip yang dapat membawa Islam pada zaman kemajuan yang bersifat aktif dan kreatif²⁷. Terlebih lagi serbuan-serbuan Barat pada abad 19 benar-benar menjadikan Islam dalam keadaan yang amat rumit dan membawa kelemahan ekonomi secara umum akibat dari penguasa dunia Islam telah diganti oleh penguasa-penguasa Barat yang memperlakukannya mereka di strata dunia Islam dan berakibat pada kemiskinan²⁸. Umat Islam menjadi yang diperbudak, kebahagiaan duniawi yang selama ini dinikmati oleh umat Islam kini telah lenyap. Walhasil banyak dari umat Islam yang berusaha mencari pelarian, mereka akhirnya berpandangan bahwa

kebahagiaan dunia kini telah sirna dan kebahagiaan akhirat, yang hanya bisa didapatkan dengan agama, selalu menunggu. Pelarian semacam ini berakibat pada pemusatan kegiatan terbatas pada aspek ritual agama yang merubah pengertian Islam yang aslinya bersifat dinamis dan progresif menjadi sempit. Dan hal ini kemudian menjadikan pemahaman terhadap Islam tidak seimbang antara ibadah dan muamalah, kemudian pada akhirnya berlanjut pada berpindahnya pusat pengembangan kebudayaan ke dunia Barat²⁹.

Dari keadaan Islam tersebut, dan dipadu dengan kesadaran agama, politik dan filosofi, Jamāl ad-Dīn kemudian pun menggagas dan melahirkan konsep dan gerakan pan-Islamisme pada abad ke-19. Pan-Islamisme lahir dari kesadaran Jamāl ad-Dīn tentang kesalahan pemahaman umat Islam saat itu terhadap *qaḍā'* dan *qadar*³⁰. Sehubungan dengan *qaḍā'* dan *qadar*, ia menyerukan pada umat Islam agar menjadikan akal sebagai dasar utama untuk mencapai

²⁷ Muhammad 'Imārah, *"al-Islām wa al-'Arūbah"*, (Kairo: al-Hai'ah al-Miṣriyyah al-'Āmah li al-Kitāb, 1996), h. 37

²⁸ Sidi Gazalba, *"Masyarakat Islam"*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1976), h. 307

²⁹ al-Jundī, *"al-Yaqẓah al-Islāmiyyah .."*, h. 89-90.

³⁰ al-Jundī, *"al-Yaqẓah al-Islāmiyyah .."*, h. 95

keagungan Islam. Dalam hal ini ia memberikan kupasan-kupasan tentang *qaḍā'* dan *qadar* yang sebenarnya mengandung arti bahwa segala sesuatu itu terjadi menurut sebab-musabab, kemudian manusia merupakan salah satu mata rantai sebab-musabab itu. Dengan pemahaman *qaḍā'* dan *qadar* semacam ini, ia kemudian berargumen bahwa ajaran *fanā'* dalam ilmu tasawuf merupakan ajaran di mana kepentingan pribadi harus dileburkan demi kepentingan bersama, bukan pelarian dari fakta kelemahan di dunia sehingga bermimpi mendapatkan kemenangan di akhirat dengan cara meleburkan diri pada eksistensi Tuhan. Menurut Jamāl ad-Dīn, pengertian *fanā'* yang sebenarnya ialah berjuang di tengah masyarakat untuk kepentingan masyarakat itu sendiri dengan tidak menampakkan diri sendiri dan tidak merasa lebih adanya diri. *Fanā'* adalah adanya hubungan dengan Allah dan hubungan dengan masyarakat. Diri yang diperkuat oleh hubungan dengan Tuhan, maka ia akan mendapatkan *nūr ilāhī*, dan jiwa inilah yang dibawa

ketengah masyarakat dan ditiadakan (*fanā'*) di tengah masyarakat. Yang demikian itu adalah ajaran yang dituntunkan oleh Allah dan rasul-Nya³¹.

Di samping itu, menurut Zainal Abidin Ahmad dalam bukunya yang berjudul "*Konsepsi Negara Bermoral Menurut Imam al-Ghazali*", lahirnya pan-Islamisme Jamāl ad-Dīn juga dibayangi oleh kajian al-Ghazali tentang konsep amanah sebagai moral politik³². Menurut al-Ghazali, sifat amanah harus dimiliki oleh pejabat dan rakyat. Jika ada suatu pemerintahan yang tidak jujur dan tidak lagi memenuhi amanah yang telah diberikan oleh rakyat, maka seharusnya kekuasaan tersebut diberikan kembali kepada rakyat, atau rakyat wajib mengambil tindakan tegas dengan melakukan revolusi. Jamāl ad-Dīn sepakat dengan pemikiran al-Ghazali tersebut karena menurutnya

³¹ as-Sayyid Jamāl ad-Dīn al-Ḥusainī al-Afḡānī, "*al-Qaḍā' wa al-Qadar*", dalam "*Rasā'il fī al-Falsafah wa al-'Irfān*", dikumpulkan dan ditahqiq oleh as-Sayyid Hādī Khusrū Syāhī, (Teheran: al-Majma' al-'Ālamī li at-Taqrīb Baina al-Mazāhib al-Islāmiyyah, 1421 H), h. 82-83

³² Zainal Abidin Ahmad, "*Konsepsi Negara Bermoral Menurut Imam al-Ghazali*", (Jakarta: Bulan Bintang, 1981), h. 203

negara yang baik adalah negara yang memiliki pemimpin dan rakyat yang menjaga *khiṣāl*, yaitu menjaga *amānah* (kepercayaan), *ḥayā'* (malu atau harga diri) dan *ṣiddīq* (kejujuran atau kebenaran)³³. Pemikiran Jamāl ad-Dīn ini tidak lain merupakan pengaruh dari pengalamannya berguru kepada ulama sekaligus filosof Syi'ah seperti Ahmad aṭ-Ṭahrānī al-Karbālī, dan tokoh revolusioner sekaligus filosof Irak seperti as-Sayyid Sa'īd al-Ḥabbūbī. Semua pengalamannya tersebut juga ikut berperan melatarbelakangi lahirnya ide dan gerakan pan-Islamisme³⁴.

D. Pemikiran *Qaḍā'*-*Qadar* Jamāl ad-Dīn al-Afḡānī dan Implikasinya terhadap Pemikiran *Dakwah 'Aqlāniyah*

Sebagaimana telah termaktub di atas, Jamāl ad-Dīn melihat bahwa berkembangnya sikap *jumūd* merupakan penyebab utama kemunduran umat Islam³⁵. Kata *jumūd* mengandung makna statis, beku dan tidak ada perubahan. Hal ini disebabkan mereka tidak menggunakan akalanya sebagai anugerah Tuhan³⁶. Itulah mengapa

Jamāl ad-Dīn sangat menentang sikap *jumūd* yang membuat umat Islam berhenti berpikir, tidak menghendaki perubahan dan tidak mau menerima perubahan. Jamāl ad-Dīn menyebut sikap *jumūd* sebagai bid'ah, dalam arti penyelewengan ajaran Islam dari yang sebenarnya³⁷. Sikap *jumūd* ini, menurut Jamāl ad-Dīn, dibawa dalam tubuh Islam oleh orang-orang non-Arab yang kemudian menjadi penguasa politik di dunia Islam. Dengan masuknya mereka dalam Islam, adat-istiadat dan paham-paham animistis mereka turut mempengaruhi rakyat. Selain itu, mereka juga bukan bangsa yang berperadaban tinggi, bahkan mereka memusuhi ilmu pengetahuan. Mereka membawa ajaran *taqdīs* (ketaatan yang berlebihan) kepada Imam, taklid buta kepada ulama, fanatisme mazhab yang berlebihan dan penyerahan bulat kepada *qaḍā'* dan *qadar*³⁸. Berkenaan dengan hal ini, Jamāl ad-Dīn, sebagaimana disebutkan oleh Ṣalāḥ Zakī Ahmad dalam "*Qāḍah al-Fikr al-'Arabī ('Aṣr an-Nahḍah al-'Arabiyyah 1798/1930)*", menyatakan³⁹:

هناك خمس عوامل هامة: 1. ما أدخله الزنادقة على تعاليم الاسلام في القرنين الثالث والرابع فجعلوا المسلمين شيعة وأحزابا، وأضعفوا قوة الدين بما أدخلوا إليه من تعاليم فاسدة. 2. ما عمله كذبة المحدثين من وضع

³³ Ahmad, "Konsepsi Negara Bermoral...", 204

³⁴ 'Imārah, "*al-Islām wa al-'Arūbah*", h. 45

³⁵ al-Jundī, "*al-Yaqẓah al-Islāmiyyah ..*", h. 79

³⁶ Ahmad, "*Qāḍah al-Fikr al-'Arabī...*", h. 98

³⁷ al-Afḡānī, "*al-Qaḍā' wa al-Qadar*", h. 79

³⁸ al-Jundī, "*al-Yaqẓah al-Islāmiyyah ..*", h. 87

³⁹ al-Jundī, "*al-Yaqẓah al-Islāmiyyah ..*", h. 87

أحاديث ينسبونها إلى رسول الله وفيها السم
القاتل لروح العمل والاباء، وفيها ما
يستوجب ضعفا في الفهم وفتورا في العزائم.
3. تفكك الروابط بين أجزاء الأمة. 4.
ضعف التربية والتقصير في إرشاد الجمهور إلى
أصول دينهم ونشر العلم بينهم. 5. عقيدة
الجبر والخطأ في فهم القضاء والقدر حتى
صرفت النفوس عن الجد في الأعمال.

Retorika ini mengandung pengertian bahwa umat Islam dengan teologi fatalistik, irrasional, predeterminisme serta penyerahan pada nasib, telah membawa nasib mereka menuju kesengsaraan dan keterbelakangan. Dengan demikian, jika hendak merubah nasib umat Islam, menurut Jamāl ad-Dīn, umat Islam hendaklah merubah teologi mereka dari predestination kepada teologi yang bercorak freewill, rasional serta mandiri⁴⁰.

Lebih dari itu, Jamāl ad-Dīn berpendapat bahwa kesejahteraan umat Islam tergantung pada beberapa hal, antara lain: *pertama*, akal manusia harus disinari dengan ilmu tauhid dan membersihkan jiwanya dari kepercayaan tahayyul. *Kedua*, sebagai

seorang manusia harus merasa dirinya dapat mencapai kemuliaan budi pekerti. Islam menetapkan kelebihan manusia atas dasar kesempurnaan akal dan jiwa. *Ketiga*, seorang manusia juga harus menjadikan akidah sebagai prinsip yang pertama, dan dasar dari keimanan tersebut harus diikuti dengan dalil, bukan taklid semata. Karena Islam menyuruh manusia untuk mempergunakan akal yang mana dengan akal, manusia dapat meyakinkan dirinya dalam beragama dan tidak sekedar pengakuan dan prasangka. *Dan keempat*, kemuliaan orang berilmu adalah dengan menunaikan tugas untuk memberikan pengajaran kepada umat ke arah perbuatan baik dan mencegah dari perbuatan mungkar. Berkenaan dengan hal ini, Jamāl ad-Dīn⁴¹ menyatakan:

الأمور التي تتم بها سعادة الأمم فهي أربعة:
الأول، صفاء العقول من كدر الخرافات
وصدأ الأوهام... وذلك لأن أول ركن بني
عليه الاسلام هو صقل القلوب بصقل
التوحيد وتطهيرها من لوث الأوهام. والثاني،
أن تكون نفوس الأمم مستقبلة وجهة

⁴⁰ Nasution, "Pembaharuan dalam Islam...", h.56

⁴¹ Sebagaimana disebutkan oleh al-Jundī, "*al-Yaqzāh al-Islāmiyyah* ..", h. 86

الشرف... بأن يجد كل واحد من نفسه أنه لائق بأية مرتبة من مراتب الكمال الانساني. والثالث، أن تكون عقائد الأمة، وهي أول رقم ينقش في ألواح نفوسها مبنية على البراهين القوية والأدلة الصحيحة... والاسلام يكاد يكون منفردا بتقريع المعتقدين بلا دليل وتوبيخ المتتبعين للظنون. والرابع، أن يكون في كل أمة طائفة يختص عملها بتعليم سائر الأمة، لأن تعليم العلم يطرد عن مكافحة الجهل ويدأب على تنوير العقول بالمعارف الحقة والكشف عن الأوصاف الفاضلة.

Berpijak dari kenyataan di atas, kelihatannya Jamāl ad-Dīn sangat menekankan pentingnya akal dan kebebasan manusia dalam pemikiran teologinya. Manusia, menurutnya, melalui akalnya mampu mempertimbangkan baik dan buruknya suatu perbuatan, kemudian dengan kehendaknya sendiri ia mengambil suatu keputusan, selanjutnya dengan daya yang demikian ia wujudkan dalam perbuatan nyata. Terkait dengan itu, lebih lanjut ia mengedepankan konsepsinya tentang keadilan Tuhan. Dimana Tuhan Maha Adil. Karena keadilan itu manusia diberi kebebasan berkehendak dan berbuat. Dengan demikian manusia akan dihukum

menurut perbuatan dan dosanya sendiri, begitu sebaliknya, manusia akan diberi pahala dari kebaikan karena amal yang dilakukannya sendiri⁴²:

أن لهم جزاء اختياريًا في أعمالهم ويسمى بالكسب، وهو مناط الثواب والعقاب عند جميعهم، وأنهم محاسبون بما وهبهم الله من هذا الجزء الاختياري، ومطالبون بامتثال جميع الأوامر الإلهية والنواهي الربانية، الداعية إلى كل خير، الهادية إلى كل فلاح، وأن هذا النوع من الاختيار هو مورد التكليف الشرعي، وبه تتم الحكمة والعدل.

Itulah mengapa ketika berbicara tentang *qaḍā'-qadar*, ia menyerukan pada umat Islam agar menjadikan akal sebagai dasar utama untuk mencapai keagungan Islam. Dalam "*al-urwah al-wusqā*", sebagaimana dikutip Harun Nasution, Jamāl ad-Dīn menjelaskan bahwa sebenarnya faham *qaḍā'-qadar* telah diselewengkan menjadi fatalisme, sedang paham itu sebenarnya mengandung unsur dinamis yang membuat umat Islam di zaman klasik dapat membawa Islam sampai di Spanyol dan dapat menimbulkan peradaban yang tinggi. Paham

⁴² al-Afḡānī, "*al-Qaḍā' wa al-Qadar*", h. 82

fatalisme yang terdapat di kalangan umat Islam perlu dirubah dengan faham kebebasan manusia dalam kemauan dan perbuatan. Dan inilah yang menimbulkan dinamika umat Islam kembali⁴³.

Qaḍā'-qadar dalam pemikiran Jamāl ad-Dīn lebih mengarah pada *sunnatullāh* (hukum alam). Artinya *qaḍā'-qadar* adalah hukum alam yang mengatur perjalanan alam dengan sebab dan akibatnya(*silsilah al-asbāb*)⁴⁴. Menurutny, percaya kepada *qaḍā'-qadar* adalah pengakuan adanya hukum sebab-akibat, adanya persambungan dengan apa yang ada sekarang dengan yang akan datang. Manusia mempunyai kemauan sendiri atau *irādah* yang bebas, dengan tidak melupakan hubungan kebebasan pribadi itu dalam lingkungan kebebasan Allah SWT., dengan ungkapan lain bahwa *qaḍā'-qadar* kecil yang ada pada manusia tetap berada dalam lingkup *qaḍā'-qadar* besar pada Allah SWT., pengatur Maha Besar dan

Maha Bijaksana⁴⁵. Sebuah contoh tentang pemahaman *qaḍā'-qadar* yang dikemukakan ini adalah: apabila seseorang akan dirampas harta bendanya secara paksa, maka ia tidak dengan serta merta begitu saja menyerahkannya, karena sudah "takdir", tetapi ia wajib berusaha untuk menyelamatkannya. Apabila seseorang diancam akan dibunuh maka ia tidak boleh diam menyerah, karena sudah "takdir", tetapi wajib berusaha menghindar atau lari sebagai ikhtiar melepaskan diri dari kematian.

Islam mengajarkan akidah bahwa Allah Maha Adil. Al-Quran menggambarkan bahwa keadilan Tuhan antara lain terkait erat dengan perbuatan-Nya dalam memberikan balasan terhadap perbuatan-perbuatan manusia. Perbuatan manusia yang baik akan dibalas dengan kebaikan juga, sedangkan perbuatan buruk manusia akan dibalas-Nya dengan keburukan yang seimbang. Manifestasi kemaha-adilan Tuhan dapat terlihat pada sunnatullah yang berlaku secara adil dan tanpa

⁴³ Nasution, "Pembaharuan dalam Islam...", h.66

⁴⁴Nasution, "Pembaharuan dalam Islam...", h. 82

⁴⁵Nasution, "Pembaharuan dalam Islam...", h. 82-83

pandang bulu pada segenap alam ciptaan-Nya, termasuk berlaku pada manusia. Karenanya, pembahasan mengenai *Qaḍā'-Qadar* dengan sendirinya akan mengantarkan kita pada kajian tentang keadilan. Dan menurut Jamāl ad-Dīn, yang percaya kepada kekuatan akal dankemerdekaan serta kebebasan manusia, meninjau keadilan dari segi sudutkepentingan

manusia. Menurutny, semua makhluk diciptakan Tuhan untuk kepentingan manusia. Ia memberikan contoh manusia yang waras, kalau berbuat sesuatu, mesti mempunyai tujuan, baik untuk kepentingan dirinya, maupun untuk kepentingan orang lain. Tuhan juga mempunyai tujuan dalam perbuatan-perbuatan-Nya, tetapi karena Tuhan maha suci dari sifat berbuat dari kepentingan diri sendiri, maka perbuatan-perbuatan Tuhan adalah untuk kepentingan maujud lain selain Tuhan. Berdasarkan argumen-argumen ini Jamāl ad-Dīn berkeyakinan, bahwa alam ini diciptakan untuk manusia, sebagai makhluk tertinggi, dan karena itu ia mempunyai kecendrungan untuk

melihat segala-galanya dari sudut kepentingan manusia⁴⁶.

Korelasi antara asas keadilan dan asas tauhid nampak jelas. Tauhid, bagi Jamāl ad-Dīn adalah sifat terpenting dari zat Tuhan, sedangkan keadilan adalah sifat terpenting dari perbuatan Tuhan. Karena berkaitan dengan zat, tauhid termasuk tema tentang hakekat ketuhanan yang dibahas dalam wilayah ontologi. Sedangkan keadilan, karena berkaitan dengan perbuatan, maka iaberkaitan relasi antara Tuhan dan manusia, sebuah relasi yang berbasis pada keadilan mutlak dari sisi Tuhan. Jamāl ad-Dīn meyakini bahwa seluruh yang dilakukan Tuhan adalah adil belaka⁴⁷.

⁴⁶ al-Afḡānī, "*al-Qaḍā' wa al-Qadar*", h. 81-83

⁴⁷ Pemikiran Jamāl ad-Dīn jika diperhatikan sama dengan konsep keadilan Tuhan milik Muktazilah. Sebut saja misalnya, Menurut 'Abd al-Jabbār, kata al-'Adl dapat digunakan untuk menunjuk suatu perbuatan fi'il dan juga bisa digunakan untuk menunjuk sifat bagi pelaku perbuatan (fā'il) jika digunakan untuk menunjuk suatu perbuatan, maka adil berarti memberikan hak-hak seseorang sesuai dengan kewajiban yang dilakukannya. Selanjutnya bila adil digunakan sebagai sifat bagi pelaku perbuatan seperti kalimat: "Allah itu adil", maka maksudnya ia tidak berbuat dan tidak memilih yang buruk, tidak mengabaikan kewajiban dari segala perbuatan-Nya baik. Lihat: Qadhi Abd al-Jabbār, "*Syarh Ushûl al-Khamsah*", (Ed.), 'Abd al-Karim Usman, (Kairo: Maktabah Wahbah, 1965) h.301. Hal ini bisa terjadi karena Jamāl ad-Dīn menaruh

Dipandang dari hubungan dengan Tuhan, manusia bertanggung jawab terhadap peraturan-peraturan syariat dan hukum-hukum akal (termasuk etika). Karenanya, perbuatan Tuhan – dipandang dari relasinya dengan manusia yang mukallaf- harus adil dan tidak ada yang tidak diperlakukan adil kecuali pada masalah penciptaan, yang merupakan persoalan eksistensial dan bukan persoalan etis⁴⁸.

Secara alamiah sesungguhnya manusia telah memiliki “takdir” yang tidak bisa dirubah. Manusia dalam dimensi fisiknya tidak bisa berbuat lain kecuali mengikuti hukum alam yang melekat padanya. Misalnya, manusia ditakdirkan oleh Tuhan tidak bisa terbang seperti burung, berenang lepas bagaikan ikan, memanjat pohon dengan lincah seperti monyet, dan seterusnya. Tetapi karena manusia juga ditakdirkan memiliki daya berfikir yang kreatif, organ tangan yang amat terampil dan serba bisa, kehendak

yang dinamis, maka pada level pemikiran dan kehendak manusia semakin besar wilayah kebebasannya. Siapakah yang bisa membatasi daya imajinasi manusia? Di mana batas akhir kreativitas manusia? Dari pertanyaan-pertanyaan ini semakin jelas bahwa pengertian takdir bukanlah suatu pengertian yang “tertutup” dan “serba final,” melainkan justru menunjukkan dinamika dan selalu terbuka bagi kemungkinan-kemungkinan baru⁴⁹. Dengan kata lain, manusia ditakdirkan memiliki kelebihan dan kebebasan berfikir dan berkreasi sehingga dengannya bisa “merakit” dan “merekayasa” berbagai takdir yang melekat pada alam raya untuk dibudidayakan. Berangkali inilah salah satu isyarat al-Quran ketika Allah berfirman bahwa Dia telah mengajarkan “nama-nama” benda yang bertebaran di jagad raya ini⁵⁰.

Oleh karena itu, menurut Jamāl ad-Dīn, seseorang yang menginginkan suatu keberhasilan dalam hidupnya, ia harus menempuh prosedur yang

perhatian yang besar terhadap Muktazilah, terlebih ia juga dibesarkan dalam dunia akademik ulama-ulama Syi'ah.

⁴⁸ Muhammad ibn 'Abd al-Karim Al-Syahrastani, *“Kitāb al-Iqdām fi 'Ilmi al-Kalām”*, (Ed.), Afred Guillaume, (London: Oxford University Press, 1962) h. 397-398

⁴⁹ al-Afġānī, *“al-Qaḍā' wa al-Qadar”*, h. 84-85

⁵⁰ QS. Al-Baqarah [2]: 31-33

terkait langsung dengan keberhasilan itu⁵¹. Ia juga mengemukakan betapa penting peranan *kasb* (usaha), kehendak dan potensi manusia dalam menentukan keberhasilan suatu hajat, sesuatu yang didambakan. Memang betul adanya, bahwa Allah adalah tempat bergantung segala kebutuhan, tetapi untuk mencapai sesuatu yang diinginkan, peranan dan usaha atas dasar kehendak dan daya yang ada pada manusia amat menentukan⁵². Hal ini dikarenakan secara alami manusia mempunyai dinamika dan kebebasan dalam menentukan kemauan dan perbuatannya. Manusia tidak berbuat sesuatu kecuali setelah mempertimbangkan sebab-akibatnya, dan atas pertimbangan inilah ia mengambil keputusan untuk melaksanakan atau tidak melaksanakan perbuatan yang dimaksud. Kalau manusia atas kemauannya sendiri mengambil keputusan untuk mewujudkan perbuatan itu, ia selanjutnya mengambil langkah-langkah untuk itu dan perbuatan yang ia lakukan, ia mewujudkan dengan dayanya sendiri.

Maka, sejalan dengan keyakinannya, bahwa manusia menurut hukum alam ciptaan Tuhan, mempunyai kebebasan, kemauan dan kehendak, ia pun mempunyai daya dalam dirinya untuk mewujudkan perbuatan yang dikehendakinya. Hal ini ditegaskan ketika ia menyebut bahwa dalam melaksanakan perbuatannya, baik fisik maupun pikiran, manusia mempergunakan kemampuan dan daya yang diciptakan Tuhan dalam dirinya⁵³.

Jamāl ad-Dīn dalam karyanya yang berjudul "*al-Radd 'alā ad-Dahriyyin*" mengajukan sumbangan pemikiran yang berharga dalam usaha mencapai peradaban, kesempurnaan, kebahagiaan dan kemajuan. Menurutnnya, agama telah mengajarkan kepada manusia tiga kebenaran fundamental, antara lain: *pertama*, kebenaran bahwa manusia (dengan segala potensinya) merupakan tuan segala makhluk. *Kedua*, kepercayaan setiap umat beragama kepada keunggulannya sendiri. Dan *ketiga*, kesadaran bahwa kehidupan manusia di dunia ini

⁵¹ al-Afḡānī, "*al-Qaḍā' wa al-Qadar*", h. 85

⁵² al-Afḡānī, "*al-'Ilm wa Ta'sīruhu..*", h. 112

⁵³ al-Afḡānī, "*al-'Ilm wa Ta'sīruhu..*", h. 113

hanyalah semata-mata suatu persiapan bagi kehidupan lain yang lebih tinggi yang sama sekali bebas dari segala penderitaan dan yang pada akhirnya manusia ditakdirkan menghuninya⁵⁴.

أَكْسَبَ الدِّينَ عَقُولَ الْبَشَرِ ثَلَاثَ عَقَائِدَ...
وَفِي كُلِّ مِنْهَا سَائِقٌ يَحْتَثُّ الشُّعُوبَ وَالْقَبَائِلَ
عَلَى التَّقَدُّمِ لِمَا يَتَّبِعُ الْكَمَالَ وَالرَّقِيَّ إِلَى ذُرَى
السَّعَادَةِ... الْعَقِيدَةُ الْأُولَى: التَّصَدِيقُ بِأَنَّ
الْإِنْسَانَ مَلَكٌ أَرْضِيٌّ، وَهُوَ أَشْرَفُ
الْمَخْلُوقَاتِ. وَالْعَقِيدَةُ الثَّانِيَّةُ: يَقِينُ كُلِّ ذِي
دِينٍ بِأَنَّ أُمَّتَهُ أَشْرَفُ الْأُمَمِ، وَكُلُّ مُخَالَفٍ لَهُ
فَعَلَى ضَلَالٍ وَبَاطِلٍ. وَالْعَقِيدَةُ الثَّالِثَةُ: جُزْمُهُ
بِأَنَّ الْإِنْسَانَ إِنَّمَا وَرَدَ هَذِهِ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا:
لِاسْتِحْصَالِ كَمَالٍ يَهَيِّئُهُ لِلْعُرُوجِ إِلَى عَالَمٍ أَرْفَعَ
وَأَوْسَعُ مِنْ هَذَا الْعَالَمِ الدُّنْيَوِيِّ.

Ketiga kebenaran fundamental di atas masing-masing mempunyai fungsi dan kekhususan yang dapat diuraikan sebagai berikut: *Kebenaran pertama*, akan menimbulkan dorongan yang kuat dalam diri manusia untuk mengalahkan bermacam-macam kecenderungan hewani, dan mewujudkan kehidupan damai dan

rukun sesama manusia. *Kebenaran kedua*, akan membangkitkan semangat daya saing dalam rangka mewujudkan kehidupan individu dan masyarakat sesuai dengan kebenaran itu. Mereka akan senantiasa berusaha memperbaiki nasib mereka dalam berbagai aspek kehidupan hingga mencapai peradaban yang tinggi. *Kebenaran ketiga*, akan membangkitkan suatu dorongan untuk menyempurnakan pandangan hidup ke dunia yang lebih tinggi, kemana akhirnya mereka akan kembali, untuk membersihkan diri sendiri dari segala kejahatan dan kebencian, dan untuk hidup sejalan dengan aturan permainan, keadilan dan cinta⁵⁵.

لِكُلِّ عَقِيدَةٍ لُؤَاظِمٌ وَخَوَاصٌّ: الْعَقِيدَةُ الْأُولَى،
فَمَا يُلْزَمُ الْإِنْسَانَ بِأَنَّ الْإِنْسَانَ أَشْرَفُ
الْمَخْلُوقَاتِ يَرْفَعُ الْمُعْتَقِدَ بِحُكْمِ الْضَرُورَةِ. عَنْ
الْخِصَالِ الْبَهِيمِيَّةِ، وَاسْتِنْكَافِهِ عَنْ مَلَابِسَةِ
الْصِفَاتِ الْحَيَوَانِيَّةِ... حَتَّى قَدْ تَنْتَهِي بِهِ الْحَالُ
إِلَى أَنْ يَكُونَ وَاحِدًا مِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ يَحْيَا مَعَ
إِخْوَانِهِ الْوَاصِلِينَ مَعَهُ إِلَى دَرَجَتِهِ عَلَى قَوَاعِدِ
الْمَحَبَّةِ وَأَصُولِ الْعَدَالَةِ. الْعَقِيدَةُ الثَّانِيَّةُ، وَمِنْ
خَوَاصِّهَا أَنْ يَنْهَضَ أَحَادُهَا لِمُكَاتَرَةِ الْأُمَمِ فِي
مُفَاخَرَتِهَا، وَمُسَامَاةِهَا فِي مُجْدَاهَا، وَمُسَابَقَتِهَا

⁵⁴ as-Sayyid Jamāl ad-Dīn al-Ḥusainī al-Afġānī, "al-Radd 'alā ad-Dahriyyin", dalam "Rasā'il fī al-Falsafah wa al-'Irfān", dikumpulkan dan ditahqiq oleh as-Sayyid Hādī Khusrū Syāhī, (Teheran: al-Majma' al-'Ālamī li at-Taqrīb Baina al-Mazāhib al-Islāmiyyah, 1421 H), h. 150

⁵⁵ al-Afġānī, "al-Radd 'alā ad-Dahriyyin", h. 150-153

في شرائف الأمور وفضائل الصفات، وأن يتفق على الرغبة في فوت جميع الأمم والتقدم عليها في المزايا الإنسانية. العقيدة الثالثة، فهذه أحكم مرشد وأهدى قائد للإنسان إلى المدينة الثابتة المؤسسة على المعارف الحقة والأخلاق الفاضلة. وهذا الاعتقاد أشد ركن لقوام الهيئة الاجتماعية التي لاعتماد لها إلا معرفة كل واحد حقوقه وحقوق غيره عليه، والقيام على صراط العدل المستقيم والمحبة.

Jamāl ad-Dīn juga menjelaskan bahwa di masa lalu keyakinan *qaḍā'-qadar*, dalam pengertian *sunnatullāh* yang mengatur perjalanan alam dengan sebab dan akibatnya, telah memupuk keberanian dalam jiwa umat Islam untuk menghadapi bahaya dan kesukaran. Keyakinan semacam itulah yang dapat menjadikan umat Islam di masa klasik bersifat dinamis sehingga bisa melahirkan peradaban yang tinggi. Untuk itu ia menjunjung tinggi kedudukan akal dan mendukung doktrin pembebasan diri dari kecenderungan fatalisme⁵⁶. Jamāl ad-Dīn juga sering memperingatkan umat Islam dengan dalil al-Qur'an:

إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم

Sesungguhnya Allah tidak mengubah suatu kaum kecuali

jika mereka mengubah keadaan diri mereka sendiri⁵⁷.

Pendek kata, Jamāl ad-Dīn menghendaki agar umat Islam memiliki pemahaman yang rasional dan dinamis. Dengan pemahaman rasional dan dinamis itu umat Islam tidak banyak menghadapi kesulitan dalam menjawab tantangan perubahan sosial yang timbul dalam masyarakat modern, terutama dalam lapangan ilmu pengetahuan dan teknologi⁵⁸.

E. Konsep *Dakwah 'Aqlāniyah* Terkait dengan Pemikiran *Qaḍā'-Qadar* Jamāl ad-Dīn al-Afḡānī

Jamāl ad-Dīn sebagai penganut aliran rasionalis sangat menekankan kekuatan akal sebagai sumber pengetahuan, namun demikian bukan berarti ia menafikan sumber pengetahuan yang lain seperti inderawi dan imajinasi. Hanya saja Jamāl ad-Dīn menitikberatkan pentingnya pemakaian akal secara dinamis dalam memahami realitas kehidupan. Karena akal itulah yang

⁵⁷ QS. Ar-Ra'd [13]: 11

⁵⁸ Nasution, "*Pembaharuan dalam Islam...*", h.67

⁵⁶ al-Afḡānī, "*al-Qaḍā' wa al-Qadar*", h. 81

membuat manusia mempunyai ketinggian, keutamaan, dan kelebihan dari makhluk lain. Akallah yang membuat manusia mempunyai kebudayaan dan peradaban yang tinggi. Akal manusialah yang mewujudkan ilmu pengetahuan dan teknologi. Dan karena akal, manusia pun dinyatakan berbeda dari hewan. Dengan kata lain akal adalah merupakan lambang kekuatan manusia. Maka, kepercayaan agama yang sejati harus dibangun diatas demonstrasi yang kokoh dan pembuktian yang sah, ketimbang angan-angan atau opini para pendahulu. Keunggulan Islam terletak pada kenyataan bahwa ia memerintahkan para pemeluknya untuk tidak menerima segala sesuatu tanpa pembuktian dan memperingatkan mereka agar tidak tersesat oleh angan-angan atau pikiran-pikiran spontan. Berkaitan dengan hal ini, Jamāl ad-Dīn menyatakan:

هذا الدين يطالب المتينين أن يأخذوا
بالبرهان في أصول دينهم، وكلما خاطب
خاطب العقل، وكلما حاكم حاكم إلى
العقل، تنطق نصوصه بأن السعادة من نتائج

العقل والبصيرة، وأن الشقاء والضلالة من
لواحق الغفلة وإهمال العقل وانطفاء نور
البصيرة

Agama ini memerintahkan para pemeluknya untuk mencari suatu dasar yang demonstratif bagi dasar-dasar kepercayaan. Oleh karena itu ia selalu menyebut-nyebut akal dan mendasarkan aturan-aturannya padanya. Naskah-naskahnya dengan jelas menyatakan bahwa kebahagiaan manusia merupakan hasil (produk) akal dan pengetahuan dan bahwa penderitaan atau keterkutukan akibat kebodohan, tidak memperdulikan akal dan padanya cahaya pengetahuan⁵⁹.

Karena itu, ia menentang keras paham taklid dan selalu mendakwahkan rasionalisme (*dakwah 'aqlāniyah*), karena umat Islam mengalami kemunduran akibat tidak mengikuti perkembangan zaman. Gaung peradaban Islam klasik masih melenakan mereka, sehingga tidak menyadari bahwa peradaban baru timbul dengan berdasarkan ilmu pengetahuan dan teknologi, dan inilah yang menjadi penyebab utama bagi kemajuan Barat.

⁵⁹Nasution, "Pembaharuan dalam Islam...", h. 198

Dakwah 'Aqlānīyah adalah seruan atau ajakan kepada manusia untuk mengobarkan semangat tajdid/pembaharuan agar tidak terjebak dalam taklid sehingga akal tidak tunduk pada otoritas manapun⁶⁰. Bahkan Jamāl ad-Dīn dengan bersemangat menyampaikan bahwa tidak ada pertentangan antara ilmu dan agama, al-Qur'an bukan saja sesuai dengan ilmu pengetahuan tapi juga mendorong semangat umat Islam untuk mengembangkannya⁶¹. Konsep *dakwah 'aqlānīyah* Jamāl ad-Dīn ini mendapatkan sambutan yang cukup luas dan hampir menyebar ke seluruh dunia Islam. Seruannya untuk anti taklid, memang mencerminkan kenyataan umat Islam yang tengah mengalami kejumudan berpikir. Sikap demikian pada gilirannya mengalami sikap antipati terhadap sains modern, dan merupakan sikap yang harus dihapuskan.

Menurut pendapat Jamāl ad-Dīn bahwa, jalan yang dipakai untuk mengetahui Tuhan bukanlah wahyu semata-mata melainkan akal. Akal

dengan kekuatan yang ada dalam dirinya berusaha memperoleh pengetahuan tentang Tuhan dan wahyu. Wahyu turun untuk memperkuat pengetahuan akal itu dan untuk menyampaikan kepada manusia apa yang tidak dapat diketahui akalnya. Akal adalah "daya pikir yang bila digunakan dapat mengantarkan seseorang untuk mengerti dan memahami persoalan yang dipikirkannya."⁶²

Manusia adalah makhluk yang dititipi pengelolaan bumi⁶³. Agar dapat melaksanakan amanah itu dengan baik, manusia dituntut untuk memburu sebagian rahasia khazanah pengetahuan dengan menggunakan akal. Khazanah itu terutama yang berkaitan dengan seluk beluk alam di sekitarnya, termasuk hubungan antar manusia, dan dengan makhluk hidup lain. Manusia ketika lahir tidak tahu apa-apa, Allah kemudian memberikan sarana untuk meraih pengetahuan, yaitu berupa indera dan akal budi⁶⁴. Allah pun menyediakan sumber

⁶⁰ al-Afḡānī, "al-Radd 'alā ad-Dahriyyin", h. 153

⁶¹ al-Afḡānī, "al-Radd 'alā ad-Dahriyyin", h. 154

⁶² Qurais Shihab, "Logika Agama Kedudukan Wahyu & Batas-Batas Akal dalam Islam", seri 04, (Jakarta: Lentera Hati, 2005), h. 88.

⁶³ QS. Al-Baqarah [2]: 30

⁶⁴ QS. An-Nahl [16]: 78

pengetahuan yang di dalam al-Quran disebut dengan ayat, yang berarti tanda atau fenomena. Bila dilakukan klasifikasi, fenomena-fenomena tersebut ada yang disebut *qawliyyah*, yaitu berupa wahyu yang tersurat dalam al-Quran⁶⁵, dan ada yang *kawniyyah* yang terdapat dalam alam semesta dan diri manusia⁶⁶. Dan kedua fenomena itu telah Allah anugerahkan kepada manusia semenjak Adam⁶⁷.

Menurut Jamāl ad-Dīn, *dakwah 'aqlāniyyah* bisa diimplementasikan melalui dua cara: *pertama*, melalui nalar dan intuisi. Kebenaran pengetahuan rasional dan intuitif ini bergantung kepada kebenaran asumsi-asumsi atau postulat-postulatnya seperti pada deduksi, atau kepada probabilitas-probabilitas seperti pada induksi⁶⁸. Dan *kedua*, melalui pengamatan. Pengetahuan sensual ini bergantung kepada pengetahuan aktual. Karena itu, menurut Jamāl ad-Dīn, manusia harus menghindari taklid dan mengoptimalkan akalanya untuk mengamati dan membaca atau

meneliti ayat-ayat atau fenomena-fenomena yang telah tersirat dan tersurat untuk mencapai kebenaran pengetahuan. Terlebih manusia secara fitrah selalu memiliki rasa ingin tahu, mengetahui apa saja yang dapat dijangkau oleh akal dan intuisinya. Dengan modal kefitrahan ini, usaha manusia dengan proses tertentu dan dengan metode keilmuan akan sampai kepada ilmu. Ilmu dalam arti utuh yang tidak terpenggal oleh dikotomi ilmu dunia dan ilmu akhirat, atau ilmu umum dan ilmu agama. Sebab memang pada dasarnya ilmu tidak mengenal dikotomi, manusialah yang mengasumsikan itu. Ini adalah konsekuensi logis dari keyakinan kita akan keesaan Tuhan yang meyakini pula bahwa semua manusia dengan berbagai variasinya adalah satu. Karena itu ilmu yang dianugerahkan kepada manusia, baik yang muslim maupun bukan, juga satu⁶⁹.

Manusia, sebagaimana keyakinan dalam Islam, diciptakan oleh Tuhan, di samping sebagai hamba-Nya yang taat, adalah sebagai khalifah-Nya di muka bumi ini. Sebagai khalifah,

⁶⁵ QS. Ali Imran [3]: 146

⁶⁶ QS. Fuṣilat [41]: 53

⁶⁷ Syukur, "*Epistemologi Islam Skolastik...*", h. 202

⁶⁸ al-Afġānī, "*al-'Ilm wa Ta'sīruhu..*", h. 113

⁶⁹ al-Afġānī, "*al-'Ilm wa Ta'sīruhu..*", 114

berarti ia dipercaya dan diberi kebebasan oleh Tuhan. Menurut Jamāl ad-Dīn, Tuhan memberikan kepercayaan dan kebebasan kepada manusia adalah atas kemampuan, kemauan dan kesediaannya. Oleh karena itu, manusia telah dibekali potensi untuk menerima ilmu, dan karena amanah itulah seorang muslim yang ilmunya harus bertanggungjawab untuk selalu menggali dan mengembangkan ilmu dengan mengoptimalkan kinerja akal yang telah dianugerahkan Tuhan kepada dirinya⁷⁰.

F. Kesimpulan

Dari uraian di atas dapat dipahami bahwa pemikiran Jamāl ad-Dīn al-Afġānī lebih menyorot dan merekonstruksi pemahaman *qaḍā'-qadar* (takdir) yang fatalistik dan statis menjadi bentuk pemahaman yang dinamis dan bersemangat modernis. Ia juga melakukan rekonstruksi terhadap pemahaman *fanā'* dan *baqā'* dalam sufisme menjadi pemahaman yang berisi semangat memperjuangkan kesejahteraan masyarakat, bergaul

dan berjuang bersama masyarakat. Ia berpendapat bahwa iman terhadap takdir adalah salah satu elemen dasar dalam teologi yang tidak perlu ditinggalkan, namun harus dipahami dengan pemahaman yang benar yang memberikan dorongan positif untuk mencapai kebahagiaan kehidupan manusia baik di dunia dan akhirat. Sehubungan dengan itu umat Islam harus mempercayai (beriman) kepada *qaḍā'-qadar* (takdir) Allah sebagai suatu hal yang fundamental dalam beragama. Karenanya, untuk mencapai kemajuan dalam berbagai bidang kehidupan, umat Islam tidak harus meninggalkan kepercayaan terhadap takdir Allah. Namun, takdir haruslah dipahami sebagai hukum sebab-akibat, artinya apa yang dilakukan sekarang akan berakibat pada apa yang akan datang. Sehingga tidak tepat apabila takdir dipahami dengan sifat *pasrah* secara total.

Selanjutnya menurut Jamāl ad-Dīn, konsep *dakwah 'aqlānīyah* adalah seruan atau ajakan kepada manusia untuk mengobarkan semangat tajdid/pembaharuan agar tidak terjebak dalam taklid sehingga akal

⁷⁰al-Afġānī, "al-'Ilm wa Ta'sīruhu..", 115

tidak tunduk pada otoritas manapun. Sebagai penganut aliran rasionalis ia sangat menekankan kekuatan akal sebagai sumber pengetahuan, namun demikian bukan berarti ia menafikan sumber pengetahuan yang lain seperti inderawi dan imajinasi. Hanya saja ia lebih menitikberatkan pentingnya pemakaian akal secara dinamis dalam memahami realitas kehidupan. Karena akal itulah yang membuat manusia mempunyai ketinggian, keutamaan, dan kelebihan dari makhluk lain. Karena itu, ia menentang keras paham taklid, karena umat Islam mengalami kemunduran akibat tidak mengikuti perkembangan zaman.

Demikian sedikit uraian pemikiran *qaḍā'-qadar* Jamāl ad-Dīn al-Afḡānī dan implikasinya terhadap pemikiran *dakwah aqlāniyah* yang bisa penulis sajikan. Semoga sedikit uraian ini bisa memberikan manfaat bagi penulis khususnya dan bagi pembaca secara umum. Penulis menyadari bahwa uraian singkat ini sangat jauh dari kesempurnaan, oleh karena itu penulis sangat mengharapkan kritik dan saran yang konstruktif dari pembaca.

Daftar Pustaka:

- Afḡānī (al), as-Sayyid Jamāl ad-Dīn al-Ḥusainī, "*al-'Ilm wa Ta'sīruhu fi al-Irādah wa al-Ikhtiyār*", dalam "*Rasāil fī al-Falsafah wa al-'Irfān*", dikumpulkan dan ditahqiq oleh as-Sayyid Hādī Khusrū Syāhī, (Teheran: al-Majma' al-'Ālamī li at-Taqrīb Baina al-Mazāhib al-Islāmiyyah, 1421 H)
- Afḡānī (al), as-Sayyid Jamāl ad-Dīn al-Ḥusainī, "*al-Radd 'alā ad-Dahriyyin*", dalam "*Rasāil fī al-Falsafah wa al-'Irfān*", dikumpulkan dan ditahqiq oleh as-Sayyid Hādī Khusrū Syāhī, (Teheran: al-Majma' al-'Ālamī li at-Taqrīb Baina al-Mazāhib al-Islāmiyyah, 1421 H)
- Afḡānī (al), as-Sayyid Jamāl ad-Dīn al-Ḥusainī, "*al-Qaḍā' wa al-Qadar*", dalam "*Rasāil fī al-Falsafah wa al-'Irfān*", dikumpulkan dan ditahqiq oleh as-Sayyid Hādī Khusrū Syāhī, (Teheran: al-Majma' al-'Ālamī li at-Taqrīb Baina al-Mazāhib al-Islāmiyyah, 1421 H)

- Ahmad, Ṣalāḥ Zakī, *"Qāḍah al-Fikr al-'Arabī ('Aṣr an-Nahḍah al-'Arabiyyah 1798/1930)"*, (Kairo: Dār Su'ād aṣ-Ṣabāh, 1993)
- Ahmad, Zainal Abidin, *"Konsepsi Negara Bermoral Menurut Imam al-Ghazali"*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1981)
- Fakhry, Majid, *"A History of Islamic Philosophy"*, Terj. Mulyadi Kartanegara, *"Sejarah dan Pemikiran Filsafat Islam"*, (Jakarta: Dunia Pustaka Jaya, 1997)
- Ġazāl, Muṣṭafā Fauzī bin 'Abd al-Laṭīf, *"Da'wah Jamāl ad-Dīn al-Afḡānī fī Mīzān al-Islām"*, (Riyāḍ: Dār at-Tayyibah, 1983)
- Gazalba, Sidi, *"Masyarakat Islam"*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1976)
- Hadikusuma, Djarnawi, *"Aliran Pembaharuan Islam: dari Jamaluddin al-Afghani sampai KH. Ahmad Dahlan"*, (Yogyakarta: Persatuan, 1986)
- 'Imārah, Muhammad, *"Jamāl ad-Dīn al-Afḡānī Muqīz asy-Syarq wa Failasūf al-Islāmī"*, (Kairo: Dār asy-Syurūq, 1988)
- 'Imārah, Muhammad, *"al-Islām wa al-'Arūbah"*, (Kairo: al-Haiah al-Miṣriyyah al-'Āmah li al-Kitāb, 1996)
- 'Imārah, Muhammad, *"al-A'māl al-Kāmilah li al-Imām Muhammad Abduh"*, jilid 2, (Kairo: Dār asy-Syurūq, 1997)
- Ismail, Faisal, *"Jamaluddin al-Afghani: Inspirator dan Motivator Gerakan Reformasi Islam"*, (Yogyakarta: Perpustakaan Digital UIN Sunan Kalijaga, 2008)
- Jundī (al), Anwar, *"al-Yaqṣah al-Islāmiyyah fī Muwājahah al-Isti'mār (Munzu Ḥuhūrihā ilā Awāil al-Ḥarb al-'Ālamiyyah al-Ūlā)"*, (Kairo: Dār al-l'tiṣām, 1978)
- Maryam, *"Pemikiran Politik Jamaluddin al-Afghani (Respon Terhadap Masa Modern dan Kejumudan Dunia Islam)"*, Jurnal Politik Profetik, Volume 4, Nomor 2, Tahun 2014
- Mulyadi, *"Kontribusi Filsafat Ilmu dalam Studi Ilmu Agama Islam: Telaah Pendekatan Fenomenologi"*, Jurnal

Ulumuna, Volume XIV, Nomor 1

Juni, 2010

Nabī, Mālik bin, "*Wujhah al-'Ālam al-Islāmī*", diarabkan oleh: 'Abd aṣ-Ṣabūr Syāhin, (Beirut: Dār al-Fikr al-Mu'aṣir, 2002)

Nasution, Harun, "*Pembaharuan dalam Islam: Sejarah dan Gerakan*", (Jakarta: Bulan Bintang, 1984)

Shihab, Quraish, "*Logika Agama Kedudukan Wahyu & Batas-Batas Akal dalam Islam*", seri 04, (Jakarta: Lentera Hati, 2005)

Syukur, Suparman, "*Epistemologi Islam Skolastik: Pengaruhnya pada Pemikiran Islam Modern*", (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007)