

**Slogan *Back to the al-Quran and Sunnah*:
Studi atas Gerakan Politik Islam Jamaluddin al-Afghani**

Syahuri Arsyi

Mahasiswa Teologi dan Filsafat Islam UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta
Jl. Timoho, Gg Ngentak Sopen. Kec. Depok.

Kab. Sleman Yogyakarta

syah.arsyie1717@gmail.com

Asbtract

This article will discuss the Islamic political movements of one the thinker renewal of Islamic modernism in the 19th century, namely is Jamaluddin al-Afghani (1839-1897). This study used historical approach, to understand and explore one's personality by looking at this socio-culture and intellectual background to social impression. This study found, first the political movement's al-Afghani is very unique and different than another. Her movement to carried out in the frame of slogan "back to the al-Quran and the Sunnah" as response to the attitude of Muslims that are experiencing deterioration and decline, and a response to western imperialism in the Islamic world. al-Afghani to encourage of Muslims to united in the pan-Islamism. Second, al-Afghani uses the slogan "back to the al-Quran and the Sunnah" in his political movement as well as a spirit for the Muslims to re-ijtihad-sasi against, especially to the concepts of qada' and qadar which are often misunderstood untill result in Muslims are trapped in an attitude of fatalism and static.

Keyword: *Political, back to al-Quran and sunnah, pan-islamism, re-Ijtihad-sasi*

ABSTRAK

Artikel ini akan membahas geraka politik Islam dari salah satu tokoh pembaruan modernisme Islam di abad 19, yaitu: Jamaluddin al-Afghani (1839-1897). Studi ini menggunakan pendekatan histori faktual, untuk mengetahui alur perkembangan pemikiran al-Afghani, baik yang berhubungan dengan lingkungan maupun pengaruh-pengaruh yang dialami dalam perjalanan pemikirannya. Studi ini menemukan, *pertama*, Gerakan politik Islam al-Afghani sangat unik dan berbeda dengan yang lainnya. Gerakannya dilakukan dengan bingkai slogan "kembali kepada al-Quran dan Sunnah" sebagai respon atas sikap umat Islam yang sedang mengalami keterpurukan dan

kemunduran, dan respon atas imperialisme barat di dunia Islam serta dan menganjurkan umat Islam bersatu dalam satu payung bernama pan-Islamisme. *Kedua*, al-Afghani menggunakan slogan “kembali kepada al-Quran dan Sunnah” dalam gerakan politiknya sebagai bentuk semangat pada umat Islam agar mengadakan re-ijtihad-sasi terhadap ajaran-ajaran Islam, khususnya konsep qada’ dan qadar yang sering di salah pahami sehingga mengakibatkan umat Islam terjebak dalam sikap fatalisme dan statis.

Kata Kunci: *Politik, back to al-Quran and sunnah, pan-islamisme, re-Ijtihad-sasi.*

PENDAHULUAN

Sejak abad ke-2 hijriyah atau abad ke-9 Masehi hingga memasuki abad ke-14 Masehi, bisa dikatakan sebagai masa keemasan dunia Islam, khususnya pada masa khilafah al-Makmun (w. 218 H) dengan *Bait al-Hikmah* di Bagdad. Dunia Islam waktu itu, diwarnai pelbagai bidang keilmuan seperti, filosof, teolog dan sufi, di mana kesemuanya mendapat dukungan dari sang khilafah. Dalam berbagai literatur kemajuan ilmu pengetahuan waktu itu didukung dengan adanya transmisi program penerjemahan buku-buku dari beragam bahasa asing seperti, India, Persia, Yunani, Latin, Suryani, dan Ibrani, ke dalam bahasa Arab.¹ Tentunya dengan penerjemahan tersebut, hampir semua peradaban Islam khususnya ilmu pengetahuan sangat berkembang dan maju melampui eranya. Ulil Abshar Abdalla dalam salah satu ceramahnya yang dimuat dilaman Islamlib, menyamakan peradaban Islam di masa khilafah Abbasiyah sebagai Eropa-Amerika saat ini, dan Eropa-Amerika saat ini adalah Khilafah Abbasiyah pada waktu itu.

Dari abad ke-14 Masehi hingga abad ke-19 Masehi, dunia Islam bisa dikatakan tertidur pulas dalam “romantisme” masa lalu penuh dengan kejayaan,

¹ Terkait penerjemahan buku-buku ini, selengkapnya Lihat. Jonathan Berkey, *The Transmission of Knowledge in Medieval Cairo: A Social History of Islamic Education*, (Princeton: Princeton University Press, 1992). Abd al-Rahman Badawi, *La Transmision De La Philosophie Grecque au Monde Arabe*, (Paris: J.Vrins, 1964). Jonathan Lyons, *the Great Bait al-Hikmah: Kontribusi Islam dalam Peradaban Barat*, terj. Maufur, (Bandung: Mizan, 2013). Tamim Ansary, *Dari Puncak Bagdad: Sejarah Dunia Versi Islam*, terj. Yuliani Liputo, (Bandung, Zaman: 2015). Ghulamriza A’wani, “Transfer of Ethical Texts to the Islam World” dalam Behrus Rafiee (Com), *Ethics in Islam*, (Teheran: al-Hoda Internasional Publisher, 2004). John L. Esposito, *Islam in Asia, Religion, Politic and Society* (New York Oxford: Oxford University Press, 1987). Harun Nasution, *Falsafat dan Mistisme dalam Islam*, cetakan ke-8, (Jakarta: Bulan Bintang, 1973). Harun Nasution, *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya*, jilid II, Cetakan ke-5, (Jakarta, UI Press: 2013). Yunasril Ali, *Perkembangan Pemikiran Falsafi dalam Islam*, (Jakarta: Bumi Aksara, 1991). Benson Bobrick, *Kejayaan Harun al-Rasyid: Legenda Sang Khalifah dan Kemajuan Peradaban pada Zaman Keemasan Islam*, terj. Indi Anullah, (Jakarta: Pustaka Alvabeta, 2019).

dan bahkan lupa daratan. Umat Islam baru sadar dari tidur pulasnya, ketika Mesir jatuh ke tangan Napoleon Bonaparte. Jatuhnya Mesir ini, menginsafkan dunia Islam akan kelemahannya, dan menyadarkan umat Islam bahwa Barat telah menjadi peradaban baru berkembang dan maju ilmu pengetahuan. Selain itu, jatuhnya Mesir menjadi awal perjumpaan Islam dengan ilmu pengetahuan modern dan teknologi modern. Oleh karena itu, babakan ini oleh sebagian kalangan intelektual Islam dipandang sebagai fase permulaan periode modern Islam.

Periode modern 1800 M dan seterusnya dalam pandangan Harun Nasution merupakan *Zaman Kebangkitan Islam*.² Periode ini memunculkan ide-ide pembaruan dalam Islam. Periode modernisme Islam ini ditandai dengan kontak antara dunia Barat dan dunia Islam yang mengakibatkan adanya ide-ide baru ke dunia Islam seperti rasionalisme, nasionalisme, demokrasi dan sebagainya. Implikasinya, terjadi dialektika pemikiran di kalangan intelektual Islam dalam menghadapi problematika umat Islam, sehingga mau tidak mau pemimpin Islam mulai memikirkan cara mengatasi persoalan-persoalan baru tersebut. Serta melepaskan diri dari kemunduran menuju kemajuan. Salah satu tokoh modernisme Islam yang dianggap melahirkan ide-ide pembaruan dalam butuh Islam adalah Jamaluddin al-Afghani.

Jamaluddin al-Afghani merupakan tokoh pembaruan pemikiran Islam, di mana tempat tinggal dan aktivitasnya selalu berpindah-pindah, dari satu negara ke negara lainnya, mulai dari Pakistan, India, Mesir, Istanbul, Perancis, Inggris hingga Jerman, namun pengaruh terbesarnya berada di Mesir. al-Afghani oleh banyak kalangan intelektual Muslim dikenal sebagai seorang pembaharu politik di dunia Islam abad ke-19, dan juga perintis modernisme Islam, berkaitan aktivitas imperialisme Barat pada Timur. al-Afghani dikenal, karena pemikirannya yang sangat luas, dan menganjurkan umat Islam bersatu dalam satu payung bernama *pan-Islamisme* -sebuah sarana yang dianggap bisa memperkuat umat Islam dalam menghadapi kolonialisme Barat.³ Ia merupakan tokoh yang menolak tradisionisme murni dalam mempertahankan Islam yang tidak kritis di satu pihak, dan taklid membabi buta dengan slogan “back to al-Quran dan Sunnah” di pihak lain.

Slogan “kembali kepada al-Quran dan Sunnah” dalam bingkai gerakan politik Islam untuk pertama kalinya dipopulerkan oleh Ibn Abd al-Wahhab. Pada awalnya kemunculan slogan ini dilatarbelakangi penolakan atas klaim kekuasaan politik Imperium Turki Utsamani yang proklamirkan Sultan Abd Hamid I (1773-

² Harun Nasution, *Islam Ditinjau dari Berbebagai Aspeknya, Jilid I*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1979), 80.

³ Ali Rahmena (ed), *Para Perintis Zaman Baru Islam*, (Bandung : Mizan, 1995), 17.

1789) pada tahun 1773, di mana pada waktu itu dibantu Muhammad bin Sa'ud ketika melancarkan pemberontakan. Dalam pandangan John L. Esposito peristiwa penolakan ini disebut sebagai awal dari lahirnya gerakan Wahhabisme di seantara Timur Tengah.⁴ Secara mendasar gerakan Wahhabi melalui slogan “kembali kepada al-Quran dan Sunnah” murni bukan gerakan keagamaan, akan tetapi lebih pada persoalan kasus gerakan politik Islam pinggiran melawan politik Islam pusat, kemudian slogan ini digunakan sebagai pendekatan yang diterapkan dalam konteks gerakan puritanisme Islam

Dalam pandangan Ibn Abd al-Wahhab umat Islam pada waktu itu telah terjangkit penyakit, apa yang disebut Derek Hopwood sebagai “penyimpangan moral dan kebusukan spiritual”.⁵ Karena telah menyimpang jauh dari ajaran Islam yang murni, sehingga mengalami kemunduran. Tidak sama sebagaimana yang pernah dilakukan Nabi dan tiga generasi setelah para sahabat Nabi. Selain itu, umat dianggap tidak mematuhi ajaran yang bersumber dari al-Quran dan Sunnah. Bahkan sebaliknya umat Islam telah mencampuri ajaran Islam dengan kebiasaan yang tidak pernah dilakukan dan ada dalam Islam. Dengan wacana teologi puritanisme Ibn Abd al-Wahhab mengkritik dan mengutuk ajaran tasawuf serta tokoh-tokohnya sebagai bidah dan syirik.

Berbeda dengan Ibn Abd al-Wahhab yang lebih menerapkan pendekatan literar terhadap al-Quran dan Sunnah dengan metode tekstual dalam reformasi Islam dengan menuduh umat Islam non-Wahhabi sebagai kaum bid'ah dan syirik, al-Afghani menjadikan gerakan politik Islam dalam bingkai slogan kembali kepada al-Quran dan Sunnah dimaknai dan ditafsirkan sangat berbeda jauh. Bagi al-Afghani, dalam menghadapi gerakan politik Barat, umat Islam memang harus, bahkan diwajibkan kembali pada ajaran Islam murni. Namun, pada saat yang sama umat Islam diberbagai penjuru dunia harus berada dalam satu di bawa panji Islam. Dalam rangka kembali ke ajaran Islam yang otentik tersebut, al-Afghani sekali lagi berbeda dalam menerapkan pendekatan atas al-Quran dan Sunnah dengan menggunakan metode rasionalis, serta umat Islam harus bersikap berani mengadopsi tradisi selain Islam, sepanjang bisa memberikan keuntungan bagi umat Islam.

Selanjutnya artikel ini akan difokuskan pada bagaimana gerakan politik al-Afghani dalam bingkai slogan kembali kepada al-Quran and Sunnah? Kontribusi artikel ini, terutama dalam kajian politik dan teologi Islam modern, pada upaya untuk menemukan slogan kembali kepada al-Quran dan Sunnah dalam alam

⁴ John L. Esposito, *Islam and Politics*, (New York: Syracuse University Press, 1991), 35

⁵ Derek Hopwood, “A Pattern of Revival Movements in Islam?” *The Islamic Quarterly* (1971), 151.

pemikiran al-Afghani. Sejauh pembacaan penulis, aspek ini masih jarang dilihat oleh para pengkaji teologi Islam modern. Dilihat dari berbagai kajian dalam literatur pemikiran teologi Islam modern di atas dan berbagai kajian mutakhir.

METODE PENELITIAN

Studi ini menggunakan pendekatan historis faktual, untuk mengetahui alur perkembangan pemikiran al-Afghani, baik yang berhubungan dengan lingkungan maupun pengaruh-pengaruh yang dialami dalam perjalanan pemikirannya. Model kajian ini termasuk *library research* (penelitian kepustakaan). Katagori *library research* dalam penelitian didasarkan pada pengumpulan data, serta memahami literatur-literatur yang berkaitan dengan tema kajian. Sumber data dalam kajian ini mengacu pada karya al-Afghani, sebagai sumber data primer. Sementara untuk data sekunder, diambil dari berbagai karya-karya ilmiah, buku-buku baik cetak maupun *e-book* artikel-artikel, majalah, jurnal, makalah, serta berbagai media yang mengulas topik kajian ini.

PEMBAHASAN

Sayyid Jamaluddin al-Afghani (selanjutnya akan disebut al-Afghani) lahir di Afghanistan pada tahun 1839 dan meninggal pada tahun 09 Maret 1897 di Istanbul Turki sebagai seorang persia dan sekaligus orang Syiah. Gelar Sayyid sebagaimana umum digunakan oleh orang-orang Arab menunjukkan bahwa ia berasal dari keturunan Husain bin Ali Abi Thalib. Nama al-Afghani, dinisbatkan pada tempat kelahirannya, serta ia juga dikenal sebagai nama Asabadi yang pada umumnya penganut mazhab fiqih Hanafiyah.⁶

Pada saat remaja al-Afghani menyandang dua status tersebut di atas. al-Afghani juga memiliki kesempatan menenyam pendidikan tradisional dan modern pada waktu itu.⁷ Banyak kalangan seperti Goldziher,⁸ dan Nikki R. Keddie,⁹ menuduh bahwa al-Afghani sebagai seorang Syiah dengan menyembunyikan dan menghilangkan identitas nisbat keturunannya al-Asadabadi, serta mengidentifikasi sebagai kelompok Islam Sunni. Anggapan dan tuduhan

⁶ Dick Hartono, *Kampus Populer Filsafat* (Jakarta: Rajawali Press, 1986), 298.

⁷ Yudian Wahyudi, *Dinamika Politik "Kembali Kepada al-Quran dan Sunnah"* di Mesir, Maroko dan Indonesia, (Yogyakarta: Pesatren Nawasea, 2010), 29.

⁸ Ignaz Goldziher, "Djamal al-Din al-Afghani", dalam Bernard lewis et al., *the Eyclopedia of Islam*, (Leiden: E.J. Brill, 1965), 217.

⁹ Nikki R. Keddie, *Sayyid Jamal al-Din al-Afghani: A Political Biography* (Berkeley and Los Angeles: University of California, 1972), 10.

bahwa al-Afghani seorang Syiah oleh Muhsin Mahdi dibantah, bahwa ia bukan Syiah dan termasuk seorang Sunni.¹⁰

Terlepas dari polemik di atas, al-Afghani sudah terlanjur dikenal sebagai seorang pembaharu Islam abad 19 M, tempat tinggal dan aktivitas al-Afghani selalu berpindah-pindah dari satu negara ke negara yang lain. Setelah menyandang identitas baru, al-Afghani pergi ke Istanbul dan menghapus kesan identitas kaum pinggiran dengan mendukung perjuangan politik kaum sekuler. Walaupun demikian, pengaruh pemikirannya lebih banyak ada di Mesir, karena berhasil memperjuangkan gerakan revivalis dengan doktrin revolusioner kerakyatan selama tinggal di Mesir. Uraian tentang aktivitas dan pemikiran al-Afghani oleh Harun Nasution dimasukkan dalam bagian tokoh pemburuan Islam di Mesir, bukan di Afghanistan, India-Pakistan, apalagi Turki sebagai tempat peristirahatan terakhirnya.¹¹

Jamuluddin al-Afghani merupakan salah satu tokoh *renaissance* Islam modern abad ke-19 M yang dianggap memiliki pengaruh besar hampir di seluruh negara-negara dengan penduduk Muslim, termasuk Indonesia. Pengaruhnya ini terkait dengan ide-ide pembaruan dalam Islam khususnya ide-ide modernisme Islam hingga abad ke-20 M.¹² Karena pengaruhnya yang besar tersebut, Oemar Amin Hoesin dan Abu Tholib Khalik dalam buku *Filsafat Islam dan Pemikiran Filsuf Muslim Dari Masa Ke Masa*, menempatkan al-Afghani, tidak hanya sebagai seorang pimpinan politik, melainkan seorang filsuf, yang disejajarkan dengan para filosof Muslim klasik, seperti, al-Farabi dan Ibnu Sina.¹³ Pemikiran al-Afghani banyak mempengaruhi generasi selanjutnya, di mana pemikiran dan gagasannya tidak lahir dalam ruang hampa, akan tetapi dipengaruhi sosio-kultural keagamaan dan sosio-politik dimana ia hidup saat itu.

Secara sosio-kultural keagamaan, al-Afghani hidup, baik di Afghanistan, India dan Mesir pada waktu itu, sudah berkembang atau mendapatkan warisan taklid dan kejumudan dalam beragama. Disebut demikian, karena disaat al-Afghani hidup semangat berijtihad sudah mulai pudar dan kreativitas dalam penalaran juga mulai redup. Semangat pemikiran Islam kendor serta dunia pendidikan yang mulai kelabu, dalam artian tidak memiliki semangat arah dan

¹⁰ Mohsen Mahdi, "Jamal al-Din al-Afghani" Arab Journal, vol 04, (1966), 18-19.

¹¹ Harun Nasution, *Pembaharuan dalam Islam: Sejarah Pemikiran dan Pergerakan*, (Jakarta: Bulan Bintang, 2011).

¹² Malik Mohammad Tariq, "Jamal Ad-Din Afghani: A Pioneer of Islamic Modernism" *The Dialogue*, Volume 341 VI Number 4, t.tt, 340.

¹³ Oemar Amin Hoesin, *Filsafat Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1959); Abu Tholib Khalik, *Pemikiran Filsuf Muslim Dari Masa Ke Masa*, (Yogyakarta: Ladangkata, 2016).

tujuan jelas, yang ada atau berkembang hanyalah taklid buta dan kebekuan dalam beragama.

Hal yang sangat tampak di mata Jamaluddin al-Afghani mengenai fiqih misalnya, al-Afghani menyatakan bahwa kebanyakan ulama selalu mencukup diri dengan mengikuti cara dan sistem yang telah dibentangkan oleh para mujtahid sebelumnya. Dan, dalam mengemukakan suatu pendapat misalnya, orang-orang kebanyakan bersandar pada kata ulama atau imam dalam bukunya yang mereka taklid tanpa melakukan kajian kepada al-Quran dan sunnah. Lebih lanjut al-Afghani menyatakan bahwa semangat para ulama tersebut hanya tertuju dalam mempelajari lafaz dan perkataan sang imam saja bukan pada al-Quran dan sunnah. Inilah yang sebenarnya dalam kacamata al-Afghani faktor munculnya fanatisme mazhab yang merajalela dan taklid buta di kalangan umat Islam. Para ulama seolah-olah lupa bahwa zaman itu bersifat dinamis selalu menimbulkan kasus dan peristiwa baru yang membutuhkan pemecahan gaya baru pula.¹⁴

Sementara itu, secara sosio-politik al-Afghani hidup di mana sebagian besar negara-negara mayoritas penganut agama Islam, dilanda oleh kolonialisme Barat. Di Afghanistan misalnya, di saat ia menjabat sebagai perdana menteri, Inggris mulai ikut campur dalam urusan politik dalam negeri Afghanistan dan pada saat pergolakan tersebut, al-Afghani lebih memilih pada lawan yang disokong Inggris. Oleh sebab itu, pada tahun 1869 al-Afghani memilih pindah ke India. Di India, al-Afghani diterima dengan tangan terbuka serta pemikirannya sangat hormati. Melalui buku yang berjudul *Refutation of the Materialists* (sangahan terhadap kaum materialis) menyerang dan mengkritik tokoh sentral umat Islam di India, Ahmad Khan, karena terlalu memihak pada Inggris.¹⁵ Namun, karena dianggap membahayakan pemerintah India yang saat itu juga jatuh ke tangan Inggris, pergerakan dan aktivitas pemikirannya dibatasi, dan oleh karena itu, pada tahun 1871 al-Afghani pindah ke Mesir.

Di Mesir, gerakan revolusi Urabi (1881-1888) yaitu gerakan pemuda Mesir mempopulerkan nama al-Afghani, dan langsung terbang ke Mesir dan menetap di Cairo. Pada awalnya ia berkeinginan untuk memusatkan pemikirannya pada kajian ilmiah dan Sastra Arab, serta tak mau lagi ikut campur persoalan politik Mesir. Oleh karena itu, rumahnya dibuat untuk memberikan kuliah dan diskusi oleh pengikutnya. Di antara murid al-Afghani yang kemudian kelak juga

¹⁴ Hamzah Ya'qub, *Pemurnian Aqidah dan Syari'ah Islam*, (Jakarta: Pedomon Jaya Ilmu, 1988), 26.

¹⁵ Hamilton A.R. Gibb, *Modern Trend in Islam*, (New York: Harper & Brother Publisher, 1959), 58.

memiliki pengaruh besar serta menjadi pemimpin kenamaan Mesir adalah Muhammad Abduhdan Sa'ad Zaglul, pemimpin kemerdekaan Mesir.

Namun, tak lama setelah itu, tepatnya pada tahun 1876 al-Afghani akhirnya ikut campur persoalan Mesir. Alasannya, karena Inggris pada waktu itu terlalu banyak ikut campur urusan politik dalam negeri di Mesir seperti, di Afghanistan dan India. Oleh karena itu, pada tahun 1879 al-Afghani bersama at-Tahtawi membentuk suatu partai politik bernama *al-Hizb al-Watani* (partai nasional), dengan slogan “Mesir untuk orang Mesir”.¹⁶ Di Mesir, mendapat sokongan dari partai politik al-Afghani dan bisa menetap cukup lama bila dibandingkan di India. Di Mesir al-Afghani memiliki pengaruh yang tidak sedikit dikalangan intelektual Mesir. Di samping keberadaanya lebih leluasa dalam menyampaikan ide-idenya mengenai program politiknya lewat *pan-Islamisme* yang bertujuan menentang penetrasi Barat.¹⁷ Namun, sayangnya perjalanan karirnya kembali tragis dan harus kembali terusir dari Mesir, karena dianggap membahayakan Inggris pada waktu itu.

Dari Mesir al-Afghani pergi keluar negeri yaitu Paris, dan di sini ia menerbitkan majalah mingguan yang diberi nama *al-Urwah al-Ustsqa*. Pemberian nama Majalah *al-Urwah al-Ustsqa*, disinyalir karena al-Afghani terinspirasi dari perkumpulan Muslim yang ada di Paris. Di mana waktu itu, orang-orang Muslim bersatu mengadakan perkumpulan yang terdiri dari berbagai suku bangsa, seperti, India, Mesir, Suria, dan Afrika Utara. Pokok pembahasan yang ada dalam majalah ini mengenai pembaruan dalam Islam dari segala aspek. Namun sayangnya keberadaan majalah ini tidak cukup lama, karena dianggap merugikan kolonialisme yang sedang menjajah beberapa negara Islam pada waktu itu. Inggris melarang majalah ini masuk ke India dan Mesir dan Afrika. Perancis menjajah Aljazair, dan wilayah-wilayah lain serta Italia yang menguasai Libya. Sementara Asia Tenggara pun termasuk Indonesia dikuasai oleh Inggris dan Belanda, sehingga melarang masuknya surat kabar ke Indonesia.¹⁸

Melalui majalah ini al-Afghani sering mengkritik dan mengingatkan akan bahayanya kolonialisme Barat atas Timur. Dalam kata pengantar *al-Urwah al-Ustsqa*, misalnya al-Afghani menyatakan bahwa kolonialisme Barat atas Timur merupakan suatu malapetaka besar, oleh karena al-Afghani mengajak seluruh

¹⁶ Harun Nasution, *Pembaharuan dalam Islam: Sejarah Pemikiran dan Pergerakan*, (Jakarta: Bulan Bintang, 2011), 44.

¹⁷ Ahmad Syafie Ma'arif, *Islam dan Masalah Kenegaraan: Studi tentang Pencatutan dalam Konstituante*, cetakan ke-03, (Jakarta: LP3ES, 1993), 42.

¹⁸ Oemar Amin Hoesin, *Filsafat Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1959), 160; Abu Tholib Khalik, *Pemikiran Filsuf Muslim Dari Masa Ke Masa*, (Yogyakarta: Ladangkata, 2016), 150.

umat Islam untuk menghadapi segala bentuk imperialisme dan kolonialisme. Afghani menyatakan:

Sungguh, bahaya yang melanda Mesir telah menyakitkan hati umat Islam. Bahaya itu bukan barang yang rahasia lagi bagi mereka, sebab persatuan mereka melebihi dari persatuan ras dan bahasa. Selama al-Quran masih dibaca dan ayat-ayatnya dimengerti orang, maka tak ada yang dapat menghinakan mereka. Malapetaka yang ada di Mesir telah membawa kesedihan dan duka-cita yang mendalam di hati umat Islam, suatu yang tidak disangka-sangka. Mereka harus menekan dada menghadapi kenyataan yang lalu maupun yang akan datang.¹⁹

Melihat kegiatan politik al-Afghani yang begitu besar di daerah yang sedemikian luas tersebut, banyak kalangan yang menyatakan bahwa al-Afghani lebih banyak dalam gerakan pembaruan politik daripada pembaruan teologi Islam. Beberapa tokoh diantaranya, Stoddard dan Goldziher sebagaimana dikutip Harun Nasution, Stoddard menyatakan bahwa al-Afghani sedikit sekali memikirkan masalah-masalah agama dan lebih memusatkan pada pemikiran dan aktivitasnya dalam bidang politik. Sementara Goldziher menganggap sebagai tokoh politik dan bukan sebagai pemimpin pembaruan dalam soal-soal agama.²⁰ Hal senada dengan yang dinyatakan Muhammad al-Bahiy, bahwa pergerakan al-Afghani lebih tampak sebagai pergerakan politik daripada gerakan keagamaan, yang didasari dengan pergerakan teologi Islam.²¹

Tuduhan yang menyatakan bahwa gerakan pembaruan yang dilakukan al-Afghani hanya berupa gerakan politik, ketimpang gagasan pembaruan teologi Islam modern, oleh Harun Nasution seakan-akan dibenarkan dengan menyakatakan:

“... tak boleh dilupakan bahwa kegiatan politik yang dijalankan al-Afghani sebenarnya didasarkan pada ide-idenya tentang pembaharuan dalam Islam. Kegiatan politik itu timbul sebagai akibat yang semestinya dari pemikiran-pemikirannya tentang pembaharuan. Ia pada hakikatnya adalah sekaligus pemimpin pembaharuan dan pemimpin politik”.²²

Pandangan yang dipaparkan Stoddart, Goldziher maupun Harun Nasution di atas memang bukan hanya sekedar komentar, akan tetapi lebih pada suatu

¹⁹ Jamaluddi al-Afghani, *al-Urwah al-Ustsqqa*, cet. ke-2 (Taheran: Markaz al-Bahts al-Islami, 2000), 74.

²⁰ Harun Nasution, *Pembaharuan dalam Islam: Sejarah Pemikiran dan Pergerakan*, 46.

²¹ Muhammad al-Bahiy, *Pemikiran Islam Modern*, (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1986), 34.

²² Harun Nasution, *Pembaharuan dalam Islam: Sejarah Pemikiran dan Pergerakan*, 46.

pandangan yang lebih mendasar. Jika diamati secara kronologis perjalanan singkat hidup al-Afghani dari satu negara ke negara lain, akan mendapatkan agenda al-Afghani dipenuhi dengan aktivisme politik. Perjalanan politik ke berbagai negara menjadi sorotan, di mana semua dilakukan untuk mengkritik penguasa yang otoriter, agar tidak keluar dari jalur dan melawan dominasi batas atas negeri-negeri bermayoritas Muslim.

Terlepas dari kontroversi apakah gerakan pembaruan al-Afghani di atas lebih banyak mengarah pada pembaruan politik Islam atau tidak, menurut penulis secara sosio-politik tidak ada salahnya. Kedua kondisi di atas tersebut oleh al-Afghani dilihat sebagai kondisi riil masyarakat Afghanistan, India dan Mesir dan juga dunia Islam yang semula mencapai kejayaan, lalu kemudian terjadi suatu stagnasi pemikiran yang menyebabkan umat Islam dalam pandangannya berada dalam trauma kekalahan demi kekalahan. Dunia Islam sebagaimana disinggung di atas berada dalam himpitan dan kekuasaan para penjajah dari Barat, sebelumnya sangat jauh dari apa yang telah dicapai oleh umat Islam. Bahkan umat Islam menjadi tumpuan dan harapan bagi dunia luar.

Dengan kondisi yang demikian, pada akhirnya al-Afghani mengambil suatu kesimpulan bahwa sebenarnya kemunduruan umat Islam bukan karena ajaran Islam, sebagaimana anggapan yang banyak dilontarkan oleh sebagian kalangan yang tidak senang pada Islam, mengatakan bahwa ajaran Islam tidak sesuai dengan perkembangan dan perubahan zaman dan kondisi modernisme. Pernyataan al-Afghani dalam *al-Radd ala al-Dahriyyin* sebagaimana dikutip Majid Fakhry menyatakan bahwa agama Islam memerintahkan pemeluknya untuk mencari formulasi dasar yang bersifat demonstratif atas dasar-dasar teologi. Oleh karena itu, ia menyebut akal dan mendasarkan pada aturan akal. Nash-nash dengan sangat jelas menyatakan bahwa kebahagiaan manusia adalah produk akan dan pengetahuan. Dan, bahwa segala penderitaan atau keterkutukan akibat dari kebodohan yang tidak memperdulikan akal dan cahaya ilmu pengetahuan.²³

Kepercayaan atas kebenaran Islam dibangun di atas demonstrasi yang kokoh dan pembuktian empirik dan rasional. al-Afghani membangun suatu orientasi pemikiran berbasis kemasyarakatan, dari keterpakuan serta sikap menerima terhadap pemerintahan yang ada menuju upaya perubahan terhadap kondisi yang tidak sesuai dengan kondisi dengan nilai-nilai ajaran Islam dan lebih

²³ Majid Fakhry, *A History of Islamic Philosophy*, (New York: Columbia University, 2004), 347

menekankan perlunya dunia Islam bersatu padu melawan kekuatan asing dalam wadah Pan-Islamisme (*Jami'ah Islamiyah*).²⁴

Pemikiran yang berbasis kemasyarakatan dalam satu wadah sebagaimana disebut sebagai Pan-Islamisme al-Afghani akan sangat paralel jika dilihat atau dikaitkan dengan gerakan politik dalam bingkai teologi atau kembali kepada al-Quran dan Sunnah. Oleh karena itu, untuk memperjelas pemikiran al-Afghani tentang gerakan politik dalam bingkai kembali kepada al-Quran dan Sunnah, pada sub kajian berikutnya penulis akan memaparkan pemikiran al-Afghani terkait pemikiran gerakan politik dalam Bingkai kembali kepada al-Quran dan Sunnah sehingga menjadi paralel dengan gerakan pembaruannya dalam bidang politik Islam.

IDE DAN GAGASAN JAMALUDDIN AL-AFGHANI

Ide-ide pembaruan yang dihembuskan dalam pemikiran teologi modern berbarengan dengan gerakan politik Islam al-Afghani yang bertitik tolak atau didasari atas keyakinan bahwa agama Islam itu *salih li kulli zaman wa makan* yaitu Islam sesuai zaman dan tempat dimanapun, kapanpun. Dengan kata lain, Islam sesuai dengan semua bangsa, zaman dan keadaan. Keyakinan ini dalam pandangan al-Afghani dianggap tidak pertentangan dengan ajaran Islam dan kondisi yang disebabkan perubahan zaman. Oleh karena itu, dalam pandangan al-Afghani jika ada pertentangan antara keduanya (ajaran Islam dan zaman), harus dilakukan penyesuaian dengan mengadakan interpretasi baru terhadap ajaran Islam yang ada dalam al-Quran dan Sunnah.

Sebagaimana para pendahulunya, Waliyullah, yang juga menyerukan pentingnya ijtihad dan kembali pada al-Quran dan Sunnah.²⁵ al-Afghani pun demikian, ia menghembuskan semangat pada umat Islam agar mengadakan re-*ijtihad*-sasi, karena sampai kapanpun pintu ijtihad tak pernah tertutup dan tak ada yang orang yang berhak menutupnya, terhadap ajaran-ajaran Islam, pada umumnya, dan interpretasi ulama klasik baik dalam bidang tafsir maupun hukum fiqih, pada khususnya. Penutupan pintu ijtihad ini dalam pandangan al-Afghani menyebabkan munculnya kelemahan dan kemunduran serta ketertinggalan umat Islam dari bangsa-bangsa Eropa. Menurut al-Afghani pelestarian re-*ijtihad*-sasi

²⁴ Maryam, "Pemikiran Politik Jamaluddin al-Afghani: Respon Terhadap Masa Modern dan Kejumudan Dunia Islam" *Jurnal Politik Profetik*, Volume 4 Nomor 2 Tahun 2014, 15-17.

²⁵ G.N Jalbi, *Life of Shah Waliyullah*, Muhammad Ashraf, (Lahore, t.p., 1990).

adalah kembali kepada al-Quran dan Sunnah dengan cara perenungan kembali secara mendalam akan nilai-nilai Islam.²⁶

Dengan pembukaan kembali pintu ijtihad, atau lebih tepatnya pengalaman kembali pintu ijtihad, umat Islam dituntut untuk mereorientasikan kembali pondasi utama agama yaitu agama (Islam) yang diciptakan untuk kemaslahatan manusia, sekaligus melakukan pembaruan. Gerakan ini terjadi karena kondisi dan situasi umat Islam, di mana gerakannya masuk dalam semua kategori yang diwacanakan Murthada Muthahhari bahwa pembaruan dalam dunia Islam terjadi karena dua hal: kemunduran dan kerapuhan dunia Islam dalam satu sesi, dan pada sesi lain terjadi kolonialisme barat terhadap dunia Islam.²⁷

Melalui semangat ijtihad pula, para pemikir Islam mulai membahas isu-isu yang selama ini tidak terpikirkan oleh ulama-ulama klasik, sampai-sampai menjadi walayah, -meminjam istilah Mohammed Arkoun, *taqdis al-Afkar*. Seruan al-Afghani ini membuat dua *counter* sekaligus, sebagai purifikasi atas ritual-ritual Islam adat yang dianggap menyimpang dari nilai-nilai Islam dan sebagai anti Barat (*unwesternized*) murni yang banyak dilakukan oleh negara-negara Arab.²⁸

al-Afghani mengakui bahwa umat Islam pernah mengalami kemajuan dan kejayaan, namun hal tersebut dianggap tak bertahan lama, karena kondisi umat Islam sirna dan lenyap setelah umat Islam tidak lagi berpegang teguh kepada al-Quran dan Sunnah Nabi Muhammad SAW. Umat Islam pada masa al-Afghani mengalami kemunduran dan secara konsekuen hidup penuh dengan taklid dan mengikuti tahayul dan bid'ah. Kemunduran umat Islam pada waktu itu oleh al-Afghani digambarkan dalam tulisan berjudul "Masa lalu umat dan Masa kininya, serta pengobatan bagi penyakit-penyakitnya", sebagaimana ditejemahkan Nurcholish Madjid dalam *Khazanah Intelektual Islam*.²⁹ Paham fatalis dan taklid juga ditentang oleh al-Afghani, sebab keduanya merupakan penghambat kemajuan Islam.

Salah satu gagasan dan gerakan politik Islam al-Afghani dalam bingkai slogan kembali kepada al-Quran dan Sunnah, lebih banyak dicurahkan atas kesalahan dalam memahami adalah konsep *qada'* dan *qadar* yang mengakibatkan

²⁶ Akmal Hawi, "Pemikiran Jamaluddin al-Afghani (1838-1897)", *Medina-Te*, Vol.16, No.01, (Juni 2017), 14.

²⁷ Murthada Muthahhari, *Gerakan Islam Abad 20: Dari Krisis Gerakan Menuju Gerakan Pembaruan* (Yogyakarta: Rausyan Fikr, 1986), 41.

²⁸ Nikki R. Keddie, "Sayyid Jamaluddin al-Afghani" dalam Ali Rahman (ed) *Para Perintis Zaman Baru Islam*, terj. Ilyas Hasan, cet. ke-2, (Bandung: Mizan, 1996), 17-30.

²⁹ Nurcholish Majid, ed. *Khazanah Intelektual Islam*, (Jakarta: Bulan bintang, 1994), 11.

umat Islam terjebak dalam sikap fatalisme dan statis. Terkait hal ini, al-Afghani menulis dalam jurnalnya yang terkenal, *al-Urwah al-Wutsqa*,³⁰ sebagai berikut:

Paham *qadha'* dan *qadhar* umpunya, telah dirusak dan dirubah menjadi fatalisme, yang membawa umat Islam kepada keadaan statis. *Qadha'* dan *qadhar* sebenarnya mengandung arti bahwa segala sesuatu terjadi menurut ketentuan sebab musabab. Kemauan manusia merupakan salah satu dari mata rantai sebab musabab itu. Di masa yang silam keyakinan pada *qadha'* dan *qadhar* serupa ini memupuk keberanian dan kesabaran dan kesadaran dalam jiwa umat Islam untuk menghadapi segala macam bahaya dan kesukaran. Karena percaya pada *qadha'* dan *qadhar* inilah maka umat Islam di masa yang silam bersifat dinamis dan dapat menimbulkan peradaban yang tinggi.

Dengan sikap demikian, al-Afghani menginginkan agar umat Islam khususnya masyarakat Mesir tidak lagi menganut paham jabariah atau fatalisme. Pemikiran tentang sebab-musabbab (*qadha'* dan *qadhar*) lebih diperjelas lagi dengan ungkapan kata takdir dan ikhtiyar. Sebagai seorang Muslim al-Afghani mengakui bahwa kepercayaan kepada *taqdir* adalah kepercayaan asasi. Kalau tidak ada kepercayaan kepada takdir makatelah kehilangan salah satu tonggak dari iman. Kepercayaan itulah yang menyebabkan umat Islam pada zaman dahulu, Nabi dan para sahabat serta *salafus al-Shalih* dapat maju dan mencapai zaman kekemasan.

Percaya kepada takdir Ilahi, baik dan buruk semuanya datang dari Allah SWT. telah menyebabkan timbulnya rasa pasif dan menyerah saja secara total. Hal ini menyebabkan umat Islam menjadi pemalas dan menerima nasib malang dengan tidak berusaha untuk membebaskan diri dari kemalangan dan berusaha untuk meraih yang lebih baik, hingga timbul kemelaratan, kemiskinan, kezhaliman dan lain-lain, yang semuanya disandarkan kepada takdir.

Pandangan al-Afghani atas paham *qadha'* dan *qadhar* selain telah mengakar di tubuh umat Islam sejak berabad-abad lama. Oleh karena itu, al-Afghani selain mendakwahkan pemahaman bahwa *qadha'* dan *qadhar* sama dengan hukum alam ciptaan Tuhan, juga mendakwahkan tentang kebebasan manusia dalam kehendak dan perbuatan. Paham *qadha'* dan *qadhar* ini sangat mempengaruhi umat Islam sejak beberapa abad sebelum lahirnya al-Afghani, oleh sebab itu, al-Afghani melawan pemahaman tersebut dengan paham kebebasan manusia dalam berkendak dan perbuatan sebagaimana yang didakwahkan. Di

³⁰ Harun Nasution, *Pembaharuan dalam Islam: Sejarah Pemikiran dan Gerakan*, h 47.

samping juga menolak sikap taklid dan pemikiran tradisional harus diperbaharui dengan pemikiran rasional, serta menghidupkan kepercayaan pada adanya hukum alam ciptaan Tuhan yang disebut sebagai *sunnatullah*.³¹ Karena kepercayaan pada *sunnatullah* selain membawa pemikiran ilmiah juga membawa pada sikap dinamis.

Paham kebebasan manusia dalam berkendak dan perbuatan dalam pandangan al-Afghani disebut sebagai *sunnatullah* dalam pemahaman *qadha'* dan *qadhar* merupakan dasar-dasar atau *ushul*, bukan *furu'* dari sikap pembaruan dari tokoh-tokoh Mesir seperti al-Afghani. Selain itu, paham kebebasan manusia dalam berkendak dan perbuatan, pemikiran rasional dan pemikiran ilmiah mendapatkan tanggapan sangat positif dari peagai kalangan yang semakin meluas para periode selanjutnya. Dengan prinsip slogan kembali kepada al-Quran dan hadis, dan percaya pada kebebasan perpikiran rasional dan pemikiran ilmiah, para pembarun Mesir, khususnya al-Afghani terikat pada dasar-dasar ajaran Islam dan kedua sumber Islam. Maka dengan demikian, al-Afghani menolak konsep taklid dan tidak terikat sama sekali dengan ajaran-ajaran Islam dari hasil ijtihad para ulama pendahulunya.

Terkait dengan ijtihad yang diwacanakan, al-Afghani sendiri digunakan untuk menentang segala bentuk taklid. Sebagaimana dikutip Kurzman, al-Afghani menyatakan:

Dalam keyakinan agama mereka, mereka (anggota masing-masing komunitas) tidak boleh menduga-duga dan merasa puas dengan semata-mata taklid terhadap para pendahulu mereka. Karena jika manusia mempercayai sesuatu tanpa bukti dan alasan, melakukan praktik yang mengikuti pendapat-pendapat yang tidak terbukti, atau merasa puas dengan taklid dan mengikuti pendahulunya, sudah pasti pemikirannya akan tertinggal oleh perkembangan intelektual, dan sedikit demi sedikit kebodohan akan menguasainya-hingga pemikirannya terhenti dan ia tidak dapat memahami kebaikan dan keburukannya sendiri; dan kesengsaraan serta ketidakberuntungan akan menyertainya dari segala sisi.³²

Dengan demikian, gerakan politik dalam bingkai slogan kembali kepada al-Quran dan sunnah yang dilakukan al-Afghani, sekali lagi berbeda dengan Ibn Abd al-Wahhab yang membatasi konsep ijtihad pada tataran sejarah pengalaman-

³¹ Harun Nasution, *Islam Rasional: Gagasan dan Pemikiran*, cetakan ke-02 (Bandung: Mizan, 1993), 154.

³² Charles Kurzman (ed), *Wacana Islam Liberal Pemikiran Islam Kontemporer tentang Isu-Isu Global*, terj. Bahrul Ulum dan Hari Junaedi, (Jakarta: Paramadina, 2002), xvi.

pengalaman ulama tertentu, al-Afghani, lebih jauh lagi yaitu mendorong umat Islam untuk melakukan re-*ijtihad*-sasi di segala aspek, termasuk menerima dan menyerap modernitas yang ada di Barat, dalam artian bukan meniru budayanya, akan tetapi lebih pada meniru dalam menguasai ilmu pengetahuan dan teknologi Barat serta mencapai hukum pluralitas (*diversity law*). Dengan kata lain, slogan “kembali kepada al-Quran dan sunnah” digunakan untuk menaklukkan peradaban Barat.

Dalam gerakan politik Islam pun al-Afghani juga berbeda jauh dengan Ibn Abd al-Wahhab yang bergerak dari wilayah pinggiran, al-Afghani berusaha bergerak dari pinggiran menuju ke pusat kekuasaan, yaitu Istanbul sebagai pemegang kekuasaan Imperium Turki Ustmani. Hal ini terbukti, dari pusat inilah pada tahun 1892 di tunjuk sebagai perdana menteri oleh Sultan Abdul Hamid II dan mengumandangkan gerakan Pan islamisme.³³ Dari posisinya ini dalam pandangan Gibb al-Afghani dianggap cukup aman dan berani untuk membangun suatu konsensus universal (*al-Ijma' al-amm*).³⁴

Ide-ide pembaruan melalui gerakan politik Islam dalam bingkai kembali kepada al-Quran dan Sunnah yang dilakukan al-Afghani ini, khususnya terkait dengan masalah *ijtihad* progresif dan detaklidasi ajaran Islam, dilanjutkan oleh Muhammad Abduh, yang dikenal sebagai murid sekaligus tangan kanan al-Afghani, melihat umat Islam saat itu berada dalam kejumudan. Kejumudan dalam arti statis, beku dan tidak mau menerima perubahan. Di sinilah, *ijtihad* tidak hanya penting, tapi wajib, perlu diadakan, *ijtihad*, dalam pemikiran Abduh, harus langsung dari al-Quran dan sunnah plus afiliasi sains dan semangat rasionalisasi. Karena mustahil, kata Abduh, ajaran Islam bertentangan dengan akal, bahkan memaksimalkan akal adalah salah satu dasar Islam. Ide-ide pembaruan Abduh lebih besar pengaruhnya daripada al-Afghani bahkan sampai ke Indonesia.

Sangat sulit untuk tidak mengatakan bahwa gagasan dan gerakan pembaruan yang terjadi pada tahun-tahun terakhir dari abad ke-19 tidak memiliki andil atas perkembangan modernisme Islam di Indonesia khususnya gerakan Muhammadiyah. Harun Nasution dalam *Islam Rasional: Gagasan dan Pemikiran* (1993) mengakui hal ini. Bukti lain pengaruh Muhammad Abduh dan gurunya Jamaluddin al-Afghani kepada KH. Ahmad Dahlan dan Muhammadiyah adalah penerimaan terhadap gagasan keharusan slogan kembali kepada al-Quran dan sunnah dan metode modern, pandangannya tentang politik Islam, serta sikap tidak

³³ Albert Hourani, *Arabic Thought in the Liberal Age 1798-1939* (Cambridge: Cambridge University Press, 1982), 115-116.

³⁴ Hamilton A.R. Gibb, “the Heritage of Islam in the Modern World” *International Journal of Middle East Studies* (1970), 14-15.

oposisi atas kemapanan telah menunjukkan pengaruh dari pemikiran Muhammad Abduh.³⁵

Dalam berbagai literatur misalnya, hampir semuanya sepakat dan menyebutkan bahwa perjumpaan KH. Ahmad Dahlan dengan gagasan pembaruan Islam ini disinyalir terjadi melalui karya-karya pembaruan Islam Timur Tengah seperti, Ibnu Taimiyah, Jamaluddin al-Afghani dan Muhammad Abduh, ketika melakukan Haji kedua kalinya pada tahun 1902.³⁶ Gagasan kembali kepada al-Quran dan sunnah yang didapat KH. Ahmad Dahlan dari tokoh-tokoh pembaru timur tengah di kontekstualisasikan dan ditransformasikan dengan nilai-nilai konteks kultural Islam Muhammadiyah Jawa dalam memperbaiki beberapa bidang, pendidikan, sosial, politik dan keagamaan.³⁷

Titik tekan pengaruh pembaruan Jamaluddin al-Afghani dan Muhammad Abduh ke dalam diri KH. Ahmad dan Muhammadiyah lebih menitikberatkan pada bidang pendidikan dan gerakan sosial, kesehatan bukan pada bidang politik praktis. Dimana al-Afghani dan Abduh mengalami getar-getirnya pengalaman kegagalan dalam politik praktis. meskipun demikian keduanya memiliki kesamaan, yaitu pembaruan yang mengedepankan nilai-nilai Islam dalam memajukan kehidupan modern dengan bersumber pada al-Quran dan Sunnah.

KESIMPULAN

Dari uraian singkat di atas dapat dipahami bahwa latar belakang lahirnya ide-ide pembaruan dalam pemikiran teologis Islam modern Jamaluddin Al-Afghani terjadi karena faktor sosio-kultural keagamaan dan sosio-politik terjadi waktu itu. Pada faktor sosio-kultural keagamaan begitu tampak pada saat itu, terjadinya disintegrasi di kalangan umat Islam, yang masih mempertahankan paham Jabariyah atau fatalisme lebih mendominasi pemikiran umat Islam saat itu. serta kondisi umat Islam yang sangat mengutamakan taklid dan mematikan semangat ijtihad serta fanatisme terhadap mazhab dalam fiqh dan aliran dalam teologi sangat kuat pada waktu itu.

Sedangkan secara sosio-politik, umat Islam saat itu mudah berpecah belah, di samping lemahnya rasa persaudaran Islam yang terjadi kalangan awam dan para ulama' juga pemerintah absolut selalu mempercayakan kepemimpinan umat Islam kepada orang tak dapat dipercayai, serta sering kali mengabaikan

³⁵ A. Shihab, *Memendung Arus: Respon Gerakan Muhammadiyah Terhadap Penetrasi Misi Kristen di Indonesia* (Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2016), 235-236.

³⁶ A. A. Darban, *Sejarah Kauman: Menguak Identitas Kampung Muhammadiyah*, (Yogyakarta, Suara Muhammadiyah, 2010), 34.

³⁷ Ridho al-Hamdi, *Paradigma Politik Muhammadiyah: Epsitemologi Berpikir dan Bertindak Kaum Reformis*, (Yogyakarta: IRCiSoD, 2020), 60.

pertahanan militer dan juga menyerahkan administrasi negara kepada orang-orang yang tak memiliki kompetensi dan mudah intervensi Barat, sebagaimana yang terjadi beberapa negara seperti, Afghanistan, India dan Mesir.

Dari kedua kondisi tersebut, kemudian al-Afghani mencetuskan gerakan politik Islam dalam bingkai slogan kembali kepada al-Quran dan Sunnah, sebagai gerakan puritanisme Islam dalam rangka mempersatu umat Islam. Setidaknya, gerakan politik Islam dalam bingkai kembali kepada al-Quran dan Sunnah di tubuh pemikiran al-Afghani terjadi karena; *pertama*, umat Islam meninggalkan ajaran-ajaran Islam dan dipengaruhi sifat statis, berpegang pada taklid, melupakan ilmu pengetahuan. *Kedua*, umat pada umumnya penganut paham Jabariyah dan salah mengertikan *qadha* dan *qadhar* serta meninggalkan kerja keras. *Ketiga*, lemahnya persatuan atau persaudaraan umat Islam di seluruh penjuru negeri, khususnya negeri-negeri bermayoritas Islam. *Keempat*, kemunduran umat terjadi karena perpecahan di kalangan umat Islam, pemerintahan absolute sehingga mudah di intervensi Barat.

DAFTAR PUSTAKA

- A'wani, Ghulamriza. (2004). "Transfer of Ethical Texts to the Islam World" dalam Behrus Rafiee (Com), *Ethics in Islam*, Teheran: al-Hoda Internasional Publisher.
- al-Afghani, Jamaluddi. (2000). *al-Urwah al-Ustsq*, cet. ke-2, Taheran: Markaz al-Bahts al-Islami.
- al-Bahiy, Muhammad. (1986). *Pemikiran Islam Modern*, Jakarta: Pustaka Panjimas.
- al-Hamdi, Ridho (2020). *Paradigma Politik Muhammadiyah: Epsitemologi Berpikir dan Bertindak Kaum Reformis*, Yogyakarta: IRCiSoD,
- Badawi, Abd al-Rahman. (2013). *La Transmission De La Philosophie Grecque au Monde Arabe*, Paris: J.Vrins.
- Berkey, Jonathan. (1992). *The Transmission of Knowledge in Medieval Cairo: A Social History of Islamic Education*, Princeton: Princeton University Press.
- Darban, A. A. (2010). *Sejarah Kauman: Mengungkap Identitas Kampung Muhammadiyah*, Yogyakarta, Suara Muhammadiyah.
- Esposito, John L. (1987). *Islam in Asia, Religion, Politic and Society*, New York Oxford: Oxford University Press.
- _____. (1991). *Islam and Politics*, New York: Syracuse University Press.
- Fakhry, Majid. (2004). *A History of Islamic Philosophy*, New York: Columbia University.

- Gibb, Hamilton A.R. (1959). *Modern Trend in Islam*, New York: Harper & Brother Publisher.
- _____. (1970). "the Heritage of Islam in the Modern World" *International Journal of Middle East Studies*.
- Goldziher, Ignaz. (1965). "Djamal al-Din al-Afghani", dalam Bernard Lewis et al., *the Eyclopedia of Islam*, (Leiden: E.J. Brill.
- Hartono, Dick. (1986). *Kampus Populer Filsafat*, Jakarta: Rajawali Press.
- Hawi, Akmal. (2017). "Pemikiran Jamaluddin al-Afghani (1838-1897)", *Medina-Te*, Vol.16, No.01, Juni
- Hoesin, Oemar Amin. (1959). *Filsafat Islam*, Jakarta: Bulan Bintang.
- Hopwood, Derek. (1971). "A Pattern of Rivival Movements in Islam?" *The Islamic Quarterly*.
- Hourani, Albert. (1982). *Arbic Thought in the Liberal Age 1798-1939*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Jalbi, G.N. (1990). *Life of Shah Waliyullah*, Muhammad Ashraf, Lahore, t.p..
- Keddie, Nikki R. (1972). *Sayyid Jamal al-Din al-Afghani: A Political Biography*, Berkeley and Los Angeles: University of California.
- _____. "Sayyid Jamaluddim al-Afghani" dalam Ali Rahman (ed) *Para Perintis Zaman Baru Islam*, terj. Ilyas Hasan, cet. ke-2, Bandung: Mizan.
- Khalik, Abu Tholib. (2016). *Pemikiran Filsuf Muslim Dari Masa Ke Masa*, Yogyakarta: Ladangkata.
- Kurzman, Charles, (ed), (2002). *Wacana Islam Liberal Pemikiran Islam Kontemporer tentang Isu-Isu Global*, terj. Bahrul Ulum dan Hari Junaedi, Jakarta: Paramadina.
- Lyons, Jonathan. (2013). *the Great Bait al-Hikmah: Kontribusi Islam dalam Peradaban Barat*, terj. Maufur, Bandung: Mizan.
- Ma'arif, Ahmad Syafie. (1993). *Islam dan Masalah Kenegaraan: Studi tentang Pencaturan dalam Konstituante*, cetakan ke-03, Jakarta: LP3ES.
- Mahdi, Mohsen. (1966). "Jamal al-Din al-Afghani" *Arab Journal*, Vol. 04.
- Majid, Nurcholish, ed. (1994). *Khazanah Intelektual Islam*, Jakarta: Bulan Bintang.
- Maryam, (2014). "Pemikiran Politik Jamaluddin al-Afghani: Respon Terhadap Masa Modern dan Kejumudan Dunia Islam" *Jurnal Politik Profetik*, Volume 4 Nomor 2 Tahun.

- Muthahhari, Murthada. (1986). *Gerakan Islam Abad 20: Dari Krisis Gerakan Menuju Gerakan Pembaruan*, Yogyakarta: Rausyan Fikr.
- Nasution, Harun. (1979). *Islam Ditinjau dari Berbebagai Aspeknya, Jilid I*, Jakarta: Bulan Bintang.
- _____. (1993). *Islam Rasional: Gagasan dan Pemikiran*, cetakan ke-02, Bandung: Mizan.
- _____. (2011). *Pembaharuan dalam Islam: Sejarah Pemikiran dan Pergerakan*, Jakarta: Bulan Bintang.
- Shihab, A. (2016). *Memendung Arus: Respon Gerakan Muhammadiyah Terhadap Penetrasi Misi Kristen di Indonesia*, Yogyakarta: Suara Muhammadiyah.
- Rahmena, Ali. (ed), (1995). *Para Perintis Zaman Baru Islam*, Bandung : Mizan.
- Tariq, Malik Mohammad. "Jamal Ad-Din Afghani: A Pioneer of Islamic Modernism" *The Dialogue*, Volume 341 VI Number 4, t.tt.
- Wahyudi, Yudian. (2010). *Dinamika Politik "Kembali Kepada al-Quran dan Sunnah" di Mesir, Maroko dan Indonesia*, (Yogyakarta: Pesatren Nawasea.
- Ya'qub, Hamzah. (1988). *Pemurnian Aqidah dan Syari'ah Islam*, (Jakarta: Pedomon Jaya Ilmu.