

Corak Pemikiran Cendekiawan Muslim dalam Merespon Persinggungan Islam dan Modernitas

Fathimatuz Zahra^{*1}, M. Nasrul Hakim², Zainul Arifin³, Sholahuddin al-Hasyimi⁴

¹Jurusan Pendidikan Agama Islam, Sekolah Tinggi Agama Islam Pati, Pati, Indonesia

²Jurusan Pendidikan Agama Islam, Sekolah Tinggi Agama Islam Pati, Pati, Indonesia

³Jurusan Pendidikan Guru Madrasah Ibtidaiyah, Sekolah Tinggi Agama Islam Pati, Pati, Indonesia

⁴Jurusan Ahwalusy Syakhsyah, Sekolah Tinggi Agama Islam Pati, Pati, Indonesia

*ima59114@yahoo.com

Abstract: Islam, science, and colonialism have continuing problems over time. To understand the point that makes this intersection suffer a deadlock, mainly with Islam. The intersection of modernity and colonialism gave birth to many Islamic thinkers who also tried to formulate how Islam stands when confronted with modernity, science, and colonialism. This article complements articles related to the intersection of Islam, science, and modernity of various early Muslim thinkers. This article re-examines the confusion because, to this day, the fundamental problems of the intersection of Islam, science, and modernity are increasingly experienced in the digital age. The findings in this article on the intersection of Islam and modernity impact Islam, science, and colonialism. This impact is present in the form of various rejections of Islamic scientists of the existence of modernity, mainly in science. The emergence of various rejection movements related to this advance of science makes it seem that Islam itself is unable to meet the challenges of the age. In addition to the colonialism perspective that reinforces that colonialism is embodied in colonization in the domination of science today. This has an impact on the total disbelief of the Muslims in the advancement of science and technology.

Keywords: transgression; Islamic thought; modernity

Abstrak: Dialektika tentang persinggungan Islam dan modernitas merupakan hazanah pemikiran yang selalu mengalami perkembangan. Bentuk persinggungan Islam dan modernitas melahirkan banyak pemikir Islam yang juga mencoba merumuskan bagaimana posisi Islam ketika bersinggungan dengan sains dan kolonialisme. Artikel ini mendeskripsikan terkait persinggungan Islam, modernitas, dan kolonialisme dari berbagai pemikir muslim masa awal. Artikel ini mengulas kembali persinggungan tersebut, sebab hingga saat ini dasar problematika persinggungan Islam, sains dan modernitas semakin dialami dalam era digital. Temuan dalam artikel ini persinggungan Islam dan modernitas memberikan dampak dalam Islam, sains dan kolonialisme. Dampak ini hadir dalam bentuk berbagai penolakan ilmuwan Islam terhadap adanya modernitas, utamanya dalam bidang sains. Munculnya berbagai gerakan penolakan terkait kemajuan sains ini, menjadikan seolah-olah Islam sendiri tidak mampu menjawab tantangan zaman. Ditambah lagi dengan perspektif kolonialisme yang menguatkan bahwa kolonialisme mewujud dalam penjajahan dalam penguasaan sains di masa kini. Hal ini memberikan dampak ketidakpercayaan total umat Islam terhadap perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi.

Kata kunci: persinggungan; pemikiran Islam; modernitas

A. Pendahuluan

Islam memiliki ajaran yang mencakup tatanan sosial, ekonomi, dan budaya yang dipraktikkan langsung pada masa Rasulullah saw. Pada masa modern, Ajaran Islam melalui praktik nubuwah sebagian mengalami persinggungan dengan diskursus modernitas. Modernitas yang berasal dari kata modern merupakan pembaruan yang berkesinambungan dari masa ke masa. Persinggungan Islam dengan modernitas muncul ketika ajaran Islam yang mampu menjawab problematika pada masa lampau, namun tidak serta-merta mampu diterapkan untuk menjawab tantangan modernitas seperti dalam konteks sains pasca kolonialisme. Sebagian emik Islam pasca kolonialisme menganggap sains identik dengan perspektif barat dan teologi non-Islam.¹ Muhammad Saed Abdul Rahman dalam menjelaskan interpretasi ayat-ayat al-Quran dengan ilmu modern mengungkapkan khawatirannya. Kesakralan al-Quran dapat hilang apabila dijadikan interpretasi pembanding dengan teori-teori modern yang identik bagian dari kolonialisme dan musuh Islam.²

Pembahasan mengenai persinggungan islam dan modernitas, banyak muncul dalam berbagai ranah keilmuan. Problematika umum yang muncul yaitu teks-teks utama al-Quran dan Hadis menjawab problema baru (*tajdid*) dalam kehidupan masyarakat Islam.³ Problematika kedua yaitu tantangan Islam menjawab problema-problema baru modernitas. Problematika dan tantangan tersebut melahirkan pemikiran-pemikiran Islam modern seperti Muhammad Abduh, Rasyid Ridha, Jamaluddin al-Afghani.⁴ Pemikiran Islam yang baru pun mempengaruhi munculnya efek dari kolonialisme dalam bentuk pemikirannya, hal ini berefek dengan pandangan terhadap agama lain sebagai narasi pembanding dalam melihat sebuah perspektif.⁵

Artikel ilmiah ini akan menjawab dua pertanyaan utama, yaitu tentang bagaimana persinggungan Islam dan modernitas, dan bagaimana para pemikiran Islam menjawab dampak yang muncul dari persinggungan Islam dan modernitas. Tulisan ini didasarkan pada suatu argumen bahwa persinggungan Islam memberi pengaruh dalam arah modernitas: Islam, sains dan kolonialitas secara implisit maupun eksplisit. Persinggungan Islam mempengaruhi analisis dalam modernitas: Islam, sains dan kolonialitas. Persinggungan

¹ Aria Nakissa, "Islam and the Cognitive Study of Colonialism: The Case of Religious and Educational Reform at Egypt's Al-Azhar," *Journal of Global History* 17, no. 3 (2022): 394–417, <https://doi.org/10.1017/S1740022821000267>.

² MS Abdul-Rahman, *Islam: Questions and Answers: Knowledge*, 2003, <https://books.google.com/books?hl=en&lr=&id=HFeZCO5re6sC&oi=fnd&pg=PA1&dq=The+Qur%27an+and+its+science,+Muhammad+Saed+Abdul-Rahman&ots=Otpd6Xi1lL&sig=jtaIuu84Cc-wSJvJ-Lqt9UILCLc>.

³ Rebecca Gould, "The Modernity of Premodern Islam in Contemporary Daghestan," *Contemporary Islam* 5, no. 2 (2011): 161–83, <https://doi.org/10.1007/s11562-010-0146-3>; Mohammad Talib, "Lived Islam: Colloquial Religion in a Cosmopolitan Tradition By Kevin Reinhart," *Journal of Islamic Studies* 33, no. 1 (December 21, 2021): 147–48, <https://doi.org/10.1093/jis/etab066>.

⁴ M. Ira, "Islamic Revival and Modernity: The Contemporary Movements and the Historical Paradigms," *Journal of the Economic and Social History of the Orient* 40, no. 4 (1997): 444–60, <https://doi.org/10.1163/1568520972601486>.

⁵ Ebrahim Moosa, "Colonialism and Islamic Law," *Islam and Modernity: Key Issues and Debates*, 2009, 158–82, <https://doi.org/10.1515/9780748637942-007>.

Islam dalam paparan secara implisit dan eksplisit mempengaruhi modernitas: Islam, sains dan kolonialitas. Dibandingkan dengan penjelasan mengenai modernitas, agama, sains, dan kolonialisme, maka penguatan kembali persinggungan Islam ini sangat dibutuhkan dalam modernitas dalam kerangka Islam, sains, dan kolonialitas. Ketika persinggungan Islam hanya mengandalkan kajian agama dan syariat, mengabaikan peran modernitas: Islam, sains, dan modernitas maka konsep ini akan sulit diterima kajian keilmuan Islam.

Persinggungan Islam sebagai analisis utama dalam modernitas. Hubungan persinggungan Islam dengan modernitas: Islam, sains dan kolonialisme dipilih sebagai obyek penelitian dengan tiga alasan. Alasan pertama, Persinggungan Islam dan modernitas merupakan hal urgen yang dalam konsep pembagian ilmu pengetahuan dalam Islam. Kedua, adanya persinggungan Islam yang berbeda dengan modernitas: sains, Islam, dan kolonialisme. Hal ini berdampak pada cara memaknai modernitas dalam Islam, sains dan kolonialisme. Pengetahuan mengenai persinggungan Islam dengan cara berbeda ini akan menjadikan pola memahami modernitas, Islam, sains dan kolonialisme. Persinggungan Islam dengan modernitas: Islam, sains dan kolonialisme. Ketiga, analisis persinggungan Islam dan modernitas ini sangat diperlukan dalam wacana pengetahuan Islam. Ketiga alasan tersebut memperlihatkan bahwa pemahaman yang seksama hubungan antara persinggungan Islam dengan modernitas merupakan suatu persoalan yang krusial dan mendesak untuk dipahami sebagai wacana pengetahuan Islam.

Hubungan antara persinggungan Islam dengan modernitas dijelaskan melalui penelitian kualitatif yang bersandar pada data primer dan data sekunder. Data primer terdiri dari wacana artikel terkait persinggungan Islam modernitas. Data sekunder terdiri dari berbagai kajian terkait persinggungan Islam dan modernitas. Baik data primer maupun data sekunder digunakan sebagai dasar analisis hubungan antara persinggungan Islam dan modernitas. Tahapan dan teknik pengumpulan data dilakukan dalam beberapa tahapan. Tahapan awal dilakukan dengan pengumpulan literatur tentang wacana persinggungan Islam, tahapan kedua dengan menganalisis modernitas, Islam, sains, dan kolonialisme. Tahapan berikutnya dengan cara mensintesis antara persinggungan Islam dengan modernitas.

Teknik pengumpulan data pertama dilakukan sesuai kosakata kunci mengenai persinggungan Islam. Kedua, dilakukan pengujian sesuai dengan hasil sintesa tersebut. Tahapan dan teknik pengumpulan data dalam beberapa tahap digunakan agar mendapatkan hasil yang tepat mengenai persinggungan Islam dengan modernitas. Proses analisis data berlangsung melalui tiga tahap analisis data dan dua teknik analisis. Tiga tahap analisis mencakup (a) analisis wacana persinggungan Islam, sebagai proses mengerti bahasan terkait persinggungan Islam: (b) analisis wacana pemikiran para cendekiawan muslim tentang Islam dan modernitas: (c) penyimpulan data terkait persinggungan Islam dan modernitas: Islam. Data yang diproses melalui tiga tahap tersebut dianalisis melalui metode interpretasi dan kontekstualisasi. Tahapan analisis dan teknik analisis yang digunakan memungkinkan dirumuskan kesimpulan-kesimpulan atas persinggungan Islam dengan modernitas.

B. Persinggungan Islam dan Modernitas

Persinggungan Islam dan modernitas merupakan sebuah keniscayaan, Kesalahan

pembacaan antara masa lampau dengan modernitas mengalami kemunduran metodologis yang serius. Metode pembacaan modernitas dipengaruhi dengan adanya politik pada masa tersebut. Setelah wafatnya Rasulullah dan era Khulafaur Rasyidin memunculkan berbagai tantangan dalam menghadapi modernitas dari sisi lain dan menimbulkan problema baru serta pola penafsiran baru dalam problematika keagamaan.⁶

Islam dan modernitas merupakan bagian dari peradaban Islam, yang menjadi sebuah tonggak munculnya ilmu pengetahuan, sains, Islam dan pengaruh kolonialisme. Dalam perkembangan Islam dan modernitas, muncul respon dari berbagai tokoh yang memulai pembahasan mengenai Islam dan modernitas. Perkembangan diskursus Islam dan modernitas, ditandai oleh tokoh-tokoh modernis Islam seperti Jamaluddin Al Afghani, kemudian diikuti oleh muridnya Muhammad Abduh, Muhammad Rasyid Ridho, dan Fazlur Rahman.⁷

Islam dan modernitas merupakan sebuah tantangan dan juga pemicu munculnya pemikiran-pemikiran keislaman yang baru. Berbagai tokoh pemikiran modern diawali dengan Jamaluddin al-Afgani. Jamal menghendaki reformasi dan pembaruan politik Islam dengan mengganti bentuk khilafah menjadi republik. Namun, dia tidak mengurai lebih jauh tentang kelanjutan dari sistem pemerintahan yang ia tawarkan. Baginya, kebangkitan dan reformasi umat Islam tergantung pada permasalahan politik, yakni kebebasan dari kungkungan kolonial. Afgani menyatakan bahwa Islam memberikan ikatan yang umum dan teramat fundamental dan merupakan basis bagi solidaritas umat Islam.⁸ Berbeda dengan Afgani, Muhammad Abduh (1849-1905), salah seorang muridnya, tidak terlalu memperdulikan bentuk bentuk pemerintahan. Menurut dia, jika sistem khalifah masih tetap menjadi pilihan model pemerintahan, maka bentuk ini harus bersifat dinamis yakni mengikuti perkembangan masyarakat dalam kehidupan materi dan kebebasan berpikir. Sebagai dampak positifnya, umat Islam mampu mengantisipasi dinamika zaman.⁹

Islam merupakan sebuah agama yang memiliki konstruksi terkuat berdasarkan Al-Quran dan hadis. Kekuatan utama interpretasi al-Quran dan Hadis ada pada Rasulullah SAW, sahabat, tabiit-tabiin. Pasca Tabiit Tabiin, penafsiran hanya terjadi pengulangan dan pengulangan, hal ini menjadi problema saat menjawab problema modernitas atau kekinian yang terkait dengan Islam dalam berbagai aspeknya. Contoh terbaru, tantangan saat pandemic covid 19 ini. Munculnya pemikiran adanya sholat jum'at online, ziarah online, tahlil online, dan berbagai kajian Kitab secara online, serta adanya wacana haji online. Hal ini memunculkan adanya berbagai perdebatan dalam bagian ranah Islam dan modernisme.

Ranah Islam dan modernisme ini bersinggungan utamanya dalam hal Islam, sains dan kolonialisme. Islam membutuhkan jawaban terhadap tantangan terkait modernitas. Dalam problematika sains, munculnya berbagai perdebatan terhadap munculnya wacana kajian sains dalam Al-Quran dan sains dalam ilmu modern Barat. Dua hal ini seringkali

⁶ Mohammed Abed al-Jabri, *Democracy, Human Rights and Law in Islamic Thought, Democracy, Human Rights and Law in Islamic Thought*, 2009, <https://doi.org/10.5040/9780755608379>.

⁷ Beverley Milton-Edwards, "Rethinking Tradition in Modern Islamic Thought," *International Affairs* 73, no. 3 (1997): 568–69, <https://doi.org/10.2307/2624294>.

⁸ Volker Kaul, *Islam and Democracy, Philosophy and Politics - Critical Explorations*, vol. 13, 2020, https://doi.org/10.1007/978-3-030-52375-6_10.

⁹ Milton-Edwards, "Rethinking Tradition in Modern Islamic Thought."

saling berada pada titik tujuan yang berbeda. Sains modern mewujudkan peradabannya berdasarkan dari perspektif Barat (non muslim), sedangkan Islam yang lebih memfokuskan keilmuan pada Tarikh, Iman, Ideologi, Kalam, sehingga terkesan sains dalam Islam tidak muncul sebagai sebuah ilmu yang menjadi konsen para pemikir Islam.¹⁰

Problematika Sains dan Islam, muncul terkait teori Darwin, hal ini bertentangan dengan ayat Al-Quran yang menyatakan bahwa manusia pertama merupakan nabi Adam as. Serta problematika halal dan haram dalam berbagai versi, utamanya terkait dengan bidang medis. Sedangkan, tokoh utama yang menjadi acuan dalam dunia medis yakni Ibnu Sina. Hal ini memunculkan keprihatinan dalam kehidupan masyarakat Islam bahwa kajian sains dalam Islam telah ada sejak masa lampau atautkah memang sains bukan menjadi fokus utama pemikiran Islam pada masa awal.¹¹

Konstruks kolonialisme sendiri, menurut Ashis Nandy, seorang perintis studi post kolonial, dalam karya *The Intimate Enemy* dipetakan menjadi dua tipologi. Pertama, penaklukan tanah dan teritorial. Kategori pertama ini lebih ramah dan tidak selalu dianggap destruktif dan memuakkan, seperti kasus negara persemakmuran Inggris. Artinya disatu sisi kadang ikut andil sebagai civilizing mission yakni membawa misi-misi kemajuan peradaban untuk negara terjajah. Riwayat kolonialisme ini, berawal dari ekspedisi Columbus pada abad ke-15 ketika menemukan sebuah kepulauan terletak di kawasan Karibia, kemudian menamainya Benua Amerika. Jadi, jika dilihat dari geneologisnya maka citra identitas kolonialisme tidak selalu identik disangkut-pautkan dengan wacana orientalisme. Bahkan keduanya kadang bertolak punggung dan tidak selalu berkait kelindan, kecuali ketika kolonialisme mulai “menemukan kuasa otoritas Islam”, maka otoritas keduanya hampir tidak bisa dipisahkan ibarat dua sisi mata uang.¹²

Kategori yang kedua adalah penaklukan pikiran dan kebudayaan. Jika yang pertama lebih menitik beratkan pada penjajahan fisik seperti sumber daya alam, struktur kenegaraan, sistem kemasyarakatan, dan undang-undang yang hampir keseluruhan merupakan penetrasi kolonialisasi, yang dimobilisasi oleh kekuatan senjata dan militer. Lain halnya dengan kategori yang kedua. Sekalipun tipologi kolonialisme yang kedua tidak tampak massif dan ketiadaan eskalasi kekerasan fisik akibat agresi militer. Namun justru pengaruh kedua inilah (baca: orientalisme) yang amat luar biasa bagi negara terjajah; penjajahan mentalitas mencakup agama, adat tradisi, warisan pengetahuan peradaban hingga penjajahan ideologi, hingga kaki hegemoninya masih kuat mencengkram hingga kini. Islam adalah salah satu model riil yang merupakan korban terparah sepanjang sejarah. Karena ekses yang ditimbulkan oleh koloni tipe kedua langsung merusak jantung peradaban Islam bahkan memalsukan Islam di mata Barat, pun di mata Islam sendiri --jika tidak dikatakan hampir menghilangkan keautentikan Islam. Hal ini tidak menafikan jika ada sebagian kecil dari gilda orientalisme yang memberontak melawan arus utama kebijakan kolektif, yang pada akhirnya kelompok kecil itu dianggap sebagai sumbangan berharga bagi Islam karena dianggap masih

¹⁰ Ferruh Kahraman, “Transformation of Nature by Human and Distinctive Positions of the Prophets in Culture,” *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 24, no. 3 (2020): 1241–62, <https://doi.org/10.18505/cuid.763115>.

¹¹ Zohaib Ahmad and Arzoo Ahad, “COVID-19: A Study of Islamic and Scientific Perspectives,” *Theology and Science* 19, no. 1 (2021): 32–41, <https://doi.org/10.1080/14746700.2020.1825192>.

¹² A Nandy, *Intimate Enemy*, 1989, <http://ringmar.net/mycourses/wp-content/uploads/2017/06/Nandy-1989-The-Intimate-Enemy-Loss-and-Recovery-of-Self-Unde-1.pdf>.

menjaga keautentikan dan berbobot ilmiah. Secara kinerja, gradasi kedua ini dimobilisasi oleh cendikia-ilmuwan dari berbagai latar pendidikan kesarjanaaan yang secara serempak beramai-ramai memiliki tujuan sama; mengeksplorasi dan mendiagnosa Islam sebagai objek kajian dan penelitian.¹³

Persinggungan Islam dan modernitas dipengaruhi dengan adanya kurang fokusnya pemikiran Islam di masa awal pada bidang sains. Islam dan modernitas mayoritas menjawab mengenai keberlanjutan khilafah dan berbagai penafsiran pasca tabiit tabiin. Hal ini ditambah dengan adanya kolonialisme, Kolonialisme acapkali menjadi kambing hitam sekaligus menjadi acuan bangkitnya keinginan para pemikir Islam sains dalam menjawab problema-problema modernitas terbaru. Kolonialisme yang secara umum memunculkan adanya sangkaan konspirasi dalam perkembangan sains dalam modernitas.¹⁴

C. Perkembangan Pemikiran Cendekiawan Muslim tentang Modernisasi Islam, Sains dan Kolonialisme

1. Jamaluddin Al-Afghani

a. Biografi

Tokoh awal pemikiran modern dalam Islam yakni, Jamaluddin Al-Afghani. Muhammad Jamaluddin bin Sayyid Shaftar al-Husaini Al-Afghani adalah nama lengkap dari Jamaluddin Al-Afghani. Tempat kelahirannya menjadi perdebatan antara Asada Abad di Iran, namun dalam riwayat yang kuat, Beliau lahir di As'ad Abad, Konar, Distrik Kabul, Afghanistan tahun 1838 M. Garis keturunan sampai kepada Husain bin Ali bin Abi Thalib cucu Nabi Muhammad SAW. dan garis keturunannya juga melalui salah satu Imam hadis yaitu Imam Tirmizi. Ibunya bernama Sukainah Bikom binti Meir Syarif al-Husaini. Keluarganya merupakan orang terpandang di Afghanistan, tidak hanya karena ia mempunyai keturunan Ahlul Bait, tapi juga terpandang dari segi sosial dan politik.¹⁵

Menurut pendapat Harun Nasution, dalam bukunya memaparkan bahwa semenjak kecil Jamaluddin Al-Afghani tinggal di Kabul. Beliau mendalami ilmu aqli dan naqli, serta ahli mengenai kajian matematika. Al-Afghani mendapatkan pembelajaran Al-Quran dari ayahnya sendiri, beranjak usia diajarkan Bahasa Arab dan Sejarah. Setelah dewasa ayahnya mendatangkan guru Tafsir, Ilmu Hadist dan Ilmu Fiqih yang dilengkapi pula dengan Ilmu Tasawuf dan Ilmu Ketuhanan. Setelah usia 18 tahun, Al-Afghani tidak hanya menguasai cabang Ilmu Keagamaan saja, akan tetapi dia juga mendalami Ilmu Falsafah, Hukum, Sejarah, Fisika, Kedokteran, Sains, Astronomi, dan Astrologi.¹⁶

Beberapa orang guru Al-Afghan yaitu Aqashid Sadiq dan Murtadha Al Anshori. Setelah menyelesaikan pendidikan formalnya, Jamaluddin Al-Afghani memulai petualangan

¹³ Nandy.

¹⁴ Maulana Yusuf, "Dunia Islam Abad 19: Penetrasi Kolonial Barat," *Al-Risalah: Forum Kajian Hukum Dan Sosial Kemasyarakatan* 11, no. 01 (2018): 110–24, <https://doi.org/10.30631/al-risalah.v11i01.478>.

¹⁵ Ainiah Ainiah, "Modernisasi Pemikiran Dalam Islam Dari Jejak Jamaluddin Al-Afghani," *Mubeza* 11, no. 1 (January 30, 2022): 1–10, <https://doi.org/10.54604/mbz.v11i1.49>.

¹⁶ Akmal Hawi, "Pemikiran Jamaluddin Al-Afghani (Jamal Ad-Din Al-Afghani) (1838 – 1897 M)," *Medina-Te: Jurnal Studi Islam* 13, no. 1 (October 18, 2017): 9–24, <https://doi.org/10.19109/medinate.v13i1.1536>.

politiknya dengan mengunjungi Hijaz serta menunaikan ibadah haji ke Mekah (1857M). Sekembalinya dari ibadah haji, beliau mengawali aktivitas politik di Afganistan. Walaupun karir politik di negeri ini kurang menguntungkan, lalu beliau terpaksa meninggalkan negeri kelahirannya, berpetualang menuju berbagai negara Islam dan Eropa, untuk merealisasikan ide-ide pembaharuannya. Kemudian beliau mengunjungi India, Mesir, Inggris, Perancis, Rusia, dan Turki Usmani. Akhirnya di Istanbul Turki pada usia 59 tahun, tanggal 9 Maret 1897 Masehi Beliau menghembuskan nafasnya yang terakhir, dengan meninggalkan nama besar dan sejumlah pemikiran pembaharuannya bagi dunia Islam.¹⁷

b. Hasil Pemikiran

Konsep pembaruan dihembuskan dalam pemikiran teologi terkini berbarengan menggunakan gerakan politik Islam al-Afghani yang bertitik tolak atau didasari atas keyakinan bahwa kepercayaan Islam itu salih *li kulli zaman wa makan* yaitu Islam sinkron zaman dan area dimanapun, kapanpun. Dengan istilah lain, Islam sinkron untuk seluruh bangsa, zaman dan keadaan. Keyakinan ini pada pandangan al-Afghani dipercaya nir kontradiksi menggunakan ajaran Islam serta syarat yang ditimbulkan perubahan zaman. Oleh lantaran itu, pada pandangan al-Afghani apabila terdapat kontradiksi antara keduanya (ajaran Islam dan zaman), wajib dilakukan penyesuaian menggunakan mengadakan interpretasi baru terhadap ajaran Islam yang terdapat pada al-Quran & Sunnah.¹⁸

Modernisasi sebagai gagasan Jamaluddin al-Afghani yaitu pertama; ajakan untuk menuntut ilmu, kedua; himbuan untuk berpikir dan menggunakan akal, ketiga; menjauhi fanatisme berlebih keempat; Ajakan untuk membuka pintu ijtihad, kelima; menyerukan persatuan Islam, keenam; Mengajak melawan penjajahan serta menyadarkan masyarakat akan bahaya penjajahan. Media yang digunakan dalam pembaharuannya dilakukan dengan menulis di koran, majalah juga menulis buku, memasuki institusi pendidikan dengan melakukan pengajaran, selalu menyebarkan gagasan pembaharuan dalam tulisan dan pengajarannya, aktif dalam bidang sosial dan politik dengan mendirikan organisasi-organisasi atau partai yang mendukung, mengambil manfaat dari perjalanan ke berbagai daerah dan Negara, senantiasa menjalin hubungan dengan akademisi setempat dan politikus agar tercapai tujuan pembaharuan (Dar Al-Amer Wa Assaqafah Wa Al-Ulum, 1998). Menurut Ali Muhyiddin al-Qarahdaghi (Sekjen Ikatan Ulama sedunia) pembaharuan yang diusung al-Afghani mencakup tiga aspek, yakni pertama; agama dengan pembaharuan pemikiran melalui ijtihad dan kembali kepada Al-Quran dan Sunnah, kedua; pendidikan, ketiga; pembaharuan politik, anti kolonialisme dan penjajahan.¹⁹

2. Muhammad Rasyid Ridha

a. Biografi

Bernama lengkap Muhammad Rasyid Ridha Ibn Ali Ridha Ibn Muhammad Syamsuddin Ibn Muhammad Bahauddin Ibn Manla Ali Khalifah lahir di Qalamun, Kota

¹⁷ Hawi.

¹⁸ Syahuri Arsyi, "Slogan Back to the Al-Quran and Sunnah: Studi Atas Gerakan Politik Islam Jamaluddin Al-Afghani," *Politica: Jurnal Hukum Tata Negara Dan Politik Islam* 7, no. 2 (December 30, 2020): 134–52, <https://doi.org/10.32505/politica.v7i2.2037>.

¹⁹ Ainiah, "Modernisasi Pemikiran Dalam Islam Dari Jejak Jamaluddin Al-Afghani."

Libanon pada tahun 1282 H/1865 M-1354 H/1935 H. Wilayah Libanon merupakan wilayah dari Kerajaan Turki Utsmani. Orang tua Rasyid Ridha berasal dari keturunan al-Husayn putra Ali bin Abi Thalib dengan Fatimah Putri Rasulullah. Hal ini ditunjukkan Rasyid Ridha mendapatkan gelar Sayyid didepan namanya karena ayah beliau yaitu al-Sayyid Ali Ridha yang merupakan seorang Sunni bermadzhab Syafi'i. Masa kecil Muhammad Rasyid Ridha, dihabiskan waktunya dengan belajar serta membaca buku sebagai bukti beliau cinta dengan ilmu pengetahuan.²⁰

Perjalanan pendidikan beliau dimulai saat lancar membaca kemudian masuk di Madrasah al-Rasyidiyah, sekolah negeri di kota Tripoli. Pendidikan di sekolah tersebut, M. Rasyid Ridha belajar beberapa di antaranya; berhitung, bahasa (qowai'd), ilmu bumi, dan agama. Lalu melanjutkan pendidikannya ke Madrasah al-Wathaniyah al-Islamiyyah yang didirikan oleh Syekh Husein al-Jisr saat berusia 18 tahun. Kemajuan pendidikan dialami di jenjang ini, sebab beliau mengawali belajar mantik, matematika, filsafat dan ilmu agama lainnya. Gurunya Syekh Husein al-Jisr berjasa besar terhadap gagasan yang telah dimulai Rasyid Ridha nantinya, sebab dari beliau yang mempertemukannya dua tokoh pembaharu Islam yang sangat dikagumi yakni Muhammad Abduh dan Jamaluddin al-Afghani di Mesir.²¹

Melalui surat kabar berbahasa Arab bernama "*al-'Urwah al-Wusqa*", beliau mempelajari serta mengenal mereka berdua. Gayung bersambut, melalui arahan Muhammad Abduh, Rasyid Ridha menafsirkan Al-Quran sesuai tuntunan zaman kemudian diterbitkan kedalam majalah "*al-Manar*" hingga dibukukan menjadi "*Tafsir al-Manar*". Pasca berpindah guru Rasyid Ridha yang bernama Jamaluddin al-Afghani, beliau kemudian pergi ke Kairo pada tahun 1897 bertujuan mengikuti tokoh ilmunan terkenal yaitu Muhammad Abduh.²²

b. Hasil Pemikiran

Pertama, Islam sebagai agama fitrah. Agama fitrah yaitu agama yang menghubungkan manusia dengan yang maha ghaib, sebagai tempat tujuan ibadahnya manusia. Semua rasa kekhawatiran manusia dijawab dengan cara mengkomunikasikan dengan sang Maha Pemilik Fitrah. Hubungan antar manusia yang saling membantu disebut dengan fitrah. Ibadah dalam hal ini adalah berdoa kepada Allah yang Maha Memiliki kekuatan tak terhingga.²³ Kedua, Islam sebagai agama akal. Adanya ayat-ayat kauniyah yang disebut dalam Al-Quran dan secara berulang-ulang. Hal ini menyiratkan perlunya akal untuk memahami, menggali, dan menalar ayat-ayat al-Quran. Rasyid Ridha menjelaskan bahwa fungsi akal sebagai bagian anugerah Allah. Hal ini menurut Al-Quran, sebagai alat berfikir dalam memahami realitas alam menjadi modal dalam menjalani kehidupan di dunia.²⁴

²⁰ Adi Rahmat Kurniawan, "Ijtihad, Pendidikan, Dan Politik Dalam Pemikiran Muhammad Rasyid Ridha," *El-Afkar: Jurnal Pemikiran Keislaman Dan Tafsir Hadis* 10, no. 1 (2021): 37, <https://doi.org/10.29300/jpkth.v10i1.3723>.

²¹ Kurniawan.

²² Kurniawan.

²³ Fauzul Iman, "Muhammad Rasyid Ridha: Sejarah Dan Pemikirannya," *Alqalam* 19, no. 92 (March 29, 2002): 28, <https://doi.org/10.32678/alqalam.v19i92.1014>.

²⁴ Iman.

Ketiga, Islam sebagai agama ilmu. Al-Quran menjelaskan mengenai ilmu, dalam bentuk *ma'rifah* maupun *nakirah*. Menurut Rasyid Ridha, ilmu dalam hal ini terdiri dari ilmu agama dan ilmu dunia. Ilmu dalam makna luas melarang umat Islam melakukan sesuatu tanpa berdasarkan pengetahuan. Ilmu ini didapatkan dari proses penglihatan (*al-ru'yah al-bashariyah*), proses pendengaran (*al-ru'yah al-sam'iyah*), dan fakta-fakta obyektif (*al-burhan al-qath'iyah*).²⁵ Keempat, al-Quran sebagai kitab sempurna. Rasulullah berperan sebagai penjelas dalam ibadah mahdhah. Apabila terdapat khilafiyah maka dilakukan ijtihad.²⁶

3. Muhammad Abduh

a. Biografi

Muhammad Abduh lahir pada tahun 1849 Masehi. Bernama lengkap Muhammad bin Abduh bin Hasan Khairullah, lahir di desa Mahallat Nashr di Kabupaten al-Buhairah Mesir. Ayahnya Muhammad Abduh bernama Abduh Hasan Khairullah berasal dari Turki dan telah menetap lama di Mesir. Ibu Muhammad Abduh bernama Junainah binti Utsman al-Kabir, jika ditelusuri asal usul keluarga, Junainah berasal dari keturunan bangsa Arab yang silsilahnya sampai kepada Umar Ibn al-Khattab.²⁷ Berasal dari keluarga taat beragama, Muhammad 'Abduh diserahkan oleh orang tuanya belajar mengaji Al-Quran. Kecemerlangan akalinya ditunjukkan dalam waktu dua tahun beliau telah hafal kitab suci, saat berusia 12 tahun. Kemudian melanjutkan pembelajaran pada perguruan agama di Masjid Ahmadi, di wilayah Thantha, kemudian melanjutkan pada perguruan tinggi Islam "Al-Azhar Kairo". Beliau menamatkan kuliahnya pada tahun 1877 dengan hasil yang baik.²⁸

Abduh belajar dengan Sayyid Jamaluddin Al-Afghani semenjak 1869, mendatangi ke Mesir seorang alim besar Said Jamaluddin Al-Afghani, terkenal dalam dunia Islam sebagai mujahid (pejuang) mujaddid (pembaharu/reformer) dan ulama' yang sangat alim. Saat itu Muhammad 'Abduh sebagai mahasiswa pada perguruan tinggi Al-Azhar. Muhammad 'Abduh bertemu dengan Sayyid Jamaluddin Al-Afghani untuk pertama kalinya, ketika itu Muhammad 'Abduh datang kerumah beliau dengan Syekh Hasan at-Tawil, yang dalam pertemuan itu mereka berdiskusi tentang ilmu tasawwuf dan tafsir.²⁹ Semenjak itu 'Abduh terkesan kepada Sayyid Jamaluddin Al-Afghani, ilmunya yang dalam dan pola pikirnya modern, 'Abduh benar-benar mengaguminya dan selalu berada disampingnya sambil belajar juga pada Al-Azhar.³⁰

b. Hasil Pemikiran

Abduh memaparkan dua pandangan mengenai kitab tafsir dan penafsiran pada masanya dan pada masa-masa sebelumnya, yaitu: Pertama: Beliau menilai kitab-kitab

²⁵ Iman.

²⁶ Iman.

²⁷ Juni Prasetya, "Konsep Pendidikan Islam Muhammad Abduh Serta Implikasinya Terhadap Islam Modern," *Kordinat: Jurnal Komunikasi Antar Perguruan Tinggi Agama Islam* 18, no. 2 (October 9, 2019): 439–65, <https://doi.org/10.15408/kordinat.v18i2.11499>.

²⁸ Andi Hidayat, "Pembaharuan Pendidikan Islam Menurut Muhammad Abduh," *Jurnal Mandiri* 2, no. 2 (December 4, 2018): 369–84, <https://doi.org/10.33753/mandiri.v2i2.49>.

²⁹ Hidayat.

³⁰ Hidayat.

tafsir pada saat itu tidak lain kecuali pemaparan berbagai pendapat ulama yang saling berbeda dan pada akhirnya menjauh dari tujuan diturunkannya Alquran. Sebagian kitab-kitab tafsir tersebut sedemikian gersang dan kaku karena penafsirannya hanya mengarahkan kepada literal atau kedudukan kalimatnya dari segi i'rab dan penjelasan lain menyangkut segi teknis kebahasaan, oleh karena itu kitab-kitab tafsir tersebut cenderung menjadi semacam sarana melatih kebahasaan. Menurut Abduh; Allah Swt. tidak akan menanyakan kepada kita tentang hal tersebut, masyarakat pun tidak membutuhkannya, yang mereka butuhkan adalah petunjuk-petunjuk yang dapat mengantarkan mereka kepada kebahagiaan di dunia dan di akhirat.³¹

Muhammad Abduh termasuk sebagai seorang pembaharu hukum dan teologi pada zamannya. Pemikirannya sebagai tanggapan dari keadaan serta tuntutan sosial yang memaksa ide pembaharuan muncul. Beliau termasuk kaum modernis, yakni orang yang paling cepat tanggap merespon perkembangan yang terjadi dan sekaligus paling cepat diresponi oleh masyarakat sekitarnya. Kalau dicermati secara seksama, sesungguhnya gagasan pembaruan Abduh bertumpu pada tiga hal berikut; (1) Pembebasan pemikiran dari belenggu taqlid sehingga akal tidak tunduk pada otoritas manapun. (2) Purifikasi (Gerakan Pemurnian ajaran Islam). (3) Penempatan agama sejajar dengan perkembangan ilmu pengetahuan, atau dengan kata lain, menjadikan sains sebagai partner agama.³²

4. Ali Syariati

a. Biografi

Ali syari'ati seorang ideolog serta pemikir Revolusi Iran terkemuka. Beliau dilahirkan di Mazinan, sebuah daerah pinggiran kota Mashad dekat Sabzavar pada tahun 1933. Ayahnya Muhammad Taqi Syari'ati, seorang ulama yang terkenal di Iran sekaligus gurunya yang utama mendidik secara langsung sejak kecil. Ia menempuh sekolah dasar dan menengah di Mashad. Kemudian ia masuk Teaching Training College, sejenis sekolah tinggi keguruan.³³ Di wilayah ini Ali memulai perjalanan hidupnya dalam perjuangan politik, sosial dan intelektual. Sejak muda, sekitar usia delapan belas tahun, ia sudah mulai mengajar sambil belajar sebagai mahasiswa. Setelah menamatkan studinya pada tahun 1960, ia memenangkan beasiswa untuk studi lebih lanjut di Prancis dalam bidang sosiologi. Pada tahun 1964 ia berhasil meraih gelar doktor dalam sosiologi dan sejarah Islam dari universitas Sorbone. Demikianlah, ketika ia kembali ke Iran pasca studinya, ia disambut langsung dengan dijebloskannya ke dalam bui oleh rezim penguasa, karena tuduhan bahwa selama di Prancis aktif dalam kegiatan politik yang menentang dan membahayakan kedudukan Syah. Namun tidak lama kemudian, pada tahun 1965 ia dibebaskan juga. Kemudian mulailah ia mengajar di Universitas Mashad.³⁴

³¹ Dudung Abdullah, "Pemikiran Muhammad Abduh Dalam Tafsir Al-Manar," *Jurnal Al-Risalah* 11, no. 2 (2011): 201–12.

³² Cahaya Khaeroni, "Gagasan Pembaharuan Pendidikan Islam Muhammad Abduh (1849-1905)," *At-Tajdid: Jurnal Pendidikan Dan Pemikiran Islam* 1, no. 01 (January 10, 2017), <https://doi.org/10.24127/att.v1i01.340>.

³³ M Ramadhan, "Teologi Kemanusiaan Studi Atas Pemikiran Ali Syariati," *Jurnal THEOLOGIA* 22, no. 2 (March 27, 2016), <https://doi.org/10.21580/teo.2011.22.2.609>.

³⁴ Ramadhan.

b. Hasil Pemikiran

Menurut Syariati, dasar bagi kenyataan adalah kesatuan antara Tuhan, alam, dan manusia. Kesatuan-tiga yang merupakan refleksi dari pengertian tauhid ini merupakan pusat world view (pandangan dunia) integralisnya (*jahambini-ye tauhidi*). Manusia bertindak sesuai kehendak Tuhan yang mewujudkan dalam hukum-hukum yang melingkupi alam. Baginya, pandangan dunia ini memberikan ruangan yang cukup untuk manusia menjadi individu mandiri yang bertanggung jawab penuh atas segala tindakannya. Dengan pandangan ini secara implisit dia menganut doktrin kausalitas (sebab-akibat). Dia menolak pandangan dunia Asy'ariyah yang okasionalistik, sebaliknya dia tampak lebih cenderung kepada Mu'tazilah yang bersikap rasionalistik.³⁵

Konsep Ali Syariati dalam memaparkan sejarah awal penciptaan manusia dengan tafsir yang sangat progresif, Syariati juga mengeksplorasi gagasan tentang manusia ideal dan tanggung jawabnya. Namun dari perspektif sosiologi, terdapat paling tidak penjelasan konsep manusia melalui pendekatan sosiologi. Pertama tentang kisah Habil dan Qabil. Dalam pandangan Syariati, pembunuhan Qabil terhadap Habil, tidak bisa hanya dijelaskan melalui kacamata kecemburuan seorang pria (Qabil) terhadap saudaranya sendiri (Habil) dalam pilihan jodoh mereka berdua. Bagi Syariati, Habil dan Qabil menyimbolkan struktur masyarakat dari mana mereka berasal. Habil merupakan representasi dari masyarakat penggembala, dapat dikatakan sosialisme primitif yang tidak dan belum mengenal hak milik pribadi. Sedangkan Qabil merupakan representasi masyarakat dengan sistem sosial masyarakat pertanian, yang sudah mengenal hak milik pribadi yang monopolistik. Cerita Habil dan Qabil bagi Syariati merupakan simbol dari pertarungan antar kelas, kelas yang berkuasa (Qabil) dengan kelas yang dikuasai (Habil). Tampak dalam menjelaskan kisah anak Nabi Adam ini, Syariati menggunakan pendekatan teori kelas Karl Marx.³⁶

Syariati sebagai mukmin, menerima seluruh ajaran Islam yang diwahyukan kepada Nabi. Namun Syariati juga adalah seorang intelektual, disebut juga dengan *raushanfikir*, proses menerima agamanya setelah melakukan pergulatan intelektual yang hebat di dalam dirinya. Sebagai *raushanfikir*, Syariati merasa bertanggungjawab secara intelektual untuk memberikan landasan rasional-filosofis atas penerimaannya terhadap agama Islam. Dalam perspektif ini, Syariati melakukan dua pendekatan yang rasional dalam mempertanggungjawabkan penerimaannya atas Islam sebagai bagian yang paling mendasar dalam tata kehidupan individual, sosial dan bangsa Iran. Yang pertama, Syariati menerima Islam, setelah melakukan kajian dan perbandingan dengan berbagai ideologi lainnya, apakah itu dengan Marxisme, Eksistensialisme, Liberalisme, dan nasionalisme Iran sendiri. Hasil dari pencarian tersebut, beliau menemukan Islam, bukan Islam sebagai budaya yang melahirkan kemunculan ahli-ahli teologi, melainkan Islam sebagai ideologi yang menginspirasi kemunculan kaum mujahid. Kedua, Syariati melakukan kajian dan perbandingan Islam dengan agama-agama lainnya, baik dengan Laotse, Konghucu, Hindu,

³⁵ Mukhlis Mukhlis, "Islam Dan Pemberontakan Terhadap Status Quo: Telaah Atas Pemikiran Teologi Sosial Ali Syariati," *Ulumuna* 13, no. 2 (November 4, 2017): 381–406, <https://doi.org/10.20414/ujs.v13i2.368>.

³⁶ Zamah Sari, Didin Saefudin, and Adian Husaini, "Relevansi Pemikiran Sosiologi Islam Ali Syariati Dengan Problematika Pendidikan Islam Di Indonesia," *Ta'dibuna: Jurnal Pendidikan Islam* 7, no. 2 (October 31, 2018): 194, <https://doi.org/10.32832/tadibuna.v7i2.1354>.

Budha, Jainisme, Yahudi dan Kristen.³⁷

Konsepsi ummah dalam al-Quran memiliki 3 (tiga) makna terkait, yakni; gerakan, tujuan sertaketetapan hati yang sadar. Umat dalam pengertian; sekumpulan manusia dengan tujuan yang sama, yang satu sama lain serta saling bahu-membahu untuk bergerak menuju tujuan yang dicita-citakan, berdasarkan suatu kepemimpinan kolektif. Dalam istilah umat tersebut, dengan demikian terkandung tiga konsep, yakni; Kebersamaan dalam arah dan tujuan; gerakan menuju arah dan tujuan tersebut; dan, keharusan adanya pemimpin dan petunjuk kolektif. Untuk memperjelas makna konsep Ummah ini, Syariati melakukan perbandingan dengan konsep-konsep lainnya yang memiliki pengertian yang hampir sama seperti; *nation, qabilah, qaum, sya'b, thabaqah, mujtama', tha'ifah, ras, massa* dan *people*. Berbeda dengan istilah *nation, qabilah, qaum* dan *sya'b*, istilah Ummah bermuatan nilai-nilai kemanusiaan yang dinamis. Keseluruhan istilah-istilah itu menurut Syariati mengandung makna adanya komunitas manusia yang menonjolkan bentuk, karakteristik dan kondisi-kondisi lokalnya dan statis. Dalam pandangan Syariati, sejalan dengan teori Karl Marx, pondasi dasar umat yaitu ekonomi. Sistem sosialnya berdasarkan pada kesamaan dan keadilan, serta hak milik yang berada di tangan rakyat. Dengan konsep ini, Syariati ingin membangkitkan Kembali "sistem Habil", yakni masyarakat yang ditandai dengan kesamaan dan persaudaraan, sebuah masyarakat tanpa kelas. Makna "jalan yang dilalui" ini kembali pada pengertian Din (agama), sebagai jalan bersama bagi orang-orang yang beragama Islam. Dengan demikian, dalam konsep Ummah dan praktiknya tercermin dan memancar sinar ajaran Islam. Aktualisasi ajaran agama Islam di bawah bimbingan dan arah oleh Imam. Maka konsep Ummah tidak dapat dilepaskan dari konsep Imamah, sebuah pengertian yang tidak dimiliki oleh konsep-konsep yang telah disebut di atas. (A Syariati, 1995).³⁸

Dalam konteks kepemimpinan, Ali mengusung konsep imamah. Secara filologis imamah memiliki akar kata yang sama dengan Ummah, dan oleh karena itu secara sosiologis juga merupakan konsekuensi logis dari keberadaan Ummah itu sendiri. Imamah menurut Syariati adalah sifat dan atribut istimewa dan luhur yang terdapat pada diri seorang manusia super (Imam), yang berfungsi sebagai teladan, syahid, dan contoh praktis serta aktualisasi dari risalah. Imamah memiliki sifat yang abadi, tidak terikat oleh ruang dan waktu tertentu. (Ali Syariati, 1982). Imamah yang secara historis terwujud dalam diri seorang Imam, memiliki ruang lingkup tugas dan tanggung jawab yang sangat luas, bahkan bisa dikatakan seluas persoalan kehidupan manusia yang multi-dimensional. Imamah bukan hanya sekedar kepemimpinan politik seperti Khalifah dan Amir, yang mengurus, mengatur dan memimpin dunia politik dan pemerintahan. Tugas Imamah menjangkau semua aspek kehidupan manusia; politik, ekonomi, sosial, militer, dan semua aspek kehidupan manusia lainnya.³⁹

D. Simpulan

Persinggungan Islam dan modernitas memberikan dampak dalam Islam, sains dan kolonialisme. Dampak ini hadir dalam bentuk berbagai penolakan ilmuwan Islam terhadap adanya modernitas, utamanya dalam bidang sains. Munculnya berbagai gerakan penolakan

³⁷ Sari, Saefudin, and Husaini.

³⁸ Sari, Saefudin, and Husaini.

³⁹ Sari, Saefudin, and Husaini.

terkait kemajuan sains ini, menjadikan seolah-olah Islam sendiri tidak mampu menjawab tantangan zaman. Ditambah lagi dengan perspektif kolonialisme yang menguatkan bahwa kolonialisme mewujud dalam penjajahan dalam penguasaan sains di masa kini. Hal ini memberikan dampak ketidakpercayaan total umat Islam terhadap perkembangan ilmu pengetahuan umum dan teknologi.

Daftar Pustaka

- Abdul-Rahman, MS., *Islam: Questions and Answers: Knowledge*, 2003. <https://books.google.com/books?hl=en&lr=&id=HFeZCO5re6sC&oi=fnd&pg=PA1&dq=The+Qur%27an+and+its+science,+Muhammad+Saed+Abdul-Rahman&ots=Otpd6Xi11L&sig=jtaIuu84Cc-wSJvJ-Lqt9UILCLc>.
- Ahmad, Zohaib, and Arzoo Ahad, 'COVID-19: A Study of Islamic and Scientific Perspectives', *Theology and Science* 19.1 (2021): 32–41. <https://doi.org/10.1080/14746700.2020.1825192>.
- Ainiah, Ainiah, 'Modernisasi Pemikiran Dalam Islam Dari Jejak Jamaluddin Al-Afghani', *Mubeza* 11.1 (January 30, 2022): 1–10. <https://doi.org/10.54604/mbz.v11i1.49>.
- al-Jabri, Mohammed Abed, *Democracy, Human Rights and Law in Islamic Thought*, 2009. <https://doi.org/10.5040/9780755608379>.
- Arsyi, Syahuri, 'Slogan Back to the Al-Quran and Sunnah: Studi Atas Gerakan Politik Islam Jamaluddin Al-Afghani', *Politica: Jurnal Hukum Tata Negara Dan Politik Islam* 7.2 (December 30, 2020): 134–52. <https://doi.org/10.32505/politica.v7i2.2037>.
- Dudung Abdullah, 'Pemikiran Muhammad Abduh dalam Tafsir Al-Manar', *Jurnal Al-Risalah* 11.2 (2011): 201–12.
- Gould, Rebecca, 'The Modernity of Premodern Islam in Contemporary Daghestan', *Contemporary Islam* 5.2 (2011): 161–83. <https://doi.org/10.1007/s11562-010-0146-3>.
- Hawi, Akmal, 'Pemikiran Jamaluddin Al-Afghani (Jamal Ad-Din Al-Afghani) (1838 – 1897 M)', *Medina-Te: Jurnal Studi Islam* 13.1 (October 18, 2017): 9–24. <https://doi.org/10.19109/medinate.v13i1.1536>.
- Hidayat, Andi, 'Pembaharuan Pendidikan Islam Menurut Muhammad Abduh', *Jurnal Mandiri* 2.2 (December 4, 2018): 369–84. <https://doi.org/10.33753/mandiri.v2i2.49>.
- Iman, Fauzul, 'Muhammad Rasyid Ridha: Sejarah Dan Pemikirannya', *Alqalam* 19.92 (March 29, 2002): 28. <https://doi.org/10.32678/alqalam.v19i92.1014>.
- Ira, M, 'Islamic Revival and Modernity: The Contemporary Movements and the Historical Paradigms', *Journal of the Economic and Social History of the Orient* 40.4 (1997): 444–60. <https://doi.org/10.1163/1568520972601486>.
- Kahraman, Ferruh, 'Transformation of Nature by Human and Distinctive Positions of the Prophets in Culture', *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 24.3 (2020): 1241–62. <https://doi.org/10.18505/cuid.763115>.
- Kaul, Volker. *Islam and Democracy. Philosophy and Politics - Critical Explorations*. Vol. 13, 2020. https://doi.org/10.1007/978-3-030-52375-6_10.

- Khaeroni, Cahaya, 'Gagasan Pembaharuan Pendidikan Islam Muhammad Abduh (1849-1905)', *At-Tajdid : Jurnal Pendidikan Dan Pemikiran Islam* 1.01 (January 10, 2017). <https://doi.org/10.24127/att.v1i01.340>.
- Kurniawan, Adi Rahmat, 'Ijtihad, Pendidikan, dan Politik dalam Pemikiran Muhammad Rasyid Ridha', *El-Afkar: Jurnal Pemikiran Keislaman Dan Tafsir Hadis* 10.1 (2021): 37. <https://doi.org/10.29300/jpkth.v10i1.3723>.
- Milton-Edwards, Beverley, 'Rethinking Tradition in Modern Islamic Thought', *International Affairs* 73.3 (1997): 568–69. <https://doi.org/10.2307/2624294>.
- Moosa, Ebrahim, 'Colonialism and Islamic Law', *Islam and Modernity: Key Issues and Debates*, 2009, 158–82. <https://doi.org/10.1515/9780748637942-007>.
- Mukhlis, Mukhlis, 'Islam dan Pemberontakan terhadap Status Quo: Telaah atas Pemikiran Teologi Sosial Ali Syariati', *Ulumuna* 13.2 (November 4, 2017): 381–406. <https://doi.org/10.20414/ujis.v13i2.368>.
- Nakissa, Aria, 'Islam and the Cognitive Study of Colonialism: The Case of Religious and Educational Reform at Egypt's Al-Azhar', *Journal of Global History* 17.3 (2022): 394–417. <https://doi.org/10.1017/S1740022821000267>.
- Nandy, A., *Intimate Enemy*, 1989. <http://ringmar.net/mycourses/wp-content/uploads/2017/06/Nandy-1989-The-Intimate-Enemy-Loss-and-Recovery-of-Self-Unde-1.pdf>.
- Prasetya, Juni, 'Konsep Pendidikan Islam Muhammad Abduh serta Implikasinya terhadap Islam Modern', *Kordinat: Jurnal Komunikasi Antar Perguruan Tinggi Agama Islam* 18.2 (October 9, 2019): 439–65. <https://doi.org/10.15408/kordinat.v18i2.11499>.
- Ramadhan, M, 'Teologi Kemanusiaan Studi atas Pemikiran Ali Syariati', *Jurnal THEOLOGIA* 22.2 (March 27, 2016). <https://doi.org/10.21580/teo.2011.22.2.609>.
- Sari, Zamah, Didin Saefudin, and Adian Husaini, 'Relevansi Pemikiran Sosiologi Islam Ali Syariati Dengan Problematika Pendidikan Islam Di Indonesia', *Ta'dibuna: Jurnal Pendidikan Islam* 7.2 (October 31, 2018): 194. <https://doi.org/10.32832/tadibuna.v7i2.1354>.
- Talib, Mohammad, 'Lived Islam: Colloquial Religion in a Cosmopolitan Tradition By Kevin Reinhart', *Journal of Islamic Studies* 33.1 (December 21, 2021): 147–48. <https://doi.org/10.1093/jis/etab066>.
- Yusuf, Maulana, 'Dunia Islam Abad 19: Penetrasi Kolonial Barat', *Al-Risalah: Forum Kajian Hukum Dan Sosial Kemasyarakatan* 11. 01 (2018): 110–24. <https://doi.org/10.30631/al-risalah.v11i01.478>.