

MUHAMMAD RASYID RIDHA (Antara Rasionalisme & Tradisionalisme)

Oleh: H. Masnur Kasim

Dosen Fakultas Ushuludin Universitas Islam Negeri Sultan Syarif Kasim Riau

Abstrak

Muhammad Rasyid bernama Muhammad Rasyid ibn Ali Ridha ibn Muhammad Syamsuddin al-Qalamuni. Dia seorang jurnalis, yang mana banyak tulisan maupun karya yang telah memberikan wawasan intelektual untuk dunia Islam. Yang cukup menarik dari sosok Rasyid Ridha, justru dalam pemikiran teologisnya. Sebab, satu sisi sebagai pengagum dan murid Abduh yang dalam bidang teologi terkenal sangat rasional, melebihi Mu'tazilah justru dalam aspek tertentu pemikirannya lebih condong ke pemikiran "Salaf" / Hanbali. Disisi lain, sebagai penganut paham Hanbali yang terkenal sangat gigih menyerang ulama kalam (teolog) justru Ridha bukan hanya interest terhadap teologi melainkan juga boleh dikata telah berhasil membangun teologi yang memiliki karakter tersendiri.

Kata Kunci: Modernisem, Rasionalisme, Tradisionalisme, Teologi

Pendahuluan

Gerakan modernisme di Timur Tengah, utamanya di Mesir yang dirintis oleh "Tiga Serangkai" guru dan murid: Jamaluddin al Afgani, Muhammad Abduh dan Rasyid Ridha, pada dasarnya memiliki corak yang hampir sama, yakni sebagai reaksi dari dominasi Barat di Dunia Islam, yakni sebagai reksi dari dominasi Barat di Dunia Islam. Semenjak kedatangan Napoleon Bonaparte ke Mesir yang membawa ide-ide baru dalam struktur kehidupan sosial politik telah menggugah para pemikir muslim untuk melakukan pembaharuan di kalangan umat Islam.

Pada umumnya gerakan modernisme Islam tersebut mengambil bentuk westernisasi,¹ Baik dalam bidang perkembangan intelektual, maupun transformasi sosial kultural lainnya. Namun dalam perkembangan berikutnya gerakan tersebut terpecah menjadi dua arah. Pertama, kegiatan Muhammad Abduh yang di satu pihak diikuti oleh perkembangan-perkembangan intelektual yang hampir murni westernis dan kedua di lain pihak diikuti oleh gerakan salafiah dibawah Rasyid Ridha yang bergerak dengan tetap kearah suatu jenis fundamentalisme yang erat hubungannya dengan wahabisme.² Sebagaimana Abduh, Rasyid Ridha ternyata merupakan seorang tokoh yang cukup produktif, bahkan dalam bidang teologi Ridha memiliki sistem teologi tersendiri sebagaimana gurunya.

Yang cukup menarik dari sosok Rasyid Ridha, justru dalam pemikiran teologisnya. Sebab, satu sisi sebagai pengagum dan murid Abduh yang dalam bidang teologi terkenal sangat rasional, melebihi Mu'tazilah justru dalam aspek tertentu pemikirannya lebih condong ke pemikiran "Salaf" / Hanbali. Disisi lain, sebagai penganut paham Hanbali yang terkenal sangat gigih menyerang ulama kalam (teolog) justru Ridha bukan hanya *interest* terhadap teologi melainkan juga boleh dikata telah berhasil membangun teologi yang memiliki karakter tersendiri.

Tarik menarik antara pengaruh Hanbali dan Mu'tazilah (yang dibawa Abduh) itulah yang mewarnai pemikiran teologinya. Justru disinilah letak karakteristik teologi Ridha yang membedakan dengan teologi lainnya. Tentang mana yang lebih dominan pengaruhnya, apakah Mu'tazilah ataukah aspek Hanbaliannya, tentu saja pemakalah serahkan pada peserta diskusikan untuk menilainya.

Sebagai frameword dalam diskusi, pemakalah akan coba memaparkan beberapa data awal yang kiranya cukup dijadikan dasar untuk meneliti lebih jauh tentang pemikiran teologis dari sosok seorang Ridha, yang meliputi: sistem teologi dan corak serta implikasi dari ide dan gagasan teologisnya.

Pembahasan

1. Latar Belakang Akademik

Muhammad Rasyid ibn Ali Ridha ibn Muhammad Syamsuddin al-Qalamuni, selanjutnya terkenal dengan nama "Ridha" lahir di desa Qalamun Libanon pada tanggal 23 September 1865. Beliau berasal dari keturunan

bangsawan Arab memiliki garis keturunan langsung dari Husain ibn Ali, cucu Muhammad dari Fatimah. Oleh karena itu ia memakai gelar “Sayyid”.³

Ayahnya seorang ulama terekat Syazaliyah, maka itu sejak kecil Rasyid Ridha sudah terbiasa mengenakan jubah dan serban bahkan bertekun diri dalam pengajian dan wirid.⁴ Di Madrasah Tradisional desa al-Qalamun ia memulai pendidikan formalnya. Setelah tamat ia pindah ke Madrasah Ibtidaiyyah Rasyidah di Tripoli. Disini ia belajar ilmu alat (nahwu & Sharaf), aqidah, fiqh, geografi serta bahasa arab dan Turki.⁵

Agaknya, Rasyid Ridha tidak tertarik untuk terus belajar di Madrasah tersebut, karena para pelajar disana hanya dipersiapkan untuk menjadi pegawai Pemerintah, maka setahun kemudian ia pindah ke Madrasah al-wathaniyah al Islamiyah di Tripoli. Sekolah ini didirikan oleh Syaikh Husain al Jisr seorang pengagum al-Afghani dan penganjur pembaharuan. Syaikh inilah yang kelak mempunyai andil besar terhadap perkembangan pemikiran Rasyid Ridha, khususnya ide-ide ide-ide pembaharuannya.⁶

Kendati tidak sedominan al-Jisr pengaruhnya terhadap perkembangan pemikiran Ridha, tampaknya ia pernah berguru pada Syaikh Mahmud Nashabab, Syaikh abd al Ghani dan Syaikh al-Qawiyi dalam bidang ilmu Hadits.⁷ Disamping berguru dengan para syaikh di atas, Ridha juga merupakan pengagum al Ghazali. Bahkan karyanya, Ihya ‘Ulum al Din begitu berpengaruh terhadap kepribadiannya sehingga membawanya masuk terikat Naqshabandiyah.⁸ Meskipun pada perkembangan selanjutnya ia tinggalkan setelah berkenalan dengan ide-ide pembaharuan Abduh melalui majalah “Al-Urwah al Wustha”⁹

Pada saat Abduh berkunjung ke Bairut sekitar tahun 1885 M dalam rangka menemui temannya Syaikh Abdullah al-Barakah yang mengajar di sekolah al-Katuniyah, Ridha sempat berdiskusi, di seputar tafsir yang cukup representatif saat itu yakni Tafsir al-Kasasyaf karya al-Zamakhsyari, dengan Abduh.¹⁰ Tampaknya pertemuan ini sangat berkesan pada diri Ridha sehingga pada tahun 1898 M Hijrah ke Mesir. Setelah beberapa bulan menjadi murid Abduh segera bersama-sama dengan gurunya menerbitkan majalah “Al- Manar”.¹¹

Selain sebagai Jurnalis, Ridha ternyata merupakan seorang penulis yang cukup produktif. Karya-karyanya antara lain ialah:

1. Tarikh al-ustadz al-imam al-Syaikh Abduh
2. Nida’ Li al Jins al Lathif
3. Al Wahyu Al Muhammadi
4. Yusr al Islam wa ushul al Yasyri al ‘Am
5. Al Khilafat
6. Al Wahabiyah wa al Hijaz
7. Munawarat al-Muslih wa al Muqallid
8. Zikra al Maulid al Nabawi
9. Syubaht al-Nashara wa Hujaj al Islam
10. Al Azhar wa al Manar
11. Al Hikmah al Syar’iyah fi Muhakamat al Dadiriyah wa al Rifa’yah
12. Risalatu Hujjat al Islam al Ghazali
13. Al Sunnah wa al Syi’ah
14. Al Wahdah al Islamiyah
15. Haqiqah al Riba
16. Tafsir al Manar.¹²

Rasyid Ridha wafat pada tanggal 22 Agustus 1935 M, karena kecelakaan mobil setelah pulang dari Suez untuk mengantarkan Pangeran Su’ud al Faisal.¹³

2. Setting Sosial Umat Islam

Kondisi sosial umat Islam pada masa Rasyid Ridha, memang sedang mengalami kemerosotan sementara Prancis sedang mencapai kejayaannya. Sebagaimana para reformir yang mendahuluinya, situasi sosial keagamaan umat Islam yang sangat memprihatinkan itulah yang mendasari munculnya ide dan gagasan Rasyid Ridha.

Umat Islam tidak lagi menjalankan ajaran Islam yang sebenarnya. Ajaran tarekat menjadi trend umat Islam, bahkan sering tampak berkelebihan, pengkultusan terhadap seorang syaikh tarikat hingga syaikh dianggap sebagai peran tara hubungan antara manusia dengan Allah.¹⁴ Berbagai praktek bit'ah berikut manifestasinya telah merasuk ke jantung relegiusitas umat. Demikian halnya ajaran-ajaran tentang tidak pentingnya kehidupan duniawi, tawakkal dan penkultus individu terhadap syaikh dan wali.¹⁵

Kecuali itu, umat Islam sudah terjerembab dalam fanatisme mazhab, sehingga hal-hal yang semestinya merupakan praktek keagamaan yang bersifat sunat menjadi wajib. Perbedaan faham ini ternyata bukan hanya menambah semakin ruwetnya sistem peribadatan dalam Islam melainkan juga menimbulkan kekacauan.¹⁶

Bertitik tolak dari kekacauan relegiusitas umat semacam itulah, sebagai anak bangsa yang telah banyak mendalami Islam, Rasyid Ridha merasa bertanggung jawab untuk mengadakan rekonstruksi teologi Islam.

3. Sistem Teologi Rasyid Ridha

Rasyid Ridha, sebagaimana Muhammad Abduh sangat menghargai akal manusia, Sungguhpun penghargaaannya terhadap akal tidak setinggi penghargaan yang diberikan guru. Akal menurutnya dapat dipakai terhadap ajaran-ajaran mengenai hidup kemasyarakatan tidak terhadap ibadat. Ijtihad dalam soal ibadat tidak diperlukan lagi, demikian halnya terhadap ayat-ayat al qur'an dan Hadist yang mengandung arti tegas. Sedangkan terhadap ayat-ayat dan hadist yang tidak mengandung arti tegas, akal baru dapat dipergunakan. Disinilah, kata Harun, letak dinamika Islam dalam faham Rashid Ridha.¹⁷

Dari Ungkapan di atas dapat dipahami bahwa kedudukan dan fungsi akal bagi Rasyid Ridha terbatas untuk memikirkan ayat-ayat kauniyah, khususnya tentang masalah sosial kemasyarakatan. Ini berarti bagi Rasyid Ridha, optimalisasi penggunaan akal dibatasi pada urusan-urusan kemasyarakatan atau mu'amalah, tidak untuk urusan ibadat. Pada sisi lain Ridha berpendapat, akal manusia mempunyai potensi yang sangat kuat. Akal manusia mempunyai potensi yang sangat kuat. Akal manusia dapat sampai pada bukti-bukti wajib al wujud, ilmu dan hakekat, kewajiban bersyukur, mengagungkan dan beribadah kepadanya. Bahkan akal juga bisa sampai pada kesimpulan kekalnya jiwa.¹⁸

Meskipun Rasyid Ridha menghargai kedudukan akal manusia, namun masih tetap mengakui kelemahan dan keterbatasannya. Hal ini nampak sekali tatkala akal dihadapkan pada persoalan wahyu, Ridha membatasi secara ketat dimana akal tidak diberi kebebasan mentakwilkan ayat-ayat al-qur'an. Sebagai implikasi dari pemikiran semacam ini, Ridha kurang menyetujui adanya kebebasan berijtihad melalui penggunaan qiyas seperti halnya yang dilakukan oleh Imam Malik. Persoalan yang dapat diijtihadi adalah yang tidak ada nashnyadan Ijma Ulama.¹⁹ Dalam hal ini nampak sekali bahwa Ridha masih sangat terikat dengan hasil-hasil ijtihad para ulama' salaf, khususnya pendapat Ibn Hanbal dan Ibn Taimiyah.²⁰

Keterikatan itu nampak jelas ketika Rasyid Ridha memahami ayat-ayat mujassimah. Bila dilihat dari Kedudukan dan Fungsi Wahyu akal manusia, dalam pandangan Rasyid Ridha mampu mengetahui tentang adanya Tuhan dan kekekalan jiwa dalam kenikmatan. Meskipun demikian akal manusia masih tetap terbatas, ia tidak mampu menerobos pada wilayah alam ghaib. Justru disibilah letak peran dan kedudukan wahyu. Menurut Rasyid Ridha wahyu disini berfungsi memberikan informasi kepada akal akan adanya alam ghaib, kebangkitan dihari kemudian, hari pembalasan, pokok-pokok dan batasan-batasan syariat.²¹

Dalam megemukakan pendapatnya, Ridha Nampak tidak terdapat perbedaan dengan Abduh tentang wahyu.²² Statemen ini dapat dilihat ketika Rasyid Ridha menguraikan tentang fungsi wahyu, ia hanya menukilkan pendapat Abduh tanpa memberikan komentar. Mislanya ketika menjelaskan kebutuhan manusia akan Rasul, ia katakana bahwa tugas Rasul adalah menunjukkan jalan lurus kepada akal.²³ Dengan demikian, dalam hal ini agama berfungsi membantu akal untuk memilih yang baik.²⁴ Ini berarti fungsi wahyu adalah sebagai petunjuk jalan dan pembimbing akal dalam melaksanakan tugasnya.

Bertitik tolak dari uraian di atas dapatlah dipahami bahwa kedudukan akal, dalam perspektif Ridha, meskipun memiliki kemampuan yang optimal namun ternyata optimalisasi kemampuannya tetap terbatas. Ini menunjukkan bahwa Ridha menyadari betul akan kelemahan dan keterbatasan manusia. Justru karena kelemahan dan keterbatasan manusia dan akalnya itulah maka Allah mengutus Rasul untuk menyampaikan wahyu.

4. Corak Teologi Ridha

Apakah Tuhan mempunyai sifat.²⁵ Atau tidak, dalam sejarah pemikiran teologi Islam terjadi diskursus yang cukup serius. Bahkan diskursus tersebut menghantarkan pada umat Islam terkapling dalam dua aliran

besar yaitu Aliran “Shifatiyah” dan aliran “Mu’athilah”. Aliran pertama menganggap bahwa Allah mempunyai sifat-sifat yang memiliki wujud tersendiri disamping esensi, sedangkan aliran kedua, beranggapan bahwa sifat adalah esensi. Masalah ini juga disinggung oleh Rasyid Ridha.

Dalam kitab tafsirnya, *al Manar*, Rasyid Ridha menetapkan adanya sifat-sifat bagi Allah dan perbuatannya. Bahkan menurutnya pengetahuan akan Allah dan sifat sifatnya merupakan ilmu yang fundamental bagi kesempurnaan hidup manusia.²⁶ Allah sendiri, kata Ridha telah menempatkan sifat-sifat itu tidak dapat disamakan dengan makhluknya, bahkan sifat tersebut tidak mungkin terdapat pada makhluknya. Semua sifat-sifat Allah justru membuktikan kesempurnaannya.²⁷

Memang tidak dapat dipungkiri bahwa Allah menyebutkan sifat-sifatnya agaknya Nampak sama dengan sifat manusia, tetapi secara esensial sifat tersebut tidak dapat diperbandingkan. Sebab Allah maha suci dari keserupaan terhadap makhluknya, baik dalam sifat, zat maupun perbuatannya.²⁸

Dari uraian data di atas dapat dipahami bahwa Rasyid Ridha, dalam masalah sifat Allah terperangkap dalam paham “Sifatiah”. Dan dalam hal inilah Rasyid Ridha bertolak belakang dengan paham gurunya, Muhammad Abduh.

Dalam memberikan tafsiran terhadap ayat-ayat tajassum, antropomorfisme, jauh bertolak belakang dengan Abduh. Bagi Ridha ayat-ayat yang mengatakakan bahwa Tuhan mempunyai wajah, tangan, kursi, arsy dan lain-lain tidak harus diberi interpretasi sebagaimana Abduh. Dalam hal ini Rasyid Ridha cenderung tawakuf, artinya Ridha tetap member arti sebagaimana adanya. Rasyid Ridha tatkala menanggapi penafsiran gurunya tentang “Al Kursy” dalam surat al-Baqarah 225 menyatakan, kalau itu memang betul ilmu Tuhan sepertinya tidak ada masalah tetapi kalau al Kursy itu makhluk lain maka kita anggap itu sesuatu yang ghaib. Oleh karenanya apapun maknanya, kita cukup mengimani keberadaannya dan tidak harus memahaminya secara logika.²⁹

Demikian halnya dalam menafsirkan kata “Arsy” dalam surat al Takwir ayat 20. Menurut Rasyid Ridha kata tersebut tidak harus diberi interpretasi lain, karena kita tidak dapat mengetahui secara pasti apa itu “Arsy”. Maka itu kata tersebut harus dipahami apa adanya yaitu Tahta atau singgasana, yang jelas esensi dari tahta tersebut berbeda dengan tahta manusia.³⁰

Selanjutnya, kehati-hatian Rasyid Ridha dalam member pemahaman terhadap ayat-ayat al-Qur’an yang mujassimah tampak tatkala beliau menafsirkan “kenikmatan surge” sebagai balasan orang yang beriman dan beramal saleh dalam surat al baqarah ayat 25. Menurut Ridha, kenikmatan tersebut bukan hanya dirasakan manusia secara rohani saja melainkan juga bersifat jasmani. Oleh karena nikmat yang sempurna hanya didapati di surge, maka tidak menutup kemungkinan nikmat itu dirasakan juga secara jasmani.³¹

Dalam kaitannya dengan perbuatan manusia, Ridha berpendapat manusia harus selalu melakukan perbuatan baik dan menjauhi perbuatan jahat. Sebab Allah tidak memerintahkan kecuali pada hal-hal yang baik untuk keperluan dan kebaikan manusia sendiri.³²

5. Implikasi Pemikiran Teologis Rasyid Ridha

Pada saat Rasyid Ridha hidup, dunia Islam telah dan sedang mengalami bersentuhan dengan dunia Barat yang sedang mengalami kejayaannya. Sementara itu kondisi social relegius umat tengah mengalami kemerosotan. Rasyid Ridha, sebagaimana para reformis sebelumnya, sebagai seorang yang mumpuni dalam berbagai ilmu keIslaman merasa terpanggil untuk mengadakan reformasi. Aktivitas Ridha dalam berbagai bidang, social, politik, maupun pendidikan merupakan cerminan dari responsibility Ridha akan kondisi dimaksud.

Keprihatinan Ridha dalam berespon penyimpangan alkidah umat melahirkan suatu konsep teologi khas ala Ridha. Dalam hal ini, meskipun ia menggunakan metodologi Mu’tazilah tampaknya Ridha tidak mau keluar secara sporadis dari tradisi salafiyah.

Berdasarkan dari berbagai catatan sejarah membuktikan bahwa Ridha ternyata bukan sekadar sosok teolog yang teoritis, ia sangat gigih berusaha mensosialisasikan pemikirannya baik melalui pendidikan,³³ karya tulis maupun pers bahkan melalui politik.³⁴

Menurut fazlurrahman, gerakan salafiyah Rasyid Ridha bergerak dengan tetap kearah fondamentalisme yang erat kaitannya dengan Wahabisme.³⁵ Statement ini dapat dibuktikan dengan disahutinya gema pembaharuan yang bergabung ke kawasan dunia Islam lainnya, melalui jurnal mingguan “Al Manaf”.

Di Jazirah Saudi Arabia, gaung pembaharuan Ridha disambut dikalangan petinggi kerajaan, sehingga memunculkan gerakan wahabi yang telah lama terpendam, dengan sebutan, “Neo-Wahabi” dibawah protektorat Raja Abdul Aziz Ibn Su’ud.³⁶

Sementara itu di Al Jazair, ide dan gagasan Ridha disebarkan oleh suatu kelompok yang menamakan dirinya” Perhimpunan Ulama Al-Jazair” yang pada awalnya ditujukan untuk melawan tarekat sufi dibawah pimpinan Abdul Hamid Ibn Badis.³⁷

Adapun diindonesia, ide dan gagasan Ridha berimplikasi pada munculnya gerakan-gerakan modernis seperti Muhammadiyah, persis serta Irsyad. Gerakan-gerakan tersebut muncul pengaruh para pelajar dan mahasiswa Indonesia yang belajar di tanah suci dan Mesir, dimana selain mereka merasakan langsung pengaruh pembaharuan “Neo-Salafi” Ridha, mereka juga berhasil menyelundupkan majalah al-Manar ke Indonesia dan ternyata jatuh ke tangan pemuda pemuda Indonesia.³⁸ Sehingga gerakan tersebut mengalami perkembangan pesat.

Penutup

Dari penjelasan diatas dapat diambil kesimpulan bahwa Muhammad Rasyid Ridha, meskipun beberapa aspek teologinya sering menonjolkan pandangan tradisionalitasnya yang cenderung konservatif. Namun betapapun juga harus diakui bahwa beliau adalah seorang teolog yang tergolong rasional. Melalui ide dan gagasan teologisnya, paling tidak Ridha mampu membangkitkan umat Islam dari paham fatalisnya.

Endnote

- ¹ Dalam pengertian sebagai proyeksi modernisme Barat kepada masyarakat-masyarakat non Barat, Lihat Fazlurrahman, Islam, New York; Amchor, 1968, h, 327
- ² Ibid , hal. 328
- ³ Ahmad al Syirbasy, Rasyid Ridha Shahib al-Manar, Mesir: Majlis A’la Lisynun al Islamiyah, 1970, hal. 100-105 Bandingkan dengan Ensiklopedi Islam, Jakarta: Depag RI, 1989,h 4. Ibid.h.107 lihat juga H. Djarwan Hadikusuma, Aliran Pembaharuan Islam dari Jamaluddin al Afghani sampai KH. Dahlan.
- ⁴ Quraish Shihab, studi kritis Tafsir al-Manar, Jakarta: Pustaka Hidayah, 1994, h. 60 bandingkan al-Syirbasy, op.cit., hal. 118-120
- ⁵ Ibrahim Ahmad al-Adawy, Rasyid Ridha: Al Imam al Mujtahid Kairo, Matabaah.
- ⁶ Al- Adawy, Ibid, hal. 31
- ⁷ Ibid , hal. 184
- ⁸ Ibid , hal.88
- ⁹ Quraisy Shib, op.cit., hal.64
- ¹⁰ Harun Nasution, Ensiklopedi Islam, Jakarta; PT Jambatan, 1975, hal.70 Menurut Quraisy Shihab al-manar merupakan nama usulan dari Ridha. Lihat Bukunya, Loc.cit
- ¹¹ Ensiklopedi Islam, op.cit., h, 993 Lihat M. Ridwan Lubis dan Syahminan, Perspektif Pembaharuan Pemikiran Islam, Medan: Pustaka Widyasarana, 1993.h.59
- ¹² Quraish Shihab, op.cit.,h.66
- ¹³ Adams, Carles,C., Islam in Modernisme in Egypt , London:oxfort Univercity Press, 1993, h. 188 Bandingkan dengan Houroni, Albert, Arabic Thought in The Liberal Age, 1798-1939 M, London: Cambridge univercity Press, 1983, hal.288
- ¹⁴ Harun Nasution, Pembaharuan Dalam Islam, Jakarta: Bulan Bintang, 1982, hal, 72
- ¹⁵ Dalam mengatasi fanatisme Mazhab ini, Ridha mengedepankan isu “ Toleransi Mazhab” Bandingkan, Harun Nasution, Ibid.
- ¹⁶ Harun Nasution, op.cit. , hal.74
- ¹⁷ Rasyid Ridha, Al Wahy al Muhammady, Bairut: Al Maktabah al Islamiyah, 1960, h.54
- ¹⁸ Rasyid Ridha, Al Manar , Mesir: Maktabah al Qahirah, 1971, juz IX, hal, 219
- ¹⁹ Harun, Pembaharuan..., op.cit.H.75-76, Caesar F. Farrah menyebut Ridha sebagai “Neo Hanbalites” lihat bukunya, Islam: Belief and Obsevances , New York: Bes, 1970, h.233
- ²⁰ Rasyid Ridha, Al Wahy..., hal.48-50
- ²¹ Fungsi wahyu dalam pandangan Abduh adalah sebagai penolong akal untuk mengetahui akhirat dan keadaan manusia hidup disana. Lihat Harun Nasution, Muhammad Abduh dan Teologi Rasional Mu’tazilah, Jakarta: UI Press, 1987, h.60
- ²² Rasyid Ridha, Al Manar , VII, h.613
- ²³ Ibid, IX, hal.485
- ²⁴ Sifat dalam arti sesuatu yang mempunyai wujud tersendiri disamping esensinya.
- ²⁵ Rasyid Ridha, al Manar, I, hal.150
- ²⁶ Rasyid Ridha, Ibid, hal.152
- ²⁷ Ibid , hal. 182
- ²⁸ Ibid, Juz, hal.33
- ²⁹ Muhammad.Abduh, Tafsir Juz “Amma, Kairo Dar al Hilal, 1968, 107
- ³⁰ Rasyid Ridha, Al Manar , Juz I, hal.231-234
- ³¹ Ibid
- ³² Dengan cara penambahan kurikulum Umum, disamping tetap mempertahankan ilmu-ilmu Islam. Cita-cita ini diteruskan dengan mendirikan Madrasah al Dakwa wa al Irsyad, lihat Harun Nasution, Pembaharuan Op.cit. , hal.71

H. Masnur Kasim: Muhammad Rasyid Ridha (Antara Rasionalisme & Tradisionalisme)

³³ Dalam hal ini Ridha mengedepankan isu “Pan Islamisme”.

³⁴ Fazlurrahman, Loc.cit.

³⁵ Har Gibb, *Modern Trend In Islam*, Terj. Mahnun Husen, Jakarta: Rajawali, 1993, hal. 62-63

³⁶ *Ibid.*, hal. 36

³⁷ Mukti Ali, *Modern Islamic Thouc in Indonesia*, Yogyakarta: Yayasan NIDA.1972.hal.31

DAFTAR PUSTAKA

- Abu al-wafa' al-Taftazani, Sufi dari zaman ke zaman , terj. A. Rofi' Utsmani, Pustaka, Bandung, 1985
- Abu Bakar Atjeh, Sejarah Filsafat Islam, Ramadani, Solo, 1991
- Ahmad Amin, Dhuha al-Islam, Cairo, 1956
- Ahmad Azhaar Basyir, Miskawaih Riwayat Hidup dan Pemikiran Filsafatnya , Nurcahaya, Yogyakarta, 1983
-, Refleksi Atas Persoalan KeIslaman , Mizan, Bandung, 1994
- Departemen Agama, Ensiklopedi Islam, Jakarta, 1993
- Ensiklopedi Islam, PT. Ichtiar Baru Van Hoeve, Jakarta, 1994
- Harun Nasution, Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya, UI Press, Jakarta, 1979
- Miskawaih, Tahzib al-Akhlak, 1329 H.
- M.M. Syarif, M.A. Para Filosof Muslim, Mizan, Bandung, 1996
- Philip K. Hitty, History of The Arabs, The Macmillan, London, 1974
- T.J. De Boer, DR., The History Of Philosophy In Islam, Dover Publication, New York, 1967.