

MUHAMMAD ABDUH DAN TEOLOGI RASIONAL MU'TAZILAH

Tedi Priatna

Abstrak

Muhammad Abduh merupakan sosok yang sangat terkenal dalam horison pembaharuan dalam Islam. Ide dan gagasannya telah banyak meninggalkan pengaruh, bukan saja di tempat kelahirannya Mesir, tetapi juga seluruh dunia Islam, termasuk Indonesia. Karena pola pemikirannya yang bertumpu pada prinsip rasionalitas, menyebabkan ia sering dikesani sebagai penganut Mu'tazilah. Padahal tidak semua pemikiran teologi rasional Mu'tazilah diyakininya sebagai pilihan teologisnya sendiri. Beberapa pilar penting teologi Mu'tazilah ia abaikan dan kritisi melampaui pemikiran Mu'tazilah, oleh karenanya sering ia disebut sebagai Neo Mu'tazilah. Namun demikian, pemikiran Abduh tentang peran akal, konsep kenabian, keadilan Tuhan, dan lain sebagainya menegaskan kemandirian Abduh mengibarkan teologi yang khas. Banyak pokok pikiran Abduh yang dapat terus ditransformasikan dalam kehidupan kekinian, terutama karena pandangannya yang bercorak dinamis.

Kata Kunci

Teologi rasional, Mu'tazilah, Kebebasan kehendak, Fungsi akal, Keadilan Tuhan.

A. Pendahuluan

Kebangkitan kesadaran di kalangan umat Islam melewati rentang sejarah yang panjang, terutama sejak gerakan kebangkitan Islam awal abad XIX.¹ Berbagai tekanan baik eksternal maupun internal telah menyalakan api kesadaran umat Islam. Sejumlah tokoh pembaharu dari setiap negara dan bangsa lahir dalam rangkaian itu, menggenapkan perjuangan lahirnya dunia baru Islam.

Para sejarawan mungkin berbeda-beda dalam menetapkan sejumlah tokoh pembaharu tersebut. Namun, siapapun yang menulis tentang Mesir sejak awal abad XIX sampai akan memasuki abad XX, tak dapat meragukan banyaknya sumbangsih Muhammad Abduh kepada perkembangan pemikiran Islam

¹ Secara ringkas pembahasan mengenai perkembangan maju-mundurnya umat Islam yang terjadi dalam sejarah dapat dilihat dalam Harun Nasution, *Pembaharuan dalam Islam: Sejarah Pemikiran dan Gerakan*, Cet, IX; Jakarta: Bulan Bintang, 1996, hlm. 12-14

modern². Pemikirannya meninggalkan pengaruh bukan saja di tanah airnya Mesir dan dunia Arab serta Timur Tengah, tetapi juga dunia Islam lain termasuk Indonesia. Banyak disebut bahwa pemikiran-pemikiran K.H. Ahmad Dahlan banyak berasal dari Abduh dan melalui beliau, pengaruh pembaharu Mesir ini masuk ke dalam tubuh Muhammadiyah.³

Muhammad Abduh adalah seorang pendidik, mufti, alim, teolog dan pembaharu. Demikian besar namanya, telah banyak tulisan yang mencoba menggambarkan pemikiran-pemikiran Abduh. Kendati demikian, sampai sekarang masih berlangsung polemik tentang corak pemikiran teologi Abduh. Harun Nasution mengungkapkan:

“Menurut Adam, ajaran-ajaran teologi Abduh termasuk dalam teologi ahlussunnah, dan pada dasarnya tidak banyak berbeda dengan teologi pada umumnya. Menurut Horten, Abduh dalam banyak hal mengikuti Ahlussunnah secara ekstrim. Macdonald berpendapat bahwa Abduh menampakkan diri sebagai Maturidi. Hourani melihat teologi Abduh mempunyai corak ekletik yang di dalamnya terdapat pengaruh al-Ghazali, al-Maturidi dan Mu'tazilah. Jomier melihat adanya pendapat Mu'tazilah”

Dari pernyataan tersebut nampak jelas bahwa terdapat perbedaan pendapat tentang corak teologi yang sebenarnya dari Muhammad Abduh. Hanya saja sebagian besar penulis lebih mempercayai Abduh bercorak teologi Mu'tazilah ketimbang corak teologi lainnya. Tentu saja hal ini didasarkan pada asumsi bahwa Abduh begitu intensif mengedepankan perspektif rasional dalam teologinya.

Abduh mempercayai adanya kekuatan akal. Akal terlepas dari ikatan tradisi yang akan menghambat cara berpikir maju. Islam adalah agama akal, seluruh doktrinnya dapat dibuktikan secara logis dan rasional. Beliau percaya bahwa agama bertindak sebagai pelengkap dan pembantu akal. Islam adalah agama rasional dan menggunakan akal adalah salah satu dasar Islam.⁴

Ide dan pemikiran Abduh yang banyak menekankan fungsi akal tersebut

² Yvonne Haddad, “**Muhammad Abduh: Perintis Pembaharu Islam**”, dalam Ali Rahmena, ed., *Pioneers of Islamic Revival*, terj. Ilyas Hasan, *Para Perintis Zaman Baru Islam*, Bandung: Mizan, 1995, hlm. 36

³ Harun Nasution, *Muhammad Abduh dan Teologi Rasional Mu'tazilah*, Jakarta: UI Press, 1987, hlm.,1. Mengenai tesis pengaruh Abduh terhadap K.H. Ahmad Dahlan (Muhammadiyah), kalau yang dimaksud dengan pengaruh adalah butir-butir tertentu dari pemikirannya seperti pendapatnya kembali ke al-Qur'an dan Sunnah, perlunya tajdid, atau yang lainnya, tesis tersebut ada benarnya. Namun apabila yang dimaksud adalah kumulasi pemikiran Abduh, apalagi pengaruh pemikiran teologisnya, sebenarnya tesis tersebut perlu diuji lebih jauh.

⁴ Harun Nasution, *Teologi Islam: Aliran-aliran, Sejarah, Analisa Perbandingan*, Jakarta: UI Press, 1986, hlm. 44

telah menjadikan beliau sebagai seorang yang mempunyai corak pemikiran rasionalis. Dalam khazanah teologi, istilah rasionalis tersebut sering diwakili atau dimaknai sebagai corak Mu'tazilah. Oleh karenanya tidak mengherankan jika Abduh kemudian diklaim sebagai penganut Mu'tazilah. Persoalannya kemudian, benarkah Abduh penganut Mu'tazilah? Pendapat-pendapat Abduh yang mana yang sepaham dengan Mu'tazilah? Andai memakai parameter *al-Ushul al-Khamsah* Mu'tazilah, apakah semua isinya disepakati dan dianut oleh Abduh?

Dengan terlebih dahulu menggambarkan sketsa kehidupan Abduh, tulisan ini mencoba mengelaborasi corak pemikiran dan teologi Abduh untuk mendekati persoalan di atas. Akan nampak bahwa tulisan ini lebih mirip membandingkan, bahkan sekadar mendeskripsikan, ketimbang menganalisis. Namun demikian, secara preskriptif tulisan ini akan mencoba mempelajari kembali pokok-pokok pemikiran Muhammad Abduh.

B. Sketsa Kehidupan Muhammad Abduh

Muhammad Abduh lahir di Mesir pada tahun 1849 M, dari pasangan Abdullah Chairullah, yang berasal dari kampung Nasr, dengan Junainah; seorang wanita terpendang dari propinsi Ghorbiah. Dibesarkan dalam tradisi keagamaan yang taat, pada usia 12 tahun ia telah dapat menghafal al-Qur'an secara keseluruhan.

Pada tahun 1862 M, Abduh dikirim orang tuanya belajar ke kota Thanta (Masjid al-Ahmadi Thanta) untuk belajar ilmu-ilmu ke-Islaman⁵. Pada tahun 1866, ia pergi ke Kairo untuk belajar di perguruan Tinggi al-Azhar yang pada saat itu sistem pengajarannya masih sangat sederhana dan kurang berkenan di hati Abduh, sebagaimana dikemukakannya: "Kepada para mahasiswa dilontarkan pendapat-pendapat para ulama terdahulu tanpa mengantarkan mereka kepada penelitian, perbandingan dan pentarjihan."⁶

Kondisi tersebut tidak jauh berbeda dengan situasi umum masyarakat Islam saat itu. Sayyid Qutb memberikan gambaran singkat tentang hal tersebut yakni suatu masyarakat yang beku, kaku, menutup rapat-rapat pintu ijtihad, mengabaikan hukum-hukum, karena mereka telah merasa berkecukupan dengan hasil karya para pendahulu mereka yang juga hidup dalam kebekuan akal serta yang berlandaskan khurafat.⁷ Dapat dipahami bahwa keadaan

⁵ Masa belajarnya di Masjid al-Ahmadi Thanta sempat terhenti dan berselang dengan pernikahannya pada tahun 1864. Abduh sendiri merasa tidak mendapat apa-apa di sana. Namun atas dorongan pamannya, Syeikh Darwisy Khidr, ia kembali belajar di Thanta.

⁶ M. Quraish Shihab, *Studi Kritis Tafsir al-Mannar*, Bandung: Pustaka Hidayah, 1994, hlm. 13

⁷ Dikutip oleh M. Quraish Shihab, *Ibid.*, hlm. 17

seperti itu dapat dikatakan sebagai hilangnya tradisi intelektual atau hilangnya kebebasan berpikir. Menurut Abduh sendiri yang demikian itu merupakan salah satu sebab keterbelakangan umat Islam.⁸

Pendidikan Tinggi al-Azhar di zaman itu memang masih sangat tradisional. Metode yang dipakai hanya metode menghafal. Kurikulum yang diberikan hanya mencakup ilmu-ilmu agama Islam dan Bahasa Arab. Al-Azhar tidak kenal dunia, segala yang berlawanan dengan kebiasaan dianggap kekafiran. Membaca buku-buku geografi, ilmu alam dan falsafah adalah haram. Memakai sepatu adalah bid'ah. Demikianlah al-Azhar yang dilihat Abduh, kata Ahmad Amin.⁹ Tidak mengherankan jika Abduh kemudian mencari ilmu-ilmu tersebut di luar al-Azhar, yaitu belajar pada seorang ulama bernama al-Syeikh Hasan al-Tawil; yang memiliki pengetahuan dalam bidang falsafah, logika, ilmu ukur, dan pengetahuan lainnya.

Pada tahun 1869 M, Jamaluddin al-Afghani datang ke Mesir. Bersama gurunya al-Syeikh Hasan al-Tawil, Abduh menemuinya dan berdiskusi tentang banyak hal. Ia menerima banyak pengetahuan baru dari al-Afghani terutama semangat berbakti dan berjihad memutus rantai kekolotan.

Pada tahun 1877 M, Abduh menamatkan kuliahnya di al-Azhar, dan ia dipercaya untuk mengajar ilmu Mantik, Kalam dan Falsafah. Di rumahnya ia mengadakan privat. Selain itu, Abduh juga rajin menulis artikel-artikel untuk surat kabar, terutama *al-Ahram*. Tulisannya mencakup bidang-bidang ilmu pengetahuan, sastra Arab, politik, dan lain sebagainya. Pada tahun 1880, ia diangkat menjadi pemimpin redaksi *al-Waqa'i al-Misriah*, lembaran negara yang telah dimulai penerbitannya di zaman Muhammad Ali dengan al-Tahtawi sebagai pemimpin redaksinya.¹⁰

Hubungan dengan gurunya Jamaludin al-Afghani telah melibatkan dirinya dalam kegiatan politik. Keenggannya untuk bekerja sama dengan negara asing (Barat), mengakibatkan Abduh ditangkap dan dipenjarakan, bahkan dibuang ke luar negeri untuk masa tiga tahun. Dalam masa pembuangan inilah, bersama Jamaludin al-Afghani, Abduh menerbitkan majalah *Al-Urwah al-*

⁸ Nurcholish Madjid, *Islam Kemodernan dan Keindonesiaan*, Cet. VII; Bandung; Mizan, 1995, hlm. 310

⁹ Dikutif oleh Harun Nasution, *Muhammad Abduh, Op. Cit.*, hlm, 13

¹⁰ Muhammad Ali adalah salah seorang pendahulu pembaharu di Mesir. Nama lengkapnya adalah Muhammad Ali Pasha, keturunan Turki yang lahir di Yunani tahun 1765 dan wafat tahun 1849. Ia terkenal sebagai *The Founder of Modern Egypt*. Lihat dalam Philip K. Hitti, *Dunia Arab*, terj. Hutagalung dan Sihombing, Bandung: Sumur Bandung, 1970, hlm. 244. Sedangkan al-Tahtawi, nama lengkapnya adalah Rif'at Badawi Rafi'i al-Tahtawi. Lahir di Tanta Mesir Selatan th. 1801. Ia terkenal sebagai cendekiawan modern yang berpikiran maju.

*Wusqa*¹¹. Ide dan pemikirannya telah membangkitkan semangat Umat Islam, baik daerah-daerah yang sudah jatuh ke bawah kekuasaan negara-negara Eropa maupun yang belum, untuk melawan kolonialisasi dan ekspansi Barat. Karena berbagai tekanan terutama dari pihak kolonialis, majalah ini akhirnya hanya bertahan sampai delapan kali penerbitan. Afghani dan Abduh akhirnya berpisah setelah itu. Afghani pergi ke Persia, sedangkan Abduh pergi ke Beirut.

Di kota Beirut ini Abduh memusatkan perhatiannya pada ilmu dan pendidikan. Ia menulis beberapa kitab di antaranya *Risalat al-Tauhid* (bidang teologi), *Syarh Nahj al-Balaghah* (komentar menyangkut kumpulan pidato dan ucapan imam Ali bin Abi Thalib), dan *Maqamat Badi' al-Zaman al-Hamdani* (bidang bahasa dan sastra).¹²

Pada tahun 1889 M, ia kembali ke Kairo dan menjadi hakim pada beberapa pengadilan negeri (Banha, Zagaziq, Abidin). Pengalamannya menjadi hakim ini, menginspirasi satu karyanya berjudul *Taqrir fi Ishlah al-Mahakim al-Syari'ah* (usul-usul tentang perbaikan Pengadilan Agama).¹³ Pada tahun 1899 M, Abduh diberi kepercayaan memangku jabatan mufti Mesir, suatu jabatan resmi penting di Mesir dalam menafsirkan hukum syari'at. Jabatan itu ia pangku sampai ia meninggal dunia pada tanggal 11 juli tahun 1905 M di Kairo.¹⁴

C. Corak Pemikiran Muhammad Abduh

Muhammad Abduh, sebagaimana para mujaddid lainnya merupakan salah seorang pelaku sejarah manakala kondisi umat Islam terjebak dalam masa akhir fase kemunduran periode pertengahan (1250 –1800 M). Melihat kondisi demikian, Abduh mengakui bahwa kemunduran masyarakat muslim saat itu, seperti dilukiskan orang Eropa, terutama disebabkan oleh pandangan bahwa Tuhan sudah menentukan terlebih dahulu tindakan manusia. Ini menyebabkan kurangnya inisiatif kaum muslim untuk membangun peradaban dan berkompetisi di dunia yang senantiasa berubah ini.¹⁵ Oleh karena itu sebagai seorang pembaharu, Abduh merasa terpanggil untuk membawa masyarakat

¹¹ *Al-Urwah al-Wusqa* sendiri pada awalnya merupakan nama gerakan yang dibentuk Jamaluddin al-Afghani dan Abduh di Paris, Perancis untuk membangkitkan semangat perjuangan seluruh umat Islam dalam menentang penetrasi dan ekspansi Eropa ke dunia Islam.

¹² *Quraish, Op. Cit.*, hlm. 15-16

¹³ A. Hanafi, *Pengantar Teologi Islam*, Jakarta: Al-Husna Zikra, 1987, hlm. 158.

¹⁴ Lihat John J. Donohue dan John L. Esposito, *Islam in Transition, Muslim Perspectives, Masalah-masalah*, Cet. II; Jakarta: Rajawali, 1989, hlm. 30. Mengenai riwayat hidup Muhammad Abduh dapat dilihat secara lebih detail misalnya dalam 'Abbas Mahmud al-Aqqad, *Muhammad Abduh*, Beirut: al-Maktabah al-'Asriyyah, t.th; dan dalam Abdullah Mahmud Syahat, *Manhaj al-Amin Muhammad Abduh Fi Tafsir al-Qur'an al-Karim*, Kairo: t.tp., 1963, hlm. 1-30

¹⁵ Yvonne Haddad, *Op. Cit.*, hlm. 51

muslim kepada kebangkitan dan kesadaran. Dalam hal ini, problematika 'fatalistis' dan 'ikhtiar' mulai digambarkan kembali sejalan dengan kemerdekaan diri dan kebebasan kehendak.

Abduh berpendapat bahwa setiap individu bisa menimbang perbuatan-perbuatan ikhtiarnya, menghukum dengan akalinya dan merinci dengan kehendaknya. Jika telah mantap pada suatu pandangan, maka ia akan melaksanakan dengan kehendaknya sendiri. Mengingkari ketentuan ini sama dengan mengingkari wujud dirinya sendiri, karena ketentuan ini merupakan kenyataan logis dan dibenarkan oleh akal.¹⁶

Pernyataan tersebut berarti bahwa manusia selain mempunyai daya berpikir, juga mempunyai kebebasan memilih yang merupakan sifat dasar alami yang mesti ada dalam diri manusia. Dengan sifat dasar alami inilah manusia berbuat sesuai dengan kehendak dan segala konsekuensinya.¹⁷ Oleh karenanya, paham perbuatan yang dipaksakan atas manusia (jabariah) tidaklah sejalan dengan pandangan hidup Abduh.

Lain dari pada itu, manusia baginya tidak mempunyai kebebasan absolut, bahkan bagi orang yang mengatakan bahwa manusia itu berkuasa menentukan segala macam perbuatannya dan ia mempunyai kebebasan yang mutlak, pendapat semacam ini jelas merupakan arogansi dan menggambarkan keangkuhan manusia.

Dari sini dapat dipahami walaupun mempunyai kebebasan, tapi tetap saja manusia mempunyai keterbatasan. Kadangkala manusia berhasil, tetapi kadangkala juga gagal. Bisa jadi kegagalannya itu bukan saja dikarenakan keterbatasan atau sistem kerjanya yang buruk, bukan karena dirinya atau orang lain melainkan dari kekuasaan yang lebih tinggi, maka hal itu termasuk kepada takdir yang tak dapat dielakkannya dalam perbuatannya itu, seperti angin kencang menabrak dan menenggelamkan perahunya, atau petir yang menyambar dan lain-lain¹⁸. Abduh menyebutnya sebagai ketentuan hukum alam (sunnah Allah).

Demikian tersebut, Abduh dengan intens menawarkan konsep dasar tentang kebebasan manusia untuk menerima kekuasaan (*qudrah*) yang berada di atas kekuasaan dan kehendak yang berada di atas kehendak manusia, tetapi hal ini tidak menya-nyikan wujud dirinya sendiri dan tidak menghalangi niat

¹⁶ Syeikh Muhammad Abduh, *Risalah Tauhid*, terj. Jakarta: Bulan Bintang, 1979, hlm 91

¹⁷ Berkenaan dengan hal tersebut Harun Nasution menyatakan bahwa hukum alamilah yang menentukan adanya perbuatan manusia atas pilihannya sendiri, Abduh percaya terhadap pendapat ini, bahwa alam ini diatur hukum alam yang tidak berubah-ubah dan merupakan ciptaan Tuhan, disebut sebagai sunatullah. Sunatullah, dalam pendapatnya mencakup semua makhluk. Segala yang ada di alam ini diciptakan sesuai dengan hukum alam atau sifat dasarnya. Lihat Harun Nasution, *Muhammad Abduh Op. Cit.*, hlm. 65

¹⁸ Syeikh Muhammad Abduh, *Op. Cit.*, hlm. 92.

dan kehendaknya sendiri.

Ajaran-ajaran Islam, menurut Abduh, menetapkan dua hal yang fundamental, yakni:

1. Manusia berbuat dengan kemauan dan kehendaknya sesuai jalan yang dapat membawanya kepada kebahagiaan.
2. Kekuasaan Allah merupakan tempat kembalinya segala makhluk, yang di antara pengaruhnya adalah bahwa Dia sanggup memisahkan manusia (makhluk) dari apa yang dikehendaknya, dan selain Allah tidak ada yang bisa membantu manusia meraih apa yang tak tergapai oleh usahanya.¹⁹

Demikianlah Muhammad Abduh menggambarkan problematika kebebasan berkehendak dalam pola yang menurutnya sesuai dengan ajaran Islam dan sama sekali tidak bertentangan dengan keagungan dan kekuasaan Allah. Hal tersebut merupakan gambaran yang sejalan dengan perintah-perintah Allah, di mana akal menunaikan fungsinya dan seseorang merasakan eksistensi dan kesempurnaan individu-litasnya.

Akal itu sendiri, menurut Abduh, adalah suatu daya yang hanya dimiliki manusia. Akallah yang membedakan manusia dengan hewan (makhluk lain), karena itu dalam filsafat manusia disebut sebagai *hayawan al-natiq*, binatang berbicara atau berpikir.²⁰ Di mana dengan petunjuk pikirannya manusia dapat bebas berikhtiar.

Dengan demikian dapat dikatakan bahwa akal merupakan pilar kehidupan manusia dan dasar kelanjutan hidup manusia. Peningkatan daya akal merupakan salah satu dasar pembinaan budi pekerti mulia yang menjadi dasar dan sumber kehidupan manusia.²¹ Dengan akal, manusia dapat membuat dan mengembangkan kebudayaan dan peradaban yang tinggi. Dengannyalah manusia dapat mewujudkan ilmu pengetahuan dan teknologi, yang dapat menghantarkan manusia kepada kesejahteraan dan kebahagiaannya.

Akal adalah salah satu kriteria perbedaan antara sesama manusia. Tidak ada perbedaan antara manusia, kata Abduh, kecuali karena amal, akal dan pengetahuan serta tidak ada yang dapat mendekatkan manusia kepada Tuhan, kecuali kesucian akal dari rasa ragu-ragu.²² Oleh sebab itu, Abduh mengidentifikasi manusia pada dua jenis, yakni manusia itu ada yang khawas dan ada pula yang awam. Pada diri orang khawas akal memperoleh derajat tertinggi. Sementara orang awam lebih mendahulukan taklid terlebih dahulu,

¹⁹ *Ibid* hlm. 94

²⁰ Lihat Harun Nasution, *Islam Rasional; Gagasan dan Pemikiran*, Bandung: Mizan, 1995, hlm 139

²¹ Harun Nasution, *Muhammad Abduh, op.cit.*, hlm.44

²² Harun Naution, *Akal dan Wahyu dalam Islam*, Jakarta; UI-Press, 1986, hlm. 97

kemudian baru ia mencari dalilnya. Mereka tidak dapat menerima sesuatu dalil, kecuali yang sesuai dengan i'tikad (keyakinan) yang ia anut.

Lebih jauh Abduh berpendapat bahwa kedudukan akal bagi seseorang, sama dengan kedudukan Nabi bagi sesuatu umat.²³ Artinya, akal tersebut dapat menjadi petunjuk yang mengarahkan hidup dan kehidupan manusia, dengan kata lain, akal tersebut mempunyai kekuatan untuk mengetahui Tuhan serta (yang oleh pihak lain disebut) sifat-sifat-Nya; adanya hidup di akhirat; perbuatan baik dan jahat; kewajiban terhadap Tuhan; kewajiban berbuat baik dan menjauhi perbuatan jahat; dan kekuatan untuk membuat hukum-hukum mengenai kewajiban-kewajiban itu.²⁴

Dengan kedudukan akal yang demikian tinggi tersebut, Abduh kemudian menjelaskan bagaimana fungsi nabi dan pesan wahyu yang dibawanya. Abduh berpendapat bahwa alam ghaib, sungguhpun akal dapat mengetahuinya, adalah alam yang amat gelap bagi akal untuk menyelidikinya secara mendetail. Kehadiran nabi-nabi dan pesan wahyunya adalah memberikan informasi penyempurna bagi pengetahuan akal. Selain itu, kehadiran nabi dan pesan wahyunya berfungsi meletakkan dasar kuat pengaturan kehidupan manusia²⁵.

Jadi, manusia dalam pandangan Abduh berhajat kepada nabi dan wahyu, untuk mengatur hidupnya di dunia dan untuk dapat mengetahui keadaan di akhirat nanti. Abduh memakai istilah 'penolong' dalam menjelaskan secara umum fungsi nabi dan wahyu yang dibawanya.²⁶ Nabi dan wahyu berfungsi sebagai informasi dan konfirmasi terhadap kemampuan akal yang dimiliki manusia.

Karena Abduh memberikan daya besar kepada akal dan kebebasan bagi manusia, ia mempunyai kecenderungan untuk memahami dan meninjau alam ini bukan hanya dari segi kehendak mutlak Tuhan, tetapi juga dari segi pandangan dan kepentingan manusia. Ia berpendapat bahwa alam ini diciptakan adalah untuk kepentingan manusia dan tidak ada satupun dari ciptaan Tuhan yang tidak membawa manfaat bagi manusia.

Berkenaan dengan masalah sifat Tuhan, antropomorfisme, melihat Tuhan, dan keadilan Tuhan, pemikiran Abduh nampaknya sama dengan pandangan teologi rasional lainnya. Abduh berpendapat bahwa tidak mungkin esensi dan sifat-sifat Tuhan mengambil bentuk tubuh jasmani atau roh makhluk di alam ini, misalkan seperti manusia. Karena Tuhan bersifat rohani, maka akal tidak

²³ *Ibid*

²⁴ Uraian tersebut merupakan sari dari ungkapan Muhammad Abduh yang panjang lebar mengenai kekuatan akal bagi manusi. Analisa lebih detail dan mendalam dapat dilihat dalam Harun Nasution, *Muhammad Abduh, Op.Cit.*, hlm. 53.

²⁵ Harun Nasution, *Muhammad Abduh, Op. Cit.*, hlm 60

²⁶ Abduh, *Risalah*, hlm 131

dapat menerima bahwa Tuhan mempunyai sifat-sifat jasmani, sehingga dapat dilihat, atau memiliki jasad tangan, mata dan lain sebagainya.

Keadilan Tuhan, dalam pandangan Abduh, kaitannya adalah dengan hukuman dan balasan baik; hukuman diberikan sesuai dengan kejahatan yang dilakukan dan balasan baik diberikan sesuai dengan kebaikan yang diperbuat. Sifat pemurah Tuhan dapat mengubah derajat balasan baik terhadap perbuatan baik dengan melipatgandakannya. Tetapi dalam soal kejahatan, perbandingan-nya tetap satu lawan satu. Keadilan Tuhan bagi Abduh berarti Tuhan memberi balasan baik kepada perbuatan kebaikan dan memberi hukuman kepada pembuat kejahatan. Keadilan dengan demikian tidak bisa mencakup pemberian sesuatu kepada orang yang tidak berhak menerimanya dan menahan sesuatu dari orang yang berhak memilikinya.²⁷

Islam sungguhpun datang dengan hal-hal yang sulit untuk dapat dipahami, menurut Abduh, tidak mungkin membawa hal-hal yang bertentangan dengan akal. Jika ada teks ayat yang pada zahirnya kelihatan bertentangan dengan akal, akal wajib berkeyakinan bahwa bukanlah arti lahir yang dimaksud, dan selanjutnya akal boleh memilih antara memakai ta'wil atau berserah diri kepada Tuhan.²⁸ Dengan demikian, walaupun wahyu harus dipahami dengan akal, Abduh tetap mengakui keterbatasan akal.

Menanggapi hal tersebut, Quraish Shihab menyatakan bahwa Abduh, walaupun tergolong orang yang mengandalkan akal, ia juga menganut prinsip tidak menafsirkan ayat-ayat yang kandungannya tidak terjangkau oleh pikiran manusia, tidak pula ayat-ayat yang samar atau tidak terperinci oleh al-Qur'an.²⁹

Demikian itu dapat dilihat, umpamanya, dalam menafsirkan firman Allah, QS. 101: 6-7 tentang "timbangan amal perbuatan di Hari Kemudian", Abduh menyatakan bahwa cara Tuhan dalam menimbang amal perbuatan, dan apa yang wajar diterima sebagai balasan pada hari itu, tiada lain kecuali atas dasar apa yang diketahui oleh-Nya, bukan atas dasar apa yang kita ketahui; maka hendaklah kita menyerahkan permasalahannya kepada Allah atas dasar keimanan.³⁰ Walaupun demikian sebagaimana disebutkan di atas, Abduh tetap memandang perlu penta'wilan, dengan maksud membumikan al-Qur'an di tengah kehidupan modern.

Kemudian pembahasan mengenai kekuatan akal, bila dikaitkan dengan bagaimana cara memahami ayat-ayat al-Qur'an, Abduh berpandangan bahwa setiap orang, baik orang khawas ataupun orang awam, memiliki kewajiban

²⁷ *Ibid*, hlm., 84

²⁸ Harun Nasution, *Akal, Op.Cit.*, hlm. 98

²⁹ M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an, Fungsi dan Peran Wahyu dalam kehidupan Masyarakat*, Bandung: Mizan, 1993, hlm. 78

³⁰ Syaikh Muhammad Abduh, *Tafsir Juz 'Amma*, Mesir: Dar al-Hilal, 1962, hlm. 139

untuk memahami ayat-ayat al-Qur'an sesuai dengan kemampuannya masing-masing. Baik orang-orang muslim terdahulu maupun sekarang, semuanya sama-sama mempunyai hak untuk memahami al-Qur'an. Bahkan umat Islam zaman akhir memperoleh pengetahuan yang tidak kalah luasnya dengan umat Islam terdahulu. Barangkali inilah yang diharapkan Abduh, yakni agar kaum muslimin tidak terbelenggu oleh kebiasaan taklid, sebagaimana yang melanda masyarakat Mesir ketika itu.

Hal di atas dapat dipahami bahwa, bagi Abduh, bila umat ingin maju, mereka harus terus melakukan tajdid untuk kembali kepada akar ajaran, bukan pada ajaran yang sudah tercemar oleh penetrasi ajaran-ajaran lain yang destruktif dan fatalistik.³¹ Senada dengan pendapat ini Harun Nasution menyatakan bahwa dalam masalah-masalah modern, Abduh tidak terikat kepada pendapat ulama silam, tetapi berijtihad atas dasar al-Qur'an dan Hadits.³²

D. Pemikiran Abduh dan Teologi Mu'tazilah

Memahami bagaimana sistem teologi dan pemikiran-pemikiran Muhammad Abduh di atas, nampak dengan jelas bahwa banyak pemikiran Abduh yang memiliki persamaan dan relevansi dengan corak teologi Mu'tazilah.

Seperti halnya juga Mu'tazilah, Abduh memberikan kedudukan tinggi bagi akal, bahkan lebih tinggi dari kedudukan akal menurut Mu'tazilah. Akal, bagi Abduh mempunyai kemampuan, bukan hanya mengetahui keempat pokok yang disebut Mu'tazilah, tapi lebih dari itu akal mempunyai dua kemampuan lain. Menurut Mu'tazilah, akal dapat mengetahui: (1) Tuhan dan Sifat-sifatnya; (2) Adanya hidup di akhirat; (3) Perbuatan baik dan buruk; (4) Kewajiban terhadap Tuhan. Sedangkan menurut Abduh, selain keempat kemampuan tersebut, akal manusia dapat juga mengetahui: (5) kewajiban berbuat baik dan kewajiban menjauhi perbuatan jahat; dan (6) membuat hukum-hukum.

Harun Nasution berpendapat bahwa kekuatan akal seperti yang diyakini Muhammad Abduh ini, sama dengan kekuatan akal seperti yang terdapat dalam faham Mu'tazilah; bahkan kelihatannya lebih tinggi lagi, karena menurut Abduh akal dapat membuat hukum untuk dipatuhi manusia. Pendapat serupa ini tidak dijumpai dalam pemikiran Mu'tazilah.³³

³¹ A. Syafii Maarif, *Peta Bumi Intelektualisasi Islam di Indonesia*, Bandung: Mizan 1995, hlm. 26

³² Harun Nasution, *Islam Rasional*, *op.cit.*, hlm.155. Bandingkan dengan A. Mukti Ali, *Ijtihad dalam Pandangan Muhammad Abduh, Ahmad Dahlan dan Muhamaad Iqbal* Jakarta: Bulan Bintang, 1990,. hlm. 43

³³ Harun Nasution, *Akal, Op. Cit.*, Untuk mengetahui perbedaan pendapat mengenai faham teologi yang dianut oleh Abduh dapat dilihat dalam Albert Hourani, *Arabic Thought in The Liberal Age 1798-1939*, Cambridge; Cambridge University Press, 1993, hlm. 142.

Dalam masalah kebebasan manusia dalam berkehendak dan berbuat, Abduh dan pengikut Mu'tazilah sama-sama menganut paham qadariah. Bahkan konsep sunnah Allah; hukum alam ciptaan Tuhan lebih banyak ditonjolkan Abduh. Oleh karenanya, tampak bahwa pemikiran Abduh dalam masalah daya manusia ini lebih modern ketimbang pemikiran Mu'tazilah sendiri.

Seperti halnya kaum filosof yang berpandangan bahwa sifat merupakan esensi, Abduh juga sepakat dengan pandangan Mu'tazilah yang menganut paham: peniadaan sifat Tuhan, keadilan Tuhan, antropomorfisme, kalam Allah yang *jadid*, dan lain sebagainya, yang secara umum menegaskan banyak sekali pemikiran Abduh yang sepaham dan mirip dengan Mu'tazilah, dan berbeda jauh sekali dengan teologi al-Asy'ari atau yang lainnya.

Apabila dipahami dari latar belakang kehidupan Abduh, kecenderungan pada teologi Mu'tazilah ini sendiri sebenarnya tidak mengherankan. Semenjak di al-Azhar, ketekunannya pada dunia filsafat, kalam dan mantiq menjadikan Abduh terbiasa dengan tradisi rasionalisme. Wawasan kefilsafatan Muhammad Abduh, diperolehnya dari gurunya, terutama Jamaluddin Al-Afghani. Al-Afghani sendiri mengembangkan wawasannya yang positif terhadap filsafat, diduga karena ia tumbuh dari kalangan kaum Syi'ah. Kaum ini diketahui memiliki kebebasan berpikir yang lebih besar daripada kaum Sunni, dan berpandangan lebih positif kepada filsafat serta pemikiran rasional.

Mengingat kembali masa mudanya Abduh berkenaan dengan kecenderungannya pada Mu'tazilah, Harun Nasution mengemukakan sebagai berikut:

".. Atas tuduhan sebagai penganut Mu'tazilah, Abduh suatu waktu dipanggil menghadap Syaikh 'Alaisy, salah seorang ulama al-Azhar yang menentang paham Mu'tazilah. Ketika ditanya apakah benar ia memilih aliran Mu'tazilah dan meninggalkan aliran Asy'ariyah, ia menjawab, "Jika aku meninggalkan taklid kepada Asy'ari, mengapa aku mesti taklid kepada Mu'tazilah. Aku tidak mau taklid kepada siapapun. Yang kuutamakan adalah argumen yang kuat."³⁴

Pada saat itu, kecenderungan Abduh pada paham Mu'tazilah semakin diperkuat setelah ia menulis *Hasyiah 'Ala Syarh al-'Aqaid al-'Adudiah* yang mengandung komentar dan kritikan terhadap paham Asy'ariyah.

Kendati banyak persamaan pandangan pemikiran Abduh dengan Mu'tazilah, namun tampak sulit untuk menentukan apakah Abduh seorang penganut Mu'tazilah atau bukan. Paling tidak kesulitan tersebut didasarkan pada batasan tentang Mu'tazilah mana yang dipergunakan. Oleh karenanya, Harun Nasution dalam kesimpulan tesisnya mengemukakan:

³⁴ Harun Nasution, *Muhamad Abduh, Op. Cit.*, hlm 14

"... Abduh bukanlah seorang Mu'tazilah, bukan pula seorang Asy'ariyah dan tidak pula seorang Maturidiah (Baik Samarkand maupun Bukhara). Adalah benar apa ia katakan ketika menghadap Syeikh 'Alaisy bahwa ia tidak mau bertaklid kepada siapapun, tidak kepada Mu'tazilah, dan tidak pula kepada Asy'ari. Ia adalah seorang pemikir independen."³⁵

E. Penutup

Zaman kebekuan dan kehancuran mendominasi kebiasaan menerima dan tunduk, cenderung kepada sikap meniadakan kehendak dan kebebasan seseorang dan menghentikannya pada batas tersempit adalah kenyataan yang terjadi pada abad ke-19 dan mendorong serta memotivasi Muhammad Abduh untuk menafsirkan kembali konsep kebebasan kehendak sesuai dengan ajaran-ajaran Islam dan sama sekali tidak bertentangan dengan keagungan dan kekuasaan Tuhan.

Demikian Abduh menyadarkan kaum muslimin akan kondisi mereka, ia mengajak mereka untuk bangkit membuat perubahan, membuat mereka percaya bahwa kemunduran ini tidak selamanya disebabkan ketidakmampuan mereka membuat perubahan atau ketidakmampuan Islam menghadapi tantangan dunia modern. Bagi Abduh, persoalannya bukanlah apakah mungkin dan bisa menjadi muslim sambil tetap menerima dunia modern. Tapi, apakah Islam relevan dengan modernitas atau tidak. Karena itu, dia membuktikan bahwa Islam memang merupakan agama rasional, yang dapat menjadi basis kehidupan di dunia modern. Menurutnya, tak ada konflik antara Islam dan prinsip peradaban modern.

Banyak pokok pikiran Abduh yang dapat terus ditransformasikan dalam kehidupan kekinian, terutama karena pandangannya yang bercorak dinamis. Jargon kembali ke al-Qur'an dan Hadits, tidak boleh taklid dan tidak wajib berpegang pada madzhab tertentu, dan lain sebagainya adalah butiran pemikiran yang masih tetap segar sampai sekarang.***

Daftar Pustaka

- A. Hanafi. *Pengantar Teologi Islam*. Jakarta: Al-Husna Zikra. 1987.
 A. Syafii Maarif. *Peta Bumi Intelektualisasi Islam di Indonesia*. Bandung. Mizan 1995
 A. Mukti Ali. *Ijtihad dalam Pandangan Muhammad Abduh. Ahmad Dahlan dan Muhamaad Iqbal*/ Jakarta: Bulan Bintang. 1990

³⁵ *Ibid.*, hlm 14

- Abdullah Mahmud Syahat. *Manhaj al-Amin Muhammad Abduh Fi Tafsir al-Qur'an al-Karim*. Kairo: t.tp.. 1963
 Abbas Mahmud al-Aqqad. *Muhammad Abduh*. Beirut: al-Maktabah al-'Asriyyah. t.th
- Albert Hourani. *Arabic Thought in The Liberal Age 1798-1939*. Cambridge; Cambridge University Press. 1993
- Harun Nasution. *Pembaharuan dalam Islam: Sejarah Pemikiran dan Gerakan*. Cet. IX; Jakarta: Bulan Bintang. 1996
- _____. *Muhammad Abduh dan Teologi Rasional Mu'tazilah*. Jakarta: UI Press. 1987
- _____. *Teologi Islam: Aliran-aliran. Sejarah. Analisa Perbandingan*. Jakarta: UI Press. 1986.
- _____. *Islam Rasional; Gagasan dan Pemikiran*. Bandung: Mizan. 1995
- _____. *Akal dan Wahyu dalam Islam*. Jakarta; UI-Press. 1986
- John J. Donohue dan John L. Esposito. *Islam in Transition. Muslim Perspectives. Masalah-masalah*. Cet. II; Jakarta: Rajawali. 1990
- Muhammad Abduh. *Risalah Tauhid*. terj. Jakarta: Bulan Bintang. 1979
- _____. *Tafsir Juz 'Amma*. Mesir: Dar al-Hilal. 1962
- M. Quraish Shihab. *Studi Kritis Tafsir al-Mannar Karya Muhammad Abduh dan M. Rasyid Ridha*. Bandung: Pustaka Hidayah. 1994.
- _____. *Membumikan al-Qur'an. Fungsi dan Peran Wahyu dalam kehidupan Masyarakat*. Bandung: Mizan. 1993
- Nurcholish Madjid. *Islam Kemodernan dan Keindonesiaan*. Cet. VII; Bandung; Mizan. 1995.
- Yvonne Haddad. "**Muhammad Abduh: Perintis Pembaharu Islam**". dalam Ali Rahmena. ed.. *Pioneers of Islamic Revival*. terj. Ilyas Hasan. *Para Perintis Zaman Baru Islam*. Bandung: Mizan. 1995