

LANDASAN FILSAFAT PENDIDIKAN ISLAM MUHAMMAD ABDUH

Sehat Sulthoni Dhalimunthe

STAIN Malikussaleh Lhokseumawe
Jl. Tengku Chik Ditiro No. 9 Lhokseumawe, Aceh Utara, 40327
e-mail: lanawalakum@yahoo.co.id

Abstract: Foundation of Muḥammad ‘Abduh’s Philosophy of Islamic Education. This article attempts to elaborate four philosophical concepts used by Muḥammad ‘Abduh in constructing his thought in Islamic education. These key concepts constitute his views on man, society, knowledge and morale (*akhlâq*). In his capacity as a reformer, Muḥammad ‘Abduh did not only explain and emphasize the interrelation of these concepts in education, but also emphasize man’s need to maintain his faith in God, as well as build interaction amongst man at social level. The writer argues that this synergic interaction can only be achieved by an effective means through Islamic Instrument.

Kata Kunci: konsep manusia, hakikat masyarakat, ilmu pengetahuan, akhlak

Pendahuluan

Muḥammad Abduh (w. 1905) adalah seorang pemikir Muslim yang hasil-hasil pemikirannya selalu dibicarakan dan dirujuk oleh banyak kalangan. Karenanya, masih banyak pemikiran Muḥammad Abduh yang hidup sampai sekarang, termasuk dalam bidang pendidikan. Selain sebagai ahli tafsir, Muḥammad Abduh dikenal luas sebagai pembaharu, dan salah satu aspek pembaharuannya adalah dalam bidang pendidikan.

Menurut Nurcholish Madjid, Abduh memiliki pemikiran modern yang dipengaruhi oleh Ibn Taimiyah dalam berijtihad, dan dipengaruhi oleh paham Wahabi dalam hal pemurnian akidah. Ia juga dipengaruhi oleh pemikiran Mu’tazilah, dipengaruhi oleh filosof rasionalisme Islam dan juga sosiolog Muslim Ibn Khaldûn dalam kajian empirik. Karena wawasan modernnya, membuat Abduh menjadi tokoh yang berpengaruh.¹ Ia juga, lanjut Nurcholish Madjid, mampu menangkap kembali ajaran Islam yang dinamis

¹ Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin dan Peradaban*, cet. 4 (Jakarta: Paramadina, 2000), h 173-174.

dan otentik.² Komentar ini telah menempatkan Abduh sebagai seorang yang istimewa dalam bidang pemikiran Islam, karena terbukti warisan ilmiahnya masih dinikmati para ilmuwan sampai sekarang ini.

Salah seorang guru Abduh yang turut signifikan mempengaruhinya adalah al-Afghânî. Ia pembaharu yang menyatakan bahwa Islam tidak bertentangan dengan akal dan ilmu pengetahuan. Sedangkan orang yang membuktikan pernyataan itu adalah Muḥammad Abduh di Mesir dan Ahmad Khan di India.³

Fazlur Rahman mengatakan bahwa Muḥammad Abduh adalah seorang pembaharu dalam bidang pendidikan di Universitas al-Azhar.⁴ Setelah ia mengajar di Universitas al-Azhar, pelajaran filsafat diajarkan kembali. Pengajaran filsafat ini merupakan modernisasi yang dilakukan oleh Afghânî dan Abduh.⁵ Al-Afghânî adalah pembaharu yang menyatakan bahwa Islam tidak bertentangan dengan akal dan ilmu pengetahuan.⁶ Lebih lanjut Fazlur Rahman mengatakan, “Ia adalah seorang teolog berpengalaman pada garis-garis tradisional, yang merasa yakin bahwa sains dan Islam tidak mungkin bertentangan, dan ia menyatakan bahwa agama dan pekerjaan ilmiah bekerja pada level yang berbeda. Karena itu, ia menyuguhkan ajaran dasar Islam dalam batasan-batasan yang bisa diterima oleh pikiran modern.”⁷

Riwayat Hidup Muḥammad Abduh

Charles C. Adams, sebagaimana dikutip Arbiyah Lubis, membagi periode kehidupan Muḥammad Abduh⁸ menjadi tiga yaitu periode pertumbuhan, periode kemunculan di publik, dan periode puncak karir.⁹

² Nurcholish Madjid, *Kaki Langit dan Peradaban* (Jakarta: Paramadina, 1997), h. 22. Lihat juga Nurcholish Madjid, *Bilik-Bilik Pesantren* (Jakarta: Paramadina, 1997), h. 53. Dikatakan juga bahwa gerakan pembaharuan Muḥammad Abduh ini diilhami oleh pemikiran Ibn Taimiyah. Tentang pengaruh pemikiran pendidikan Abduh di Indonesia, baca: Mona Abaza, *Pendidikan Islam dan Pergeseran Orientasi: Studi Kasus Alumni Universitas al-Azhar* (Jakarta: LP3ES, 1999).

³ *Ibid.*, h. 318.

⁴ Fazlur Rahman, *Islam*, terj. Ahsin Muhammad (Bandung: Pustaka, 1984), h. 280. Lihat juga, Abdul Majid Abdussalam al-Muhtasib, *Tafsir al-Qur'an Kontemporer: Visi dan Paradigma*, terj. Moh. Magfur Wachid (Bangil: al-Izzah, 1997), h. 4. Dikatakan bahwa menurut 'Abbas al-'Aqqad bahwa Muḥammad Abduh adalah *'Abqariu al-Ishlah wa al-Ta'lim* (orang yang genius dalam bidang pembaharuan dan pendidikan). Dengan kata lain, Abduh adalah seorang ahli pembaharuan Islam dan ahli dalam bidang pendidikan.

⁵ Rahman, *Islam*, h. 176.

⁶ *Ibid.*, h. 318.

⁷ *Ibid.*, h. 319.

⁸ Lihat Muhammad Quraish Shihab, “Kata Pengantar,” dalam Muḥammad Abduh, *Tafsîr Juz 'Amma*, terj. Muhammad Baqir, cet. 5 (Bandung: Mizan, 1999), h. v.

⁹ Charles. C. Adams, *Islam and Modernism in Egypt* (New York: Pussel & Russel, 1993), h. 18.

Periode Pertumbuhan (1848-1877 M)

Periode ini berlangsung 29 tahun, dimulai tahun 1848 sampai tahun 1877. Periode ini selain ditandai oleh pertumbuhan fisik juga pertumbuhan mental. Periode ini berbicara tentang kelahiran Muḥammad Abduh dan pengalaman pendidikannya.

Muḥammad Abduh lahir pada tahun 1265 H bertepatan dengan tahun 1848 M¹⁰ di sebuah desa Propinsi Gharbiyyah, Mesir.¹¹ Ayahnya bernama Abduh Ibn Ḥasan Khair-Allāh. Ia lahir dalam keluarga petani yang hidup sederhana dan cinta ilmu pengetahuan.¹²

Muḥammad Abduh pertama kali belajar membaca dan menulis al-Qur'an kepada orang tuanya. Selanjutnya, ia belajar al-Qur'an dengan seorang hafiz. Dari guru itu, ia mampu menghafal al-Qur'an selama dua tahun.¹³ Pendidikan berikutnya, ia menempuh pendidikan di Mesjid Ahmadi Thanta. Ia ingin belajar di Thanta selama dua tahun, tetapi karena dominasi metode menghafal yang diberikan gurunya, maka ia pulang kampung sebelum dua tahun dan dengan niat tidak akan kembali belajar lagi di sana.¹⁴

Pada tahun 1866 M, ia menikah dan empat puluh hari dari umur perkawinannya, ia dipaksa orang tuanya kembali ke Thanta untuk belajar.¹⁵ Muḥammad Abduh tidak pergi ke Thanta, diduga karena kekesalannya dengan metode pengajaran yang menurutnya tidak tepat. Muḥammad Abduh akhirnya pergi ke tempat pamannya Syekh Darwisy Khadr.¹⁶ Atas pengaruh pamannya ini, perubahan mental Muḥammad Abduh terhadap belajar menuju ke arah yang positif, sehingga ia siap kembali ke Mesjid al-Ahmadi Thanta untuk belajar. Beberapa bulan di Thanta kemudian ia meneruskan studinya ke Universitas al-Azhar, Kairo.¹⁷

Dalam rangka memantau perkembangan studi Muḥammad Abduh, Syaikh Darwisy Khadr meluangkan waktunya untuk datang ke Mahallat Nasr. Di kampung itulah, Khadr berdialog dengannya tentang pelajaran-pelajaran di al-Azhar. Mereka juga berdialog secara khusus tentang ilmu-ilmu umum yang tidak diajarkan di al-Azhar.¹⁸ Menurut Aḥmad Amîn, Abduh juga membaca buku ilmu alam, filsafat, geografi, dan ilmu-ilmu lainnya dianggap haram.¹⁹

¹⁰ Harun Nasution, *Pembaharuan Dalam Islam* (Jakarta: UIP, 1987), h. 58.

¹¹ Lihat Arbiyah Lubis, "Muhammad Abduh dan Muhammadiyah" (Disertasi, UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 1989), h. 112.

¹² Muḥammad Mushthafa Hidarrah, *Min A'lamī al-Tarbiyah al-Islāmiyah*, jilid V (Kairo: Maktabah al-Tarbiyah al-'Arābi li al-Daui al-Khaliji, 1989), h. 290.

¹³ *Ibid.*; Lihat juga Rif'at Syauqi Nawawi, "Rasionalitas Tafsir Syaikh Muḥammad Abduh" (Disertasi, UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 1993), h. 35.

¹⁴ Harun Nasution, *Muhammad Abduh dan Teologi Rasional Mu'tazilah* (Jakarta: UI Press, 1987), h. 11.

¹⁵ Tidak diketahui pasti siapa identitas istrinya dan apakah ia mengikuti Abduh ke Thanta yang akhirnya ia (Abduh) lari ke desa Kanisah Urin tempat pamannya tinggal.

¹⁶ Lihat Abd Allah Maḥmud Syahata, *Manḥaj*, h. 9.

¹⁷ Harun Nasution, *Muhammad Abduh*, h. 12.

¹⁸ Lihat juga Syahata, *Manḥaj*, h. 13.

¹⁹ Harun Nasution, *Muhammad Abduh*, h. 13.

Abduh memperoleh ilmu-ilmu dunia yang ditanyakan oleh pamannya di luar Universitas al-Azhar. Filsafat, logika, ilmu ukur, soal-soal dunia dan politik Abduh pelajari dari Syekh Hasan al-Tawil. Pelajaran dari Hasan al-Tawil²⁰ ini tidak memuaskan Abduh sebagaimana pelajaran di Universitas al-Azhar, sehingga ia lebih tertarik membaca buku di perpustakaan. Meskipun ia tidak tertarik dengan pelajaran di Universitas al-Azhar, tetapi ia tetap hadir kuliah, hanya saja di kelas ia membaca buku-buku yang ia bawa dari rumah.²¹

Dalam suasana ketidakpuasan wawasan keilmuan dan metode pengajaran, baik di Universitas al-Azhar maupun di luarnya, Jamal al-Dîn al-Afghânî datang ke Mesir, ketika itu Afghânî dalam perjalanan ke Istanbul. Muhammad Abduh bersama teman-temannya mengambil kesempatan untuk berdialog dengan Jamal al-Dîn al-Afghânî di penginapannya. Dalam dialog itu Jamal al-Dîn al-Afghânî mengajukan beberapa pertanyaan kepada mereka tentang arti ayat al-Qur'an. Kemudian al-Afghânî memberikan tafsirnya sendiri secara rinci dan luas.²²

Metode pengajaran yang diterapkan Jamal al-Dîn al-Afghânî dinamakannya dengan metode praktis yang mengutamakan pengertian dengan cara berdiskusi. Di samping itu, al-Afghânî juga mengajarkan pengetahuan teoritis. Pendidikan praktis lainnya berupa pidato, menulis artikel, dan sebagainya.²³ Aktivitas Abduh di luar Azhar tidak melalaikan tugasnya sebagai mahasiswa, terbukti tahun 1877 M, ia berhasil lulus dengan gelar *Alîm* dan dipilih untuk mengajar di almamaternya.²⁴

Periode Penampilan di Publik (1877-1882 M)

Periode ini dimulai setelah Abduh tamat dari Universitas al-Azhar tahun 1877 sampai ia diasingkan ke Beirut 1882.²⁵ Pada periode ini selain kegiatan mengajar di berbagai sekolah,²⁶ Abduh juga rajin menulis artikel untuk surat kabar, terutama *al-Ahrâm*, yang mulai terbit tahun 1876. Tulisannya mencakup bidang-bidang ilmu pengetahuan, sastra Arab, karang-mengarang, politik, agama, dan sebagainya.²⁷ Selain kegiatan intelektual, atas pengaruh gurunya al-Afghânî, ia juga terlibat dalam kegiatan

²⁰ Lihat juga Syahata, *Manhaj*, h. 13.

²¹ Harun Nasution, *Muhammad Abduh*, h. 13.

²² Darmu'in, *Pemikiran Muhammad Abduh dalam Pemikiran Pendidikan Islam* (Semarang: Pustaka Pelajar, 1999), h. 184.

²³ Arbiyah Lubis, "Muhammad Abduh," h. 114.

²⁴ Harun Nasution, *Muhammad Abduh*, h. 161-162.

²⁵ Arbiyah Lubis, "Muhammad Abduh," h. 115.

²⁶ Lihat Hidarrah, *Min Alami al-Tarbiyah al-Islâmiyah*, h. 294.

²⁷ Harun Nasution, *Muhammad Abduh*, h. 15. Lihat juga Harun Nasution, *Pembaharuan*, h. 61-62. Tentang sepuluh prinsip pembaharuan Universitas al-Azhar, lihat Rasyid Ridha, *Tafsîr al-Manâr*, jilid VIII (Kairo: Dâr al-Manar, t.t), h. 470-476.

politik. Campur tangan kolonial Inggris dan Perancis terhadap Mesir sangat ditentang oleh al-Afghânî. al-Afghânî membangkitkan nasionalisme Mesir yang telah dirintis oleh al-Tahtawî dan selanjutnya ia mendirikan *al-Hizb al-Wathani*, Partai Nasional Mesir. Pandangan-pandangan politik al-Afghânî ditransfer oleh Muḥammad Abduh dalam kuliah-kuliah dan tulisan-tulisannya di surat kabar.²⁸

Meskipun Muḥammad Abduh telah terlibat dalam pemikiran dan aktivitas politik al-Afghânî, namun pada dasarnya ia tidak setuju dengan ide nasionalisme Mesir. Karena itu, Muḥammad Abduh dalam pemberontakan Urabi Pasya menentang penguasa dan parlemen tidak terlibat aktif. Menurutnya, rakyat Mesir belum *matang* untuk kehidupan parlemen. Namun setelah gerakan Urabi Pasya berubah arah untuk perlawanan terhadap Barat, ia melibatkan diri dalam gerakan itu dan akhirnya ia pun dipenjarakan selama tiga bulan.²⁹

Periode Puncak Karir (1822-1905 M)

Kesan keterlibatan Muḥammad Abduh dalam pemberontakan Urabi Pasya tampaknya belum terhapus di hati Khedewi Taufik. Permohonan Muḥammad Abduh untuk mengajar di Dâr al-'Ulûm ditolakinya. Ia menawarkan kepada Muḥammad Abduh jabatan hakim di luar kota Kairo, karena jabatan ini dianggap Khedewi tidak dapat menjadi sarana ampuh bagi penyebaran pikiran politik Abduh.³⁰ Tetapi, berbagai jabatan yang diemban oleh Muḥammad Abduh dibuatnya menjadi sarana untuk pembaharuan. Ada tiga sasaran pembaharuannya, yaitu pendidikan, hukum, dan wakaf. Pembaharuan dalam bidang pendidikan ia pusatkan di Universitas al-Azhar.

Kedudukan Abduh sebagai wakil pemerintah Mesir dalam dewan pimpinan Universitas al-Azhar yang dibentuk atas usulnya dimanfaatkan untuk mengadakan pembaharuan pendidikan Universitas al-Azhar, yang tidak hanya menyangkut sistem pengajaran seperti metode, kurikulum, administrasi dan kesejahteraan guru, tetapi juga mencakup sarana fisik, seperti asrama mahasiswa, perpustakaan, dan peningkatan pelayanan kesehatan bagi mahasiswa.³¹

Pada tahun 1899, Abduh diangkat menjadi mufti menggantikan Syekh Hasunah al-Nadawî. Kesempatan ini ia gunakan untuk melakukan pembaharuan dalam bidang

²⁸ Lihat Harun Nasution, *Muhammad Abduh*, h. 15-16.

²⁹ Thahir al-Thanaḥî, *Muzakkirat* (Kairo: Dâr al-Hilâl, t.t.), h. 124. Lihat juga Harun Nasution, *Muhammad Abduh*, h. 16-17.

³⁰ Lihat Rasyid Ridha, *Târikh al-Syaikh Muhammad Abduh* (Mesir: Dâr al-Manâr, 1931), h. 392 dan 398. Lihat juga 'Abd al-Muta'al al-Sha'idî, *Al-Mujaddidûna fî al-Islâm: Min al-Qarni al-Awwâl ila al-Qorni al-Rabi' 'Asyar* (Kairo: Maktabah Adab, t.t.), h. 400-403.

³¹ Arbiyah, "Muhammad Abduh," h. 117. Lihat juga Rasyid Ridha, *Al-Manâr*, jilid VII, h. 488-490.

hukum. Usahanya yang pertama adalah merubah pandangan masyarakat tentang mufti yang ditunjuk negara sebagai penasihat hukum bagi kepentingan negara. Ia memberikan kesempatan kepada masyarakat luas untuk menggunakan jasanya.³²

Pada tahun 1892, Abduh mendirikan organisasi sosial *Jami'at al-Khairiyat al-Islamiyyat* untuk menyantuni fakir miskin dan anak-anak yang tidak mampu dibiayai orang tuanya. Ide ini timbul atas aspirasi pengalamannya di Eropa.³³

Wakaf merupakan salah satu institusi penting karena merupakan sumber dana yang sangat berarti pada masa itu. Karena administrasi wakaf saat itu tidak tertib, maka Abduh membentuk Majelis Administrasi Wakaf dan ia duduk sebagai salah satu anggotanya. Dalam kedudukannya sebagai anggota Majelis Administrasi Wakaf, ia berhasil mengadakan perbaikan-perbaikan masjid. Pada tanggal 11 Juli 1905, Abduh meninggal dunia.³⁴

Filsafat Manusia Menurut Muhammad Abduh

Untuk membangun konsep pemikiran pendidikan Islam Muhammad Abduh, tulisan ini akan menggali dari pemikiran filsafatnya tentang manusia, masyarakat, ilmu pengetahuan, dan akhlak.

Berdasarkan Q.S. al-'Alaq/96: 2, menurut Abduh, pada masa janin, hari-hari pertama, proses manusia dimulai berupa darah yang beku (*al-'alaq*). Tidak ada yang mampu menciptakan dari segumpal darah yang beku itu menjadi seorang manusia yang dapat berbicara.³⁵ Dengan ilmu-Nya, Allah dapat dengan mudah melakukannya, karena Dia Maha Kuasa untuk mencipta. Ia Pencipta alam semesta dan segala isinya dengan keteraturan yang menakjubkan. Semua isi langit dan bumi diciptakan untuk manusia dan sebab itulah manusia adalah ciptaan Allah SWT. yang terakhir.

Proses penciptaan manusia yang sudah termaktub dalam al-Qur'an sekaligus pengingkaran terhadap teori evolusi pada masa filsafat zaman Yunani kuno dan teori evolusinya Darwin pada abad ke-19. Muhammad Abduh tentu bukanlah orang yang pertama kali menafsirkannya. Pandangan orisinilnya barangkali bisa dilihat dari uraian berikutnya, ketika menafsirkan Q.S al-Tîn/65: 4.

لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ﴿٤﴾

Sesungguhnya Kami telah menciptakan manusia dalam bentuk yang sebaik-baiknya.

Menurut Muhammad Abduh bahwa manusia adalah makhluk yang paling serasi

³² Rasyid Ridha, *Târikh*, h. 429. Lihat juga Rasyid Ridha, *Al-Manâr*, jilid VIII, h. 467-468.

³³ Rasyid Ridha, *Târikh*, h. 429.

³⁴ Ahmad Amîn, *Zu'amâ al-Ishlâh*, h. 353.

³⁵ Muhammad Quraish Shihab, *Wawasan al-Quran* (Bandung: Mizan, 1994), h. 37.

dan memiliki kepribadian yang paling sempurna. Manusia sempurna bukan saja dari segi fisik yang terdiri atas panca indera dan seluruh anggota tubuhnya, tetapi lebih dari itu, manusia makhluk yang sempurna yang dapat berpikir untuk berkreasi dan dengan kreasinya ia bisa menjadi makhluk yang taat dan bijaksana kepada Allah.

Uraian yang menarik dari Abduh tentang manusia, pendapatnya tentang makhluk yang paling serasi dan memiliki kepribadian paling sempurna. Jelas Abduh melihat manusia dari potensi yang positif.

Tafsiran potensi positif yang dimaksud Abduh adalah potensi akal. Potensi positif itu ternyata tidak semua diaktuskan oleh semua manusia. Sebagian mereka berbuat sama seperti binatang, melakukan apa yang dilakukan oleh binatang tanpa ada rasa malu yang mencegah kehormatan diri yang mengekang. Lebih-lebih lagi, sebagian orang menyatakan bahwa manusia tercipta dalam keadaan cenderung pada kejahatan. Di sinilah, Allah menegaskan bahwa Dia telah menciptakan manusia dengan fitrah yang sebaik-baiknya, baik jiwa maupun fisik.³⁶ Allah memuliakan manusia dengan akal yang dengannya mereka mampu menjadi pemimpin bagi seluruh alam duniawi. Dengan akal itu pula, mereka mampu menyaksikan apa saja yang dikehendaki oleh Allah SWT.

Dari keterangan Muḥammad Abduh tentang salah satu proses penciptaan manusia (*al-'alaq*) di atas dan kedudukan manusia yang paling sempurna di antara makhluk lain (*aḥsan taqwīm*), jelaslah bahwa manusia makhluk yang paling sempurna, karena keunggulan roh (*rûh*) yang terdiri dari akal dan jiwa. Dengan kata lain, manusia tercipta dari bahan materi dan imateri seperti yang dikatakan Harun Nasution atau jasad dan ruh seperti yang dikatakan Fazlur Rahman. Dengan akal dan jiwa inilah manusia dapat tumbuh dan berkembang sehingga bisa melaksanakan tugas kekhalifahan di muka bumi.³⁷

Menurut Muḥammad Abduh, dalam keaslian fitrahnya, manusia adalah makhluk yang jauh dari egoisme, dengan hati yang peka dalam berkasih sayang, sebagaimana yang dapat disaksikan pada diri anak-anak yang tidak berdosa, mereka hidup penuh kebahagiaan. Demikian juga anggota masyarakat hidup dalam kedamaian dan ketenangan. Tetapi sayang, hal itu hanya berlangsung di masa-masa tertentu saja seperti di masa kehidupannya yang pertama. Keadaan manusia sesungguhnya mirip dengan buah *Tîn* yang dapat dimakan semuanya, tidak ada sedikit pun yang harus dibuang.³⁸

³⁶ Muḥammad Rasyid Ridha, *Tafsîr al-Manâr*, jilid IV (Kairo: Dâr al-Manâr, 1365 H), h. 270.

³⁷ Fazlur Rahman, *Tema-Tema Pokok al-Qur'an* (Bandung: Pustaka, 1996), h. 26. Senada dengan Fazlur Rahman, Abbas Mahmud 'Aqqad mengatakan bahwa roh dan jasad adalah dua esensi pokok dan dengan keduanya manusia hidup, yang satu dengan yang lain tidak mungkin berbeda atau terpisah. Abbas Mahmud Aqqad, *Manusia Diungkap al-Qur'an*, cet. 3 (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1993), h. 32.

³⁸ Lihat Harun Nasution, *Islam Rasional* (Bandung: Mizan, 1999), h. 37. Unsur manusia yang terdiri dari jasad dan roh telah dipahami para filosof Yunani, Kristen dan Hindu sebagai suatu substansi yang berbeda dan bertentangan. Pendapat itu tidak didukung oleh al-Qur'an

Dari uraian di atas, jelaslah bahwa Muḥammad Abduh berpendapat bahwa manusia pada dasarnya adalah bibit unggul yang baik, memiliki sifat-sifat *ilâhiyah* yang diimplementasikan dalam nilai-nilai kemanusiaan. Kemuliaan ini tentu berlandaskan kepada daya rasa manusia. Tetapi pada perkembangan selanjutnya, jiwa manusia tidak stabil lagi. Ketidakstabilan jiwa inilah yang menyebabkan manusia menjadi tidak mulia.

Filsafat Masyarakat Menurut Muhammad Abduh

Muḥammad Abduh mengatakan bahwa Allah menciptakan manusia untuk bermasyarakat.³⁹ Sifat bermasyarakat, kata Muḥammad Abduh, tidak diberikan oleh Allah pada lebah dan semut. Allah memberikan akal kepada manusia untuk dapat bermasyarakat.⁴⁰

Bermasyarakat yang dimaksud Abduh berakal dan dengan akalnya ia berkreasi secara dinamis. Kalau dilihat dari cara hidup lebah, mereka hidup tidak egois, tetapi mereka hidup bermasyarakat dan, kata Harun Yahya, mereka memiliki organisasi luar biasa.

Pertama kali datangnya Islam, masyarakat Makkah ketika itu berada pada zaman Jahiliyah yang tidak bermoral. Mereka menyembah berhala-berhala, suatu perbuatan *syirik* (menyekutukan Tuhan). Mereka berperilaku buruk menuju yang lebih buruk lagi. Di Makkah, ketika itu manusia berbuat jelek menuju yang lebih jelek lagi. Allah ingin merubah masyarakat yang tidak bermoral itu dengan mendatangkan Nabi Muhammad SAW. Ia membawa petunjuk dan agama yang benar. Dalam merubah perilaku jahiliyah manusia, Islam datang dengan cara-cara yang “keras”. Agama yang dibawa Muhammad SAW memadukan urusan agama dan urusan duniawi, baik dalam *syariat* maupun caranya. Tujuan Islam adalah menyatukan alam bumi dan alam langit untuk bermasyarakat.⁴¹

Masyarakat Muslim membangun penghambaan yang Esa, ketaatan yang Esa, bukan ketaatan kepada para penguasa atau ke manusia lainnya.⁴² Ketika penghambaan menyatu kepada Allah, maka derajat manusia kembali meningkat dan keadilan mulai ditegakkan. Dengan membangun masyarakat yang bertauhid Islam dapat membangun masyarakat yang besar, yaitu masyarakat yang menjunjung tinggi persamaan derajat. Masyarakat Muslim dengan segala usahanya membangun masyarakat yang diidam-idamkan oleh orang banyak.⁴³

meskipun masa ortodoksi Islam belakangan karena pengaruh al-Ghazâlî mendukung pendapat itu. Rahman, *Tema-Tema Pokok al-Qur'an*, h. 26. Senada dengan Fazlur Rahman. Abbas Maḥmud al-Aqqad mengatakan bahwa roh dan jasad adalah dua esensi pokok dan dengan keduanya manusia hidup, yang satu dengan yang lain tidak mungkin berbeda atau terpisah. 'Aqqad, *Manusia Diungkap al-Qur'an*, h. 32.

³⁹ Rasyid Ridha, *Tafsîr al-Manâr*, juz I, h. 63.

⁴⁰ *Ibid.*

⁴¹ 'Abd al-Ḥasan, *Al-Tarbiyah al-Islâmiyah* (Beirut: Dâr al-Fikr, 1977), h. 46.

⁴² Lihat kandungan Surat al-lkhlâs dalam Muḥammad Abduh, *Juz 'Amma*.

⁴³ 'Abd al-Ḥasan, *Al-Tarbiyah al-Islâmiyah fî al-Qarni al-Râbi' al-Hijri* (Beirut: Dâr al-Fikr, 1997), h. 46.

Dari uraian di atas dapatlah diketahui bahwa Muḥammad Abduh melihat manusia wajib bermasyarakat. Dalam bermasyarakat, ada misi-misi yang diperjuangkan agar hidup dapat tenteram dan aman, yaitu penegakan keadilan, persamaan derajat, yang pada gilirannya penghambaan hanya kepada Tuhan.⁴⁴

Islam membangun masyarakat yang berlandaskan kebersamaan. Islam menentukan prinsip-prinsip kerjasama dari segala unsur dan bentuk. Ada aturan kerjasama individual, kerjasama individu dengan keluarganya, kerjasama individu dengan kelompok, kelompok dengan kelompok, dan suku dengan suku.

Kerjasama individual membuat manusia tidak berbuat sewenang-wenang. Semua orang mendapatkan apa yang mereka perbuat sesuai dengan usaha mereka. Kerjasama individu dengan kelompok mengikuti aturan-aturan sebagai berikut:⁴⁵

1. Amal Kebajikan. Perbuatan yang baik adalah ibadah kepada Allah karena hasil perbuatan yang khusus adalah milik kelompok.
2. Hendaknya individu-individu bekerjasama dengan kelompok masyarakat untuk kepentingan orang banyak dengan batasan-batasan yang baik (*al-birr wa al- ma'rûf*).
3. Setiap orang bertanggung-jawab terhadap urusan kebaikan. Jika tidak, maka ia berbuat dosa dan seakan-akan setiap individu dibebankan untuk menghilangkan kemungkaran-kemungkaran yang mereka lihat. Setiap individu yang melihat kemungkaran dan membiarkannya, maka ia akan mendapat hukuman.
4. Setiap individu bertanggung-jawab untuk menjaga kepentingan masyarakat seakan-akan ia menjadi penjaga kepentingan masyarakat dan beban itu diwakilkan kepadanya.

Kewajiban-kewajiban kelompok terhadap individu antara lain:⁴⁶

1. Sesungguhnya masyarakat bertanggungjawab atas masyarakat yang lemah. Menjaga kepentingan masyarakat miskin baik laki-laki, perempuan, maupun orang tua.
2. Masyarakat bertanggung-jawab atas orang-orang fakir. Mereka memberi sebagian harta mereka untuk keperluan masyarakat yang fakir. Mereka kaum yang lapar mungkin merupakan azab Tuhan.
3. Masyarakat wajib menjaga kebersamaan dengan ikatan iman kepada Allah dan rasul-Nya Muhammad SAW. Jika mereka berselisih, maka kembalikanlah hukumnya kepada Allah dan rasul-Nya.
4. Adapun yang memimpin masyarakat Islam harus berdasarkan syariat Allah dengan tetap menjaga keadilan.

Prinsip-prinsip kepemilikan baik individu dan kelompok adalah:

1. Setiap individu bekerja untuk hartanya. Sesungguhnya secara umum kepemilikan

⁴⁴ Lihat Rahman, *Tema-Tema Pokok al-Qur'an*, h. 54.

⁴⁵ Abd al-Ḥasan, *Al-Tarbiyah*, h. 47. Lihat juga Rasyid Ridha, *Tafsîr al-Manâr*; jilid I. h. 369.

adalah milik masyarakat. Masyarakat juga bertanggungjawab kepada Allah tentang kepemilikan itu.⁴⁷

2. Tidak ada individu yang dibolehkan untuk memonopoli harta atau barang tanpa diikutsertakan orang lain, agar harta itu berputar tidak saja pada orang kaya.
3. Ada harta benda yang tidak boleh dimiliki oleh individu, yaitu air, udara, dan api karena tiga unsur itu sangat penting bagi kehidupan manusia.
4. Bagi setiap orang Muslim memiliki kewajiban atas Muslim lainnya.

Lebih lanjut Muḥammad Abduh mengatakan, inilah gambaran masyarakat Islam. Masyarakat yang dibangun atas akidah Islam, syariat Islam, perundang-undangan Islam yang tidak boleh menindas orang lain untuk kepentingan mereka. Masyarakat hendaknya didorong untuk tumbuh dan berkembang. Masyarakat didorong sekuat tenaga agar mereka berhasil dalam menciptakan masyarakat yang bermoral baik dan demokratis. Masyarakat harus didorong untuk berilmu yang benar dan membukakan bagi mereka kebudayaan dan peradaban yang maju terhadap apa-apa yang benar dan baik. Masyarakat yang diinginkan Islam adalah masyarakat yang jenius mencakup peradaban. Peradaban itu harus menghasilkan jiwa-jiwa yang bermoral baik dalam bidang industri dan perdagangan. Inilah filsafat bermasyarakat menurut Islam.⁴⁸

Dalam rangka menjaga keharmonisan kehidupan bermasyarakat yang berorientasi pada kemuliaan, menurut Muḥammad Abduh, diperlukan pendidikan. Pentingnya pendidikan itu bagi keseimbangan hidup, bagaikan pentingnya dokter untuk menjaga kesehatan badan.⁴⁹

Untuk mencapai ketenteraman hidup bermasyarakat, para penyelenggara negara yang mengurus pendidikan hendaknya mengarahkan pendidikan tersebut pada pembinaan akhlak yang baik. Memberi pendidikan akan bahaya perilaku-perilaku yang tercela dan manfaatnya perilaku-perilaku yang terpuji, sehingga manusia menuju kemuliaan dan kesempurnaan bagaikan dokter yang menguasai ilmu tentang perilaku manusia, ilmu tumbuh-tumbuhan dan hewan.

Selain itu dokter juga mengetahui penyebab suatu penyakit dan mendiagnosa kualitas suatu penyakit antara yang ringan dan kronis.⁵⁰ Para rohaniawan dan rohaniawati juga wajib menguasai ilmu-ilmu tentang jiwa, sehingga manusia dapat berkonsultasi untuk mendapatkan ketenangan jiwa dan batin (*al-rûh*).⁵¹ Selain itu rohaniawan dan rohaniawati

⁴⁶ *Ibid*, h. 48.

⁴⁷ Lihat kandungan Q.S. al-Ḥadîd/57: 6.

⁴⁸ 'Abd al-Ḥasan, *Al-Tarbiyah*, h. 49-50.

⁴⁹ *Ibid.*, h. 50.

⁵⁰ Rasyid Ridha, *Tarikh*, h. 720.

⁵¹ Menurut al-Ghazâlî, *nafs* atau jiwa itu memiliki beberapa makna, dua di antaranya tempat tumpukan sifat marah dan syahwat. Nafsu dalam arti kedua mempunyai sifat yang

juga harus menguasai ilmu-ilmu sosial dan sejarah kebudayaan masyarakat. Mereka juga hendaknya bisa mendiagnosis penyakit jiwa dan bukan meresahkan jiwa.

Dari uraian tentang masyarakat di atas jelas bahwa Muḥammad Abduh memiliki pemikiran akan pentingnya kehidupan bermasyarakat dan tidak bisa hidup menyendiri. Bermasyarakat bagi manusia adalah kebutuhan hidup. Dalam teori bermasyarakat, sepertinya Muḥammad Abduh lebih dekat dengan teori integralistik dari pada teori organisme dan atomistik.

Filsafat Ilmu Pengetahuan Menurut Muḥammad Abduh

Abdurrahman Saleh mengatakan bahwa kata *ilm* dalam al-Qur'an salah satu istilah yang menunjukkan pada pengetahuan. Rosenthal mencatat frekuensi munculnya *ushlûb* kata '*alima*' dipertimbangkan dengan segala kecermatannya. Pentingnya ilmu pengetahuan juga ditemukan dalam al-Qur'an. Ayat-ayat ini beriring untuk menunjukkan peranan pentingnya ilmu pengetahuan yang bisa membuat seseorang mencapai derajat yang tinggi. Ibn Mas'ud mengatakan bahwa orang yang diberikan ilmu mempunyai derajat yang tinggi daripada orang yang mempunyai iman tapi tidak berilmu.⁵²

Menurut pandangan al-Qur'an, seperti diisyaratkan oleh wahyu pertama, ilmu terdiri dari dua macam. *Pertama*, ilmu yang diperoleh tanpa usaha manusia dan kemudian disebut ilmu *laduni*.⁵³ *Kedua*, ilmu yang diperoleh dengan usaha manusia dan kemudian disebut ilmu *kasb*. Menurut Quraish Shihab,⁵⁴ ayat-ayat al-Qur'an mengisyaratkan bahwa ilmu *kasb* lebih banyak jumlahnya dari pada ilmu *laduni*.⁵⁵ Dalam pembahasan ini, ilmu yang dibicarakan adalah ilmu *kasb*.

beraneka ragam sesuai dengan keadaannya, *nafs muthmainnah* ketika *nafs* itu tenang terhindar dari gangguan syahwat, *nafs al-ammarah bi al-su* jika *nafs* itu pada syahwat, dan *nafs lawwamah*, jika *nafs* itu selalu menentang *nafs syahwat* sehingga ketenangan *nafs* tidak sempurna. Lihat al-Ghazâlî, *Keajaiban Hati*, terj. Tim Penerjemah Tintamas (Jakarta: Tintamas, 1984), h. 34. Roh juga memiliki dua arti, roh jenis yang halus bersumber dari rongga hati jasmani dan roh yang halus pada manusia yang dapat mengetahui segala sesuatu dan dapat menangkap segala pengertian. Roh dalam artinya yang kedua inilah yang terkandung dalam ayat "*qul al-rûh min amri rabbî*". *Ibid.*, h. 2-3. Menurut Quraish Shihab, *nafs* terkadang diartikan totalitas manusia yang menghasilkan tingkah laku manusia. Terkadang *nafs* diartikan untuk menunjukkan diri Tuhan seperti (Q.S. al-An'âm/6: 12). Tetapi secara umum dapat dikatakan bahwa *nafs* dalam konteks pembicaraan tentang manusia, menunjuk kepada sisi dalam manusia yang berpotensi baik dan buruk. Lihat Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur'an*, h. 285-286.

⁵² Lihat Abdurrahman Saleh Abdullah, *Teori-Teori Pendidikan Berdasarkan al-Qur'an*, terj. M. Arifin dan Zainuddin, cet. 2 (Jakarta: Rineka Cipta, 1994), h. 89-90.

⁵³ Mengenai ilmu *laduni* ini terkandung dalam Q.S. al-Kahf/18: 65.

⁵⁴ Muhammad Quraish Shihab lahir di Rappang, Sulawesi Selatan, 16 Februari 1994. Ia memperoleh gelar Doktor di Universitas al-Azhar dengan yudisium *summa cum laude* tahun 1982.

⁵⁵ Lihat Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur'an*, h. 435-436; Rasyid Ridha, *Tafsîr al-Manâr*, jilid III, h. 119.

Ilmu pengetahuan ditinjau dari epistemologinya menurut Muḥammad Abduh terbagi dua, akal dan wahyu. Akal digunakan untuk memahami wahyu dan meminta konfirmasi kepada wahyu untuk memperkuat pendapatnya (dari akal). Sementara wahyu selain memberi informasi dan memperkuat pendapat akal, ia (wahyu) juga berfungsi untuk meluruskan pemikiran akal yang salah.⁵⁶

Akal

Keharusan berpikir bukan saja naluri kemanusiaan, tetapi terdapat juga perintah dalam al-Qur'an untuk mendorong berpikir dan melarang manusia untuk bertaklid.⁵⁷ Ayat-ayat al-Qur'an menyebut sifat-sifat Tuhan, kata Muḥammad Abduh, tetapi manusia tidak diminta percaya begitu saja.⁵⁸

Falsafah wujud menurut Muḥammad Abduh bukanlah bersumber dari wahyu saja tetapi juga akal. Akal, dengan kekuatan yang ada pada dirinya, berusaha memperoleh pengetahuan tentang tuhan dan wahyu. Muḥammad Abduh, kata Harun Nasution, kelihatannya penganut falsafah emanasi yang mengatakan bahwa jiwa manusia dapat mengadakan komunikasi dengan alam abstrak (*intelligibles*).⁵⁹ Allah, menurut Muḥammad Abduh, memilih manusia tertentu yang jiwanya mencapai puncak kesempurnaan, sehingga mereka dapat menerima pancaran ilmu yang disinarkan-Nya.⁶⁰ Di tempat lain, Muḥammad Abduh mengatakan bahwa ada jiwa-jiwa manusia yang begitu suci sehingga mereka dapat menerima limpahan cahaya-Nya (*al-fâidh al-ilâhi*). Jiwa-jiwa yang suci itu dapat sampai mengetahui Tuhan.⁶¹

Kualitas akal yang dianugerahkan Allah kepada manusia, menurut Muḥammad Abduh, tidak sama. Mereka yang dianugerahkan oleh Allah akal yang berkualitas tinggi⁶² disebut kaum *khawas*, sedangkan yang memiliki kualitas rendah⁶³ disebut kaum *'awam*. Pendapat ini didasarkan Abduh pada Q.S. al-Baqarah/2: 164, yang berbunyi:

إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَحْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفَلَكَ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ

⁵⁶ Lihat Harun Nasution, *Muhammad Abduh*, h. 33, 38, dan 44. Baca juga kembali Rasyid Ridha, *Tafsîr al-Manâr*, juz I, h. 63-64.

⁵⁷ Muḥammad Abduh, *Risâlah al-Tauhîd* (Kairo: Dâr al-Manâr, 1366 H.), h. 23.

⁵⁸ Harun Nasution, *Muhammad Abduh*, h. 44.

⁵⁹ *Ibid.*, h. 6.

⁶⁰ Harun Nasution, *Muhammad Abduh*, h. 93.

⁶¹ *Ibid.*, h. 111.

⁶² Yang dimaksud akal berkualitas tinggi menurut Muḥammad Abduh adalah mereka yang sampai untuk mengetahui Tuhan dan alam abstrak lainnya. Harun Nasution, *Muhammad Abduh*, h. 34.

⁶³ Yang dimaksud akal berkualitas rendah menurut Muḥammad Abduh adalah mereka

وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنْ السَّمَاءِ مِنْ مَّاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيْحِ
وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿١٦٤﴾

Sesungguhnya dalam penciptaan langit dan bumi, silih bergantinya malam dan siang, bahtera yang berlayar di laut membawa apa yang berguna bagi manusia, dan apa yang Allah turunkan dari langit berupa air, lalu dengan air itu Dia hidupan bumi sesudah mati (kering)-nya dan Dia sebarkan di bumi itu segala jenis hewan, dan pengisaran angin dan awan yang dikendalikan antara langit dan bumi. Sungguh (terdapat) tanda-tanda (keesaan dan kebesaran Allah) bagi kaum yang memikirkan. (Q.S. al-Baqarah/2: 164)

Muhammad Abduh menafsirkan kalimat *la'ayat liqaum ya'qilun* mereka yang mengetahui sebab-sebab gejala alam, mereka tahu hukum sebab-akibat dan rahasia di balik kejadian itu. Mereka bisa membedakan yang bermanfaat dan yang berbahaya, mereka juga berargumentasi pada teori-teori hukum alam (*sunnah Allâh*).⁶⁴ Ayat ini menunjukkan golongan kaum *khawas* sebagaimana ia maksud. Di lain tempat Allah berfirman:

وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ يَتَأُولَى الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٧٩﴾

Kamu mendapat hidup dengan (peraturan) qishash itu, hai orang-orang yang berakal, mudah-mudahan kamu bertakwa. (Q.S. al-Baqarah/2: 179)

Kembali lagi kata “*ulu al-bâb*” diartikan Muhammad Abduh sebagai mereka yang mempunyai akal yang sempurna. Ayat ini juga menunjukkan golongan kaum *khawas*.⁶⁵ Muhammad Abduh juga mengartikan “*ulu al-bâb*” barang siapa yang memiliki esensi (*lub*) dan akal.⁶⁶ Hanya sedikit manusia pilihan Tuhan yang pandangannya tajam dan sempurna. Mereka yang dimaksud selain nabi.⁶⁷

Perbedaan daya akal ini, menurut Muhammad Abduh, disebabkan bukan hanya oleh perbedaan pendidikan, tetapi juga terutama perbedaan pembawaan alami, suatu hal yang terletak di luar kehendak dan kekuasaan manusia.⁶⁸

Dari uraian Muhammad Abduh tentang daya akal manusia yang bervariasi itu, kelihatannya ia penganut teori konvergensi yang mempercayai dan menghargai fitrah bawaan sejak lahir dan juga tidak menolak peran pendidikan. Namun sejauh mana

yang tidak sampai untuk mengetahui Tuhan dan alam abstrak lainnya. Baca Muhammad Abduh, *Risâlah al-Tauhîd*, h. 77; Harun Nasution, *Muhammad Abduh*, h. 34.

⁶⁴ Lihat Rasyid Ridha, *Tafsîr al-Manâr*, jilid II (Kairo: Dâr al-Manâr, 1365 H), h. 63-64.

⁶⁵ *Ibid.*, h. 133.

⁶⁶ *Ibid.*, h. 229.

⁶⁷ Muhammad Abduh, *Risâlah al-Tauhîd*, h. 77.

⁶⁸ *Ibid.*, h. 110.

kecenderungan Muhammad Abduh pada teori Nativisme dan Empirisme lebih lanjut tidak diketahui. Dari kalimat, “terutama oleh perbedaan pembawaan alami...” dapat dipahami bahwa ia lebih condong pada teori Nativisme. Namun satu hal yang pasti, ia sangat apresiatif terhadap kerja akal. Dengan demikian kelihatannya ia lebih condong pada Empirisme, hanya saja dalam mengetahui Tuhan dan alam abstrak lainnya mungkin ia condong pada teori Nativisme. Dalam kata lain, pemikiran Konvergensi Muhammad Abduh tentang daya akal lebih banyak dipengaruhi oleh teori Empirisme.

Wahyu

Muhammad Abduh mendeskripsikan bagaimana bahasa al-Qur’an atau wahyu berkembang sesuai dengan perkembangan akal manusia. Menurutnya, manusia itu pada mulanya kecil, lalu menjadi dewasa. Demikian juga, Allah bagaikan orang tua bagi anak-anaknya. Umat terdahulu masih anak-anak, sehingga perintah pun mutlak dikerjakan, larangan keras harus ditinggalkannya, sehingga setelah dewasa manusia ini, Tuhan pun berbicara dengan akal.⁶⁹

Umat manusia ketika Islam datang sudah menjadi dewasa dan menghendaki agama yang rasional. Karena itulah kita tidak sulit mendapatkan bagaimana al-Qur’an berbicara bukan saja pada perasaan manusia, tetapi pada akal mereka. Demikian juga nabi berbicara dengan akal bahkan menjadikan akal sebagai hakim antara yang benar dan yang salah.⁷⁰

Kualitas akal manusia ada yang tinggi derajatnya dan ada yang rendah, kemudian orang-orangnya disebut kaum *khawas* dan kaum *awam*. Sungguh pun akal kaum *khawas* mempunyai daya yang kuat, tetapi akal mereka tidak dapat memperoleh seluruh pengetahuan yang wajib baginya tentang Tuhan dan alam gaib.⁷¹ Sifat-sifat Tuhan seperti berbicara, melihat, dan mendengar yang kemudian disebutkan oleh Muhammad Abduh sifat-sifat yang wajib bagi-Nya tidak dapat diketahui oleh akal.⁷² Manusia dapat mengetahui sifat-sifat Tuhan hanya dari wahyu. Selain itu, akal juga tidak dapat mengetahui hakikat hidup di alam gaib nanti. Secara rinci, akal tidak mengetahui kebahagiaan dan kesengsaraan di akhirat nanti. Lebih lanjut, Muhammad Abduh mengatakan bahwa akal tidak dapat mengetahui cara menghitung perbuatan baik dan buruk di akhirat nanti.⁷³ Dengan latar belakang pemikiran di atas, maka manusia membutuhkan wahyu untuk membantunya

⁶⁹ *Ibid.*, h. 148.

⁷⁰ *Ibid.*, h. 143.

⁷¹ Muhammad Abduh tidak memiliki katagori gaib sebagaimana Murthadha Muthahhari yang membagi gaib menjadi dua juga, yaitu gaib relatif, dan gaib yang absolut. Gaib yang absolut itulah esensi Tuhan, sedangkan gaib relatif adalah tersembunyi, karena terhalang tempat maupun waktu. Rasulullah bagi kita sekarang gaib, padahal dahulu bagi Abu Bakar tidak gaib, itu karena persoalan waktu. Mulyadi Kertanegara, *Nalar Religius* (Jakarta: Erlangga, 2007), h. 101.

⁷² *Ibid.*, h. 44-47.

⁷³ *Ibid.*, h. 77.

memperoleh pengetahuan lebih luas tentang Tuhan dan masa depannya di alam gaib nanti.⁷⁴

Sebagai konsekuensi pembagian manusia menurut kualitas akal pada kaum *khawas* dan *'awam*, Muḥammad Abduh mengatakan bahwa ada wahyu yang ditujukan untuk kaum *khawas* dan ada juga wahyu yang ditujukan untuk kaum *awam*.⁷⁵ Hanya saja Muḥammad Abduh mengatakan bahwa, agar para nabi berhasil dalam dakwah, mereka harus berbicara dengan bahasa yang dapat dimengerti umat mereka masing-masing, karena mayoritas tiap-tiap umat terdiri dari kaum *awam*. Karena itu, bahasa dakwah para nabi harus dapat dipahami oleh kaum *awam* dan kaum *khawas*.⁷⁶

Meskipun kaum *khawas* memiliki kualitas akal yang tinggi, tetapi tidak semua bahasa kaum *awam* dapat dimengerti oleh mereka. Ada ucapan-ucapan para nabi yang ditujukan untuk kaum *awam*. Kaum *khawas* tidak mengerti ucapan-ucapan itu kecuali setelah melalui proses interpretasi.⁷⁷

Menurut Harun Nasution, kelihatannya maksud dari ucapan-ucapan yang dapat dipahami oleh kaum *awam*, tetapi belum dapat dipahami kaum *khawas* kecuali setelah proses interpretasi itu, sifat-sifat jasmani Tuhan dan wahyu tentang kehidupan kelak di alam gaib.⁷⁸

Ada juga firman Tuhan yang tidak mampu dipahami oleh kaum *awam* kecuali setelah adanya penjelasan panjang lebar yang membutuhkan waktu yang tidak sedikit. Sementara kaum *khawas* dapat menangkap maksud firman itu. Wahyu semacam ini, menurut Muḥammad Abduh ditujukan kepada kaum *khawas*.⁷⁹ Menurut Harun Nasution, firman Tuhan yang dimaksud itu ialah tanda-tanda Tuhan yang terdapat di alam, seperti matahari, bulan, planet-planet, serta gerak masing-masing yang bersifat tetap itu.⁸⁰ Tujuan tanda-tanda itu menurut Muḥammad Abduh untuk menarik perhatian orang pada rahasia-rahasia yang terkandung di dalamnya dan hikmah penciptaannya.⁸¹

Baik wahyu yang ditujukan untuk kaum *khawas* maupun wahyu yang ditujukan untuk kaum *awam* jumlahnya hanya sedikit.⁸² Selain kedua wahyu yang jumlahnya sedikit itu, menurut Muḥammad Abduh ada wahyu bentuk ketiga. Wahyu itu adalah sebagian

⁷⁴ Harun Nasution, *Muhammad Abduh*, h. 36.

⁷⁵ Muḥammad Abduh, *Risâlah al-Tauḥîd*, h. 123. Sayang, Muḥammad Abduh tidak menjelaskan secara rinci tentang pembagian wahyu ini dan ia juga tidak memberi contoh-contohnya.

⁷⁶ Harun Nasution, *Muhammad Abduh*, h. 36.

⁷⁷ Muḥammad Abduh, *Risâlah al-Tauḥîd*, h. 123.

⁷⁸ Harun Nasution, *Muhammad Abduh*, h. 36. Lihat juga Muḥammad Abduh, *Risâlah al-Tauḥîd*, h. 202-203.

⁷⁹ *Ibid.*, h. 123.

⁸⁰ Harun Nasution, *Muhammad Abduh*, h. 37.

⁸¹ Muḥammad Abduh, *Risâlah al-Tauḥîd*, h. 122.

⁸² *Ibid.*, h. 123.

besar dari ayat-ayat al-Qur'an. Yang dimaksud dengan wahyu yang ketiga ini menurut Harun Nasution, antara lain ayat-ayat yang mengandung perintah kepada manusia untuk melaksanakan kewajiban-kewajiban mereka terhadap Tuhan dan alam sekitarnya.⁸³

Dengan demikian, menurut Muḥammad Abduh ada tiga macam wahyu:⁸⁴

1. Wahyu yang ditujukan untuk kaum *khawas* dan *awam*. Wahyu itu sebagian besar ayat-ayat al-Qur'an.
2. Wahyu yang ditujukan khusus untuk kaum *awam*. Jumlah wahyu ini dalam al-Qur'an hanya sedikit.
3. Wahyu yang ditujukan khusus untuk kaum *khawas*. Jumlah wahyu ini dalam al-Qur'an paling sedikit.

Di antara dua sumber ilmu di atas, akal dan wahyu, apakah keduanya bertentangan? Menurut Muḥammad Abduh bahwa antara wahyu dan akal tidak mungkin ada pertentangan. Benar bahwa akal harus percaya kepada semua apa yang dibawa wahyu dan mungkin ada di antaranya yang tidak bisa diketahui hakikatnya. Begitu pun akal tidak wajib menerima apa yang mustahil, seperti bersatunya dua ayat yang bertentangan atau adanya dua yang berlawanan di satu tempat pada waktu yang sama, karena agama suci dari hal-hal yang serupa itu. Jika wahyu membawa sesuatu yang pada lahirnya kelihatan bertentangan dengan akal, demikian ia lebih lanjut menjelaskan, wajib bagi akal untuk meyakini bahwa apa yang dimaksud bukanlah arti harfiah, akal kemudian mempunyai kebebasan memberi interpretasi kepada wahyu atau menyerahkan maksud sebenarnya dari wahyu bersangkutan kepada Allah.

Filsafat Akhlak⁸⁵

Ilmu akhlak, menurut Muḥammad Abduh, adalah ilmu yang membahas keutamaan-keutamaan dan cara mendidik manusia agar dapat memperolehnya. Selain itu, ilmu ini juga membahas tentang perilaku-perilaku tercela dan cara mendidik manusia untuk berhenti melakukannya.⁸⁶

Menurut Abduh, ilmu akhlak yang sangat penting ini ada dalam al-Qur'an, Hadis, riwayat dari sahabat dan *tabi'in*. Tiga sumber ini dengan panjang lebar banyak membahas

⁸³ *Ibid.*, h. 190-200.

⁸⁴ Harun Nasution, *Muhammad Abduh*, h. 37-38.

⁸⁵ Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia, kata 'akhlak' diartikan sebagai budi pekerti atau kelakuan. Meskipun akhlak diambil dari bahasa Arab, namun kata itu tidak ada dalam al-Qur'an. Di dalam al-Qur'an hanya ada kata "*khuluq*". Kata "*khuluq*" ada dalam Q.S. al-Qalam/68: 4. Kata "akhlak" ditemukan dalam hadis-hadis Nabi Muḥammad SAW., di antaranya hadis yang diriwayatkan oleh Malik yang berbunyi *innamâ bu'itstu li utammima makârim al-akhlâq*. Artinya "Aku hanya diutus untuk menyempurnakan akhlak yang mulia". Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur'an*, h. 253.

⁸⁶ Rasyid Ridha, *Tafsîr al-Manâr*, jilid IV, h. 41.

ilmu akhlak. Dalam bidang akhlak, Abduh sangat terkesan dengan ucapan sahabat Umar bin Khattab tentang kehidupan berkeluarga. Umar mengatakan bahwa ada seorang istri yang dengan terus terang mengatakan kepada suaminya bahwa ia tidak suka (cinta) sama suaminya. Kemudian Umar bin Khattab mengatakan, “jika ada di antara kalian (istri-istri) yang tidak menyukai laki-laki (suami), maka kalian jangan perhitungannya lagi (tidak berterus terang, sehingga suami sakit hati), karena kehidupan rumah tangga sedikit sekali yang dibangun atas dasar kasih sayang. Sesungguhnya manusia paling berkesan dengan posisi dan akhlak.⁸⁷ Kalimat tersebut menurut Muḥammad Abduh tidak akan keluar dengan indah kecuali dari mulut orang yang bijaksana, di mana pada dirinya telah meresap ilmu akhlak dan ilmu sosial.⁸⁸

Dari definisi akhlak dan ungkapan Umar bin Khattab dapatlah disimpulkan bahwa ilmu akhlak menurut Abduh adalah ilmu yang membahas perilaku baik dan buruk. Dipelajarinya ilmu tentang perilaku yang baik untuk dapat ditauladani. Dipelajarinya ilmu perilaku tentang yang buruk untuk dapat menghindarinya. Dalam hidup ini, manusia berbuat harus penuh perhitungan dan berdasarkan ajaran Islam. Akhlak juga menurut Muḥammad Abduh bersumber dari al-Qur’an, Hadis, dan perkataan para sahabat dan *tabi’in*.⁸⁹

Muḥammad Abduh lahir dan tumbuh dewasa sampai ia meninggal dalam keadaan yang kurang membahagiakan di mana merajalelanya taklid dan khurafat. Sikap khurafat ini tentu mengandung kebejatan moral (akhlak). Karena itulah, maka ia tidak banyak mengungkapkan konsep akhlak, tetapi dalam karya-karyanya termasuk karya tafsirnya ia sering menyebut “akhlak”. Untuk menelusuri pemikirannya tentang akhlak, akan diteliti tulisan-tulisannya yang berhubungan langsung atau tidak langsung terhadap akhlak.

Guna melengkapi pemahaman terhadap pemikirannya tentang akhlak, di antaranya akan ditelusuri tafsiran Abduh tentang kata-kata dalam al-Qur’an yang berarti kebaikan atau yang serupa dengannya. Kata-kata itu ialah *al-khair*, *al-ma’rûf*, dan *al-birr-al-ḥasan*. Selain itu, akan dilihat penafsirannya tentang sifat-sifat Rasulullah SAW. yaitu *shiddîq*, *amânah*, *tablîg*, dan *fathânah*. Terakhir, ditelusuri konsep akhlak yang dikemukakan oleh para ahli.

Dalam Q.S. al-Nisâ’/4: 5, Allah SWT. berfirman:

وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَمًا وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا ﴿٥﴾

Janganlah kamu berikan harta-harta orang bodoh kepadanya, sedangkan Allah menjadikan kamu untuk memeliharanya dan berikanlah belanja dan pakaian untuk mereka daripada hartanya itu, serta katakanlah kepadanya perkataan yang baik. (Q.S. al-Nisâ’/4: 5).

⁸⁷ *Ibid.*

⁸⁸ *Ibid.*, h. 41-42.

⁸⁹ Menurut Muḥammad Abduh bahwa manusia berpeluang untuk menjadi baik dan buruk, tetapi ia lebih potensial untuk menjadi baik. Lihat Rasyid Ridha, *Tafsîr al-Manâr*, jilid V, h. 61.

Muhammad Abduh menafsirkan *al-ma'rûf* apa-apa yang diketahui oleh jiwa-jiwa yang mulia (*al-nufûs al-karîmah*). Yang baik (*al-ma'rûf*) lawannya mungkar (*al-munkar*). Kebaikan juga meliputi kebaikan-kebaikan hati.⁹⁰

Dalam Q.S. al-Nisâ'/4: 8, Allah SWT. berfirman:

وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُو الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينُ فَأَرْزُقُوهُمْ مِنْهُ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا ﴿٨﴾

Apabila datang waktu pembagian pusaka, karib-karib (yang diada mendapat bagian), anak-anak yatim dan orang-orang miskin, berilah mereka itu sekedarnya dan katakanlah kepada mereka perkataan yang baik. (Q.S. al-Nisâ'/4: 8)

Muhammad Abduh menafsirkan *al-ma'rûf* dalam ayat ini apa-apa yang membuat jiwa-jiwa orang yang membutuhkan menjadi tenang tetapi ia tidak berat melakukannya. Kebaikan juga termasuk meridhai apa-apa yang diberikan oleh pemberi (Allah).⁹¹

Dalam Q.S. al-Baqarah/2: 177, kebaikan dengan kata "*al-birr*" ditafsirkan oleh Muhammad Abduh bahwa secara bahasa berarti kebaikan yang luas "*al-tawâssu' fi al-khair*," luasnya kebaikan itu bagaikan laut. Secara terminologi, *al-birr* apa-apa yang mendekatkan seseorang kepada Allah yang terdiri dari iman, akhlak, dan amal shaleh.⁹² Dalam menafsirkan ayat ini juga ia mengutip surah al-Ahzâb/33: 21.

لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا ﴿٢١﴾

Sesungguhnya telah ada pada (diri) Rasulullah itu suri teladan yang baik bagimu (yaitu) bagi orang yang mengharap (rahmat) Allah dan (kedatangan) hari kiamat dan dia banyak menyebut Allah.

Dalam menafsirkan ayat ini, Muhammad Abduh mengatakan "Hendaknya kamu berakhlak dengan akhlaknya para nabi".⁹³ Yang menarik lagi ia mengatakan bahwa mengeluarkan zakat adalah termasuk rukun kebaikan (*al-birr*).⁹⁴

Ketika menafsirkan Q.S. al-Nisâ'/4: 35, Abduh mendefinisikan akhlak suatu kebaikan dalam bermu'amalah dengan Allah dan bermu'amalah dengan makhluk lain.⁹⁵ Lebih lanjut, Muhammad Abduh mengatakan bahwa meskipun dalam ayat ini membahas hubungan keluarga, tetapi Allah menginginkan perintah kebaikan (*ihsân*) secara umum, yaitu hubungan baik antar sesama manusia. Perbuatan baik itu dijadikan suatu kebiasaan

⁹⁰ Lihat Rasyid Ridha, *Tafsîr al-Manâr*, jilid IV, h. 385.

⁹¹ *Ibid.*, h. 396-397.

⁹² Lihat Rasyid Ridha, *Tafsîr al-Manâr*, jilid II, h. 110-111.

⁹³ Rasyid Ridha, *Tafsîr al-Manâr*, jilid II, *Ibid.*, h. 114-115.

⁹⁴ *Ibid.*, h. 115.

⁹⁵ Rasyid Ridha, *Tafsîr al-Manâr*, jilid V, h. 81-82.

seperti ibadah. Akhlak itu bagaikan petani yang menanam sawahnya untuk kebutuhan hidupnya. Lebih lanjut ia mengatakan bahwa yang dimaksud ibadah di sini bukan saja tentang tauhid tetapi ibadah secara umum.⁹⁶

Dari definisi akhlak di atas, Muḥammad Abduh membagi akhlak kepada dua, akhlak kepada Allah dan akhlak kepada makhluk. Akhlak kepada makhluk ini dapat dijabarkan menjadi akhlak kepada manusia, akhlak kepada hewan, akhlak kepada tumbuh-tumbuhan, dan akhlak kepada benda mati.

Apabila dilacak kepribadian Muḥammad Abduh, maka akan ditemukan akhlaknya yang mulia dan dikatakan bahwa risalah atau misinya adalah pembaharuan agama berdasarkan akhlak.⁹⁷ Setelah meninggalkan Universitas al-Azhar, ia menghabiskan waktunya untuk memperhatikan masalah akhlak dan perbuatan masyarakat. Indikasi ini bisa dilihat dari aktivitasnya ketika ia dibuang ke Beirut dan kemudian ke Eropa. Di Eropa, ia dan Jamal al-Dîn al-Afghânî mendirikan *al-'Urwah al-Wutsqâ* (suatu organisasi surat kabar), di mana setiap langkah mereka berorientasi pada peningkatan akhlak.⁹⁸

Gerakan pembaharuan agama yang dilaksanakan Abduh berawal dari perbaikan akidah dan pada gilirannya dapat memperbaiki akhlak manusia yang tercela. Selanjutnya ia mengatakan dengan terus terang “maksud semua gerakan yang saya lakukan dalam membangun masyarakat Islam adalah untuk membenarkan atau meluruskan akidah atau keyakinan kepada Allah.” Menurutnya, jika akidah masyarakat selamat dari khurafat, maka pada gilirannya bersinarlah ilmu-ilmu yang benar, baik ilmu-ilmu dunia maupun ilmu agama, dan perbaikan akhlak.⁹⁹

Agama adalah sarana pendidikan akhlak karena tidak perlu lagi dijelaskan lebih lanjut.¹⁰⁰ Menurut Muḥammad Abduh, agama adalah sarana yang paling efektif dalam membina akhlak, sehingga perbuatan manusia menjadi benar dan baik. Selain itu hati mereka juga akan tenang dan berbahagia. Dengan akhlak ini pula keadilan dapat ditegakkan.¹⁰¹

Muḥammad Abduh sadar bahwa dalam menegakkan akhlak yang baik dengan melalui pendidikan prosesnya sangat lambat, tetapi pengaruhnya sangat baik bagi kehidupan masa yang akan datang. Inilah cara Muḥammad Abduh dalam menegakkan akhlak yang baik dalam dunia Islam khususnya di Mesir.¹⁰²

⁹⁶ *Ibid.*, h. 82.

⁹⁷ Muḥammad ‘Imârah, *Al-Imâm Muḥammad Abduh Mujaddidu al-Dunyâ bi Tajdîd al-Dîn* (Kairo: Dâr al-Syurûq, 1408 H.), h. 61.

⁹⁸ *Ibid.*

⁹⁹ *Ibid.*, h. 62.

¹⁰⁰ Agama yang dimaksud adalah menjadikan al-Qur’an sebagai petunjuk, karena itu wahyu tidak perlu diragukan kebenarannya lagi.

¹⁰¹ *Ibid.*, h. 62.

¹⁰² Meskipun Muḥammad Abduh dalam menggunakan akalannya mengarang berbagai buku, tetapi ia tetap saja kepribadiannya masih dominan pada akhlak yang mulia. *Ibid.*

Dari uraian di atas, dapat dipahami bahwa landasan akhlak atau tingkah laku yang diharapkan oleh Abduh sesuai dengan doktrin al-Qur'an dan Hadis. Dalam kata lain, bahwa ukuran akhlak itu harus sesuai dengan al-Qur'an dan hadis. Jika ada perilaku baik yang diakui oleh masyarakat tertentu (tradisi) tetapi bertentangan dengan al-Qur'an dan hadis, maka hendaknya tidak diikuti. Tetapi jika tradisi-tradisi dalam masyarakat itu tidak bertentangan dengan al-Qur'an, maka perilaku itu dapat dibenarkan.

Penutup

Dari uraian di atas, di antaranya dapat disimpulkan bahwa landasan filsafat pendidikan Islam Muhammad Abduh sebagai berikut. *Pertama*. Muhammad Abduh melihat manusia dari potensi yang positif. Tafsiran potensi positif yang dimaksud Abduh adalah potensi akal. Potensi yang positif itu membuat manusia bisa kreatif dan kreativitasnya bisa menjadikannya makhluk yang taat kepada Allah SWT. Potensi positif itu ternyata tidak semua diaktuskan oleh semua manusia. Sebagian mereka berbuat sama dengan binatang, melakukan apa yang dilakukan oleh binatang tanpa ada rasa malu yang mencegah kehormatan diri mereka. *Kedua*. Muhammad Abduh memandang bahwa manusia wajib bermasyarakat. Dalam bermasyarakat ada misi-misi yang diperjuangkan agar hidup dapat menjadi tenteram dan aman, yaitu penegakan keadilan, persamaan derajat. Pada gilirannya, penghambaan seorang manusia pun hanya kepada Tuhan saja. Islam membangun masyarakat yang berlandaskan kebersamaan. Islam menentukan prinsip-prinsip kerjasama dari segala unsur dan bentuk. *Ketiga*. Pemikiran Muhammad Abduh tentang ilmu pengetahuan berhubungan dengan pandangannya tentang akal dan wahyu. Dalam persoalan akal, ia penganut konvergensi yang menggabungkan unsur Nativisme dan Empirisme dengan batasan yang sangat jelas. Sejak dalam kandungan sampai dua tahun umur manusia, masa Nativisme dan setelah dua tahun masa bersinegirnya Nativisme dan Emperisisme. Pada pemahaman inilah Abduh berpendapat bahwa pendidikan sangat dibutuhkan. *Keempat*. Filsafat akhlak menurut Muhammad Abduh berbicara tentang perilaku baik dan buruk. Akhlak itu bersumber dari al-Qur'an, hadis, dan perkataan para sahabat dan *tabi'in*. Menurutnya, akhlak dibagi menjadi dua, yaitu akhlak kepada Allah SWT dan akhlak kepada makhluk. Akhlak kepada makhluk dalam pandangannya tidak terbatas kepada *ḥabl min al-nâs*, tapi termasuk makhluk hidup lainnya dan juga benda mati.

Pustaka Acuan

- Abaza, Mona. *Pendidikan Islam dan Pergeseran Orientasi: Studi Kasus Alumni Universitas al-Azhar*. Jakarta: LP3ES, 1999.
- Abduh, Muhammad. *Tafsîr Juz 'amma*. terj. Muhammad Baqir. cet. 5. Bandung: Mizan, 1999.

- Abduh, Muḥammad. *Risâlah al-Tauḥîd*. Kairo: Dâr al-Manar, 1366 H.
- Abdullah, Abdurrahman Saleh. *Teori-Teori Pendidikan Berdasarkan al-Quran*, terj. M. Arifin dan Zainuddin, cet. 2. Jakarta: Rineka Cipta, 1994.
- Adam, Charles. C. *Islam and Modernism in Egypt*. New York: Pussel & Russel, 1993.
- 'Aqqad, 'Abbas Maḥmûd. *Manusia Diungkap al-Qur'an*. cet. 3. Jakarta: Pustaka Firdaus, 1993.
- Darmu'in. *Pemikiran Muhammad Abduh dalam Pemikiran Pendidikan Islam*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999.
- Al-Ḥasan, 'Abd. *al-Tarbiyah al-Islâmiyah fî al-Qarni al-Râbi' al-Hijri*. Beirut: Dâr al-Fikr, 1997.
- Al-Ḥasan, 'Abd. *Al-Tarbiyah al-Islâmiyah*. Beirut: Dâr al-Fikr, 1977.
- Hidarah, Muḥammad Mushthafa. *Min A'lâmî al-Tarbiyah al-Islâmiyah*. jilid V. Kairo: Maktabah al-Tarbiyah al-'Arâbî lî al-Dau' al-Khalijî, 1989.
- 'Imârah, Muḥammad. *Al-Imâm Muḥammad Abduh Mujaddidu al-Dunyâ bi Tajdîd al-Dîn*. Kairo: Dâr al-Syurûq, 1408 H.
- Kertanegara, Mulyadi. *Nalar Religius*. Jakarta: Erlangga, 2007.
- Lubis, Arbiyah. "Muhammad Abduh dan Muhammadiyah." Disertasi, UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 1989.
- Al-Muḥtasib, 'Abd al-Majîd 'Abd al-Salâm. *Tafsir al-Qur'an Kontemporer: Visi dan Paradigma*, terj. Moh. Magfur Wachid. Bangil: al-Izzah, 1997.
- Madjid, Nurcholish. *Bilik-Bilik Pesantren*. Jakarta: Paramdina, 1997.
- Madjid, Nurcholish. *Islam Doktrin dan Peradaban*. cet. 4. Jakarta: Paramadina, 2000.
- Madjid, Nurcholish. *Kaki Langit dan Peradaban*. Jakarta: Paramadina, 1997.
- Nasution, Harun. *Islam Rasional*. Bandung: Mizan, 1999.
- Nasution, Harun. *Muhammad Abduh dan Teologi Rasional Mu'tazilah*. Jakarta: UI Press, 1987.
- Nasution, Harun. *Pembaharuan Dalam Islam*. Jakarta: UIP, 1987.
- Nawawi, Rif'at Syauqi. "Rasionalitas Tafsir Syaikh Muhammad Abduh." Disertasi, UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 1993.
- Rahman, Fazlur. *Islam*, terj. Ahsin Muhammad. Bandung: Pustaka Hidayah, 1994.
- Rahman, Fazlur. *Tema-Tema Pokok al-Qur'an*. Bandung: Pustaka, 1996.
- Ridha, Muhammad Rasyid. *Tafsîr al-Manâr*. jilid II. Kairo: Dâr al-Manâr, 1365 H.
- Ridha, Muḥammad Rasyid. *Tafsîr al-Manâr*. jilid IV. Kairo: Dâr al-Manâr. 1365 H.
- Ridha, Muḥammad Rasyid. *Tafsîr al-Manâr*. jilid VIII. Kairo: Dâr al-Manâr, t.t.
- Ridha, Muḥammad Rasyid. *Târiḫ al-Imâm al-Syaikh Muḥammad Abduh*. Kairo: Dâr al-Manâr, 1931.
- Al-Sha'idî, 'Abd al-Muta'al. *Al-Mujaddidûna fî al-Islâm: Min al-Qarni al-Awwâl ila al-Qorni al-Rabi' 'Asyar*. Kairo: Maktabah Adab, t.t.
- Shihab, Muhammad Quraish. *Wawasan al-Quran*. Bandung: Mizan, 1994.

Sehat Sulthoni Dhalimunthe: Landasan Filsafat Pendidikan Islam Muhammad Abduh

Shihab, Muhammad Quraish. "Kata Pengantar," dalam Muḥammad Abduh. *Tafsîr Juz 'Amma*, terj. Muhammad Baqir, cet. 5. Bandung: Mizan, 1999.

Al-Thanahî, Thahîr. *Muzakkirat*. Kairo: Dâr al-Hilâl, t.t.