

TEOLOGI INKLUSIF NON-DIKOTOMIS MUHAMMAD ABDUH

(Perspektif Postkolonialisme)



TESIS

Oleh:

Moh. Badrus Sholeh

NIM:22205011012

Diajukan Kepada Program Magister (S2) Studi Aqidah Dan Filsafat

Fakultas Ushuluddin Dan Pemikiran Islam

UIN Sunan Kalijaga Untuk Memenuhi Salah Satu Syarat Guna Memperoleh

Gelar Magister Agama

YOGYAKARTA

2024

SURAT PERNYATAAN KEASLIAN SKRIPSI

PERNYATAAN KEASLIAN DAN BEBAS DARI PLAGIARISME

Yang bertanda tangan di bawah ini :

Nama : Moh. Badrus Sholeh
NIM : 22205011012
Fakultas : Ushuluddin dan Pemikiran Islam
Jenjang : Magister
Program Studi : Ajidah dan Filsafat Islam
Konsentrasi : Filsafat Islam

menyatakan bahwa naskah tesis ini secara keseluruhan adalah hasil penelitian/karya saya sendiri, kecuali pada bagian-bagian yang dirujuk sumbernya. Naskah tesis ini bebas dari plagiarisme. Jika di kemudian hari terbukti bahwa naskah tesis ini bukan karya saya sendiri atau terdapat plagiasi di dalamnya, maka saya siap ditindak sesuai dengan ketentuan yang berlaku.

Yogyakarta,

S.....an,



Moh.Badrus Sholeh

NIM: 22205011012

NOTA DINAS

Kepada Yth.,

Ketua Program Studi Magister (S2)
Aqidah dan Filsafat Islam
Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam
UIN Sunan Kalijaga
Yogyakarta

Assalamu 'alaikum wr. wb.

Disampaikan dengan hormat, setelah melakukan bimbingan, arahan, dan koreksi terhadap penulisan tesis yang berjudul:

TEOLOGI INKLUSIF NON-DIKOTOMIS MUHAMMAD ABDUH (PERSPEKTIF POSTKOLONIALISME)

Yang ditulis oleh:

Nama	:	Moh. Badrus Sholeh
NIM	:	22205011012
Fakultas	:	Ushuluddin dan Pemikiran Islam
Jenjang	:	Program Studi Magister (S2) Aqidah dan Filsafat Islam
Konsentrasi	:	Filsafat Islam

Saya berpendapat bahwa tesis tersebut sudah dapat diajukan kepada Program Studi Magister (S2) Aqidah dan Filsafat Islam Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam UIN Sunan Kalijaga untuk diujikan dalam rangka memperoleh gelar Magister Agama.

Wassalamu'alaikum wr. wb.

Yogyakarta,

Pembimbing



Prof. Dr. H. Zuhri, S.Ag., M.Ag.
NIP: 197007112001121001



KEMENTERIAN AGAMA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN KALIJAGA
FAKULTAS USHULUDDIN DAN PEMIKIRAN ISLAM
Jl. Marsda Adisucipto Telp. (0274) 512156 Fax. (0274) 512156 Yogyakarta 55281

PENGESAHAN TUGAS AKHIR

Nomor : B-1460/Un.02/DU/PP.00.9/08/2024

Tugas Akhir dengan judul : TEOLOGI INKLUSIF NON-DIKOTOMIS MUHAMMAD ABDUH
(Perspektif Postkolonialisme)

yang dipersiapkan dan disusun oleh:

Nama : MOH. BADRUS SHOLEH, S.Ag
Nomor Induk Mahasiswa : 22205011012
Telah diujikan pada : Selasa, 20 Agustus 2024
Nilai ujian Tugas Akhir : A

dinyatakan telah diterima oleh Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

TIM UJIAN TUGAS AKHIR



Ketua Sidang

Prof. Dr. H. Zuhri, S.Ag. M.Ag.
SIGNED

Valid ID: 66c966b024815



Pengaji I

Dr. Waryani Fajar Riyanto, S.H.I., M.Ag.
SIGNED

Valid ID: 66c6d5423177b



Pengaji II

Dr. Mutiullah, S.Fil.I. M.Hum.
SIGNED

Valid ID: 66c7f946685d6



Yogyakarta, 20 Agustus 2024

UIN Sunan Kalijaga

Dekan Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam

Prof. Dr. Hj. Inayah Rohmaniyah, S.Ag., M.Hum., M.A.
SIGNED

Valid ID: 66cc0d785032d

ABSTRAK

Penelitian ini didasarkan pada fakta hasil pembacaan bahwa wacana kalam Muhammad Abduh masih menyisakan bias persoalan antara gagasan kalam yang ditulis dengan hasil kesimpulan yang dikemukakan oleh para pembacanya. Dalam nalar kalamnya, Muhammad Abduh mengiginkan model kalam yang terbuka dan menghindari klaim kebenaran sepihak sebagaimana yang selama ini masih terjadi. Abduh juga berusaha membuka ruang-ruang kritis, sehingga tidak timbul angapan untuk mensucikan pandangan tertentu dan mendikotomi pandangan lain. Langkah tersebut menurutnya perlu untuk dilakukan mengingat ilmu kalam yang seyogianya adalah ilmu untuk mempersatukan umat berubah menjadi biang keladi perpecahannya Untuk mewujudkan keinginan luhurnya tersebut, ia mengajak umat Islam mendayagunakan potensi akal yang dimiliki. Namun demikian, kalam yang dimaksudkan Muhammad Abduh oleh para pembacanya disimpulkan bahwa ia hendak menghidupkan kembali kalam Versi Mu'tazilah yang rasional itu. Di sisi lain, gagasan kalamnya dijadikan alat untuk mendikotomi dan menghakimi pandangan yang berada di luar para pembacanya.

Penelitian ini termasuk pada model penelitian tokoh yang basis perolehan datanya melalui studi kepustakaan, yaitu dengan memanfaatkan sumber-sumber tertulis sebagai rujukan utamanya. Sumber-sumber tertulis dibagi ke dalam dua bagian penting, sumber primer dan sumber sekunder. Sumber primer diperoleh dari buku-buku Muhammad Abduh yang meliputi *risālah al-tauhid*, *tafsīr al-manār*, *islām wa al-madaniyah*, dan *islām wa al-naṣrāniyah*. Sumber sekunder diperoleh melalui

hasil penelitian sebelumnya yang meliputi buku, tesis dan disertasi yang memiliki keterkaitan topik kajian dengan penelitian ini. Data-data tersebut kemudian dianalisa menggunakan pisau analisis poskolonialisme serta menggunakan pendekatan hermeneutika objektif. Poskolonialisme dan hermeneutik objektif tersebut digunakan untuk membaca dan menafsirkan tiga rumusan pokok dalam penelitian ini: apa saja gagasan utama dan nalar kalam Muhammad Abduh? Bagaimana gagasan kalam Muhammad Abduh didiskusikan oleh para pembacanya? Dan bagaimana nalar kalam Muhammad Abduh dipahami dalam perspektif poskolonialisme?

Dari perspektif postkolonialisme, penelitian ini menghasilkan tiga kesimpulan akhir: *pertama*, empat gagasan utama dari pemikiran Muhammad Abduh yang meliputi: kalam, tafsir, pembaharuan dan tasawuf menggunakan basis-paradigma pemikiran tasawuf sebagai dasar pijaknya. *Kedua*, hasil pembacaan yang dilakukan oleh Harun Nasution, Muhammad Imarah dan Malcolm H. Kerr adalah model pembacaan dikotomis dan bias dengan sudut pandang kolonialistik. *Ketiga*, posisi nalar kalam Muhammad Abduh bukan dalam posisi untuk melembagaisasi pandangan mazhab kalam tertentu sebagaimana diasumsikan oleh para pembacanya dan tidak pula dalam posisi mendikotomi antara pandangan rasional dan pandangan tradisional, tapi non dikotomis dan inklusif.

Kata kunci: Teologi, Inklusif, Kolonialistik, Postkolonialisme

ABSTRAK

This research is based on the fact that the reading results show that Muhammad Abduh's kalam discourse still leaves a problem bias between the ideas of the kalam written and the conclusions put forward by the readers. In his kalam reasoning, Muhammad Abduh wants an open kalam model and avoids one-sided truth claims as is still the case. Abduh also tries to open critical spaces, so that the idea does not arise to sanctify certain views and dichotomy other views. According to him, this step is necessary to take considering that the science of kalam, which should be a science to unite people, has turned into the culprit of their division. To realize this noble desire, he invites Muslims to utilize their intellectual potential. However, it was concluded by his readers that Muhammad Abduh meant that he wanted to revive the rational Mu'tazilah version of the kalam. On the other hand, the idea of kalam is used as a tool to dichotomy and judge views that are external to its readers.

This research is included in the character research model whose basis for obtaining data is through literature study, namely by utilizing written sources as the main reference. Written sources are divided into two important parts, primary sources and secondary sources. Primary sources were obtained from Muhammad Abduh's books which include the *risalah al-tauhid*, *tafsir al-manar*, *islam wa al-madaniyah*, and *Islam wa al-naṣrāniyah*. Secondary sources were obtained through the results of previous research which included books, theses and dissertations which were related to the study topic with this research. The data was then analyzed using a

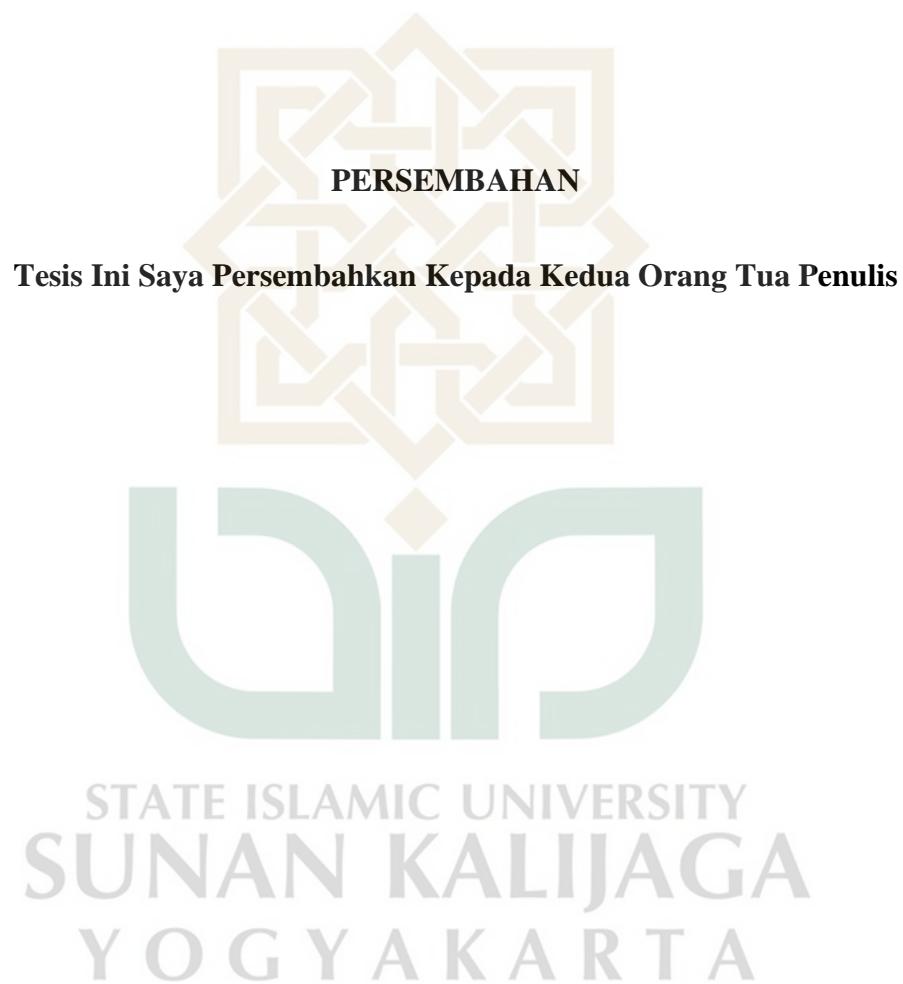
postcolonial analysis knife and using an objective hermeneutic approach. Postcolonialism and objective hermeneutics are used to read and interpret the three main formulations in this research: what are the main ideas and reasoning of Muhammad Abduh's words? How are Muhammad Abduh's kalam ideas discussed by his readers? And how is Muhammad Abduh's kalam reasoning understood from a postcolonial perspective?

From a postcolonial perspective, this research produces three final conclusions: first, the four main ideas of Muhammad Abduh's thought which include: kalam, tafsir, renewal and Sufism using the base paradigm of Sufism as its basis. Second, the results of the reading carried out by Harun Nasution, Muhammad Imarah and Malcolm H. Kerr are a dichotomous and biased reading model with a colonialistic perspective. Third, Muhammad Abduh's kalam reasoning position is not in a position to institutionalize the views of a particular kalam school as assumed by his readers and nor is he in a position of dichotomy between rational views and traditional views, but is non-dichotomous and inclusive.

Keyword: Theology, Inclusive, Colonialism, Postcolonialism,

MOTTO

**Sebaik-Baiknya Manusia Adalah Mereka Yang Memberikan Manfaat
Kepada Orang Lain**



KATA PENGANTAR

Al-hamdlillah penulis panjatka kehadiratNya, yang dengan curahan kasih dan sayangNya tesis ini bisa terselesaikan. Sholawat dan salam semoga senantiasa tercurah dan terlimpahkan kepada Nabi Muhammad SAW., yang menunjukkan umatnya ke jalan kebenaran dengan ilmu pengetahuan. Demikian pula, semoga kesejahteraan selalu tercurahkan kepada keluarga dan sehabat-sahabatnya.

Tesis yang ada di hadapan para pembaca budiman ini dengan judul: *Nalar Kalam Muhammad Abduh (Perspektif Postkolonialisme)* merupakan karya yang disusun dalam rangka memenuhi salah satu persyaratan menyelesaikan program magister studi aqidah dan filsafat Islam Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. Meskipun sangat sederhana namun penulis berharap tidak mengurangi kebermanfaatannya.

Penulis sangat menyadari bahwa penyusunan tesis ini tidak bisa terselesaikan tanpa adanya bantuan dari berbagai pihak. Karena itu, penulis mengucapkan terimakasih kepada pihak-pihak yang telah memberikan bantuan materil maupun moral kepada penulis sehingga tesis ini bisa diselesaikan dengan tepat waktu. Oleh karena itu, penulis berterimakasih kepada:

1. Prof. Noorhaidi, S.Ag., M.A., M.Phil., Ph.D. selaku Rektor UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.
2. Prof. Dr. Inayah Rohmaniyah, S.Ag., M.Hum.,M.A. selaku Dekan Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.

3. Bapak Dr. Imam Iqbal, S.Fil.I., M.S.i, selaku ketua Program Studi (S2) aqidah dan filsafat Islam
4. Kyai Prof. Dr. H. Zuhri, S.Ag.,M.Ag. selaku dosen pembimbing, yang dengan kesabaran ketelatenan beliau penulis bisa menyelesaikan tesis ini. Penulis sangat berterimakasih kepada beliau.
5. Bapak Dr. Fahrurroddin Faiz, S.Ag., M.Ag. selaku Dosen Penasehat akademik.
6. Segenap dosen program studi aqidah dan filsafat Islam UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.
7. Kepada teman-teman satu angkatan program studi aqidah dan filsafat Islam.
8. Kepada kedua orang tua, Ibu dan Bapak dan semua saudara-saudaraku. Terimakasih atas dukungan moral dan materialnya.

Semoga Allah SWT merahmati dan melidungi semua pihak yang telah memberikan peranan besar dalam hidup penulis. Dan semoga tesis ini mendatangkan manfaat kepada semua pihak yang membacanya, terutama kepada penulis sendiri.

Yogyakarta, 26 Agustus 2024

Moh. Badrus Sholeh

PEDOMAN TRANSLITERASI

Penulisan transliterasi Arab-Latin dalam tesis ini berdasarkan Keputusan Bersama Menteri Agama dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan RI No. 158 tahun 1987 dan No. 0543 b/u/1987 yang secara garis besar dapat diuraikan sebagai berikut:

1. Konsonan

Fonem konsonan bahasa Arab yang dalam sistem penulisan Arab dilambangkan dengan huruf, dalam Transliterasi ini sebagian dilambangkan huruf dan sebagian dilambangkan dengan tanda, dan sebagian lagi dilambangkan dengan huruf dan tanda sekaligus. Di bawah ini daftar huruf Arab itu dan Transliterasinya dengan huruf Latin.

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
ا	Alif	tidak dilambangkan	tidak dilambangkan
ب	Ba	b	Be
ت	Ta	t	Te
ث	ṣa	ṣ	es (dengan titik di atas)
ج	Jim	J	Je
ح	ḥa	ḥ	ha (dengan titik di bawah)
خ	Kha	kh	ka dan ha
د	Dal	d	de

ذ	Żal	ż	zet (dengan titik di atas)
ر	Ra	r	er
ز	Zai	z	zet
س	Sin	s	es
ش	Syin	sy	es dan ye
ص	şad	ş	es (dengan titik di bawah)
ض	dad	đ	de (dengan titik di bawah)
ط	ṭa	ṭ	te (dengan titik di bawah)
ظ	za	ż	zet (dengan titik di bawah)
ع	‘ain ‘ ...	koma terbalik di atas
غ	Gain	g	ge
ف	Fa	f	ef
ق	Qaf	q	ki
ك	Kaf	k	ka
ل	Lam	l	el
م	Mim	m	Em
ن	Nun	n	en

و	Wau	w	we
ه	Ha	h	ha
ء	hamzah	..'	apostrof
ي	Ya	y	ye

2. Vokal

Vokal bahasa Arab, seperti vokal bahasa Indonesia, terdiri dari vokal tunggal atau monoftong dan vokal rangkap atau diftong.

a) Vokal Tunggal

Vokal tunggal bahasa Arab yang lambangnya berupa tanda atau harkat, transliterasinya sebagai berikut:

Tanda	Nama	Huruf Latin	Nama
ـ	Fathah	a	a
ـ	Kasrah	i	i
ـ	Dammah	u	u

Contoh:

كَتَبَ - kataba

فَعْلٌ - fa‘ala

ذَكْرٌ - žukira

يَذْهَبُ - yažhabu

سُلَيْلَةٌ - suila

b) Vokal Rangkap

Vokal rangkap bahasa Arab yang lambangnya berupa gabungan antara harkat dan huruf, transliterasinya gabungan huruf, yaitu:

Tanda dan Huruf	Nama	Gabungan huruf	Nama
ء	Fathah dan ya	ai	a dan i
ء....	Fathah dan wau	au	a dan u

Contoh:

كِيف - kaifa

هُول - haula

c) Maddah

Maddah atau vokal panjang lambangnya dengan harkat dan huruf, transliterasinya berupa huruf dan tanda, yaitu:

Harkat dan Huruf	Nama	Huruf dan Tanda	Nama
ء ا	Fathah dan alif atau ya	Ā	a dan garis di atas
ء.../	Kasroh dan ya	Ī	i dan garis di atas

و..و..	Dammah dan waw	ū	u dan garis di atas
--------	----------------	---	---------------------

Contoh:

قال - qāla

رمي - ramā

قيل - qīlā

يقول - yaqūlu

d) Ta' Marbutah

Transliterasi untuk ta marbutah ada dua:

1) Ta Marbutah hidup

Ta marbutah yang hidup atau yang mendapat harkat fathah, kasroh dan dammah, transliterasinya adalah /t/.

2) Ta' Marbutah mati

Ta marbutah yang mati atau mendapat harkat sukun, transliterasinya adalah /h/.

3) Kalau pada suatu kata yang akhir katanya ta marbutah diikuti oleh kata yang menggunakan kata sandang al, serta bacaan kedua kata itu terpisah maka ta marbutah itu ditransliterasikan dengan ha (h).

Contoh:

روضۃ الاطفال - raudatul al-atfal

- raudatu al-atfal

المدینۃ المنورۃ - al-Madīnah al-Munawwarah

- al-Madīnatul Munawwarah

e) Syaddah (Tasydid)

Syaddah atau tasydid yang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan sebuah tanda, tanda syaddah atau tasydid. Dalam transliterasi ini tanda syaddah tersebut dilambangkan dengan huruf, yaitu huruf yang sama dengan huruf yang diberi tanda syaddah tersebut.

Contoh:

ربنا - rabbanā

نزل - nazzala

البر - al-birr

نعم - nu'imā

الحج - al-hajju

f) Kata Sandang

Kata sandang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan huruf, yaitu الـ. Namun dalam transliterasinya kata sandang itu dibedakan antara kata sandang yang diikuti oleh huruf syamsiah dengan kata sandang yang diikuti oleh huruf qomariah.

1) Kata sandang yang diikuti oleh huruf syamsiah

Kata sandang yang diikuti oleh huruf syamsiah ditransliterasikan sesuai dengan bunyinya, yaitu huruf /I/ diganti dengan huruf yang sama dengan huruf yang langsung mengikuti kata sandang itu. Pola yang dipakai ada dua, seperti berikut:

2) Kata sandang yang diikuti oleh huruf qamariah.

Kata sandang yang diikuti huruf qamariah ditransliterasikan sesuai dengan aturan yang digariskan di depan dan sesuai dengan bunyinya.

Baik diikuti oleh huruf syamsiah maupun qamariah, kata sandang ditulis terpisah dari kata yang mengikuti dan dihubungkan dengan tanda sambung/hubung.

Contoh:

الرجل	- ar-rajulu
الشمس	- asy-syamsu
البديع	- al-badi'u
السيدة	- as-sayyidatu
القلم	- al-qalamu
الجال	- al-jalālu

g) Hamzah

Dinyatakan di depan Daftar Transliterasi Arab-Latin bahwa hamzah ditransliterasikan dengan *opostrof*. Namun, hal ini hanya terletak di tengah dan akhir kata. Bila hamzah itu terletak di awal kata, ia tidak dilambangkan, karena dalam tulisan Arab berupa alif.

Contoh:

1) Hamzah di awal:

امرٌ	- umirtu
اكل	- akala

2) Hamzah ditengah:

تَأْخُذُونَ - takhužūna

تَأْكِلُونَ - takulūna

3) Hamzah di akhir:

شَيْءٌ - syaiun

النَّوْءُ - an-nauu

h) Penulisan Kata

Pada dasarnya setiap kata, baik *fi'il*, *isim* maupun *huruf* ditulis terpisah. Bagi kata-kata tertentu yang penulisannya dengan huruf Arab yang sudah lazim dirangkaikan dengan kata lain karena ada huruf atau harakat yang dihilangkan. Maka dalam transliterasi ini penulisan kata tersebut bisa dilakukan dengan dua cara, bisa dipisah per kata dan bisa pula dirangkaikan.

Contoh:

وَ انَّ اللَّهُ لَهُ خَيْرُ الرَّازِقِينَ - Wa innallāha lahuwa khair ar-rāziqīn.

- Wa innallāha lahuwa khairur-rāziqīn.

فَأَوْفُوا الْكِيلَ وَالْمِيزَانَ - Fa aufū al-kaila wa al-mīzāna.

- Fa aufū al-kaila wal-mīzāna.

بِسْمِ اللَّهِ مَجْرِهَا وَ مَرْسَهَا

- Bismillāhi majrēhā wa mursāhā.

وَ لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجَّةُ الْبَيْتِ

- Wa lillāhi 'alā an-nāsi hijju al-baiti

manistatā'a ilaihi sabīlā.

من يستطيع اليه سبيلا

- Wa lillāhi 'alā an-nāsi hijju al-baiti

manistatā'a ilaihi sabīlā.

i) Huruf Kapital

Meskipun dalam sistem tulisan Arab huruf kapital tidak dikenal, dalam transliterasi ini huruf tersebut digunakan juga. Penggunaan huruf kapital seperti apa yang berlaku dalam EYD, diantaranya huruf kapital digunakan untuk menuliskan huruf awal, nama diri dan permulaan kalimat. Bila nama diri itu didahului oleh kata sandang, maka yang ditulis dengan huruf kapital tetap huruf awal nama diri tersebut, bukan huruf awal kata sandangnya.

Contoh:

و ما محمد الا رسول

- Wa mā Muhammādun illā rasūl.

ان اول بيت وضع للناس الذي بيكة مباركا – Inna awwala baitin wudi'a lin-nāsi

SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن

- Syahru Ramadāna al-lažī unzila fīhi

al-Qurānu.

ولقد راه بالفق المبين

- Wa laqad raāhu bil-ufuqil-mubīni.

الحمد لله رب العلمين

- Al-hamdu lillāhi rabbil-‘ālamīna.

Penggunaan huruf awal kapital untuk Allah hanya berlaku bila dalam tulisan Arabnya memang lengkap demikian dan kalau penulisan itu disatukan dengan kata lain sehingga ada huruf atau harakat yang dihilangkan, huruf kapital tidak digunakan.

Contoh:

نصر من الله و فتح قريب

- Nasrum minallāhi wa fathun qarīb.

لله الامر جمیعا

- Lillāhi al-amru jamī'an.

والله بكل شيء علیم

- Lillāhil amru jamī'an.

- Wallāhu bikulli syaiin ‘alīmun.

j) Tajwid

Bagi mereka yang menginginkan kefasihan dalam bacaan, pedoman transliterasi ini merupakan bagian tak terpisahkan dengan ilmu tajwid. Karena itu peresmian pedoman transliterasi ini perlu disertai dengan pedoman tajwid.

SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

DAFTAR ISI

SURAT PERNYATAAN KEASLIAN	i
NOTA DINAS.....	II
PENGESAHAN.....	111
ABSTRAK	IV
ABSTRAK	VI
MOTTO	VIII
PERSEMBAHAN.....	VIII
BAB I PENDAHULUAN.....	1
A. Latar Belakang Masalah.....	1
B. Rumusan Masalah	6
C. Tujuan dan Kegunaan Penelitian	6
D. Studi Literatur	7
E. Kerangka Teori.....	11
F. Metode Penelitian.....	14
1) Jenis Penelitian.....	14
2) Sumber Data	15
3) Teknik Analisa Data.....	15
4) Pendekatan Penelitian.....	16
G. Sistematika Pembahasan.	16

BAB II BIOGRAFI DAN POSISI NALAR KALAM (TEOLOGI) DALAM PEMIKIRAN MUHAMMAD ABDUH.....	19
A. Konteks sosial-politik	19
B. Biografi dan komunitas epistemis	22
C. Muhammad Abduh tentang Pembaharuan Islam	27
D. Muhammad Abduh tentang Tasawuf	31
E. Muhammad Abduh tentang Tafsir	35
F. Muhammad Abduh tentang Nalar Kalam	40
BAB III MUHAMMAD ABDUH DI MATA PARA PEMBACANYA.....	51
A. Harun Nasution Tentang Teologi Rasional Muhammad Abduh	51
B. Muhammad Imarah tentang Jalan Tengah Muhammad Abduh.....	60
C. Malcolm H. Kerr tentang Reformasi Islam Muhammad Abduh	72
BAB IV ANALISIS POSKOLONIALISME ATAS NALAR KALAM (TEOLOGI) MUHAMMAD ABDUH.....	84
A. Membedah Dikotomi Modernitas dan Tradisional	84
B. Membedah Relasi Pengetahuan dan Kuasa.....	89
C. Kritik atas Pembacaan Muhammad Abduh	93
D. Analisis Postkolonialisme Atas Nalar Kalam Muhammad Abduh	102
BAB V PENUTUP.....	109

A. Kesimpulan	109
B. Saran.....	110
DAFTAR PUSTAKA	112



BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Diskursus ilmu kalam menurut Muhammad Abduh selama ini terjebak pada model kajian yang sekterian dan hanya dijadikan sebagai alat untuk membela kepentingan kelompok tertentu. Sehingga ilmu tauhid yang pada mulanya berfungsi sebagai alat untuk mempersatukan umat Islam berubah menjadi alat untuk memecah belah umat Islam. Padahal tujuan asasi ilmu ini pada dasarnya menurutnya adalah untuk memperkuat keyakinan umat Islam dengan menggunakan argumen-argumen rasional yang antara pemikiran, keyakinan dan dimensi praktisnya berjalan secara bersamaan.¹ Kenyataan tersebut menjadikan umat Islam tidak bisa memahami agamanya, bahkan menjauhkan mereka dari prinsip-prinsip dasar ajarannya. Dengan demikian, mereka terjebak pada kejumudan dan perpecahan atas dasar untuk membela kepentingan mereka sendiri.²

Model kajian kalam yang sekterian tersebut pada akhirnya menjadikan saling mengklaim diri sebagai kelompok yang paling berhak untuk menyandang keselamatan dan mesjustifikasi kelompok lain sebagai kelompok menyimpang,

¹ Majlis Al-'Ala Li Saqāfah, Lajnah Al-Falsafah Wa Al-Ijtima', *Al-Syaikh Muhammad Abduh; Buhūsun Wadīrāsatūn 'An Ḥayaīhi Wa Aṭkārihi* (Majlis Al-A'lā Lisāqafah, 1995), 260–61.

² Muhammad Imārah, *Al-A'mal Al-Kāmilah Li Imām Muhammad Abduh*, 1 Ed., Vol. 1 (Beirut: Dar Al-Syurūq, 1993), 366.

sesat dan kafir. Klaim tersebut, mereka perkuat dengan dalil-dalil agama yang menceritakan bahwa umat Islam terpecah menjadi tujuh puluh tiga golongan, dari ketujuh puluh tiga golongan tersebut hanya satu golongan yang selamat. Satu golongan tersebut saling tarik menarik dan saling berkontestasi merebut otoritas kebenaran dan menafikan pandangan lain yang lahir dari luar kelompoknya. Kenyataan tersebut semakin diperparah dengan adanya upaya melembagaisasi doktin akidah tertentu yang ditandai dengan banyaknya berbagai karangan yang berfungsi untuk menguatkan pandangan dari kelompoknya masing-masing yang berupa penjelasan (*Syarah*) dan catatan kaki (*Hawasyi*) terhadap pandangan kelompoknya masing-masing tanpa sikap kritis samasekali.³

Kenyataan tersebut membuat Muhammad Abduh menyuarakan perlunya untuk membebaskan ilmu kalam dari bayang-bayang kepentingan mazhab kalam tertentu dan mengembalikannya pada prinsip asasinya, yaitu memahami prinsip akidah tersebut sebagaimana para penghulu umat ini memahami sebelum lahirnya berbagai mazhab kalam tersebut.⁴ Langkah tersebut dilakukan karena ia meyakini bahwa ilmu kalam sejatinya telah didasarkan kepada dalil-dalil agama oleh para penghulu umat ini, tetapi kenyataan tersebut oleh generasi sesudahnya diabaikan sehingga mereka saling berpecah belah dan keluar maksud awal ilmu tersebut.⁵

Tujuan awal yang dimaksudkan oleh Muhammad Abduh tersebut, ilmu kalam

³ Jamaluddin Al-Afghani Muhammad Abduh, *Al-Ta’fiqāt ’Alā Syarhi Al-’Aqāid Al-Adūdiyah*, 1 Ed. (Kairo: Maktabah Al-Syurūq Al-Dauliyah, 2002), 22.

⁴ Muhammad Rashid Ridha, *Tārīkh Al-Ustāz Al-Imām Al-Syaikh Muhammad Abduh*, 2 Ed., Vol. 1 (Kairo: Dar Al-Fādhlah, 2006), 317.

⁵ Imarah, *Al-A’māl Al-Kāmilah Li Imām Muhammad Abduh*, 1:366.

menjadi disiplin ilmu yang menyatukan umat dan cara untuk mengesakan Tuhan bukan sebagai disiplin ilmu yang menjadi biang keladi perpecahan umat.⁶

Dengan demikian menurut hematnya perlu diadakan permbaharuan perspektif terhadap ilmu kalam, sebab walau bagaimanapun ia merupakan produk pemikiran yang tidak mengenal kata suci, tetapi terbuka untuk dikritisi. Sikap fanatik terhadap sudut pandang tertentu harus dieleminasi dari cara pandang umat Islam, karena jika tidak demikian umat hanya akan menkonsumsi model-model keyakinan imitatif yang antar satu dengan yang lainnya saling bertolak belakang.⁷ Untuk mewujudkan sudut pandang kritis tersebut, menurut Muhammad Abduh umat Islam harus mendayagunakan kemampuan akalnya. Akal tersebut dia katakan sebagai pondasi keimanan kepada Allah dan sebagai alat untuk membenarkan kerasulan Nabi Muhammad. Karena itu akal bukan hanya berfungsi sebagai alat untuk sampai pada keyakinan yang benar, tapi ia juga sebagai alat untuk menghindari berbagai bentuk taklid.⁸

Seruangan Muhammad Abduh untuk mendayagunakan kemampuan akal semaksimal mungkin dalam memahami agama tersebut, pada akhirnya menimbulkan kesalahpahaman di antara para intelektual pada masanya. Kesalahpahaman tersebut adalah berupa tuduhan bahwa dirinya hendak menghidupkan kembali model kalam Mu'tazilah yang pernah ada dan terlembaga melalui kekuasaan Bani Abbasyiah. Namun demikian, semua tuduhan tersebut ia

⁶ Al-Syaikh Muhammad Abduh; *Buhūsun Wadīrāsatun 'An Hayātihī Wa Afkārihi*, 263.

⁷ Imārah, *Al-A'māl Al-Kāmilah Li Imām Muhammad Abduh*, 1:325.

⁸ Imārah, 1:150.

bantah dengan menyatakan “jika saya menghindari untuk taklid kepada kalam Asy’ariah lantas dengan alasan apa saya harus bertaklid kepada Mu’tazilah, tapi yang saya kedepankan adalah argumen yang memiliki landasan yang kuat.”⁹ ucapan Muhammad Abduh tersebut diperkuat dengan keyakinannya bahwa akal adalah tulang pungung dalam akidah, dan agama sebagai sendi-sendinya. Sehingga antara agama dan akal tidak akan terjadi pertentangan.¹⁰ Karena itu ia banyak mengkritik pandangan para ahli kalam yang lebih mengutamakan dan meminggirkan fungsi agama dan sebaliknya ia juga mekritik pandangan yang lebih mengedepankan agama dan meminggirkan peranan akal di dalamnya.¹¹ Sikap demikian menunjukkan bahwa dia tidak dalam posisi untuk mendikotomi antara pandang rasional dan pandangan tradisional.

Namun demikian, pemikiran kalam Muhammad Abduh di mata para pembacanya berbanding terbalik dengan cita-cita yang ia suarakan bahkan mengesankan masih terjebak dalam oposisi biner (*binery opposition*) dan berusaha menyeretnya terhadap perdebatan lama yang terjadi antar pelbagai aliran pemikiran kalam. Hal itu sebagaimana pembacaan Harun Nasution yang mengkatagorikan Muhammad Abduh sebagai Mu’tazilah di dalam tesis P.hDnya yang berjudul: *the place of reason in Abduh’s theology, its impact on his theological system and views*. Dalam tulisan tersebut, Harun secara tegas menyatakan bahwa, pemikiran kalam

⁹ Rashid Ridha, *Tarikh Al-Ustaz Al-Imam Al-Syaikh Muhammad Abduh*, 1:107.

¹⁰ *Al-Syaikh Muhammad Abduh; Buhūsun Wadīrāsatun ’An Hayātihi Wa Afkārihi*, 267.

¹¹ 268.

Muhammad Abduh dalam banyak hal memiliki kesamaan dengan prinsip-prinsip kalam Mu'tazilah.¹²

Malcolm H. Kerr yang juga melakukan pembacaan terhadap pemikiran Muhammad Abduh memiliki kesimpulan yang sama dengan yang dinyatakan oleh Harun Nasution bahwa kalam yang ditawarkan oleh Muhammad Abduh adalah sebuah upaya untuk menghidupkan kembali wacana kalam Mu'tazilah. Hal itu didasarkan kepada gagasan-gagasan rasional yang dibawanya, yang berkisar pada ajakan untuk menggunakan akal secara maksimal, terutama ketika mendiskusikan tentang eksistensi Tuhan, dan paham kehendak bebas manusia.¹³ Hal serupa juga diungkapkan oleh Muhammad Imarah: *al-imām Muhammad Abduh, mujaddid al-dunyā bi tajdīd al-dīn*. Tulisan tersebut mengakui bahwa, pemikiran kalam Muhammad Abduh memiliki kedekatan dengan paham mu'tazilah terutama dalam menempatkan urgensi akal dalam memahami teks-teks agama, namun demikian, menurut Imarah Muhamamd Abduh memiliki ciri khasnya sendiri dalam membangun sistem pemikiran kalamnya. Ciri khas tersebut diistilahkan oleh Imarah dengan *al-Salafiyah al-'Aqlaniyah*.¹⁴ Namun masih terjebak untuk memposisikan kalam Muhammad Abduh pada mazhab kalam tertentu.

Pembacaan yang dilakukan oleh Nasution, Imarah, dan Malcolm tersebut masih terjebak dalam diskursus tipologi kajian kalam yang diklasifikasi menurut

¹² Harun Nasution, *The Place Of Reason In Abduh's Theology, Its Impact On His Theological System And Views* (Canada, Montreal, 1967).

¹³ Malcolm H. Kerr, *Islamic Reformr, The Political And Legal Theories Of Muhammad Abduh And Rashid Ridha*, 1 Ed. (London, England: University Of California Press, Berkeley And Los Angeles, 1966).

¹⁴ Muhammad Imārah, *Al-Imām Muhammad Abduh Mujaddid Al-Dunyā Bi Tajdīd Al-Dīn*, 2 Ed. (Kairo: Dār Al-Syurūq, 1988).

parameter rasionalitas dan tradisionalitas, serta berusaha menempatkan kalam Muhammad Abduh pada persoalan lama yang menurut Muhammad Abduh sendiri menjadi biang keladi dari kemunduran dan perpecahan umat Islam. Di sisi lain model pembacaan demikian sarat dengan sudut pandang kolonial, sehingga sangat ideologis dan membentuk cara pandang dikotomis. Berdasar pada problem akademik tersebut, maka topik penelitian yang diangkat dalam tesis ini adalah: Nalar Kalam Muhammad Abduh (Perspektif Postkolonialisme) .

B. Rumusan Masalah

Berdasarkan latar belakang dan kegelisahan akademik di atas, maka rumusan masalah dalam penulisan tesis ini dibatasi ke dalam rumusan pertanyaan sebagai berikut:

1. Apa saja gagasan utama dan nalar kalam Muhammad Abduh?
2. Bagaimana gagasan nalar kalam Muhammad Abduh didiskusikan oleh para Pembacanya?
3. Bagaimana nalar kalam Muhammad Abduh dipahami dalam perspektif postkolonialisme?

C. Tujuan dan Kegunaan Penelitian

Setiap hasil penelitian memiliki tujuan dan kegunaan penelitian yang ingin dicapai dalam penulisannya. Adapun tujuan dari penulisan tesis ini adalah sebagai berikut;

1. Tujuan penulisan tesis ini adalah mengetahui apa saja yang menjadi gagasan utama dalam pemikiran Muhammad Abduh dan mengambarkan bagaimana nalar kalamnya secara deskriptif-obyektif.
2. Membaca secara kritis hasil penelitian sebelumnya yang berusaha untuk mengaitkan nalar kalam Muhammad Abduh dengan mazhab kalam tertentu.
3. Mendukukkan persoalan nalar kalam Muhammad Abduh dalam konteks pembacaan poskolonialisme serta memahami dimensi tak terkatakan dari nalar kalamnya.

Adapun signifikansi penulisan tesis ini berkisar pada tiga hal:

1. Muhammad Abduh adalah seorang pembaharu abad ke 20 yang berusaha memadukan antara disiplin keilmuan Barat dan Islam dan berusaha menghilangkan dikotomi keduanya, namun gagasan kalamnya kerap disalahpami oleh para pembacanya.
2. Memberikan penilaian secara kritis terhadap pengaitan nalar kalam Muhammad Abduh dengan kalam Mu'tazilah.
3. Posisi nalar kalam Muhammad Abduh yang inklusif dan memberikan perspektif baru terhadap disiplin ilmu kalam yang selama ini dianggap sudah matang dan terbebas dari bentuk kritik apapun

D. Studi Literatur

Penelitian terhadap pemikiran Muhammad Abduh sudah banyak dilakukan oleh para sarjana, baik yang berbentuk buku, tesis dan disertasi. Salah satu buku

yang membahas tentang Muhammad Abduh adalah buku yang di tulis oleh Muhammad Imarah yang berjudul *al-Manhāj al-Islāhi li-Imām Muhammād Abduh*. Secara umum tulisan Imarah yang kedua ini merupakan kelanjutan dari tulisannya pada buku pertama. Jika pada tulisan pertama Imarah hanya menampilkan pemikiran Abduh secara umum terutama seruan Abduh tentang pembaharuan Islam, maka dalam tulisan yang keduanya ini Imarah menyentuh bagian epistemologi bangunan keilmuan Abduh akan tetapi masih berupa pandangan umum. Selain itu, buku ini juga mendiskusikan pandangan Abduh mengenai peranan akal serta batas-batas kemampuannya secara filosofis, serta bagaimana pandangan Abduh mengenai agama dalam kaitannya dengan negara dan perempuan, sehingga diakhir diskusinya Imarah menyimpulkan dari hasil penelitiannya bahwa, Muhammad Abduh menawarkan sebuah konsep metodologis keilmuan yang menekankan prinsip-prinsip moderat dalam penggunaan akal dan wahyu. Selain itu menurut kesimpulan Imarah, proyek utama dari pemikiran Abduh adalah memperbaharui cara pandang terhadap agama Islam supaya kehidupan umat Islam mengalami kemajuan.¹⁵

Buku kedua adalah karya Utsman Amin, guru besar filsafat Islam Kairo Universiti dengan judul *Rāid al-Fikr al-Misri al-Imām Muhammād Abduh*. Buku ini secara khusus mendiskusikan tentang pemikiran-pemikiran filosofis Muhammad Abduh dan bagaimana sistem pembaharuan yang ia tawarkan. Tulisan ini berangkat dari kegelisahan penulisnya mengenai fenomena akademik yang

¹⁵ Muhammad Imārah, *Al-Manhāj Al-Islāhi Li Imām Muhammād Abduh*, 1 Ed. (Mesir: Maktabah Iskandariyah, 2005).

kurang menghargai warisan-warisan intelektual para pendahulunya dan berangkat dari sebuah asumsi dasar bahwa, hal terpenting untuk membangkitkan kembali nilai-nilai peradaban “kita” adalah kembali kepada *turats* yang dimiliki, yaitu mengali kembali khazanah-khazanah keilmuan tradisi yang dimiliki, bukan bertitik tolak dari peradaban yang datang dari luar. Metode yang digunakan oleh Ustman dalam menganalisis pemikiran Abduh menggunakan model pendekatan filsuf modern Henri Bergson sebuah pendekatan yang menekankan pada pendekatan intuitif. Sehingga di bagian kesimpulan, Muhammad Abduh layak digelari sebagai filsuf karena gagasan yang dibawanya kalah filosofisnya dengan para filosof muslim pendahulunya.¹⁶

Dalam buku *Reconfiguring Islamic Tradition, Reform Rasionality, and Modernity* pada bagian ke tiga dari tulisan tersebut memuat topik pembahasan tentang pemikiran Muhammad Abduh dengan sub pembahasan; *An Islamic Reconfiguration of Colonial Modernity Muhammad 'Abduh*, yang ditulis oleh Samir Haj. Tulisan tersebut dimulai dengan mengutip pernyataan Muhammad Abduh yang menyatakan bahwa, Karena Ia sangat kritis terhadap teologi Asy'ariyah bukan berarti bahwa Ia harus melakukan taqlid terhadap pemikiran Mu'tazilah. Lebih lanjut penulisnya juga menyatakan bahwa, walaupun Muhammad Abduh acapkali digambarkan sebagai pemikir fundamentalis-tradisionalis karena ajakannya untuk kembali kepada al-Qur'an dan Hadis, tetapi penilaian tersebut tidak pernah berwajah tunggal, sebab disisi lain Ia juga

¹⁶ Usmān Amīn, *Rā'īd Al-Fikr Al-Mirsr Al-Imām Muhammād Abduh*, 1 Ed. (Mesir: Majlis Al-A'la Litsaqafah, 1996).

digambarkan sebagai seorang fundamentalis liberal. Hal itu karena istimewanya kedudukan dalam sistem pemikiran Abduh. Namun demikian peneliti dalam buku ini mengkatagorikan pemikiran teologi Abduh kepada Asy'ari.¹⁷

Artikel yang ditulis oleh Eka Putra Wirman, yang berjudul; *The Fallacies Harun Nasution's Thought Of Theology*. Dalam artikel tersebut Wirman mengkritik Harun Nasution karena telah mengasosiasikan teologi Muhammad Abduh sebagai teologi Mu'tazilah. Kesimpulan Harun tersebut menurutnya perlu untuk ditinjau ulang dan dianalisa secara mendalam, dan benar saja pada kesimpulan akhir dari kritik yang dilakukannya tersebut ia berkesimpulan bahwa teologi Muhammad Abduh masih tergolong Asy'ariyah. Hal itu dibuktikan dengan merujuk langsung terhadap kitab *syarah al-Aqa'id al-Adhudiah* yang oleh Harun dikatakan sebagai salah satu karya terpenting Abduh dalam bidang teologi. Salah satu bukti yang dihasilkan dari artikel tersebut adalah, dalam menentukan baik dan buruk menurut Abduh manusia tidak bisa sepenuhnya bergantung kepada akal, begitu pun kewajiban untuk berterimakasih, tetapi harus didasarkan kepada wahyu.¹⁸

Dari beberapa tulisan yang telah dideskripsikan sudah banyak tulisan yang membahas pemikiran Muhammad Abduh, baik berkenaan dengan teologi, dan metodologi pembaharuan Islam yang Ia tawarkan. Namun demikian, penelitian tersebut masih terjebak dalam sudut pandang tipologi kalam (teologi). Karena itu,

¹⁷ Samir Haj, *Reconfiguring Islamic Tradition, Reform Rasionality, And Modernity* (California: Stanford University Press, 2009), 69.

¹⁸ Eka Putra Wirman Dan Iain Imam Bonjol, "The Fallacies Of Harun Nasution's Thought Of Theology" 07, No. 02 (2013).

penelitian ini penting dilakukan menurut penulis untuk menyumbangkan sudut pandang baru dan menjadi ciri pembeda dari hasil penelitian sebelumnya.

E. Kerangka Teori

Penelitian ini menggunakan kerangka teori postkolonialisme, suatu teori yang bisa dikatakan masih jarang dipergunakan untuk membaca pemikiran kalam dalam Islam. Oleh karena itu, untuk menghindari kesalahan-kesalahan teknis terdapat istilah-istilah kunci yang perlu dijelaskan berkaitan dengan imperialisme dan kolonialisme sebelum akhirnya masuk pada teori postkolonialisme. Hal ini dimaksudkan untuk mengetahui makna dari masing-masing term tersebut.,sebab postkolonialisme sebagai sebuah metode pembacaan erat kaitannya dengan imperialisme, dan kolonialisme sebagai sebuah pendudukan oleh para penjajah terhadap negara koloni.

Selama ini kolonialisme dan imperialisme dipersepsikan sebagai dua istilah yang merujuk pada satu entitas yang sama, sehingga terjadi tumpang tindih penggunaan istilah. Keduanya dianggap memiliki pengertian dan merujuk terhadap objek yang sama. Padahal kedua istilah tersebut memiliki makna dan pengertian yang berbeda kendati masih memiliki irisan. Imperialisme lebih kepada berupa konsep ideologis yang menjadi legitimasi untuk melakukan kontrol ekonomi dan militer satu negara terhadap negara lain yang menjadi objek jajahan. Sementara kolonialisme adalah perwujudan dari ideologi imperialisme yang dalam bentuk pendudukan satu negara terhadap negara atau kelompok lain. Oleh karena itu dapat dipahami, imperialisme tidak memiliki konsen pada pendudukan secara fisik, tetapi

merupakan ekspansi ekonomi dan perdagangan berdasarkan legitimasi politik, hukum dan militer, sedangkan kolonialisme merupakan kontak fisik yang terjadi antar yang menjajah dan pihak terjajah.¹⁹

Selain itu, kata *Post* sebagaimana ungkap Robertus Wijanarto kerap kali mengelincirkan seorang pembaca sehingga ia jatuh ke dalam pengertian yang salah dengan mengasosiasikan terminus *post*-kolonialisme dengan berakhirnya era kolonial. Padahal menurutnya, terminus *post* bukan pertama-tama memiliki pengertian sebuah era yang menunjukkan telah berakhirnya masa penjajahan, tetapi lebih kepada pengertian “melampaui” kolonial. Lebih lanjut ia juga mengutip pengertian yang diberikan oleh R. S Sugirtharajah, yang mengatakan bahwa terminus postkolonialisme sekurang-kurangnya memiliki tiga arti. *Pertama*, dalam tatanan historis postkolonial memuat kondisi sosial, kultural, politik dan memaparkan fakta-fakta kolonialisme budaya, politik dan menambahkan ambiguitas dekolonialisasi dan neokolonialisasi yang terus berlangsung. *Kedua*, sebagai bentuk wacana kritis postkolonialisme telah mempelopori analisis teks dan masyarakat. Ia menawarkan model pembacaan yang oposisional, dan membuka suara-suara yang terbungkam sekaligus memberikan alternatif kritis. *Ketiga*, mengimplikasikan posisi ideologis dan politis dari pihak yang terlibat terhadap pihak-pihak yang anti kolonialisme.²⁰

Selanjutnya, masih menurut Robertus, jika poskolonialisme dikaitkan dengan studi kitab suci, ia berusaha membuka desain-desain kolonial baik dalam

¹⁹ John Mcleod, *Beginig Postcolonialism*, (Manchester: Manchester University Press, 2000), 7–8.

²⁰ Robertus Wijanarko, “Poskolonialisme I Dan Studi Teologi” 8, No. 2 (2008): 126.

teks suci itu sendiri maupun dalam bentuk penafsirannya, dan berusaha membaca dari sudut pandang postkolonial, seperti identitas, hibriditas dan diaspora. Karenanya, poskolonialisme adalah wacana tentang resistensi tertang apapun yang bernuansa dominasi dan juga merupakan kritisisme terhadap ideologi imperialisme yang mewujud dalam bentuk non fisik yang berupa neokolonialisme atau kolonialisme modern.²¹ Resistensi dimaksud adalah adanya polarisasi istilah yang dilakukan oleh penguasa terhadap yang dikuasi yang berupa Barat dan Timur, Maju dan terbelakang, aku dan kamu, dunia pertama dan dunia ketiga. Oleh karenanya Robert Young menegaskan bahwa teori postkolonial sangat relevan dengan konteks zaman ini yang didominasi oleh retorika dan politik rasisme sayap kanan, terorisme dan kembalinya fundamentalisme agama. Selain itu menurut Young sisa-sisa pascakolonial selalu beroperasi dalam dialektika ketidaktampakan dan visibilitas.

Poskolonialisme sebagai model pembacaan oposisional terhadap penguasa tidak bisa dilepaskan dari tradisi pemikiran Marxisme dan postrukturalisme. Hal ini sebagaimana pernyataan Karl Marx yang menyatakan bahwa, sejarah perjalanan manusia adalah sejarah pertentangan kelas, kelas yang mendominasi dan yang terdominasi, merdeka dan budak, borjuis dan proletar. Adanya pertentangan tersebut menciptakan hubungan sosial yang tidak sehat dalam masyarakat karena adanya kepentingan yang berbeda. Kelompok penguasa yang seringkali melakukan tindakan dehumanisasi menimbulkan perlawanan dari pihak yang tertidas sebagai

²¹ Muji Sutrisno Hendar Purwanto, *Hermeneutika Pascakolonial: Soal Identitas* (Yogyakarta: Kanisius, 2005), 2–3.

bentuk pembelaan diri.²² Kelompok atau kelas tertindas ini oleh Gayatri Spivak disebut *subalterm* yang diekspresikan dalam bahasa gender dan kasta sosial dalam atribut yang bersifat general.²³

Dominasi tersebut tidak selalu terwujud dalam bentuk fisik, namun bisa juga berupa pembentukan persetujuan pikiran dari masyarakat yang dikuasai dengan cara mengekang daya kritis dan kemampuan afektifnya melalui pola consensus. Pola ini adalah sebentuk pengiringan kesadaran masyarakat tentang berbagai masalah sosial ke dalam kerangka sosial yang telah mereka ciptakan. Hal ini yang dimaksud dengan penguasaan ideologis lewat rekayasa kesadaran sehingga tanpa sadar mereka menyetujui terhadap cara pandang dan budaya pihak penguasa. Salah satu wujud dari ideologi imperialisme menurut Edward W. Said adalah orientalisme, dalam proyek orientalisme ini Barat mengambarkan Timur sebagai pihak yang imferior. Sehingga Said menyakini bahwa mesin imperialisme tidak sama sekali hilang dengan merdekanya negara-negara koloni.²⁴

F. Metode Penelitian

1) Jenis Penelitian

Secara metodologis penelitian ini termasuk penelitian tokoh. Dalam penelitian tokoh terdapat dua tujuan yang ingin dicapai. **Pertama**, membaca dan memahami pemikiran seorang tokoh dengan metode

²² Andi Muawiyah Ramly, *Peta Pemikiran Karl Marx: Materialism Diealektis Dan Materialisme Historis* (Yogyakarta: Lkis, 2009), 148.

²³ Abid Rohmanu, *Jihad Dan Benturan Peradaban, Identitas Poskolonial Khaled Medhat Abou El Fadl*, 1 Ed. (Yogyakarta, Condongcatur, Sleman,: Q-MEDIA, 2015), 71.

²⁴ Rohmanu, 72.

deskriptif-objektif. **Kedua**, melacak argumen dan kepentingan tak terkatakan di balik pemikiran seorang tokoh. Tesis ini berada pada posisi kedua, yaitu mengungkap segenap agenda dan kepentingan dari karya-karya Muhammad Abduh.²⁵ Oleh karena itu, secara konseptual penelitian ini membahas nalar kalam Muhammad Abduh. Penelitian ini termasuk studi kepustakaan (*library research*), karena temuan-temuan datanya didapatkan melalui sumber-sumber yang berbentuk tulisan. Baik sumber yang dimaksud berupa kitab, buku, tesis, disertasi, dan bentuk penelitian lainnya yang memiliki kesesuaian topik kajian dengan penulisan tesis ini.

2) Sumber Data

Sumber data yang digunakan dalam penelitian penulis klasifikasikan ke dalam dua bagian: **pertama**, Sumber data primer yang meliputi karya-karya Muhammad Abduh: *Risālah al-Tauhid*, *Tafsīr al-Mannār*, *Islām wa al-Madaniyah* dan *Islām wa al-Naṣrāniyah* serta karya-karya Muhammad Abduh yang lain yang bisa memperdalam topik utama dalam kajian ini. **Kedua**, sumber sekunder diperoleh dari buku, tesis dan disertasi yang memiliki kesesuaian topik dengan penelitian ini .

3) Teknik Analisa Data

²⁵ Aksin Wijaya, *Nalar Kritis Epistemologi Islam*, 3 Ed. (Yogyakarta: Teras, 2014), 8.

Teknik analisa data yang dipergunakan dalam penelitian ini adalah metode analisis yang melalui beberapa tahapan proses:²⁶ **pertama**, reduksi data yang berfungsi sebagai perangkum data yang berdasarkan tema pembahasan kemudian dikelompokkan berdasarkan gagasan kalam Muhammad Abduh. **Kedua**, klasifikasi data berdasarkan obyek formal yang digunakan. **Ketiga**, displai data, yaitu, menguraikan dan menganalisis secara mendalam data sebelumnya. **Keempat**, interpretasi dan pengambilan simpulan.

4) Pendekatan Penelitian

Penelitian ini menggunakan pendekatan hermeneutika teoritis-obyektif, yang secara operasional hermeneutik obyektif menggunakan dua alat bantu lain: psikologis yang bertugas untuk membaca biografi, linguistik yang bekerja untuk membaca karya-karya tokoh yang dikaji. Dalam pendekatan ini pembacaan terhadap biografi seorang tokoh didahului, kemudian dilanjutkan dengan membaca karya-karyanya.²⁷

G. Sistematika Pembahasan.

Secara umum penelitian ini akan dibagi ke dalam lima bab pembahasan, dengan sistematika pembahasan sebagai berikut. Bab pertama adalah paparan tentang problem akademik yang melatarbelakangi penulisan tesis ini, rumusan masalah, tujuan dan kegunaan penelitian ini, kerangka teori, studi literatur dan

²⁶ Kaelan, *Metode Penelitian Kualitatif Bidang Filsafat* (Yogyakarta: Paradigma, 2005), 67–78.

²⁷ Wijaya, *Nalar Kritis Epistemologi Islam*, 9–10.

kerangka teori yang digunakan untuk menganalisa problem akademik yang dimunculkan dalam latar belakang. Oleh karena itu bab ini merupakan bagian penting karena memberikan gambaran awal bagi pembaca.

Bab kedua, berisi tentang beberapa gagasan-gagasan inti pemikiran dan kalam nalar keagamaan Muhammad Abduh yang diawali dengan pembahasan tentang konteks sosial-politik, biografi dan komunitas epistemis, gagasan reformasi Islam, kedudukan Tasawuf, Tafsir dan diakhiri dengan membahas bagaimana nalar kalam Muhammad Abduh dibangun. Bab ketiga, membahas bagaimana pemikiran kalam Muhammad Abduh didiskusikan oleh para pembacanya.

Bab keempat adalah berisi tentang analisis terhadap nalar kalam Muhammad Abduh dimulai dengan membedah dikotomisasi term modernitas dan tradisionalitas, mengungkap relasi kuasa yang membentuk sebuah pengetahuan, kritik terhadap para pembaca Muhammad Abduh, dan analisa poskolonial terhadap nalar kalam Muhammad Abduh. Bab kelima, berisi tentang kesimpulan, dan Saran yang berupa rekomendasi untuk dilakukan penelitian lanjutan yang memiliki keterkaitan dengan penelitian ini, baik legitimasi, eksplorasi atau pun kritik.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Bab ini akan menarik benang merah dari seluruh pembahasan pada bab-bab sebelumnya. Karena itu, akan ditarik beberapa kesimpulan kajian ini yang diklasifikasikan dalam tiga bagian sebagaimana yang terdapat dalam rumusan masalah. **Pertama, perspektif poskolinalisme menghasilkan empat** gagasan inti dari pemikiran Muhammad Abduh secara umum, yang meliputi pemikirannya di bidang tasawuf, kalam, tafsir dan pembaharuan. Namun dari keempat butir pemikirannya tersebut, yang menjadi pijakan awal dari semua pemikirannya yang lain adalah tasawuf. Bahkan tasawuflah yang titik awal munculnya kesadaran kritis Muhammad Abduh dan menolak berbagai bentuk fanatisme intelektual.

Kedua, Pembacaan yang dilakukan oleh para pemerhati pemikirannya, baik yang dilakukan oleh Harun Nasution, Muhammad Imarah, dan Malcolm H. Kerr sarat dengan cara pandang kolonialis, yaitu model pembacaan yang menggunakan cara baca oposisi biner antara cara pandang rasional dan tradisional. Dalam konteks tersebut pemikiran kalam Muhammad Abduh oleh mereka diposisikan dalam rangka untuk mengunggulkan mazhab rasionalis serta dinilai berada dalam rangka untuk menghidupkan kembali pemikiran kalam Mu'tazilah yang rasional di samping juga mengasosiasikannya sebagai seorang yang memiliki pandangan Mu'tazilah.

Ketiga, Dalam wacana postkolonialisme, nalar kalam (teologi) yang ingin dihadirkan oleh Muhammad Abduh bukan samasekali berada dalam posisi untuk membela mazhab kalam tertentu sebagaimana yang diasumsikan oleh para pembacanya, tetapi kalam yang hendak ia tawarkan adalah model kalam yang melepaskan diri dari berbagai kungkungan mazhab kalam, yang ia nilai telah menceraiberikan persatuan umat dan menyebabkan kemunduran serta kemandulan dalam berpikir. Sederhana kalam (teologi) yang hendak ia hadirkan adalah kalam (teologi) yang inklusif bahkan non dikotomis.

B. Saran

Dengan selesainya penelitian ini ada beberapa saran dan rekomendasi yang penting untuk disampaikan: **pertama**, dengan semaraknya upaya untuk melembagaisasi sistem keyakinan tertentu dengan maksud untuk mensubordinasi dan memperkuji kelompok lain yang berbeda pandangan yang dimiliki oleh pihak tertentu yang memiliki kuasa, maka upaya untuk mendelembagaisasi nalar kalam tententu merupakan suatu keharusan yang musti untuk dilakukan, sebab bagaimanapun, perubahan selalu bertitik tolak dari gagasan.

Kedua, teori postkolonial sebagai sebuah pisau analisa sangat menemukan ladang suburnya yang menantikan jari-jari kreatif-kritis para peneliti. Karena wacana postkolonial lebih merupakan sebentuk cara pandang yang berusaha untuk meresistensi segenap kuasa dan hegemoni dibalik pengetahuan. Dengan cara baca postkolonialistik ini diharapak sebuah pengetahuan murni dan sudut pandangan non dikotomis akan dihasilkan.

Ketiga, penelitian ini tentu saja jauh dari kata sempurna. Oleh karena itu, kritik dan saran konstruktif sangat diharapkan demi kesempurnaannya. Di sisi lain, penelitian dengan menggunakan pisau analisa postkolonial dalam bidang studi kalam (teologi) masih sangat jarang dilakukan oleh para peneliti, sehingga besar harapan akan muncul penelitian-penelitian lain yang menaruh konsen yang sama pada studi kalam yang nonkolonialistik



DAFTAR PUSTAKA

Abduh, Muhammad. *Al-Islam Wa Al-Nasraniyah Ma'a Al-'Ilmi Wa Al-Madaniyah*. 3 Ed. T.Th: Dār Al-Hadārah, 1988.

_____. *Tafsīr Al-Fatihah*. Mesir: Al-Mausu'ah Bibab Al-Khalq, 1319.

_____. *Al-Islam Bainā Al-Ilmi Wa Al-Madaniyah*. 1 Ed. Mesir: Kalimat Arabia, 2011.

_____. *Risalah Al-Tauhid Li Imām Al-Syaikh Muhammad Abduh*. 1 Ed. Kairo: Dār Al-Syurūq, 1994.

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA
Abdullah, M. Amin. *Islamic Studies Di Perguruan Tinggi: Pendekatan Integrasi-Interkonektif*. 3 Ed. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2012.

Ahmad, Muhammad Muhyi Al-Dīn. *Al-Tasawuf Fi Fikri Al-Imām Muhammad Abduh*. Almānia: Qimsu Al-Falsafah, Kuliyah Al-Adab, T.T.

Al-Ζahabi, Muhammad Husain. *Al-Tafsir Wa Al-Mufassirūn*. Vol. 1. Kairo: Maktabah Wahbab, T.T.

Al-Qardawī, Yūsuf. *Shari'ah Al-Islamiyah Ṣalih Li Latbiq Fi Kulli Zamān Wa Makān*. 2 Ed. Kairo: Dār Al-Šahwah Li Al-Naṣr Wa Al-Tawzī', 1993.

Al-Thanahi, Thahir. *Muzakirah Al-Imām Muhammād Abduh*. Kairo: Dar Al-Hilal, T.T.

Amin, Usmān. *Rāid Al-Fikr Al-Mirsr Al-Imām Muhammād Abduh*. 1 Ed. Mesir: Majlis Al-A'lā Litsaqafah, 1996.

H. Kerr, Malcolm. *Islamic Reform, The Political And Legal Theories Of Muhammād Abduh And Rashid Ridha*. 1 Ed. London, England: University Of California Press, Berkeley And Los Angeles, 1966.

Haj, Samir. *Reconfiguring Islamic Tradition, Reform Rasionality, And Modernity*. California: Stanford University Press, 2009.

Hannan, Abd, Dan Kudrat Abdillah. "Hegemoni Religio-Kekuasaan Dan Transformasi Sosial" 16 (2019).

Hendar Purwanto, Muji Sutrisno. *Hermeneutika Pascakolonial: Soal Identitas*. Yogyakarta: Kanisius, 2005.

Imārah, Muhammad. *Al-A'māl Al-Kamilah Li Imām Muhammad Abduh*. 1 Ed. Vol. 1. Beirut: Dār Al-Syurūq, 1993.

Kaelan. *Metode Penelitian Kualitatif Bidang Filsafat*. Yogyakarta: Paradigma, 2005.

Majlis Al-'Alā Li Saqāfah, Lajnah Al-Falsafah Wa Al-Ijtimā'. *Al-Syaikh Muhammad Abduh; Buhūsun Wadīrasatun 'An Hayātihī Wa Afkārihi*. Majlis Al-A'lā Litsaqāfah, 1995.

Mcleod, John. *Beginig Postcolonialism*,. Manchester: Manchester University Press, 2000.

Muawiyah Ramly, Andi. *Peta Pemikiran Karl Marx: Materialism Diealektis Dan Materialisme Historis*. Yogyakarta: Lkis, 2009.

Muhammad Abduh, Jamaluddin Al-Afghāni. *Al-Ta'Tiqāt 'Ala Syarhi Al-'Aqāid Al-Adudiyah*. 1 Ed. Kairo: Maktabah Al-Syuruq Al-Dauliyah, 2002.

Muhammad Abid Al-Jabiri. *Isykāliyah Al-Fikr Al-‘Arabi Al-Mu’asirah*. 2 Ed. Beirut: Markaz Dirāsat Al-Wahdah Al-Arabiyah, 2009.

Muhammad Imārah. *Al-Imam Muhammad Abduh Mujaddid Al-Dunyā Bi Tajdid Al-Din*. 2 Ed. Kairo: Dar Al-Syuruq, 1988.

———. *Al-Manhaj Al-Islāhi Li Imām Muhammad Abduh*. 1 Ed. Mesir: Maktabah Iskandariyah, 2005.

Muhammad Sholeh, Abd Al-Qadir. *Al-Tafsīr Wa Al-Mufassirūn Fi Al-’Asr Al-Hadist*. 1 Ed. Vol. 1. Beirut: Dār Al-Ma’rifah, 2003.

Mustaqim, Abdul. *Epistemologi Tafsir Kontemporer*. Yogyakarta: Lkis, 2010.

Nasution, Harun. *Muhammad Abduh Dan Teologi Rasional Mu’tazilah*. 1 Ed. Jakarta: Ui-Press, 1987.

———. *Pembaharuan Dalam Islam, Sejarah Pemikiran Dan Gerakan*. 14 Ed. Jakarta: Bulan Bintang, 2003.

———. *The Place Of Reason In Abdurrahman's Theology, Its Impact On His Theological System And Views*. Canada, Montreal, 1967.

Qomar, Mujamil. *Wacana Islam Inklusif*. 1 Ed. Yogyakarta: Ircisod, 2022.

Rāshid Ridā, Muhammad. *Tafsīr Al-Qur'an Al-Hakim*. 2 Ed. Vol. 1. Kairo: Dar Al-Manar, 1947.

———. *Tarikh Al-Ustāz Al-Imām Al-Syaikh Muhammad Abdurrahman*. 2 Ed. Vol. 1. 2 Vol. Kairo: Dār Al-Fādilah, 2006.

Rohmanu, Abid. *Jihad Dan Benturan Peradaban, Identitas Poskolonial Khaled Medhat Abou El Fadl*. 1 Ed. Yogyakarta, Condongcatur, Sleman,: Q-Media, 2015.

Santosa, Puji. "Kritik Postkolonial: Jaringan Sastra Atas Rekam Jejak Kolonialisme," T.T.

Shihab, M. Quraish. *Membumikan Al-Qur'an*. Jakarta: Lentera Hati, 2011.

Vatikiotis, P.J. *The Course Of Secularization In Modern Egypt*. Washington: Frederick A. Praeger Publishers, 1969.

Wijanarko, Robertus. "Poskolonialisme1 Dan Studi Teologi" 8, No. 2 (2008).

Wijaya, Aksin. *Nalar Kritis Epistemologi Islam*. 3 Ed. Yogyakarta: Teras, 2014.

Wirman, Eka Putra, Dan Iain Imam Bonjol. "The Fallacies Of Harun Nasution's Thought Of Theology" 07, No. 02 (2013).

