

BAB IV

RELEVANSI NASIONALISME MESIR DENGAN PENGADILAN AKHIRAT DALAM TAFSIR AL-MANĀR

A. Relevansi Epistemologi Nasionalisme Mesir dengan Pengadilan Akhirat dalam Tafsir al-Manār

1. Warisan Arab

Islam adalah pondasi utama terbangunnya Mesir saat ini. Sebuah kewajaran jika muncul suara -di tengah-tengah gerakan pembaharuan Mesir- yang mengumandangkan Islam sebagai jargon utamanya. Sikap publik Mesir terhadap Islam dalam perjuangan revolusi mereka terbelah menjadi dua bagian. Sebagian menganggap Islam sekedar warisan bangsa Arab, sebagian yang lain (bahkan menjadi arus utama) bersikeras menjadikan Islam sebagai tujuan utama dari Mesir hari ini dan masa mendatang.

Muhammad ‘Abduh dapat digolongkan sebagai bagian dari kelompok Islamis. Islamis adalah istilah kekinian bagi tokoh pergerakan yang menyuarakan Islam sebagai bagian fundamental dari isu-isu sosial. Terdapat dua alasan kuat atas persepsi ke-Islamisan ‘Abduh. Pertama, ‘Abduh mengedepankan perekatan kembali masyarakat dengan syariat yang direvisi sesuai dengan spirit *tajdīd* (pembaharuan), meninggalkan syariat Islam dianggap lebih buruk dari sekedar kebodohan oleh ‘Abduh.¹ Kedua, ‘Abduh menolak dengan tegas filosofi materialisme Barat-Modern sebagai alternatif bagi modernisasi Mesir kendati Beliau mengapresiasi beberapa ide yang diinisiasi Barat sebagai sarana menuju modernisasi.²

¹ Muhammad ‘Abduh, *al-Islām bayna al-‘Ilm wa al-Madaniyahi* (Mesir: Haiat al-Miṣriyah al-‘Ammah li al-Kitāb, tth), 164

² Itzhak Weismann, *Sociology of Islamic Modernism: Muhammad ‘Abduh, The National Sphere and the Colonial State*. www. <http://academia.edu> diakses tanggal 25 Juli 2017.

Salah satu bentuk usaha ‘Abduh mengentalkan Islam sebagai spirit utama perjuangannya adalah menyuarakan ide-ide pembaharuannya melalui tafsir al-Quran. Harus diakui juga bahwa tidak sedikit para Muslim-Liberal Mesir yang melakukan hal yang sama. Perbedaan antara ‘Abduh dengan para Muslim-Liberal Mesir adalah visi yang diusung. Ḥasan Ḥanafī dan beberapa orang yang bersamanya mencita-citakan Mesir yang sekuler sebagaimana negara-negara Eropa. ‘Abduh banyak mencela kekeringan rohani yang dialami bangsa Eropa namun memuji kemajuan-kemajuan fisik yang dicapai oleh mereka, seraya meyakini bahwa bangsa Mesir yang mayoritas Islam punya kans yang sama untuk meraihnya.

Penjelasan ‘Abduh dalam QS. Āli ‘Imrān:85 menunjukkan warna anti-sekuler. Islam bagi ‘Abduh merupakan pilihan utama dan tidak ada alternatif lain di luar Islam. Tidak dipungkiri jika ‘Abduh mendorong pemaknaan “Islam” menjadi lebih universal dari sekedar isu identitas. Universalisme Islam yang ditawarkan ‘Abduh sekedar kritik prosesif, tidak mendekonstruksi kelembagaan Islam.

Berseberangan dengan pemahaman orientalis yang meletakkan Islam sebagai faktor primordial bangsa Mesir semata sehingga diberi istilah “warisan Arab”, ‘Abduh menginginkan Islam menjadi faktor fundamental bagi pembaharuan Mesir dan umat Muslim secara global. ‘Abduh mengkritik pembaharuan yang berorientasi kepada kehidupan duniawi. ‘Abduh bahkan menginginkan pembaruan dibangun juga di atas pondasi kepentingan di akhirat. ‘Abduh sama sekali tidak berusaha menghindari pembahasan keakhiratan meski tidak suka membahas prosesi protokoler kejadian-kejadian di akhirat sebagaimana tafsir-tafsir lain. Akhirat digunakan oleh ‘Abduh untuk membangun motivasi, prosesi di akhirat tidak dianggap subsatansial oleh ‘Abduh sehingga tidak perlu ada pembahasan mengenai hal itu.

Islam sebagai ruh pembaruan dan revolusi sosial versi ‘Abduh banyak diadopsi oleh para tokoh pergerakan Mesir. Di era setelah ‘Abduh, ide itu digelorakan kembali

oleh tokoh-tokoh seperti Ḥasan al-Banna (1906-1949)³ bahkan Muhammad Iqbal di Pakistan (1877-1938)⁴. Ide ‘Abduh juga direspon positif di Nusantara oleh KH. Ahmad Dahlan.(1868-1923)⁵

2. Rasionalisme Yunani

‘Abduh dalam al-Manār banyak sekali mengkritik budaya fanatisme dan tahayul yang menjangkiti sebagian besar umat Islam. Kedua budaya tersebut dianggap sebagai penyebab utama kemunduran Islam. Rasionalisasi menjadi hal yang tabu untuk dibicarakan di masa itu. Pendidikan disampaikan dengan metode hafalan tanpa diberikan pemahaman yang memadai terhadap pengetahuan yang dipelajari tersebut. Tokoh-tokoh agama dikultuskan dan tidak boleh dikritik pemikirannya.

Kritik terhadap taklid dan tahayul juga diselipkan ‘Abduh dalam pembahasan dalam tema-tema tafsir yang telah dibahas di atas. Iman yang konstruktif adalah iman yang bebas dari taklid dan tahayul. Iman yang belum bebas dari taklid dan tahayul adalah iman yang destruktif sehingga dapat menyebabkan seseorang jatuh dalam kubang kekafiran.

Pendekatan rasional adalah solusi untuk menghalau kabut taklid dan tahayul.

‘Abduh melakukan pendekatan tersebut dengan mengajukan wacana-wacana

³ Pendiri gerakan politik Islam radikal yakni Ikhwān al-Muslimīn yang pengaruhnya menyebar ke banyak negara dengan basis muslim.

⁴ Pemikir yang berangkat dari dunia sastra dan menjadi ikon dari gerakan modernisasi Muslim. Pada era belakangan muncul kritik tentang eksistensi al-Afghanī dalam dunia pembaharuan Islam. Kritik tersebut datang dari gerakan pemurnian (puritan) yang dikenal dengan gerakan *Salafī*. Salah satu tokoh terbesar mereka yakni Syaikh Muqbil Ibn Ḥādī al-Wādī menyoroti asal-usul al-Afghanī yang berasal dari Iran; negeri bercokolnya paham Shi‘ah yang merupakan rival dari Sunnī. Banyak orang yang tertipu dengan *laqab* al-Afghanī seakan-akan dia berasal dari Afghanistan. Al-Afghanī adalah seorang provokator yang menebar kebencian terhadap pemerintahan Muslim, demikian vonis Shaikh Muqbil. Muqbil Ibn Ḥādī al-Wādī, *Qām al-Mu‘ānid wa Zajr al-Hāqid al-Ḥasid* (Damaj: Dār al-Ḥadīth, 1993), 331

⁵ Lihat Ahmad N. Amir et. al, *Muhammad ‘Abduh’s Influence in Southeast Asia*, (Middle-East Journal of Scientific Research 13: International Islamic University Malaysia, Kuala Lumpur), 124-126

kemasyarakatan dan pembangunan karakter. Al-Manār tidak menyajikan ensiklopedia pengetahuan alam seperti yang dilakukan al-Rāzī dalam *Mafātih al-Ghayb*⁶. Rasionalisasi dalam al-Manār adalah rasionalisasi terhadap pemberdayaan manusia bukan penyingkapan rahasia-rahasia alam yang telah tersitir dalam ayat al-Quran.

‘Abduh menganjurkan tasawuf sebagai jalan keluar dari kekeringan yang ditimbulkan oleh materialisme dari Eropa. Materialisme⁷ menawarkan konsep kebenaran yang terukur melalui kemampuan jangkauan indrawi dan perhitungan matematis. Sebuah fenomena dikatakan logis bila dapat dijangkau alat-alat pengindra atau minimal dapat dibuktikan melalui kalkulasi matematis. Hasilnya adalah kehidupan yang pragmatis; agama bahkan dituduh menyebarkan ilusi yang menghalangi kemajuan masyarakat.⁸ Konon materialisme disarikan dari rasionalisme Yunani yang meletakkan akal sebagai alat ukur tunggal dalam memindai kebenaran. Intinya, ‘Abduh melakukan kritik terhadap rasionalisme Yunani.

‘Abduh sama sekali tidak menolak konsep akal sebagai alat ukur kebenaran, tetapi ‘Abduh –sebagaimana para ulama- berketetapan bahwa akal memiliki batasan. Wahyu merupakan solusi dari batasan tersebut. Meski merupakan solusi, wahyu tidaklah diakses terpisah dengan akal. Akal tetap memainkan peran sentral untuk menjangkau pemahaman yang benar tentang wahyu. Oleh karena itulah, ‘Abduh menolak dengan keras taklid dan tahayul meskipun terkait dengan wahyu karena bertentangan dengan pendayagunaan akal.

⁶ Husayn al-Dhahabī, *al-Tafsīr wa al-Mufasssirūn*, (Kairo: Maktabah Wahbah, 1976), Juz I, 208

⁷ Digaunkan pertama kali oleh Rene Descartes (m. 1650) yang terkenal dengan *quote* “Cogito ergo sum” (aku berpikir maka aku ada). Materialisme bertautan dengan positivisme dan empirisisme dalam membangun sekulerisasi ilmu di Eropa, Adnin Armas dan Dinar Dewi Kania, *Sekulerisasi Ilmu*, dalam *Antologi Filsafat Ilmu; Prespektif Barat dan Islam*, ed. Adnan Husaini dan Dinar Dewi Kania, (Jakarta: Gema Insani Press, 2013) 7-8

⁸ Sigmund Freud (m. 1939) menyatakan bahwa doktrin-doktrin agama adalah ilusi. Agama sangat tidak sesuai dengan realitas dunia. Nietzsche menyatakan, “There exists between religion and true science neither affinity, nor friendship, nor even enmity; the dwell on different strars”. Adnin Armas dan Dinar Dewi Kania, *Sekulerisasi*, 8-9

Ide 'Abduh ini tercermin dalam tafsirnya tentang ayat-ayat akhirat. Akhirat merupakan wilayah yang tidak terjangkau oleh indra dan kemampuan matematis manusia. Keberadaan akhirat ditetapkan oleh wahyu berikut dengan kewajiban mengimaninya. Realisasi iman terhadap akhirat inilah yang menjadi domain akal untuk membuat rumusan. Rasionalisasi semacam ini tentu tidak kita dapatkan dalam konsep rasionalisme Yunani.

3. Kejayaan Masa Lampau

Visi 'Abduh tentang pembaharuan berfokus pada penyelarasan nilai-nilai sosial dengan nilai-nilai al-Quran. Kritik untuk pembaharuan ditujukan kepada seluruh umat Islam yang mengalami kemunduran peradaban. Tuntutan 'Abduh kepada umat Islam adalah agar mereka menunjukkan kembali ajaran Islam yang sesungguhnya, tidak terpengaruh dengan bid'ah (*heretics*) yang merusak alam pikir umat Islam.

Umat Islam sebagai penduduk mayoritas Mesir menjadi sasaran utama kritik 'Abduh. Padahal umat Islam Mesir memiliki potensi akademis yang lebih maju daripada sebagian besar umat Islam di belahan dunia lain. Mesir memiliki barisan Ulama yang sangat banyak serta al-Azhar yang menjadi ikon intelektualitas Islam di dunia. Potensi tersebut terkaburkan dengan sikap fanatisme dan anti kritik.

'Abduh tidak pernah mengkampanyekan kejayaan Cleopatra atau kemegahan Piramada. 'Abduh bahkan menentang keras tahayul yang kembali menjangkiti umat Islam di Mesir setelah kepunahannya ketika fajar Islam terbit di Mesir. 'Abduh menolak segala kepercayaan yang bertolak belakang dengan akal dan wahyu. Kejayaan masa lampau bukan bagian dari visi 'Abduh mengenai pembaharuan.

Pembaharuan bukan hanya milik satu bangsa. Pembaharuan adalah milik seluruh manusia. Menyuarakan Islam sebagai nafas pembaruan merupakan gagasan yang tepat karena Islam dapat diakses oleh semua bangsa di dunia. Fakta sejarah juga menunjukkan

bahwa jika Islam dijalankan secara fungsional dalam kehidupan sosial maka lahirilah peradaban-peradaban yang luar biasa.

‘Abduh juga mencibir peradaban yang hanya mementingkan pembangunan fisik dan mengabaikan kondisi ukhrawi masyarakat. Dalam tafsirnya pada QS. Al-Baqarah: 62, ‘Abduh mengkritik dengan Bani Isrāīl yang sedang dalam upaya membangun peradabannya namun mengabaikan tuntunan Allah akhirnya usaha Bani Isrāīl membangun peradabannya menjadi layu sebelum berkembang. Alih-alih mendapatkan kejayaan, mereka justru tertimpa kemalangan dan banyak ditindas oleh bangsa lain. Pembangunan fisik tanpa didukung oleh pembangunan ukhrawi adalah pembangunan yang semu dan rapuh.

Berlawanan dengan Ṭaha Ḥusayn yang merumuskan spirit gerakan pembaharuan di Mesir dengan konsep materialisme, ‘Abduh justru membangun epistemologi holistik sebagai “spirit” yang menjiwai gerakan perubahan. ‘Abduh menjadikan “*al-Imān*” sebagai titik tolak semangat revolusi. Iman yang sejati adalah modal yang utama bagi seorang pembaharu. ‘Abduh menyeret iman kepada akhirat dari dimensi mistis yang selama ini dijejalkan kepada umat menuju propaganda terhadap revolusi mental.

Mesir di masa ‘Abduh bukanlah negara tanpa pembangunan. Terusan Suez waktu itu adalah sebuah mahakarya. Khadiv Mesir saat itu, Ismail Pasha juga mengirim ribuan generasi muda Mesir untuk belajar *engineering* ke Barat. Kepulungan mereka diharapkan menjadi tonggak modernisasi Mesir. Sayangnya, para *engineer* muda ini dididik di Barat menjadi mesin bukan manusia. Kepulungan mereka hanya bermanfaat bagi perusahaan asing. Mereka bahkan pulang dengan membawa paham-paham Barat yang tidak sesuai dengan alam budaya Mesir yang Islami.

Dakwah ‘Abduh tentang pembangunan peradaban berbeda dengan alumnus Barat yang berorientasikan sekulerisme. Kehidupan akhirat tetap menjadi salah satu pilar dari orientasi kehidupan seorang Muslim. Kehilangan nilai-nilai al-Quran itu lebih buruk bagi

‘Abduh daripada ketiadaan monumen-monumen mengagumkan atau mesin-mesin canggih.

B. Isu Kritis antara Nasionalisme Mesir dengan Pengadilan Akhirat dalam Tafsir al-Manār

Selama beberapa dekade, pergerakan Nasionalisme Mesir didominasi oleh prespektif orientalis. Historiografi yang disajikan oleh para orientalis harus diakui mendekati presisi fakta kesejarahan. Bias muncul saat menentukan “spirit” yang menjiwai pergerakan nasionalisme di Mesir. Bukti yang bisa diajukan adalah pemunculan tokoh-tokoh liberal pro sekulerisme semacam Ṭaha Ḥusayn sebagai konseptor Nasionalisme Mesir. Ṭaha Ḥsayn menawarkan wacana materialisme dalam sejarah dan latar belakang pergerakan Nasionalisme Mesir yakni warisan Arab, rasionalisme Yunani dan kejayaan masa lampau.

Para orientalis hampir-hampir tidak pernah menyinggung peran para ulama Islamis-modernis dalam gerakan perubahan tersebut. Tidak dapat disangkal jika sebagian besar ulama Mesir pada masa itu mayoritas tidak nyaman dengan ide-ide revolusi, namun tampilnya Muhammad ‘Abduh mewakili kalangan ulama dapat menjadi antitesa bagi bias orientalisme terhadap sejarah Nasionalisme Mesir. Berikut ini adalah norma-norma yang dapat dielaborasi untuk menemukan relevansi terma “Pengadilan di Akhirat” dalam Tafsir al-Manār dengan Nasionalisme Mesir

1. Nation State⁹ dan Terma Iman-Amal

⁹ Nation bangsa/ negara-bangsa suatu gagasan tentang negara yang didirikan untuk seluruh bangsa atau untuk seluruh umat, berdasarkan kesepakatan bersama yang menghasilkan hubungan kontraktual dan transaksional terbuka antara pihak-pihak yang mengadakan kesepakatan itu. Aspek yang ditonjolkan adalah *common identity* hasil dari kesepakatan artifisial tersebut. Alpiadi Prawiraningrat, *Peran Sentral “Nation State” sebagai Perwujudan Nasionalisme (Failed States: Terjadinya Empire dan Strong State dan Weak States)*, <https://www.academia.edu>, diakses 10 Agustus 2017, 1

Pendirian nation-state sebagai bentuk negara selalu dilandasi oleh semangat kemandirian sebuah bangsa mengelola negara bebas dari intervensi bangsa lain. Wacana utama nation-state di dunia modern bukan soal pemberontakan bersenjata dengan penjajah. Wacana pembangunan nation-state ditekankan kepada pembentukan karakter anak bangsa untuk bangkit menjadi bangsa yang lebih baik.¹⁰

Nation-state juga merupakan solusi bagi politik imperial yang sudah mencapai titik nadir. Dunia berkembang pesat dengan diawali oleh laju pertumbuhan penduduk. Sistem imperial di masa lalu cocok mengingat masih banyak tanah tak bertuan dan domisili penduduk yang terbatas di wilayah tertentu. Pada abad XVIII Masehi, banyak kota-kota baru bermunculan, cacah jiwa meningkat. Semakin banyak kepala melahirkan banyak kepentingan. Setiap komunitas mulai mengevaluasi keberadaannya masing-masing dan mendapati banyak alasan bahwa komunitas penduduk asli lebih berhak mengelola wilayahnya sendiri. Bangsa-bangsa imperialis pun mulai kehilangan banyak wilayah kekuasaannya karena usaha melepaskan diri wilayah tersebut.

Pasca keruntuhan Mesir lama, bangsa Mesir adalah pejuang bagi bangsa lain. Perang yang mereka alami adalah perang yang bangsa lain kobarkan. Romawi, Arab, Turki, Perancis dan Inggris adalah deretan bangsa yang pernah melibatkan Mesir untuk kepentingan mereka. Arab lebih berkesan dari bangsa-bangsa lain karena meskipun secara politik Arab adalah agresor namun Arab berhasil menyentuh Mesir secara kultural melalui Islam, begitu juga yang terjadi pada Turki.

Ide membentuk nation-state mulai tumbuh di Mesir saat para pelajar dari Eropa pulang ke Mesir. Nasionalisme menjadi wacana yang memukau banyak orang terutama kalangan muda. Ide membentuk nation-state ini mendapat banyak kritik oleh para ulama tradisional terutama karena nasionalisme sering disuarakan beserta sekulerisme oleh para

¹⁰ Alpiadi Prawiningrat, *Nation State*, 2

pelajar Eropa tersebut. Nasionalisme di Eropa memang kental dengan sekulerisme karena semangat melepaskan diri dari dominasi politik Gereja.¹¹

‘Abduh hadir menjadi jembatan bagi dua kubu tersebut. Pembentukan nation-state sulit untuk dihindari mengingat perubahan peta politik dunia. Sementara itu, Islam telah mendarah-daging bagi mayoritas bangsa Mesir. Menghilangkan Islam sama dengan membangun ulang jati diri bangsa Mesir dan belum tentu akan sukses. Islam harus tetap dilibatkan dalam pembentukan warna baru bangsa Mesir yakni negara Mesir yang merdeka dan berdaulat.

Islam tidak hidup sendirian di Mesir. Bersama Islam, hidup pula pemeluk Kristen Koptik dan beberapa aliran kepercayaan lokal. Keadaan ini sudah berlansung sejak terbukanya pintu Mesir untuk Islam. Selama itu pula, kerukunan bangsa Mesir hampir-hampir tidak mengalami persoalan serius dengan keberagaman keyakinan kecuali konflik Sunni-Shi‘ah.

‘Abduh dalam tafsir al-Baqarah: 62 seakan mengajak seluruh komponen bangsa agar memberikan kontribusi positif bagi masyarakat. Iman adalah persoalan personal namun perbaikan atau reformasi (*al-iṣlāḥ*) justru merupakan kepentingan bersama yang harus diusahakan bersama. Setiap kelompok dilarang mengedepankan kepentingan duniawi masing-masing. Kepentingan bersama dapat diwujudkan saat semua komponen bangsa terlepas dari jerat materialisme yang hanya mengejar kesenangan di dunia. Sumbangsih terhadap kemanusiaan lebih berhasil dihimpun tatkala orientasi ukhrawi didahulukan.

¹¹ Sejarah nation-state diawali oleh kritik Martin Luther terhadap skandal politik-agama Holy Roman Empire di tahun 1517 yang ditengarai sebagai tonggak gerakan dan “akidah” Kristen Protestan. Penyebaran ide Lutheran ini memicu gejolak perang di tahun 1618-1648. Perang tersebut dihentikan dengan perjanjian Westphalia, salah satu isi dari perjanjian tersebut adalah sekularisasi politik; memisahkan dominasi Gereja-Vatikan dengan Penguasa lokal. Charles Blitzer, *Age of Kings* (New York Incorporated, 1967), 60-69.

2. Egalitarianisme¹² dan Klaim Keselamatan

Wacana kesetaraan selalu menjadi tema yang penting di dunia sejak Revolusi Perancis dikobarkan. Kesetaraan dalam Revolusi Perancis diusung dengan istilah “*egalite*”. Orang-orang zaman modern meneruskan spirit *egalite* dalam paham egalitarianisme yakni paham tentang perwujudan kesetaraan bagi seluruh umat manusia.

Salah satu isu yang mengganggu pengusung egalitarianisme adalah isu perbedaan agama. Dalam perbedaan agama terdapat klaim keselamatan (*claim of salvation*). Klaim keselamatan ini dianggap sebagai bentuk kesenjangan atau ketidaksetaraan yang berpotensi melahirkan konflik. Perang Salib sering dijadikan sebagai bukti bahwa klaim keselamatan melahirkan sejarah yang berdarah. Pada tataran masyarakat akar rumput sampai saat ini masih banyak dijumpai konflik akibat klaim keselamatan ini. Klaim keselamatan juga melahirkan sikap ekstrimisme dan terorisme dengan dalih perintah agama.

‘Abduh menegaskan klaim keselamatan bagi pemeluk Islam. ‘Abduh juga tidak mencari dalih atas tertutupnya keselamatan bagi pemeluk agama lain sebagaimana dalam QS. Ali ‘Imrān: 81. Tidak ada yang salah dengan klaim keselamatan tersebut. Konflik terjadi bukan karena klaim tersebut namun lahir karena kebodohan yang berujung pada kesalahan bersikap saat mengaplikasikan klaim tersebut dalam kehidupan sosial. Kesalahan bersikap tersebut diperparah dengan fanatisme dan taklid buta.

Egalitarianisme dapat diterapkan dalam kehidupan bermasyarakat. Penegakan hukum juga harus diterapkan dalam konsep kesetaraan. Klaim keselamatan merupakan wilayah ukhrawi yang menjadi urusan personal. Relasi muslim dan pemeluk agama lain adalah relasi dakwah bukan relasi konflik¹³.

¹² Doktrin atau pandangan yang menyatakan bahwa manusia itu ditakdirkan sama derajat; asas pendirian yang menganggap bahwa kelas-kelas sosial yang berbeda mempunyai bermacam-macam anggota dari yang sangat pandai sampai yang sangat bodoh dalam proporsi yang relatif sama. KBBI daring di kbbi.web.id diakses tanggal 17 Oktober 2019.

¹³ كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ (QS. Ali ‘Imrān: 110)

3. Positivisme¹⁴ dan Keadilan Ilahi

Dalam filsafat, dikenal istilah keadilan positivis yaitu keadilan yang berdasarkan pada undang-undang yang berlaku. Artinya sebuah hukum atau keputusan dikatakan adil bila sesuai dengan undang-undang yang berlaku. Asalkan ada undang-undang tertulis yang bisa dirujuk oleh sebuah hukum atau keputusan maka sudah cukup dikatakan adil. Keadilan positivis berhenti di tataran hilir tidak sampai ke hulu; ada konsep tentang keadilan hukum namun nirkonsep tentang keadilan undang-undang.

Dengan mencermati statemen ‘Abduh sebelumnya, dapat diasumsikan bahwa ‘Abduh membedakan perkara-perkara duniawi dengan perkara-perkara akhirat. Perbedaan bukan penegasian sebagaimana sekulerisme. Masing-masing diletakkan dalam wilayahnya. Keadilan di akhirat hanya bisa dilaksanakan oleh Allah *Ta‘ālā* saja karena semua manusia berstatus tersangka. Keadilan di dunia dapat diwujudkan oleh manusia sesuai dengan kemampuannya.

Keadilan di dunia dinilai oleh ‘Abduh dari segi prinsipnya bukan sistem atau manualnya. Jika keadilan tersebut mengabaikan ayat-ayat Allah (*al-kadhb bi āyāt Allah*) maka keadilan tersebut bukanlah keadilan yang hakiki. Pelegalan prostitusi atau minuman keras misalnya, jika tidak bertentangan dengan undang-undang negara maka pelegalan tersebut sudah memenuhi keadilan positivis. Justru hal ini adalah sebuah bentuk ketidakadilan bagi ‘Abduh karena bertentangan dengan perintah Allah. Perumus undang-undang haruslah memasukkan unsur hukum Allah dalam undang-undang yang mereka susun agar mereka tidak termasuk golongan orang-orang yang mendustakan ayat-

¹⁴ Positivisme dikembangkan pertama kali oleh tokoh yang diberi gelar Bapak Sosiologi Auguste Comte melalui pembagian alam pemikiran manusia menjadi tiga fase yakni fase teologis-fiktif, fase metafisik-abstrak dan fase santifik-positivis sebagai puncaknya. Positivisme adalah nama lain dari empirisisme yang meyakini kebenaran hanya bisa dilegitimasi oleh realita. Auguste Comte, *Introduction to Positive Philosophy*, 1-2 dikutip dari Adnin Armas dan Dinar Dewi Kania, *Sekulerisasi Ilmu*, 10. Dalam KBBI, positivisme adalah aliran filsafat yang beranggapan bahwa pengetahuan itu semata-mata berdasarkan pengalaman dan ilmu yang pasti.

ayat Allah (*alladhīna kadhdhabū bi āyātina*). ‘Abduh telah menyelesaikan problem utama keadilan positivis tentang keadilan undang-undang yang menjadi asasnya.

Ide ‘Abduh tentang keadilan tersebut tercermin dalam penafsirannya pada QS. Al-Mā‘idah: 9-10. ‘Abduh menekankan *munāsabah* kedua ayat tersebut dengan ayat sebelumnya yakni QS. Al-Mā‘idah: 8 tentang perintah untuk menegakkan keadilan. Keadilan yang dimaksud adalah keadilan yang didasarkan atas iman bukan hawa nafsu berupa kesombongan sehingga berani mendustakan ayat-ayat Allah.