

**Hadist Akhlak dan Filsafat Moral Taha Abdurrahman:
Kritik Modernitas dan Alternatifnya**

*Taha Abdurrahman's Moral Hadith and Ethics: Critique of
Modernity and its Alternatives*

Nurul Ihsannudin

UIN Sayyid Ali Rahmatullah Tulungagung, Indonesia

Email: ihsan@uinsatu.ac.id

Article History

Submitted: August 31, 2022

Revised: 12 January, 2023

Accepted: June 16, 2023

How to Cite:

Ihsannudin, Nurul. "Hadis Akhlak dan Filsafat Moral Taha Abdurrahman: Kritik Modernitas dan Alternatifnya" *Refleksi: Jurnal Filsafat Dan Pemikiran Keislaman* 23, no. 1 (2023). 10.14421/ref.v23i1.3968

Abstract

The rate of development of science and information technology experienced by humans, more or less, leads them to rapid and instant life changes. Modernity with all the conveniences offered in it has an impact on humans, both positive and negative. However, modernity dissolves humans in conditions of social, economic and political inequality. Colonialism and imperialism are part of the many consequences of modernity. Seeing the phenomenon of life, Taha Abdurrahman, a Muslim thinker and philosopher from Morocco, conducted an in-depth study of the issue of modernity and modern human behavior with the provisions of the hadith akhlak that was said by the Prophet Muhammad. So this study tries to reveal (a) how relevant the hadith akhlak and ethical philosophy of Taha Abdurrahman; (b) what are the criticisms conveyed by Taha on the reality of modernity; and (c) what alternative offers for modernity according to Taha. This library research finds that there is a relevance and strong role of the hadith akhlak on the ethical philosophy of Taha. He critiqued the rationalism on which Western modernity was based. He also offers a spirit of modernity which is based on al-rusyd, al-naqdī and al-syumūl.

Keywords : *Ethics, Hadith Akhlak, Modernity Criticism, Taha Abdurrahman.*

Abstrak

Laju perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi informasi yang dialami manusia, sedikit banyak, mengantarkan mereka pada perubahan hidup yang cepat dan instan. Modernitas dengan segala kemudahan yang ditawarkan di dalamnya membawa dampak pada diri manusia, baik positif atau negatif. Antara lain modernitas menempatkan manusia pada ketimpangan sosial, ekonomi, politik yang akut. Kolonialisme dan imperialisme menjadi bagian dari sekian banyak konsekuensi dari modernitas yang sedang berjalan. Melihat fenomena kehidupan tersebut, Taha Abdurrahman, seorang pemikir dan filsuf muslim asal Maroko, melakukan kajian mendalam terhadap isu modernitas dan perilaku manusia modern dengan bekal hadis akhlak yang pernah disabdakan oleh Nabi Muhammad saw. Sehingga penelitian ini berusaha mengungkap (a) bagaimana relevansi hadis akhlak dan filsafat etika Taha Abdurrahman; (b) apa kritik yang disampaikan oleh Taha terhadap realitas modernitas; dan (c) apa tawaran alternatif bagi modernitas menurut Taha. Penelitian berbasis kepustakaan ini menemukan bahwa ada relevansi dan peran kuat dari hadis akhlak atas filsafat etika yang dibangun Taha. Ia melakukan kritik terhadap rasionalisme yang menjadi pijakan modernitas Barat. Ia juga menawarkan spirit modernitas yang berprinsip atas *al-rusyḍ*, *al-naqḍ* dan *al-syumūl*.

Kata Kunci: Filsafat moral, hadis akhlak, kritik modernitas, Taha Abdurrahman

A. Pendahuluan

Setiap aktivitas manusia di dunia ini, dengan segala relasinya dengan sesama manusia dan alam raya seisinya, tidak bisa lepas dari nilai. Nilai dalam artian pandangan baik atau buruk dari manusia terhadap setiap apa yang ditangkap oleh paca inderanya. Dalam catatan sejarah manusia, nilai baik atau buruk dalam perilaku manusia sudah disinggung oleh para filsuf sebelum Islam muncul di tanah Arab, yaitu pada masa Socrates dan Plato

melalui filsafat etika mereka.¹ Demi menyempurnakan nilai-nilai kebaikan dalam perilaku manusia, seorang yang bernama Muhammad Ibn Abdillah diutus ke dunia ini sebagai nabi.² Nilai dalam setiap perilaku manusia kemudian terus diperbincangkan, tidak hanya oleh kalangan filsuf namun juga oleh para teolog muslim. Perbincangan tersebut menyentuh ranah otoritas dalam menentukan nilai baik dan buruk dari sebuah perilaku.³

Namun, laju perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi informasi yang dihadapi manusia, sedikit banyak, mengantarkan mereka pada perubahan, termasuk perubahan perilaku. Modernitas dengan segala fasilitas kemudahan dan kecepatan yang ditawarkannya, membawa dampak terhadap cara pandang dan cara berperilaku manusia modern. Dalam kaca mata muslim, manusia merupakan makhluk yang mulia di muka bumi. Kemuliaan tersebut diberikan melalui kemampuan manusia dalam berfikir dan mengembangkan ilmu pengetahuan yang ia serap dari alam sekitar. Bahkan kemuliaan tersebut diberikan jauh sebelum manusia dilahirkan di dunia.⁴ Hanya saja, kemuliaan tersebut, tergerus oleh modernitas sehingga menyebabkan manusia jatuh pada tataran moralitas

¹ Untuk memudahkan istilah antara etika dan moral, di sini penulis sedikit jelaskan bahwa etika secara umum merupakan sebuah disiplin ilmu atau kajian yang konsentrasinya mempelajari baik dan buruk. Sedangkan moral secara sederhana bisa diahiami sebagai sebuah nilai baik atau buruk dari perbuatan manusia. Sehingga etika cenderung ke arah teoritis sedangkan moral lebih ke arah praksis. Lihat Abdul Hakim, "Filsafat Etika Ibn Miskawaih," *Jurnal Ilmiah Ilmu Ushuluddin* 13, no. 2 (April 6, 2016): 175, <https://doi.org/10.18592/jiu.v13i2.727>.

² Pernyataan tersebut berdasarkan sebuah hadis yang mengandung makna bahwa pengutusan Nabi Muhammad saw adalah untuk menyempurnakan akhlak baik manusia. Hadis tersebut diriwayatkan, antara lain, oleh Imam Malik. Lihat Malik, *Muwatta`* (Beirut: Muassasat Al-Risalah, 1991), vol. 2: 175.

³ Polemik mengenai baik buruk di dalam Islam sudah sejak masa awal terjadi dan hal tersebut tidak lepas dari dualisme akal dan wahyu. Lebih jelas pembahasan ini. Lihat Masbukin Masbukin and Alimuddin Hassan, "Akal Dan Wahyu; Antara Perdebatan Dan Pembelaan Dalam Sejarah," *TOLERANSI: Media Komunikasi Umat Beragama* 8, no. 2 (2016), <http://ejournal.uin-suska.ac.id/index.php/toleransi/article/view/2476>.

⁴ Salah satu sarjana muslim yang membahas kemuliaan manusia dari sekian makhluk lain di muka bumi ini adalah Muhammad Sa'id Ramadān al-Bûṭī. Menurutnya, ada beberapa bukti bahwa Allah memberikan anugerah kemuliaan kepada manusia daripada makhluk lain. Pertama, perintah Allah kepada para malaikat untuk bersujud kepada adam (2:34). Kedua, penisbatan ruh manusia yang ditiupkan langsung oleh Allah (15:29). Ketiga, penciptaan langit, bumi dan seisinya untuk kebutuhna manusia (14:32-33). Lihat Muhammad Sā'id Ramadān Al-Būṭī, *Al-Ḥubb Fī al-Qur'ān Wa Daur al-Ḥubb Fī Ḥayāt al-Insān* (Damaskus: Dar Al-Fikr, 2011), 16–17.

yang rendah. Setidaknya, hal tersebut yang disampaikan oleh Taha Abdurrahman, sarjana muslim asal Maroko, dalam beberapa karyanya.⁵

Dalam penelusuran terhadap jurnal yang terbit lima tahun terakhir, penulis belum menemukan penelitian yang mengkaji hadis akhlak. Hasil penelusuran menemukan penelitian yang berkaitan tentang akhlak dan hadis dilakukan oleh Nur Laily Fauziyah yang meneliti pendidikan akhlak peserta didik dan pendidik dalam perpektif hadis.⁶ Adapun penelitian yang membahas etika sendiri telah ditemukan di beberapa jurnal. Di antara penelitian tersebut, *Filsafat Etika Ibn Miskawaih* yang ditulis oleh Abdul Halim. Dalam penelitiannya, Halim menyimpulkan bahwa filsafat etika yang dibangun oleh Ibn Miskawaih atas perpaduan antara pemikiran para filsuf Yunani dengan pemikiran yang lahir dari ajaran Islam.⁷ Muhammad Syafi'i meneliti filsafat etika Al-Farabi dengan penelitiannya, *Etika dalam Pandangan Al-Farabi*. Menurutny, filsafat etika Al-Farabi dibangun atas konsep perilaku manusia yang berhubungan erat dengan pencapaian kebahagiaan yang akan diraih.⁸ Sedangkan mengenai pemikiran Taha, Dali Zahiyah pernah melakukan penelitian mengenai proyek filsafat Taha dalam tulisannya, *Al-Masyrū' al-Falsafī Li Ṭahā 'Abdurrahmān*, yang menemukan bahwa Taha menyerukan pentingnya kesadaran diri untuk tidak terlalu terpukau dengan peradaban yang diperoleh dunia Barat sehingga bertaklid-buta tanpa melakukan filter sama sekali.⁹ Di lain sisi, Amal Maubub melalui tulisannya, *Al-Qīmah al-Akhlāqīyyah Min Manzūr Ṭahā 'Abdurrahmān*, mengemukakan bahwa Taha melalui beberapa tulisannya menyerukan pentingnya mengeluarkan

⁵ Taha Abdurrahman menyampaikan pemikiran etikanya dan kritiknya terhadap modernitas, antara lain, pada karyanya Taha Abdurrahman, *Rūḥ Al-Ḥaddāthah: Al-Madkhal Ilā Ta'sīs al-Ḥaddāthah al-Islāmīyyah*, al-Ṭab'ah 1 (al-Dār al-Baydā': al-Markaz al-Thaqāfī al-'Arabī, 2005); Taha Abdurrahman, *Suāl Al-Akhlāq Musāhamah Fī al-Naqd al-Akhlāqī Li al-Haddāsah al-Garbiyyah* (Beirut: al-Markāz al-Saqāfī al-'Arabī, 2000).

⁶ Baca Nur Laily Fauziyah, "Pendidikan Akhlak Peserta Didik Dan Pendidik Dalam Perspektif Hadis Nabi," *Almarhalah | Jurnal Pendidikan Islam* 2, no. 1 (May 12, 2018): 51–70, <https://doi.org/10.38153/alm.v2i1.14>.

⁷ Lihat Hakim, "Filsafat Etika Ibn Miskawaih," 142.

⁸ Lihat Muhammad Syafi'i, "Etika Dalam Pandangan Al-Farabi," *Ilmu Ushuluddin* 16, no. 02 (2017): 139–60.

⁹ Lihat Dali Zahiyah and Bubakar Jailani, "Al-Masyrū' al-Falsafī Li Ṭahā 'Abdurrahmān," *Al-Akādīmiyyah Li al-Dirāsāt al-Ijtīmā'īyyah Wa al-Insāniyyah* 16 (2016): 63–69.

manusia dari hegemoni materialime. Sebab menurutnya, Islam tidak hanya memandang manusia dari sisi jasadiyah saja namun juga sisi ruhaniah.¹⁰

Dari sekian penelitian yang disebutkan di atas, penulis belum menemukan penelitian yang secara spesifik menepohong bagaimana relevansi hadis akhlak dan filsafat etika yang dibangun Taha Abdurrahman. Selain juga penelitian mengenai kritik Taha terhadap modernitas serta tawaran pemikirannya belum ditemukan. Oleh sebab itu, tulisan ini berusaha menjawab: Bagaimana relevansi hadis akhlak dengan filsafat etika Taha Abdurrahman? Bagaimana kritik yang diajukan oleh Taha terhadap modernitas? Bagaimana konsep modernitas yang ditawarkan Taha Abdurrahman? Jawaban-jawaban dari pertanyaan tersebut adalah untuk melengkapi data-data penelitian yang sudah ada, terutama kaitannya dengan objek penelitian ini.

Penelitian ini berangkat dari asumsi bahwa nalar berfikir yang lahir dari seseorang tidak terlepas dari pengaruh yang berada di luar dirinya, baik yang berupa lingkungan, ajaran keyakinan, kondisi sosial dan lain sebagainya. Oleh sebab itu, dalam menjawab pertanyaan-pertanyaan di atas, penulis akan menggunakan metode deskriptik-analitik. Artinya, penelitian ini berbasis *library research* (kajian pustaka) dengan menganalisis karya-karya Taha sebagai sumber utama penelitian. Selain itu, sumber rujukan juga diambil dari beberapa ceramah atau wawancara Taha Abdurrahman yang didapat melalui akses internet, baik yang berbentuk video atau audio, serta karya-karya lain yang berkaitan dengan tema pembahasan. Dalam melakukan analisis terhadap sumber kajian, penulis berusaha memetakan konsep-konsep yang ditawarkan oleh Taha, lalu mengidentifikasi konsep-konsep tersebut sehingga tampak bagaimana rancangan kontruksi proyek pemikirannya. Selanjutnya, hasil pembacaan terhadap pemikiran Taha disajikan dalam bentuk kalimat-kalimat deskriptif.

B. Hadis Akhlak dan Definisi Akhlak dari Para Tokoh

Sebagai landasan dan sumber utama kedua setelah Alquran, hadis tidak hanya memuat pesan-pesan kebaikan tentang relasi manusia dengan Tuhannya namun juga relasih manusia dengan manusia lainnya. Tidak sedikit kita temukan hadis yang berbicara mengenai sikap seorang

¹⁰ Lihat Amal Mauhub, "Al-Qīmah al-Akhlāqīyyah Min Manzūr Ṭahā 'Abdurrahmān," *Majallat Al-'Ulūm al-Ijtimā'īyyah Wa al-Insāniyyah* 30 (2017): 137-46.

muslim dalam menerima tamu, bertutur kata, menepati janji, bertetangga, bermasyarakat dan lain sebagainya. Dari situ, akhlak merupakan salah satu objek penting yang dibicarakan oleh hadis. Bahkan, sebagaimana telah disinggung, penyempurnaan akhlak yang baik adalah salah satu misi pengutusan Nabi Muhammad saw. Di antara hadis yang menyatakan hal tersebut adalah sebagai berikut:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: إِنَّمَا بُعِثْتُ لِأَتَمِّمَ صَالِحَ الْأَخْلَاقِ

Dari Abu Hurairah ra, bahwa Rasulullah saw bersabda,
“Sesungguhnya aku diutus untuk menyempurnakan akhlak yang baik.”

Hadis dengan redaksi di atas diriwayatkan oleh Al-Bukhari (w. 256 H) di dalam *Al-Adab Al-Mufrad*.¹¹ Selain Al-Bukhari, hadis tersebut juga diriwayatkan oleh beberapa perawi lain dengan sedikit perbedaan dalam redaksi matannya, seperti Ibn Abī Syaibah (w. 235 H) di dalam *Muṣannaf*-nya,¹² Ahmad Ibn Hanbal (w. 241 H) di dalam *Musnad*-nya,¹³ Imam Al-Bazzār (w. 292 H) di dalam kitabnya *Al-Baḥr Al-Zakhār*,¹⁴ Imam Al-Baihaqī (w. 458 H) di dalam *Al-Sunan Al-Kubrā*¹⁵ dan *Syū‘ab Al-Īmān*¹⁶, Imam Al-Quḍā‘ī (w. 454 H) di dalam *Musnad Al-Syihāb*,¹⁷ Ibn Al-Jauzī di dalam *Jāmi‘ Al-Masānīd*,¹⁸ dan lain sebagainya. Meskipun hadis akhlak tersebut

¹¹ Lihat Muhammad Ibn Ismail Al-Bukhārī, *Al-Adab Al-Mufrad* (Cairo: Al-Mathba‘ah Al-Salafiyah, 1989), 104.

¹² Lihat Muhammad Ibn Abi Syaibah, *Al-Musannaf* (Riyadh: Dar Kunuz Isybiliya, 2015), vol. 17: 474.

¹³ Lihat Ahmad Ibn Hanbal, *Musnad* (Cairo: Muassasat Al-Risalah, 2001), vol. 14: 513.

¹⁴ Ahmad Al-Bazzar, *Al-Baḥr Al-Zakhār* (Madinah: Maktabat Al-Ulum wa Al-Hikam, 2009), vol. 15: 364.

¹⁵ Lihat Ahmad Ibn al-Husain Al-Baihaqī, *Al-Sunan Al-Kubrā* (Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2003), vol. 10: 323.

¹⁶ Lihat Ahmad Ibn Al-Husain Al-Baihaqī, *Syū‘ab Al-Īmān* (Riyadh: Maktabat Al-Rusydi, 2003), vol. 10: 352.

¹⁷ Lihat Muhammad Ibn Salamah Al-Quḍā‘ī, *Musnad Al-Syihab* (Beirut: Muassasat Al-Risalah, 1987), vol. 2: 192.

¹⁸ Lihat Abdurrahman Ibn Al-Jauzī, *Jāmi‘ Al-Masānīd* (Riyadh: Maktabat Al-Rusydi, 2005), vol. 5: 309.

diriwayatkan dengan sedikit redaksi yang berbeda, namun secara umum hadis tersebut memenuhi kriteria hadis sahih.¹⁹

Kata akhlak merupakan kata serapan dari bahasa Arab, yang menurut Kamus Besar Bahasa Indonesia diartikan sebagai budi pekerti dan kelakuan. Di dalam bahasa Arab sendiri, kata *akhlāq* merupakan bentuk plural dari kata *khuluq*. Ibnu Manzūr (w. 711 H) di *Lisān al-‘Arab* menerangkan bahwa kata *al-khuluq* secara etimologis bisa berarti *al-murū`ah*²⁰ atau perangai dan karakter seseorang. Imam Al-Māwardī (w. 450 H) memberikan pengertian *al-murū`ah* dengan menjaga diri agar senantiasa dalam keadaan terbaik sehingga diri tersebut terhindar dari segala keinginan yang tidak baik dan perbuatan yang tercela.²¹ Dalam pengertian Al-Māwardī, *al-murū`ah* adalah perangai dan akhlak yang baik dari diri manusia.

Secara terminologis, akhlak (*al-khuluq*) menurut Ibn Manzūr merupakan agama, tabiat dan karakter diri manusia, ia adalah cerminan jiwa manusia meliputi segala sifatnya, sedangkan *al-khalqu* merupakan wujud jasadiyah dari manusia, yang tampak secara zahir dengan segala sifatnya.²² Sedangkan menurut Ibn Miskawaih (w. 421 H), akhlak merupakan keadaan di dalam diri yang mendorong untuk melakukan sesuatu secara spontan, tanpa pikiran dan pertimbangan. Keadaan semacam ini terbagi menjadi dua macam, yaitu (a) naluriah, melahirkan perilaku dari diri manusia secara naluriah manusia, seperti sikap takut terhadap sesuatu tertentu di luar dirinya; dan (b) keadaan yang didapat dari kebiasaan dan pelatihan diri, diawali dengan pikiran dan pertimbangan atas sesuatu kemudian melahirkan sikap dan perilaku.²³

Taha Hubaisyi, seorang ulama Al Azhar sekaligus guru besar bidang filsafat, menjelaskan bahwa akhlak adalah suatu keadaan atau kecenderungan yang menancap di dalam jiwa, yang darinya lahir segala

¹⁹ Syarat hadis sahih, sebagaimana tertuang dalam definisinya, meliputi (a) sanad tersambung, (b) perawi adil, (c) perawi dabit, (d) tiada *syādz*, (e) tiada *illat*. Lihat Abū Al-Fidā` Ibn Katsīr, *Al-Bā`its al-Ḥatsīts Ilā Ikhtisār ‘Ulūm al-Ḥadīts* (Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1431), 21.

²⁰ Lihat Jamaluddin Ibn Manzūr, *Lisān Al-‘Arab*, vol. 1 (Beirut: Dar Shādir, 1414), vol. 10: 91.

²¹ Lihat ‘Alī Ibn Muhammad Al-Māwardī, *Adab Al-Dunyā Wa Al-Dīn* (Beirut: Dar Maktabat Al-Hayah, 1986), 317.

²² Lihat Ibn Manzūr, *Lisān Al-‘Arab*, vol. 1, vol. 10: 86.

²³ Lihat Ahmad Ibn Miskawaih, *Tahdzīb Al-Akhlāq Wa Taṭhīr Al-A`rāq* (Cairo: Maktabat Al-Tsaqafat Al-Diniyyah, 1431), 41.

tingkah laku dengan mudah dan tanpa membutuhkan pertimbangan terlebih dahulu.²⁴ Dengan kalimat lain, akhlak adalah sebuah karakter yang berada di dalam diri seseorang yang darinya timbul sikap dan perilaku secara serta-merta tanpa adanya perhitungan. Dari pengertian semacam ini, akhlak mempunyai cakupan makna yang luas, netral dan umum. Artinya, sikap dan perilaku yang muncul dari akhlak masih mencakup baik dan buruk. Maka tatkala ada istilah ‘tidak berakhlak’, makna yang muncul bersifat konotatif, yaitu tidak berakhlak baik.

C. Biografi dan Pemikiran Etika Agama Taha Abdurrahman

Nama Taha Abdurrahman sudah dikenal di dunia Islam dan Arab sejak tahun 70-an sebagai seorang pemikir dan filsuf yang konsentrasi pada bidang filsafat, mantik, etika dan filsafat bahasa. Kepakarannya dalam dunia filsafat didukung oleh kecakapan dan penguasaannya berbagai bahasa: Arab, Inggris, Perancis, Jerman, dan Yunani.²⁵ Ia lahir pada tahun 1944 di al-Jadīdah, sebuah kota yang terletak di negara Maroko. Ia mengenyam pendidikan dasar di sekolah dasar di kota kelahirannya tersebut. Sedangkan pendidikan tingkat menengah pertama dan tingkat menengah atas ditempuh di sebuah madrasah di kota al-Dār al-Baidā’. Ia lantas melanjutkan karir pendidikannya di Universitas Muhammad 5 yang terletak di kota Ribat dan memperoleh Ijazah dalam bidang filsafat.

Setelah itu ia melanjutkan pendidikan di Universitas Sorbone Perancis dengan penelitiannya mengenai *Al-lugah wa al-Falsafah: Risālah fī al-Bunyāt al-Lugawiyah li Mabḥas al-Wujūd*. Pada tahun 1985 ia mendapatkan gelar guru besar bidang filsafat dengan penelitiannya *Risālah fī al-Istidlāl al-Ḥijāḥī wa al-Ṭabīṭī wa Namādzijihī*. Setelah menyelesaikan pendidikan di Perancis, ia kembali ke negara asalnya, Maroko, dan menjadi pengajar di almamaternya, Universitas Muhammad 5, pada bidang mantik dan filsafat.

²⁴ Lihat Taha Hubaisyi, *Al-Akhlāq Fī al-Fikr al-Islāmī al-Nazriyah Wa al-Taṭbīq* (Cairo: Maktabat AL-Risywan, 2007), 9.

²⁵ Lihat Paola Gracia, “Abdurrahman Taha’s New Concept of the Human: An Essay on Contemporary Arab-Islamic Philosophy,” *Inside Arabia Voice of The Arab People* (blog), Agustus 2022, <https://insidearabia.com>

Pemikiran Taha Abdurrahman mulai dikenal oleh dunia Barat setelah terbitnya buku *The Impossible State* yang ditulis oleh Wael Hallaq yang menyatakan bahwa pemikiran dan karyanya diakui dan sangat menyita perhatian para pemikir dan sarjana, terutama yang menyangkut akhlak Islam.²⁶ Selain tulisan tersebut, Wael juga menulis satu karya mengenai pemikiran Taha, *Reforming Modernity: Ethics and the New Human in the Philosophy of Abdurrahman Taha*. Buku yang baru diterbitkan oleh Columbia University Press pada tahun 2019 tersebut dianggap karya yang paling komprehensif yang mengkaji pemikiran Taha.

Demi menyebarkan ide, kritik dan gagasan yang dibangun, Taha Abdurrahman telah menerbitkan beberapa karya. Di antara karya tersebut, *Suāl al-Akhlāq Musāhamah fī al-Naqd al-Akhlāqī li al-Haddāsah al-Garbiyyah* yang di dalamnya ia menyampaikan kritiknya terhadap realitas modernitas dan perilaku manusia modern. Kemudian ia menulis *Rūḥ al-Ḥaddāthah: al-Madkhal ilā Ta`sis al-Ḥaddāthah al-Islāmīyyah*, yang melalui buku ini ia sampaikan pemikirannya mengenai modernitas dan tawaran konsep modernitas menurutnya. Selain dua buku tadi, ia juga menulis karya-karya lain, baik dalam bidang filsafat, bahasa dan lainnya. Karya-karya tersebut antara lain, *Al-Lughah wa al-Falsafah* (1979), *Risālah fī al-Mantiq* (1985), *Al-Mantiq wa al-Naḥw al-Ṣuwaī* (1985), *Fī Uṣūl al-Ḥiwār wa Tajdīd ‘Ilm al-Kalām* (1987), *Al-‘Amal al-Dīnī wa Tajdīd al-‘Aql* (1989), *Tajdīd al-Manhaj fī ‘Ilm al-Turāts* (1994), *Al-Lisān wa al-Mīzān* (1998), *Dīn al-Ḥayā`Min al-Fiqh al-Intimārī ilā al-Fiqh al-Intimā`ī* (2017) dalam 3 jilid, *Al-Mafāhīm al-Akhlāqīyyah Bain al-Intimā`īyyah wa al-‘Almāniyah* (2020) dan lainnya.

Dalam mendefinisikan manusia, para sarjana menjadikan ‘berakal’ sebagai satu-satunya hal yang membedakan manusia dengan makhluk lain. Dikatakan di beberapa definisi manusia bahwa *al-insān huwa al-ḥayawān al-nāṭiq*, manusia merupakan binatang yang berakal.²⁷ Realitas modernitas Barat yang melahirkan kemajuan pesat di bidang ilmu pengetahuan dan teknologi modern berdampak pada munculnya sikap sakralisasi rasional. Artinya, akal menjadi sandaran utama dalam mempertimbangkan dan menilai segala persoalan manusia. Melihat fenomena dan realitas tersebut, Taha mulai membangun kritik terhadap modernitas Barat yang menurutnya mulai ada penyimpangan dan tidak

²⁶ Lihat Gracia.

²⁷ Lihat Muhammad Al-Amin Al-Syanqīṭī, *Adāb Al-Baḥts Wa al-Munādzarah* (Beirut: Dar Ibn Hazm, 2019), vol. 1: 121.

sejalan dengan tujuan utama ilmu pengetahuan. Kritik tersebut bertolak dari kutipan hadis akhlak yang ia tulis sebelum khutbah pengantar bukunya, bahwa misi kenabian di antaranya adalah meliputi penyempurnaan akhlak yang baik (*makārim al-akhlāq*).²⁸

Dari misi penyempurnaan akhlak tersebut, Taha membangun pemikirannya dengan menyuguhkan satu pertanyaan yang ia tempatkan dalam judul mukadimah bukunya, *mana yang menjadi ciri khas utama bagi manusia, akal atau akhlak?*²⁹ Pertanyaan ini menjadi *starting point* bagi Taha dalam melakukan kritik terhadap kemapanan definisi manusia. Melalui pertanyaan tersebut, ia mengajak kepada para pembaca karyanya melihat realitas manusia di masa modern dengan kemajuan ilmu pengetahuan yang dicapai, di satu sisi. Di sisi lain, ia juga mempertanyakan capaian modernitas dalam memberikan manfaat dan maslahat bagi kehidupan manusia. Pertanyaan tersebut juga sebagai sekaligus membuka kembali diskusi tentang apa sebenarnya yang menjadi *al-ḥadd al-fāṣil* (pembeda) bagi manusia dari binatang.

Menurut Taha Abdurrahman, antara manusia dan binatang dianugerahi kemampuan dalam menyerap pengetahuan. Hanya saja, tingkat kemampuan tersebut berada pada level yang berbeda.³⁰ Artinya, manusia dan binatang pada dasarnya sama-sama mempunyai perangkat dalam menangkap pengetahuan yang ia serap dari panca indera. Perangkat tersebut, bagi Taha Abdurrahman, bisa disebut dengan istilah akal. Dari sini, ia kemudian menegaskan bahwa *al-ḥadd al-fāṣil* bagi manusia dari binatang bukanlah akal. Sebab, akal dimiliki oleh manusia dan hewan meskipun dengan level yang berbeda.

Dari premis tersebut, Taha kemudian membangun premis selanjutnya bahwa yang menjadi *al-ḥadd al-fāṣil* bagi manusia tidak lain adalah sesuatu yang menggiring manusia kepada maslahat, manfaat dan kebaikan bagi dirinya. Sesuatu tersebut, oleh Taha, disebut dengan akhlak.³¹ Akhlak inilah yang menurutnya membedakan manusia dari

²⁸ Lihat Abdurrahman, *Suāl Al-Akhlāq Musāhamah Fī al-Naqd al-Akhlāqī Li al-Haddāsah al-Garbiyyah*, 5.

²⁹ Lihat Abdurrahman, 14.

³⁰ Lihat Abdurrahman, 14.

³¹ Lihat Abdurrahman, 14.

binatang, yang mengarahkan dan mengontrol manusia agar senantiasa dalam kebaikan. Sehingga dalam pandangan Taha, *al-ḥadd al-fāṣil* bagi manusia dari binatang terbagi menjadi dua; (a) akal yang disertai akhlak dan (b) akal tanpa disertai akhlak.³²

Dari keterangan tersebut tampak bahwa eksistensi manusia, pada hakikatnya didasarkan pada adanya akal dan akhlak yang dimiliki. Akal yang membawa peradaban manusia kepada kemajuan ilmu pengetahuan, sedangkan akhlak yang mengontrol bahwa kemajuan ilmu pengetahuan tersebut senantiasa digunakan dalam kemanfaatan, kebaikan dan kemaslahatan alam raya dan seisinya. Oleh sebab itu, dalam pandanya Taha, akhlak tidak bisa lepas dari ikatan agama. Dari sini kemudian lahir premis darinya bahwa *tiada akhlak tanpa agama*.³³

Dari premis-premis yang dia bangun, bahwa tiada manusia tanpa akhlak dan tiada akhlak tanpa agama, Taha kemudian memberikan sebuah definisi baru bagi manusia. Menurutnya, manusia pada hakikatnya adalah eksistensi yang hidup dan beragama (*al-kā'in al-ḥayy al-mutadayyin*).³⁴ Dengan kalimat lain, eksistensi manusia secara substansial diakui karena adanya etika agama di dalam dirinya. Sehingga segala sikap, perilaku dan tindakan yang lahir dari dirinya senantiasa mengarah kepada kebaikan yang termuat dalam ajaran-ajaran agama.

Hadis akhlak yang ia tulis secara khusus di halaman sebelum mukadimahnya menunjukkan bahwa hadis tersebut berperan penting dalam membangun pondasi pemikiran etika yang ditawarkan. Akhlak yang mengontrol manusia dan kemajuan peradaban yang diraihinya dari sifat-sifat kebinatangan, rakus, tamak, egois, kejam, sadis, bringas dan sebagainya. Oleh sebab itu, pemikiran etika yang dibangun oleh Taha Abdurrahman berkaitan erat dengan nilai-nilai akhlak dalam agama, terkhusus agama Islam. Sehingga ketika melihat peradaban manusia yang dibangun dari pondasi akal saja, tanpa melibatkan akhlak, Taha menyampaikan beberapa kritikan.

Pertama, persepsi diferensiasi dimensi akal dan dimensi syariat (*al-tafriqah bain al-'aql wa al-syar'ī*). Para sarjana muslim, terutama para ahli fikih, sudah menerima persepsi ini sejak lama. Menurut Taha, persepsi ini muncul karena adanya pengaruh tradisi filsafat Yunani yang

³² Lihat Abdurrahman, 14.

³³ Lihat Abdurrahman, 148.

³⁴ Lihat Abdurrahman, 149.

membedakan antara ungkapan rasional-ilmiah yang lahir dari para filsuf dan ungkapan mitos yang lahir dari para penyair. Usaha rekonsiliasi dua dimensi tersebut pun banyak dilakukan oleh para sarjana, sebab sejak awal mereka sudah terjebak pada pengakuan mengenai perbedaan keduanya. Persepsi ini melahirkan beberapa aliran pemikiran: (a) akal tunduk kepada syariat; (b) syariat tunduk kepada akal; (c) akal penyempurna syariat; dan (d) syariat penyempurna akal. Selain empat pendapat tersebut, ada pula yang tetap membedakan antara akal dan syariat. Persepsi diferensiasi akal dan syariat tidak diterima oleh Taha. Menurutnya, tidak ada perbedaan antara akal dan syariat dilihat dari sisi manapun, baik dari sumber (*al-masdar*), kandungan (*al-maḍmūn*), atau metode (*al-kaifiyyah*). Ia menyatakan bahwa akal insaniah bersifat ilahiah dan syariat ilahiah bersifat insaniah.³⁵

Kedua, persepsi diferensiasi antara akal dan hati. Persepsi ini menurut Taha juga tidak lepas dari pengaruh filsafat Yunani yang menempatkan akal sebagai tempat bersemayam pengetahuan sementara hati sebagai ruang perasaan. Menurutnya, diferensiasi tersebut seolah menyatakan bahwa akal menempati ruang organ tertentu dalam diri manusia, seperti di otak atau organ lain. Sedangkan teks agama, Alquran ataupun hadis, tidak ada yang menyatakan hal tersebut. Oleh sebab itu, Taha menyatakan bahwa akal bukan entitas yang bersemayam di tubuh manusia. Ia merupakan kekuatan pengetahuan manusia yang cakupannya tidak sebatas pada pengetahuan rasional, namun segala pengetahuan lain, termasuk dimensi empiris (*hissiyah*) dan dimensi pikiran (*zihniyyah*). Namun demikian, akal juga mempunyai keterbatasan dalam menjangkau pengetahuan tertentu. Persepsi diferensiasi akal dan hati ini, menurut Taha, juga menyebabkan para sarjana muslim sibuk pada hukum fikih dengan mengesampingkan nilai moral dari hukum tersebut. Konsekuensi yang bisa ditimbulkan dari sikap tersebut menurut Taha adalah (a) akhlak akan terbatas pada perbuatan mukalaf tertentu, (b) dan akhlak hanya berperan sebagai penyempurna keberislaman seseorang.³⁶

Ketiga, persepsi diferensiasi antara dimensi rasional dan empiris. Menurut Taha, persepsi ini memunculkan dualisme antara ruh dan

³⁵ Lihat Abdurrahman, 151–52.

³⁶ Lihat Abdurrahman, 153–54.

tubuh, jiwa dan raga, materi dan immateri, dan lain-lain. Sedangkan teks agama menyatakan yang sebaliknya, di dalam dimensi empiris ada rasional dan di dalam dimensi rasional ada empiris.³⁷ Hal ini bisa dibuktikan bahwa proses melihat, mendengar dan berujar tapi tidak disertai dengan daya rasional maka proses empiris tadi cacat, tidak membuahakan pengetahuan. Satu hal lain yang muncul akibat persepsi diferensiasi rasional dan empiris adalah sikap sakralisasi akal. Akal diposisikan lebih mulia dari materi. Pada dimensi rohaniah, misalnya, akal bisa saja diposisikan sebagai tempat bersandar.

Di dalam Islam, akal diposisikan oleh para ahli fikih sebagai 'alasan utama' dari taklif (*manāth al-taklīf*). Menurut Taha, pendapat semacam ini lahir karena pengaruh dari pendefinisian akal, yang menyatakan bahwa akal adalah satu-satunya hal yang membedakan manusia dengan binatang. Dari sini, Taha Abdurrahman ingin menegaskan bahwa pengetahuan empiris dan pengetahuan rasional berasal dari sumber yang sama, yaitu hati. Artinya, pengetahuan empiris memuat dan berelasi erat dengan sebab-sebab rasional, begitu juga sebaliknya, pengetahuan rasional memuat dan berelasi kuat dengan sebab-sebab empiris.³⁸

Setelah menyampaikan kritikan terhadap tiga persepsi umum di atas, Taha Abdurrahman kemudian merumuskan metode dalam menanam budi pekerti dan membangun karakter akhlak karimah. Menurutnya, akhlak bisa dibangun melalui dua cara: (a) *al-ilzām*, norma hukum yang mengatur aktifitas manusia, yang memuat perintah dan larangan, yang mengikat aktifitas tersebut secara tegas; (b) *al-i'tibār*, pelajaran yang bisa diambil dari sejumlah perkataan dan perbuatan yang di dalamnya mengandung nilai-nilai kebajikan. Dari dua cara tersebut, cara yang kedua dinilai oleh Taha lebih relevan bagi manusia. Sebab karakter manusia pada umumnya tidak suka pada ikatan-ikatan tertentu yang membatasi ruang kebebasannya. Selain itu, akhlak manusia bukanlah sepotong kurun masa tertentu dengan aturan-aturan di dalamnya. Akhlak manusia adalah sejarah yang hidup bersama kehidupan manusia, yang nilai moralnya melekat pada manusia mulai sejak kelahiran sampai kematian, yang disampaikan dan diambil nilai-nilai moralnya oleh generasi selanjutnya melalui kisah, cerita, dongeng dan sejarah.³⁹

³⁷ Pernyataan Taha ini lahir dari pembacaan, perenungan dan pentadaburannya terhadap ayat 67:10 dan 2:171. Lihat Abdurrahman, 154.

³⁸ Lihat Abdurrahman, 155.

³⁹ Lihat Abdurrahman, 156.

Dalam hal tersebut, Alquran juga menggunakannya ketika menyajikan kisah dan sejarah umat-umat terdahulu dengan salah satu tujuannya pengambilan pelajaran dan hikmah. Di samping itu, Alquran juga menjadikan kisah kehidupan Nabi Muhammad saw sebagai tuntunan dalam berakhlak dan berkehidupan. Sebab itu pula, prinsip-prinsip akhlak yang dijelaskan oleh Taha Abdurrahman diambil dari nilai dan pesan moral yang termuat di beberapa peristiwa agung di dalam Islam.

Pertama, perjanjian awal dan moral universal (*al-mīsāq al-awwal wa al-akhāq al-kawīyyah*). Maksud dari perjanjian awal ini adalah perjanjian antara pemilik akal, yaitu manusia, dengan pemilik syariat, yaitu Tuhan. Dalam keyakinan umat muslim perjanjian ini terjadi di alam gaib, di saat manusia belum lahir di dunia. Perjanjian tersebut memuat persaksian seluruh manusia bahwa Allah adalah Tuhan bagi manusia dan semesta. Yang berarti bahwa akal manusia harus selaras dengan syariat, menjauh dari nafsu. Prinsip pertama ini menurut Taha menunjukkan: (a) adanya akhlak adalah demi kepentingan akal, yang berarti bahwa akal bukan sebagai penyusun atau pembuat akhlak tersebut, sebab pada konteks ini akal-lah yang membutuhkan adanya akhlak; (b) akhlak ini tidak terbatas bagi manusia tertentu saja, tapi bagi seluruh umat manusia, semesta dan seisinya; dan (c) akhlak ini mencakup seluruh aktifitas dan perbuatan manusia tanpa terkecuali.⁴⁰

Kedua, pembedahan dada dan akhlak mendalam (*syāqq al-shadr wa al-akhlāq al-‘amīqah*). Melalui peristiwa tersebut Taha ingin menjelaskan bahwa hati manusia di dalam Islam dianggap sebagai bagian yang merepresentasikan keadaan seluruh tubuh. Tatkala hati dalam keadaan baik maka seluruh tubuh pun dalam keadaan yang sama, begitu juga sebaliknya. Peristiwa tersebut menunjukkan bahwa setiap hati manusia mempunyai titik hitam yang butuh dibersihkan dan disucikan. Hati tidak hanya sebagai tempat perasaan dan hawa nafsu namun berubah sebagai ruang bermunajat, berzikir, bertafakur, dan aktifitas rohaniah lain. Prinsip ini juga menegaskan bahwa akhlak dibangun tidak hanya sebatas pada sisi luarnya saja, namun harus sampai pada sisi dalam manusia. Pada prinsip ini pula Taha ingin menegaskan bahwa perubahan karakter tidak akan bisa dilakukan dengan hanya merubah sisi luar tanpa sisi dalam.

⁴⁰ Lihat Abdurrahman, 159.

Membentuk akhlak harus dilakukan dengan membersihkan sesuatu yang menjadi sumber pangkal perilaku, yaitu hati. Inilah yang disebut dengan akhlak yang mendalam, yang melahirkan perilaku mulia.⁴¹

Ketiga, perubahan arah kiblat dan akhlak yang dinamis (*tahwīl al-qiblah wa al-akhlāq al-harakiyyah*). Pada prinsip ini Taha ingin menghilangkan skat antara rasional dan empiris dan membangun relasi yang kuat antara keduanya. Menurutnya, dimensi empiris identik dengan ruang, sedang ruang identik dengan arah. Artinya sesuatu yang bersifat empiris maka ia dipastikan mempunyai minimal satu dari enam arah mata angin. Di dalam Islam, peristiwa yang didasari atas relasi rasional dan empiris ini terjadi di saat akal manusia menganggap arah ke ka'bah lebih disukai daripada ke arah selainnya. Peristiwa tersebut menurut Taha merupakan isyarat bahwa akhlak harus bisa keluar dari empirisme arah kiblat menuju rasionalitas penghambaan. Artinya, akhlak seseorang akan membawanya bisa melihat setiap sesuatu yang bersifat empiris, menjadi sesuatu yang bersifat rasional, raganya menghadap bangunan ka'bah namun pikirannya sedang menghadap Tuhannya. Selain itu, *al-muwājahah* (saling berhadapan) yang terjadi pada saat menghadap kiblat menunjukkan bahwa akhlak harus bersifat inklusif, terbuka, dan mau melihat ke arah luar sehingga kedewasaan dan kearifan perilakunya terbentuk seiring seringnya berinteraksi dengan orang atau masyarakat lain.⁴²

Dari tiga prinsip akhlak yang ditawarkan oleh Taha Abdurrahman di atas terlihat bahwa konstruksi etika yang ia bangun bertolak dari peristiwa besar dalam Islam, terutama yang memuat unsur-unsur manusia. Melalui prinsip pertama, perjanjian awal manusia dengan Tuhannya, ia ingin menegaskan bahwa akal dan syariat merupakan dua hal yang sebenarnya sama ditinjau dari segi apapun. Melalui prinsip kedua, peristiwa pembedahan dada dan pembersihan hati, ia ingin menunjukkan bahwa akal dan hati mempunyai relasi kuat, di mana hati harus dibersihkan dan disucikan terlebih dahulu sehingga akal yang sudah menjalani perjanjian awal dengan syariat tadi siap bersemayam di hati dengan nyaman. Melalui prinsip ketiga, perubahan arah kiblat, ia ingin menyampaikan bahwa dimensi empiris dan rasional tidak bisa dipisahkan, keduanya saling melengkapi bagi manusia. Setiap aktivitas

⁴¹ Lihat Abdurrahman, 161–162.

⁴² Lihat Abdurrahman, 165–167.

empiris oleh akhlak akan dilihat sebagai aktivitas yang memuat nilai-nilai rasional.

D. Kritik Taha Abdurrahman terhadap Modernitas

Secara umum, modernitas dianggap sebagai periode sejarah yang mengagumkan. Modernitas membawa manusia kearah pengalaman yang eksistensial yang mempunyai dampak pada aspek-aspek kehidupan.⁴³ Masa tersebut membawa manusia kepada kemajuan peradaban dengan segala fasilitas yang ditawarkan. Hanya saja, kemajuan tersebut jika disikapi dengan takjub yang berlebihan akan mengantarkan pada sakralisasi masa. Sebagai contoh adalah aspek rasionalisme (*al-'aqlāniyyah*) yang oleh para sarjana selalu diidentikan sebagai karakter utama kemajuan peradaban Barat. Artinya, persepsi umum mengatakan bahwa modernitas selalu identik dengan rasionalitas.⁴⁴ Padahal sejatinya, rasionalitas adalah milik setiap peradaban manusia di tiap catatan sejarahnya. Maka menjadikan rasionalitas sebagai sifat primer bagi modernitas bisa masuk pada sikap sakralisasi terhadapnya.

Oleh sebab itu, dalam melihat segala fenomena yang terjadi di masa modern, Taha membaginya menjadi dua sisi: (a) spirit modernitas (*rūh al-ḥaddāsah*) dan (b) realitas modernitas (*wāqi' al-ḥaddatsah*).⁴⁵ Adanya dua sisi dalam modernitas ini menunjukkan bahwa baginya, ada dua dimensi yang dimiliki oleh modernitas; dimensi nilai atau spirit yang menjadi karakter dari sebuah modernitas dan dimensi kenyataan atau realitas dari modernitas.⁴⁶ Dua dimensi tersebut tidak selamanya berjalan

⁴³ Baca Marshall Berman, *All That Is Solid Melts into Air: The Experience of Modernity*, New edition (London New York: Verso, 2010), 15–36.

⁴⁴ Hal ini mengacu ke sebagian definisi mengenai modernitas yang menyatakan bahwa ia adalah sebuah kebangkitan yang disebabkan oleh adanya rasionlaitas, kemajuan dan kebebasan. Baca Abdurrahman, *Rūḥ Al-Ḥadāthah*, 23.

⁴⁵ Lihat Abdurrahman, 24.

⁴⁶ Diferensiasi antara spirit dan realitas ini menunjukkan bahwa modernitas tidak hanya sebatas mentransfer tradisi dan peradaban dari wilayah realitas modernitas ke wilayah lain. Modernitas berarti tidak hanya mengikuti tapi bagaimana memulai dan menciptakan kemajuan baru yang memperhatikan nilai-nilai dalam spirit modernitas. Taha Abdurrahman, "Masārāt Ma'a Tāhā 'Abdurrahmān 6," dalam *Youtube* diakses pada 23 Agustus 2022. Selengkapnya pada <https://www.youtube.com/watch?v=UGXJyBLH7YQ&list=PLb7EsN--a3BB4qQar-wTtIsa4cS5Ap-4s&index=3>.

bersama dan beriringan. Artinya, realitas modernitas tidak senantiasa merefleksikan spirit atau nilai-nilai modernitas itu sendiri.

Dari dua dimensi modernitas di atas, Taha kemudian mulai memetakan arah kritiknya terhadap modernitas dunia Barat. Kritikan ini juga bertolak dan berhubungan dengan definisi manusia yang sudah disinggung sebelumnya, bahwa *al-ḥadd al-fāṣil* antara manusia adalah akal dan akhlak sekaligus. Artinya, Taha membagi rasionalisme, yang notebene menjadi pijakan utama modernitas Barat, menjadi dua macam: (a) rasionalis non-etis (*al-‘aqlāniyyah al-mujarradah ‘an al-akhlāqiyyah*); dan (b) rasionalis-etis (*al-‘aqlāniyyah al-musaddadah bi al-akhlāqiyyah*).⁴⁷

Paham rasionalis non-etis, menurut Taha, dimiliki oleh manusia dan binatang, sebagaimana yang disinggung sebelumnya. Kemampuan berpikir manusia, dalam tataran paham ini, telah menghasilkan kemajuan di berbagai bidang tanpa adanya kontrol akhlak. Modernitas yang terjadi di dunia Barat, dalam pandangan Taha, memiliki hubungan erat dengan paham ini. Oleh sebab itu, persepsi umum melihat modernitas Barat sebagai peradaban rasionalis (*ḥaḍarāt ‘aql*). Hal ini juga tidak lepas dari pengaruh definisi akal yang dibuat oleh para sarjana Barat. Aristoteles yang mendefinisikan akal sebagai sesuatu yang melekat pada diri manusia, dengannya manusia berbeda dengan binatang, dengannya manusia bisa menerima pengetahuan. Sedangkan Descartes, rasionalisme merupakan penggunaan metode rasional dalam konteks mendalami ilmu-ilmu modern, terlebih aritmatika.⁴⁸ Definisi akal tersebut menjadi kontruksi utama dan sangat berpengaruh pada karakter modernitas yang tengah terjadi di dunia Barat. Akal menjadi maha segala dan *the main source* dalam berkehidupan.

Melihat realitas modernitas tersebut, Taha menyampaikan kritik terhadap peradaban rasionalis, peradaban yang semata-mata menyandarkan rasionalitas saja.⁴⁹ Menurutnya, rasionalisme mempunyai

⁴⁷ Pembahasan lebih detail mengenai permasalahan pembagian rasionalis-etis dan rasionalis non-etis bisa dilihat pada Taha Abdurrahman, *Al-‘Amāl al-Dīnī Wa Tajdīd al-‘Aql* (Beirut: Al-Markaz al-Saqafī al-‘Arabī, 1997).

⁴⁸ Lihat Abdurrahman, *Suāl Al-Akhlāq Musāhamah Fī al-Naqd al-Akhlāqī Li al-Haddāsah al-Garbiyyah*, 62–64.

⁴⁹ Taha menyatakan bahwa akal mempunyai keterbatasan yang bisa dibuktikan secara ilmiah. Para pemikir pun mengakui keterbatasan tersebut. Lihat Taha Abdurrahman, “Masārāt Ma’a Tāhā ‘Abdurrahmān-1,” *Youtube* diakses pada 23 Agustus 2022 https://www.youtube.com/watch?v=yvS_2NFiuYo&list=PLb7EsN--a3BB4qQar-wTtIsa4cS5Ap-4s&index=6.

beberapa kekurangan. *Pertama*, bersifat relatif (*al-nisbiyyah*), maksudnya adalah dalam persepsi umum, akal bisa melahirkan kaidah-kaidah yang bersifat mutlak dan universal. Namun menurut Taha, akal tidak bisa merumuskan formula-formula yang bisa disepakati dan diterima oleh semua akal manusia. Bukti dari pernyataan tersebut adalah lahirnya beberapa aliran dalam ilmu mantik, teori relativitas dalam ilmu fisika, dan lain-lain. *Kedua*, bersifat memperbudak (*al-istirqā'iyah*), maksudnya, tujuan awal dari lahirnya metode-metode rasional-ilmiah adalah demi memberikan kemanfaatan dan kebahagiaan bagi umat manusia. Namun realitas yang terjadi tidak demikian, kemajuan ilmu dan teknologi yang lahir dari rasionalisme modern justru menempatkan manusia pada posisi budak bagi alam dengan segala sumber dayanya. *Ketiga*, bersifat rancu (*al-fauḍawiyah*), maksudnya, teori-teori ilmiah yang lahir dari rasionalisme tidak saling mendukung satu sama lain tapi sebaliknya, melawan dan mematahkan. Taha memberikan contoh teori Einstein dan Newton, teori penciptaan dan revolusi, dan lain sebagainya.⁵⁰

Dari keterangan Taha di atas, tampak bahwa kritiknya terhadap modernitas Barat tidak keluar dari kontruksi dasar modernitas Barat. Ia tidak menolak kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi namun ia mengkritisi adalah rasionalis non-etis yang dijadikan pijakan dan titik tolak kemajuan ilmu dan pengetahuan Barat. Sehingga modernitas di Barat secara mendasar menjadikan akal sebagai satu-satunya rujukan utama dalam segala aspek kehidupan. Konsekuensi dari sikap tersebut adalah pemutusan hubungan antara ilmu pengetahuan dengan akhlak dan norma religius. Segala hal dalam perpektif modernitas Barat harus tunduk pada rasionalitas dan bisa dibuktikan secara empiris. Dampak yang ditimbulkan adalah kemunculan peradaban yang bersifat rasionalis-materialis. Kemajuan peradaban tidak lagi berorientasi pada kemaslahatan hajat hidup umat manusia semuanya. Imperialisme, kolonialisme, ekspansi ke wilayah lain, dan eksplorasi besar-besaran sumber daya alam, hutan dan laut menjadi tantanga kemanusiaan yang harus dihadapi.

⁵⁰ Lihat Abdurrahman, *Suāl Al-Akhlāq Musāhamah Fī al-Naqd al-Akhlāqī Li al-Haddāsah al-Garbiyyah*, 65–66.

Ilmu pengetahuan dan teknologi yang lahir dari rasionalis non-etis di Barat berpengaruh tidak hanya di dunia Barat tapi di seluruh belahan dunia. Ketika modernitas berkembang pesat di Barat, manusia di belahan Timur merasakan dampak yang ditimbulkan. Dampak tersebut berupa keadaan yang bertolak belakang dari apa yang menjadi tujuan dari modernitas. Ketika modernitas disifati dengan kebebasan dan kemerdekaan, manusia Timur justru menerima pengekangan dalam bentuk imperialisme-kolonialisme oleh bangsa Barat. Ketika modernitas disifati dengan kemajuan peradaban manusia dengan pembangunan infrastruktur kehidupan, namun yang dirasakan di belahan lain adalah kerusakan akibat gempuran senjata. Ilmu pengetahuan dan teknologi yang dimiliki oleh perusahaan-perusahaan kelas kakap dijadikan sebagai alat dalam menyerap keuntungan yang lebih besar bagi diri sendiri dan kelompok. Akhirnya, modernitas merubah manusia dari khalifah bumi menjadi sebuah entitas hedonis-materialis-konsumtif.

E. Membangun Modernitas ala Taha Abdurrahman

Taha memandang spirit modernitas sebagai nilai-nilai yang harus menjadi karakter dari relitas modernitas. Sedangkan realitas modernitas ia lihat sebagai kenyataan modernitas yang sudah ada, tanpa melihat apakah realitas modernitas tersebut memenuhi prinsip-prinsip spirit modernitas atau tidak. Modernitas yang berlangsung di Barat dengan rasionalisme sebagai pijakannya mengundang Taha untuk melihatnya secara kritis. Ketika ia menemukan banyak kelemahan dan kekurangan dalam modernitas Barat, ia beranggapan bahwa ketika modernitas lain yang tidak sesuai dengan spirit modernitas telah ada, maka membangun modernitas yang sesuai dengan spirit Islam adalah sesuatu yang perlu dilakukan.⁵¹ Artinya, setiap bangsa mempunyai kesempatan yang sama dalam membangun modernitas yang sesuai dengan spirit modernitas.

Membangun modernitas berarti merancang asas-asas dalam spirit modernitas. Dalam hal ini, Taha memberikan tawaran mengenai prinsip-prinsip yang perlu diperhatikan dalam spirit modernitas. Prinsip-prinsip tersebut adalah sebagai berikut:⁵²

Pertama, prinsip *al-rusyd*, modernitas merupakan sebuah perubahan dari keadaan lemah menjadi kuat.⁵³ Maksud lemah di sini adalah sebuah kondisi di mana seseorang tidak mampu menggunakan dan

⁵¹ Lihat Abdurrahman, *Raūh Al-Ḥadāthah*, 17.

⁵² Lihat Abdurrahman, 24.

⁵³ Lihat Abdurrahman, 25.

memanfaatkan akal-pikirannya kecuali melalui bimbingan orang lain, sedangkan yang bertanggung jawab atas akal-pikiran tersebut adalah dirinya, bukan orang lain tadi. Dalam bahasa sederhana, kelemahan tersebut adalah ketika seseorang tidak mampu menggunakan akalnya demi kepentingannya. Ia menggunakan hasil pikir orang lain untuk ia pakai dalam berkehidupan. Prinsip *al-rusyd* menurut Taha mempunyai dua asas: (a) independen, seseorang tidak lagi membutuhkan bimbingan dan arahan dari orang lain dalam memikirkan urusan dan kepentingannya, dengan kemampuan tersebut dia bisa melakukan apa saja di dalam hidupnya, sehingga pribadi yang terbentuk adalah pribadi yang kuat dan berkarakter; (b) inovatif, seorang yang *al-rāsyid* akan selalu melahirkan pemikiran yang inovatif dan selalu mengaplikasikannya pada perilaku keseharian.⁵⁴

Kedua, prinsip *al-naqdī*, sifat dasar dari modernitas adalah pergeseran dari ranah tradisional ke ranah kritisisme. Maksud dari tradisional di sini adalah sikap menerima segala sesuatu, dalam keadaan apapun dan bagaimanapun, dengan tanpa mempertanyakan dasar dan asal-muasalnya. Sedangkan kebalikan dari sikap tradisional adalah sikap kritis. Artinya, sikap kritis akan mempertanyakan segala sesuatu sampai bisa diterima. Prinsip kritis ini menurut Taha juga mempunyai dua asas: (a) rasional (*al-'aqlanah*), maksudnya adalah bagaimana fenomena-fenomena yang ada di masyarakat, alam, perilaku manusia, warisan sejarah dan lain-lain bisa diterima oleh prinsip-prinsip rasional; (b) diferensiasi (*al-tafriqah*), maksudnya memilah sesuatu yang mulanya sejenis menjadi sesuatu yang berlainan, yang mulanya serupa menjadi lain rupa, supaya setiap jenis dan bidang persoalan tertentu bisa secara mudah dirumuskan mekanisme solusinya masing-masing.⁵⁵

Ketiga, prinsip *al-syumūl*, modernitas mempunyai sifat universal, keluar dari zona yang terbatas ke zona global. Artinya, universalitas prinsip ini harus bisa menembus batas-batas bidang dan komunitas tertentu. Prinsip ini menurut Taha memiliki dua karakter: (a) bersifat ekstensif, modernitas tidak hanya pada batas bidang-bidang tertentu namun menyentuh pada semua aspek kehidupan manusia, pemikiran, ilmu pengetahuan, agama, hukum, politik, ekonomi dan lain-lain; (b)

⁵⁴ Lihat Abdurrahman, 15.

⁵⁵ Lihat Abdurrahman, 26–27.

bersifat general, modernitas tidak hanya untuk kalangan masyarakat tertentu namun diperuntukkan untuk semua umat manusia, sehingga komunitas masyarakat yang tertinggal dari masyarakat lain bisa secara bersama menikmati modernitas.⁵⁶ Dengan prinsip ini, ketimpangan sosial, perbedaan taraf kehidupan dan permasalahan yang dihadapi oleh manusia bisa mendapatkan solusi dari kemajuan modernitas.

F. Kesimpulan

Hadis akhlak yang di dalamnya termuat misi kenabian dalam penyempurnaan akhlak yang baik berperan penting bagi konstruksi pemikiran Taha Abdurrahman. Selain menjadi titik tolak filsafat etikanya, hadis tersebut juga menjadi pijakan penting dalam membangun kritiknya terhadap modernitas. Dalam pandangannya, modernitas harus dilihat dari dua sisi, spirit modernitas dan realitas modernitas, yang keduanya harus berjalan bersama dan beriringan. Melihat realitas modernitas Barat saat ini, Taha menyampaikan kritiknya terhadap asas utama modernitas Barat, yaitu rasionalisme. Baginya, peradaban rasionalisme (*ḥadārat al-‘aql*) memiliki kekurangan karena sifatnya relatif (*nisbiyyah*), memperbudak (*istirqāqiyyah*) dan rancu (*fauḍāwiyyah*).

Setelah melakukan kritik terhadap realitas modernitas Barat, Taha menawarkan modernitas alternatif. Tawaran tersebut ia formulasikan pada prinsip-prinsip pembentuk spirit modernitas (*ruḥ al-ḥaddātsah*) yang terdiri dari: (a) prinsip *al-rusyd*, bahwa modernitas merupakan perubahan ke arah lebih baik dan kuat; (b) prinsip *al-naqdī*, bahwa kritis menjadi sifat dari sebuah modernitas, mengkritisi secara rasional dan memilah permasalahan dan mencarikan solusi sesuai dengan karakter masalah; dan (c) prinsip *al-syumūl*, bahwa modernitas mencakup segala aspek dan bidang kehidupan manusia.

Daftar Pustaka

- ‘Abad, ‘Abd al-Laṭīf Muḥammad al-. *Dirāsāt fī al-Falsafah al-Islāmiyyah*. Kairo: Maktabah al-Nahḍah al-Miṣriyyah, 1979.
- Afif, Bahrul. “Konsep Etika Epikuros Dan Problem Media Sosial.” *Indonesian Journal of Islamic Theology and Philosophy* 1, no. 2 (2019): 95–116. <https://doi.org/10.24042/ijitp.vli2.5029>.

⁵⁶ Lihat Abdurrahman, 28–29.

- Akhnaf, Ardhito Faza, Resdiyanti Permata Putri, Aqsa Vaca, Novita Putri Hidayat, Rizka Iznania Az-Zahra, dan Ahmad Rusdi. "SELF AWARENESS DAN KECEMASAN PADA MAHASISWA TINGKAT AKHIR." *Jurnal Muara Ilmu Sosial, Humaniora, Dan Seni* 6, no. 1 (30 April 2022): 107–18. <https://doi.org/10.24912/jmishumsen.v6il.13201.2022>.
- Anas, Moh. "Kritik Hossein Nasr Atas Problem Sains Dan Modernitas." *KALAM* 6, no. 1 (1 Juli 2012): 21–37. <https://doi.org/10.24042/klm.v6il.391>.
- Bertens, K. *Sejarah Filsafat Yunani*. Yogyakarta: Kanisius, 2018.
- Druart, Thérèse-Anne. "The Ethics of al-Razi (865-925?)." *Medieval Philosophy and Theology* 6 (1997): 47–71.
- Fakhry, Majid. *Ethical Theories in Islam*. Leiden: E.J. Brill, 1991.
- Frankl, Viktor E. *Man's Search For Meaning*. Diterjemahkan oleh Haris Priyatna. Bandung: Mizan, 2017.
- Goodman, Lenn Evan. "How Epicurean was Rāzī?" *Studia graeco-arabica* 5 (2015): 247–80.
- . "The Epicurean Ethic of Muhammad Ibn Zakariyā ar-Rāzī." *Studia Islamica* 34 (1971): 5–26.
- Hambali, Hambali. "PEMIKIRAN METAFISIKA, MORAL DAN KENABIAN DALAM PANDANGAN AL-RAZI." *Substantia: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin* 12, no. 2 (11 Juni 2010): 365–80. <https://doi.org/10.22373/substantia.v12i2.3876>.
- Hamdani, Ali Yazid. "Konsep Etika Muhammad Ibn Zakariyya ar-Razi." *Aqlania* 11, no. 2 (11 Desember 2020): 159–77. <https://doi.org/10.32678/aqlania.v11i2.2738>.
- Harnedi, Joni. "Al-Razi: Ilmuan dan Filosof Islam." *Jurnal Al-Aqidah* 7, no. 1 (Juni 2015): 53–63.
- Hitti, Philip K. *History of The Arabs*. Diterjemahkan oleh Cecep Lukman Yasin dan Dedi Slamet Riyadi. Jakarta: Serambi, 2013.
- Husna, Aftina Nurul. "Psikologi Anti-Materialisme." *Buletin Psikologi* 24, no. 1 (1 Juni 2016): 12–22. <https://doi.org/10.22146/bpsl.12676>.
- Iqbal, Imam. "Filsafat Sebagai Hikmah: Konteks Berfilsafat Di Dunia Islam." *Refleksi Jurnal Filsafat Dan Pemikiran Islam* 17, no. 1 (30 Januari 2017): 23–42. <https://doi.org/10.14421/ref.2017.%x>.
- Isfaroh, Isfaroh. "NATURALISME-TEISTIK ABU BAKAR ALRAZI." *Al-A'raf*:

- Jurnal Pemikiran Islam Dan Filsafat* 16, no. 2 (30 Desember 2019): 247–66. <https://doi.org/10.22515/ajpif.v16i2.1604>.
- Istianah, Istianah, dan Lutfi Rahmatullah. “Abu Bakr Al-Razi Di Antara Agama Dan Sains.” *Islamadina : Jurnal Pemikiran Islam* 22, no. 2 (7 November 2021): 209–24.
- Madjid, Nurcholis. *Karya Lengkap Nurcholis Madjid*. Disunting oleh Budhy Munawar Rahman. Jakarta Selatan: Nurcholis Madjid Society (NCMS), 2019.
- Manampiring, Henry. *Filosofi Teras Filsafat Yunani-Romawi Kuno untuk Mental Tangguh Masa Kini*. Jakarta: PT. Kompas Media Nusantara, 2019.
- Mohaghegh, Mehdi. “The ‘Kitab al-Shukuk’ alas Jālinus’ of Muhammad ibn Zachariyyā al-Razi.” *Medical Journal of the Islamic Republic of Iran* 6, no. 3 (1992): 47–51.
- Nadhiroh, Nufi Ainun. “ALIENASI MANUSIA MODERN KRITIK MODERNITAS DALAM PEMIKIRAN ERICH FROMM.” *Refleksi Jurnal Filsafat Dan Pemikiran Islam* 15, no. 1 (1 Januari 2015): 16–29. <https://doi.org/10.14421/ref.2015.%x>.
- Nafisah, Nafisah. “Is Abū Bakr Muḥammad Ibn Zakariyyā Al-Rāzī Plagiarist? (The Historical Study of Al-Rāzī’s Metaphysical Thought).” *Ulumuna* 20, no. 2 (29 Desember 2016): 421–44. <https://doi.org/10.20414/ujis.v20i2.796>.
- Naim, Ngainun. “KEBANGKITAN SPIRITUALITAS MASYARAKAT MODERN.” *KALAM* 7, no. 2 (31 Desember 2013): 237–58. <https://doi.org/10.24042/klm.v7i2.457>.
- Nuzula, Firdausi. “KENABIAN DALAM PANDANGAN ABU BAKAR AR-RAZI.” *El-Hikam* 5, no. 2 (2012): 303–22.
- Platon. *Xarmides (Tentang Keugaharian)*. Diterjemahkan oleh A. Setyo Wibowo. Yogyakarta: Kanisius, 2015.
- Purnamasari, Elvira. “Psikoterapi Dan Tasawuf Dalam Mengatasi Krisis Manusia Modern.” *El-Afkar: Jurnal Pemikiran Keislaman Dan Tafsir Hadis* 8, no. 2 (29 Desember 2019): 89–102. <https://doi.org/10.29300/jpkth.v8i2.2597>.
- Putra, Ramadhan Adi, dan Wakht Hasim. “EPISTEMOLOGI PEMIKIRAN ABU BAKAR MUHAMMAD BIN ZAKARIA AL-RAZI TENTANG KENABIAN.” *JURNAL YAQZHAN: Analisis Filsafat, Agama Dan Kemanusiaan* 5, no. 2 (17 Desember 2019): 61–75. <https://doi.org/10.24235/jy.v5i2.5676>.
- Rahmadina, Astri, Fuad Nashori, dan Sonny Andrianto. “The Mediating Effect of Self-Esteem on Emerging Adults’ Materialism and Anxiety.” *Psikohumaniora: Jurnal Penelitian Psikologi* 5, no. 1 (25 Mei 2020): 1–14. <https://doi.org/10.21580/pjpp.v5i1.5484>.

- Rāzī, Abū Bakr Muḥammad Ibn Zakariyyā al-. *al-Ṭibb al-Rūḥānī*. Kairo: Maktabah al-Nahḍah al-Miṣriyyah, 1978.
- . *Rasā'il al-Falsafiyah*. Disunting oleh Paul Krauss. Jablah: Bidāyāt, 2005.
- Rusydi, Ahmad. *Kecemasan dan Psikoterapi Spiritual Islam*. Yogyakarta: Istana Publishing, 2015.
- Sharif, M. M. *A History of Muslim Philosophy*. Kempen: Allgäuer Heitmatverlag GmbH, 1963.
- Sharpe, Matthew, dan Michael Ure. *Philosophy as a Way of Life*. London: Bloomsbury Academic, 2021.
- Stroumsa, Sarah. *Para Pemikir Bebas Islam: Mengenal Pemikiran Teologi Ibn ar-Rawandī dan Abū Bakr ar-Rāzī*. Diterjemahkan oleh Khoiron Nahdiyyin. Yogyakarta: LKiS, 2013.
- Syarief, Ridwan Arifin Oemara, dan Devanda Prastiyo. “Korupsi Kolektif (Korupsi Berjamaah) Di Indonesia: Antara Faktor Penyebab Dan Penegakan Hukum.” *Jurnal Hukum Respublica* 18, no. 1 (2018): 1–13. <https://doi.org/10.31849/respublica.v18il.3947>.
- Umiarso, dan Syamsul Rijal. “Kristalisasi Nilai Materialisme Dalam Pembentukan Perilaku Konsumeristik Di Kalangan Masyarakat Perkotaan Banda Aceh.” *Kontekstualita* 34, no. 01 (2019): 60–80.