

**Polemik Akal dan Wahyu dalam Lanskap Pemikiran Islam
(Antara Rasionalisme *vis a vis* Fideisme)
Oleh: Sabara**

ABSTRACT

This thesis talks about epistemology case belongs to the usage of ratio and revelation in religion knowledge and polemic of the both otority in an History of Islamic Thought. Ratio is a faculty of epistemology that has relation with knowledge that can be reached by all people, there is no exception, in fact revelation is a spesiefic knowledge given by Faithfully Allah to His follower that exhibited in to Alquran. The motion about ratio and revelation in history of Islamic thought, is an eternal motion therefore it has appeared some various of thought and school in some thought of islam, they are aqidah, fiqih, and also sufism. Generally, the polemic between ratio and revelation in history of islamic thought appears two tendentions that opposite each other, they are rasionalism versus fideism. Rasionalism believes that mind has got otority in religion cases, the opposite fideism denies the role of mind in religion cases. The two of thought varieties, shown in some kinds of Islamic schools, not only sunni, but Syiah also.

Keywords: ratio, reveletion, rasionalism, fideism, Islamic Thought

A. Mukaddimah: Polemik Akal dan Wahyu dalam Sejarah Pemikiran Manusia

Dalam sejarah pemikiran manusia, polemik tentang akal dan wahyu (ilmu dan iman, filsafat dan agama) seolah menjadi tema abadi yang telah melahirkan berbagai aliran, kecenderungan, hingga gerakan. Sebagian kalangan menerima wahyu (teks keagamaan) secara *taken for granted* sebagai firman Tuhan yang ditujukan untuk menuntun jalan manusia pada keselamatan sejati dan kebahagiaan abadi. Sebagian yang lain menolak wahyu (teks keagamaan) dan menganggapnya sebagai mitos yang mensubordinasi akal, dan meyakini bahwa dengan akal, manusia dapat mencapai kebenaran sejati dan kebahagiaan hakiki. Wahyu diterima dan diposisikan sebagai sumber primer pengetahuan oleh kalangan agama, namun ditolak oleh kelompok anti agama. Sedangkan akal pun disubordinasi atas nama finalitas kebenaran tekstualitas wahyu oleh kelompok ortodoks. Di kelompok yang lain, akal dipuja sedemikian rupa hingga menegasi wahyu sebagai petunjuk kebenaran bagi manusia. Namun, diantara keduanya terdapat kelompok yang mengapresiasi akal dan wahyu dan memposisikan

keduanya sebagai dua pilar kebenaran, petunjuk, dan penuntun keselamatan bagi manusia.

Polemik panjang tersebut telah melahirkan berbagai ragam aliran dan variannya dalam sejarah pemikiran manusia. Muncul kalangan rasionalis ekstrem yang menolak agama karena percaya pada kekuatan akal manusia sudah cukup untuk mengantarkan manusia pada kebenaran, bahkan memandang kehadiran agama sebagai hal yang mengancam eksistensi akal. Ada pula kelompok fideisme yang percaya bahwa akal manusia tak punya otoritas dalam soal-soal keagamaan, sehingga pada hirarki epistemologis, mensubordinasi akal jauh di bawah wahyu. Di antara keduanya ada sekelompok pemikir yang juga agamawan yang menerima secara penuh akal sebagai fakultas epistemik terpenting dalam diri manusia yang dengannya manusia dapat mengetahui, memahami, dan membedakan benar dan salah, serta baik dan buruk. Namun, di saat yang sama menerima wahyu dalam bentuk teks keagamaan sebagai sumber kebenaran absolut yang berasal dari Tuhan. Penerimaan terhadap keduanya meniscayakan keyakinan akan kompatibilitas akal dan wahyu dalam memahami hakekat kebenaran.

Dalam sejarah filsafat (Barat), menurut Ahmad Tafsir (2001:47), adalah sejarah tentang pertarungan panjang antara akal dan hati (iman). Filsafat hadir di Yunani pada kisaran abad 6 SM untuk menggugat keimanan doktrinal mitologis dengan menekankan kekuatan rasionalitas manusia dalam memahami rahasia semesta. Abad pertengahan, dogmatisme dan literalisme biblika menggeser otoritas rasional filsafat sebagai sumber primer kebenaran, filsafat dan rasionalitas dicurigai sebagai *bid'ah* yang akan merusak iman Kristiani, kalau pun filsafat diterima, hanya sebatas sebagai "pelayan" teologi saja, untuk menyusun argumentasi-argumentasi apologetik guna membenarkan doktrin teologi Kristiani. *Credo ut intelegum* (percaya untuk mengerti),¹ sebagaimana diungkapkan Saint Anselmus (dalam Hadiwijono, 1980:94) merupakan credo dasar yang memposisikan keyakinan akan wahyu sebagai fondasi dari struktur pengetahuan. Superioritas teks keagamaan di atas akal telah merepresentasikan Gereja sebagai institusi anti akal yang berhak melakukan inkuisisi kepada siapa saja yang mencoba mengangkat derajat akal dan melahirkan pemikiran yang tidak sejalan dengan doktrin literalisme biblika. Lebih satu milenium superioritas teks atas akal pun mengalami titik balik dan melahirkan *renaissance* yang menggeser otoritas Gereja sebagai sumber kebenaran dan menjadikan akal

¹Intinya bahwa kebenaran yang diwahyukan harus dipercayai terlebih dahulu, sebab akal tidak memiliki kekuatan pada dirinya sendiri.

manusia berkuasa atas pengetahuan, yang puncaknya melahirkan pemikiran dan gerakan anti agama di dunia Barat-Kristen.

Dalam sejarah pemikiran Islam, polemik seputar akal dan wahyu pun menjadi tema abadi. Polemik antara kalangan rasionalis versus fideis melahirkan aliran Mu'tazilah di aras akal dan aliran Asy'ariyah serta Wahabiyah di aras teks pada ruang teologi (kalam), *ashab hadis/khabr* dan *ashab ra'yu* pada ruang fikih. Di dunia Syiah (Imamiyah), polemik seputar hal ini pun melahirkan dua kelompok, yaitu Ushuliyah dan Akhbariyah, yang satu (Ushuliyah) mengapresiasi akal dan yang lainnya menegasi akal dalam wacana keagamaan. Selain keduanya, dalam sejarah pemikiran Islam pun hadir tokoh-tokoh yang merepresentasikan kelompok rasionalis ekstrem yang menegasi wahyu dan kenabian dengan keyakinan akan superioritas akal. Sebut saja Abu Bakr Muhammad al-Razi, Abu Ala' al-Ma'arri, Ibnu al-Rawandi, sebagai pemikir yang mewakili kelompok ini.

Akhirnya, polemik seputar akal dan wahyu senantiasa menarik, karenanya itu, tema ini menjadi tema abadi dalam diskursus pemikiran keagamaan. Polemik akal dan wahyu tidak hanya dalam diskursus epistemologis mengenai otoritas dan posisi keduanya dalam pencapaian pengetahuan, tetapi dalam sejarah pemikiran keagamaan, tentang bagaimana keduanya digunakan dan benturan pemikiran yang dihasilkan, serta kerap kali berpengaruh pada kondisi sosial-politik, jika salah satu kubu *dibcak up* oleh penguasa, hingga menghabiskan kubu yang lain.

B. Defenisi Akal dan Wahyu

Akal merupakan kata yang diadopsi dari bahasa Arab, yaitu *al-a'ql* (*ism* atau kata benda). Sedangkan dalam bentuk *fi'il* (kata kerja) sebagaimana yang sering disebut dalam Alquran adalah '*aqalah*, *ta'qilun*, *na'qil*, *ya'qilun*, dan *ya'qiluha*, dan orang yang berakal disebut '*aqil*. Secara etimologis, kata akal berasal dari kata '*aqala* yang berarti mengikat, menghimpun, atau menahan. Penjara dalam bahasa Arab disebut '*tiqala* dan sel tahanan disebut '*taqul*, pengikat sorban yang biasa dipakai di Arab Saudi disebut '*iqal* (Nasution, 1986:5-6). Hal ini karena kata tersebut didasarkan pada makna '*aqala* yang berarti mengikat atau menahan. Sedangkan makna mengikat atau menahan dalam kata akal berarti menahan atau mengikat realitas menjadi pengetahuan atau konsepsi-konsepsi, atau makna-makna. Kata akal secara umum dipahami sebagai alat epistemologi yang digunakan untuk berfikir, memahami, dan mengerti.²

²Defenisi akal ini tampaknya mirip dengan terminologi *logos* dalam filsafat Barat, yang berasal dari kata *legein* yang artinya mengikat atau menghimpun.

Dalam pandangan filosof paripatetik (Nasution, 1986: 10-11), jiwa manusia (*al-nafs al-insaniyah/al-nafs al-natiqah*) mempunyai daya berpikir yang disebut akal. Selanjutnya akal terbagi dua:

1. Akal praktis (*'amilah*) yaitu akal yang menerima arti yang berasal dari realitas materil melalui indera pengingat (*al-quwwah al-hafizah*). Akal praktis berfokus pada alam materi dan menangkap kekhususan (*juz'iyat* atau partikular).
2. Akal teoritis (*'alimah*) yang menangkap arti-arti abstrak yang tak berwujud materiil seperti Tuhan, Roh, Malaikat, dan lain-lain. Akal teoritis bersifat metafisis dan mencurahkan perhatian kepada hal yang immateril dan menangkap keumuman (*kulliyat* atau universal)

Akal praktis merupakan antara dari jiwa kebinatangan dan akal teoritis. Jika dihubungkan dengan jiwa kebinatangan (*al-nafs al-hayawaniyah*) maka akan melahirkan perasaan malu, sedih, gembira, dan sebagainya, dan juga akan melahirkan kemampuan mencipta dalam diri manusia. Jika dihubungkan dengan akal teoritis maka akan melahirkan prinsip-prinsip etis seperti; "mencuri itu tidak baik", "menolong orang yang kesusahan adalah perbuatan baik", dan sebagainya. Akal praktis mengontrol dan memimpin jiwa kebinatangan dan jika berhasil maka yang bersangkutan akan mempunyai budi pekerti luhur, itulah sebabnya orang yang berakhlak baik dan mampu menahan hawa nafsunya disebut juga *al-'aql*. Pada akal praktislah akan lahir kecakapan mencipta dan kebaikan etis manusia. Wilayah akal praktis adalah sains, teknik, dan etika ptaktis.

Selanjutnya akal teoritis, mempunyai empat tingkatan:

1. Akal materil atau akal potensial (*al-'aql al-hayulani*) merupakan potensi belaka
2. Akal bakat (*al-'aql bi al-malakah*) yaitu akal yang memahami pengertian dan kaedah-kaedah umum. Misalnya keseluruhan lebih besar dari sebagian..
3. Akal aktual (*al-'aql bi al fi'il*) yaitu akal yang telah menangkap makna-makna umum. Akal ini merupakan gudang bagi makna-makna/arti-arti abstrak yang dapat dicetuskan setiap kali dikehendaki.
4. Akal perolehan (*al-'aql al-mustafad*). Yaitu akal yang tertinggi dan terkuat dayanya dalam memahami alam murni abstrak. Akal perolehan yang telah bergelimang dalam keabstrakannya inilah yang dapat menangkap cahaya yang dipancarkan oleh Tuhan ke alam materi melalui akal ke sepuluh.

Akal kerap juga didefenisikan sebagai keseluruhan pengetahuan manusia yang diperoleh melalui jalan umum, yang meliputi eksperimen

(*tajribi*), pemikiran dan pembuktian (*burhani*), nukilan (*naql*), dan penyaksian batin (*syuhud bathin*). Disebut pencapaian pengetahuan dengan jalur umum, karena keempatnya terbuka bagi semua manusia, hal ini berbeda dengan pencapaian pengetahuan dengan jalan khusus yang hanya bisa dicapai oleh manusia-manusia pilihan saja. Seperti yang diungkapkan oleh Yusufian dan Shariff (2011:10-15), adakalanya akal didefenisikan sebagai daya yang darinya pengetahuan berasal, kadang juga diartikan sebagai kegiatan berpikir, atau juga diartikan sebagai pengetahuan yang diserap dan dipikirkan. Akal tidak hanya dipahami sebagai sarana pencapaian pengetahuan saja, melainkan juga sebagai bagian dari sumber pengetahuan.

Wahyu berasal dari kata bahasa Arab *al-wahy* yang berarti suara, api, dan kecepatan. Di samping itu, kata *al-wahy* juga bisa berarti bisikan, isyarat, tulisan, dan kitab. Secara etimologis, dapat disimpulkan *al-wahy* berarti pemberitahuan secara tersembunyi dengan cepat melalui bisikan atau isyarat (Nasution, 1986:15). Secara terminologis, wahyu diartikan sebagai apa-apa yang disampaikan oleh Tuhan kepada nabi-nabi. Atau dengan kata lain, wahyu dapat didefenisikan sebagai penyampaian dari Tuhan kepada orang-orang pilihanNya agar diteruskan kepada umat manusia sebagai petunjuk hidup. Wahyu tersebut mengandung ajaran dan petunjuk yang diperlukan umat manusia dalam perjalanan hidupnya di dunia untuk memperoleh kebahagiaan di dunia dan di akhirat.

Dalam defenisi kaum teolog, wahyu adalah pengajaran ilmu secara khusus dari Allah kepada hambaNya yang terpilih yang ditugasi untuk memberi petunjuk kepada umat manusia. Dengan pendekatan filsafat (paripatetik) wahyu adalah emanasi (pelimpahan) pengetahuan suci Ilahiyah dari akal aktif (*al-'aql al-fa'al*) kepada manusia terpilih melalui intuisi suci (*al-hads al-quds*) yang dikembangkan secara penuh.

Yusufian dan Shariff (2011:16-17), defenisi wahyu adalah pengetahuan yang diperoleh via jalan khusus yang hanya ditempuh oleh sekelompok orang tertentu (para nabi) yang capaiannya bersifat *hudhuri* dan mustahil keliru. Dengan demikian wahyu yang dimaksud adalah teks suci keagamaan (Alquran) yang merupakan wahyu dari Allah pada nabiNya sebagai representasi kebenaran Ilahi dan menjadi rujukan primer dalam kebenaran agama. Dengan demikian hubungan antara akal dan wahyu dipahami sebagai relasi antara pengetahuan *aklani* dan pengetahuan *wahyuni*.

C. Rasionalisme Versus Fideisme

Polemik seputar pengetahuan *aqlani* dan pengetahuan *wahyuni* melahirkan dua varian pemikiran, yaitu rasionalisme *vis a vis* fideisme. Rasionalisme merupakan istilah umum untuk seluruh sistem pemikiran yang menekankan peran penting akal. Dalam konteks filsafat agama dan teologi, istilah rasionalisme merujuk pada mazhab pemikiran yang menghargai peran akal dan sarana perolehan ilmu yang *vis a vis* dengan pengetahuan *wahyuni*. Penghargaan pada akal memiliki sejumlah tingkatan, karena itu rasionalisme dalam pengertian ini memiliki cakupan yang sangat luas, mulai dari rasionalisme radikal anti agama hingga rasionalisme pro agama dengan berbagai tingkatan dan bentuknya.

Rasionalisme dalam pengertian filsafat agama dan teologi berhadapan (*vis a vis*) dengan fideisme (Adian, 2006:20), yaitu paham yang meyakini bahwa pengetahuan religius tidak bisa didasarkan pada akal budi, tapi dengan iman. Dengan demikian, fideisme meyakini bahwa akal manusia tidak memiliki otoritas dalam soal-soal keagamaan. Paham fideisme menuntut kepasrahan dan taklid buta dan menafikan pengakuan yang rasional dan logis. Paham fideisme melahirkan kecenderungan literalis dalam memahami bahasa agama (wahyu), yang kaku dalam teks agama dan meyakini pemikiran manusia tak mampu -mustahil- merasionalisasi teks dan ajaran keagamaan. Dalam dunia Kristen, pernyataan Tertulian (dalam Yusufian dan Shariff, 2011:26) "aku percaya karena tidak masuk akal" menggambarkan pandangan fideisme ekstrem yang menafikan akal dalam soal-soal keimanan. Secara epistemologis, kecenderungan rasionalisme dalam dunia Islam, harus diakui sangat terpengaruh oleh corak berpikir diskursif-logis ala filsafat Yunani (*burhani*). Penerjemahan besar-besaran karya filsafat Yunani dan Romawi, cukup berpengaruh dalam memantik gelombang pemikiran rasionalisme di dunia Islam. Sedangkan kecenderungan paham fideisme-literallis cukup banyak dipengaruhi oleh nalar pikir Arab yang cenderung bercorak *bayani* (tekstualis) dan kurang memberi porsi pada kekuatan analisis.

Dalam sejarah pemikiran Islam, paham rasionalisme dan fideisme sebagai *manhaj fikiran* senantiasa bertarung dalam rangka merebut kuasa pemahaman ajaran agama. Kedua paham tersebut mengambil bentuk dalam berbagai mazhab pemikiran, teologi, dan fikih, baik di kalangan Sunni maupun Syiah.

a. Rasionalisme Radikal Anti Agama

Jika di dunia Barat, terbitnya fajar baru *renaissance* menandai lahirnya paham rasionalisme radikal yang anti agama dalam pemahaman filsafat yang mengagungkan akal budi dan menekankan otonomi manusia sebagai subjek (antroposentris). Di dunia Islam, meski tidak semassif Barat, pemikiran rasionalisme radikal yang menegasi kenabian dan agama pernah hadir dalam pemikiran beberapa tokoh filsafat.

Secara epistemologis, paham rasionalisme radikal menekankan fungsi vital akal sebagai satu-satunya sarana dan sumber pencapaian pengetahuan yang terpercaya dan menegasi kemungkinan manusia memperoleh pengetahuan di luar kelaziman. Akal manusia telah cukup mengantarkan manusia pada kebenaran, pada pengenalan akan baik dan buruk, serta tuntunan dalam kehidupan. Kaum rasionalis radikal berusaha mengenyahkan agama dengan menyebut agama sebagai ajaran anti akal. Konsekuensi akan kepercayaan pada wahyu adalah subordinasi akal di bawah teks keagamaan.

Dalam sejarah pemikiran Islam, pemikiran rasionalisme radikal yang anti agama ini hadir di awal-awal berkembangnya pemikiran filsafat Islam melalui tokoh utama Muhammad bin Zakaria al-Razi (w 313 H), Abul Ala' Ma'arri (w. 449 H), Ibnu al-Rawandi, Ibnu Muqaffa, dan beberapa pemikir ber*background* muslim yang akhirnya menolak otoritas wahyu dan kenabian. Para pemikir ini, oleh kalangan agamawan kemudian dicap sebagai pemikir *zindik* atau *mulhid* yang telah menyimpang jauh dari ajaran dasar Islam karena menolak kenabian dan Alquran (Badawi, 2003).

Dalam beberapa literatur disebutkan bahwa, rasionalisme radikal anti agama di dunia muslim, cukup banyak dipengaruhi oleh pemikiran kelompok Brahmana, sekelompok filosof dari india yang mendeklarasikan ketidakbutuhan akan nabi dan wahyu, karena akal sudah cukup mengantarkan manusia pada kebenaran. Keyakinan ini didasarkan pada pandangan, bahwa jika ajaran para nabi sesuai dengan hukum akal, maka wahyu dengan sendirinya tidak dibutuhkan, karena lewat bantuan akal manusia sudah dapat memahami dan mengaplikasikan dalam kehidupan hal-hal yang disampaikan oleh para nabi. Jika ajaran para nabi tidak sesuai dengan hukum-hukum akal, maka ajaran para nabi mustahil untuk dibenarkan dan dipatuhi, karena tolak ukur kemanusiaan yang membedakannya dengan binatang adalah akal (Yussufian dan Shariff, 2011:55-56).

Muhammad bin Zakaria al-Razi (Badawi, 2003:213-222) menolak kenabian dan wahyu, setidaknya dengan mengajukan 3 asumsi; *Pertama*. Akal manusia mampu mengantarkan manusia pada kebenaran, dengan akal

manusia mampu memilih yang benar dan salah, serta yang baik dan buruk. Hal ini membuat manusia tak butuh pada tuntunan wahyu. *Kedua*. Setiap orang memiliki potensi yang sama dalam memfungsikan akalnya, superioritas hanya mungkin lewat proses belajar-mengajar. Asumsi ini meniscayakan mustahilnya ada manusia khusus yang ditugaskan untuk membimbing manusia. *Ketiga*. Jika ajaran para nabi itu benar berasal dari Tuhan, kenapa antara ajaran para nabi terdapat perbedaan antara satu dengan yang lain?.

Abu Ala' al-Ma'arri (Yusufian dan Shariff, 2011:68) merangkum pemikiran anti agamanya dalam dua baris puisinya; "dua penduduk bumi, yang satu berakal tapi tak beragama, yang lainnya beragama tapi tak berakal". Ibnu al-Rawandi, dengan mengutip pendapat kaum Brahmana (Badawi, 2003:112-113), menyatakan, akal merupakan nikmat Allah yang terbesar atas makhlukNya, yang dengannya, Tuhan dan nikmat-nikmat Tuhan dapat dikenali, jika para rasul datang untuk mengajarkan penilaian atas baik dan buruk, perintah dan larangan, maka tidak ada kewajiban bagi kami untuk mengkaji argumentasinya dan tidak ada keharusan bagi kami untuk mengikuti seruannya. Karena cukup bagi kami akal, mengimani nabi dari sudut pandang ini adalah sebuah kesalahan.

Meski, terdapat beberapa pemikir yang berlatar belakang muslim sampai pada pemikiran tentang ketidakbutuhan akan nabi dan agama, dan beberapa di antaranya malah menjadi pemikir (filosof) besar, seperti Muhammad Zakaria al-Razi. Kecenderungan pemikiran seperti ini dalam sejarah dunia Islam, cenderung tidak bertahan dan tidak sempat menjadi sebuah gerakan. Namun, sebagai sebuah khasanah, corak pemikiran rasionalis anti agama ini, menjadi salah satu catatan penting dalam sejarah pemikiran Islam.

b. Rasionalisme Pro Agama

Dengan corak dan pendekatan yang berbeda, di kalangan agama, hadir sekelompok orang yang kemudian terlembaga dalam aliran atau mazhab pemikiran tertentu, yang meyakini bahwa rasionalisme bisa bersanding dengan keimanan pada teks-teks keagamaan. Kalangan rasionalis pro agama (istilah untuk mengidentifikasi kelompok ini), meyakini betul bahwa penerimaan pada kebenaran agama karena kerasionalan ajaran dan proposisinya. Pada tataran ekstrem, kerasionalan ajaran dan proposisi teks keagamaan menjadi prasyarat diterimanya agama tersebut, hingga meniscayakan penolakan (setidaknya penundaan keyakinan) terhadap

proposisi dan ajaran agama yang dianggap tidak rasional. Untuk kalangan yang lebih moderat, berpendapat bahwa tidak semua proposisi dan ajaran agama harus diverifikasi secara rasional, kelompok ini mengakui akan keterbatasan daya nalar manusia dalam memahami makna dan kebenaran dibalik ajaran dan proposisi agama tertentu, khususnya pada wilayah tuntunan syariat. Rasionalisme pro agama, tentu saja menerima wahyu sebagai sumber kebenaran dan tuntunan hidup, hanya saja peran vital akal tetap dipentingkan dan bersanding dengan wahyu. Wahyu hanya bisa dipahami dengan akal, dan wahyu mengafirmasi, menegaskan, dan menjelaskan kebenaran yang didapat dari olah akal.

Di dunia Islam, rasionalisme pro agama mengambil bentuk dalam lapangan teologi (ilmu kalam), filsafat, fikih, dan tasawuf. Di kalangan Ahlussunnah, rasionalisme teologi diwakili oleh kelompok Mu'tazilah³ yang meyakini peran vital akal dalam memahami dan menerima doktrin ajaran teologi Islam. Mu'tazilah menekankan peran akal dalam hal keyakinan (akidah) dan dalam konteks hukum dan cabang agama, mazhab ini menjadikan akal sebagai salah satu sumber penggalian dasar hukum (*istimbath*).

Rasionalisme ala Mu'tazilah dalam lapangan teologi melahirkan pemikiran teologi yang cenderung berbeda dengan kaum muslim arus utama. Salah satu pemikiran kontroversial dari Mu'tazilah adalah keyakinan akan tempat di antara dua tempat (*manzilah baina manzilatain*), yaitu suatu tempat di antara surga dan neraka yang diperuntukkan bagi anak kecil yang meninggal, serta bagi kaum mukmin yang berdosa besar.

Meski memebrikan porsi yang besar bagi akal dalam lapangan pemikiran keagamaan dan teologi, Mu'tazilah tentu saja sangat mengapresiasi wahyu sebagai rujukan primer bagi manusia. Dalam pandangan Mu'tazilah (Nasution, 2002:98-101), wahyu berfungsi untuk menyempurnakan pengetahuan akal tentang baik dan buruk, karena tidak semua yang baik dan tidak semua yang buruk dapat diketahui oleh akal secara terperinci, untuk itu, akal butuh pertolongan wahyu. Selanjutnya, menurut kaum Mu'tazilah, wahyu berfungsi merinci hukuman dan upah yang akan diterima oleh manusia sebagai hasil dari perbuatannya di akherat nanti. Fungsi lain dari wahyu, menurut kaum Mu'tazilah adalah memperingatkan manusia akan kelalaiannya dan memperpendek jalan untuk mengetahui Tuhan. Akal dapat mengetahui Tuhan dengan jalan yang panjang, sedangkan wahyu memperpendek jalan tersebut. Dalam pandangan

³Aliran kalam dalam Islam yang didirikan oleh Wasil bin Atha' (wafat 131 H)

Harun Nasution, dalam epistemologi Mu'tazilah, wahyu lebih mempunyai peran konfirmasi ketimbang peran informasi.

Dalam masa babakan awal dunia Islam, Mu'tazilah sempat merajai dunia pemikiran, khususnya di bidang teologi, dan sempat menjadi mazhab resmi negara di masa khalifah al-Ma'mun dari dinasti Abbasiyah. Meski sempat mengalami kegemilangan dalam kancah dunia pemikiran islam, namun mazhab Mu'tazilah hanya sempat berkembang lebih dari se abad, selanjutnya punah dari dunia Islam akibat tekanan politik dan ortodoksi ulama Ahlussunnah yang cenderung fideis dan literalis. Kepunahan Mu'tazilah disebabkan kuatnya pengaruh ortodoksi ulama yang *diback up* oleh penguasa waktu itu, khususnya sejak khalifah al-mutawakkil dari dinasti Abbasiyah berkuasa. Kepunahan Mu'tazilah sebagai mazhab yang mewakili rasionalisme pemikiran Islam di dunia Ahlussunnah "ditangisi" oleh Ahmad Amin (1965:207) –seorang ulama Ahlussunnah kontemporer-, "kematian Mu'tazilah sungguh menjadi musibah terbesar diderita kaum muslimin, dan akibat ketidakpedulian terhadap mazhab ini, kaum muslimin telah menganiaya dirinya sendiri". Meski mazhab Mu'tazlilah sebagai kelompok dan gerakan telah lama punah, namun rasionalisme Mu'tazlilah cukup banyak mempengaruhi tokoh pemikir muslim modern, salah satunya adalah Muhammad Abduh (wafat 1905 M), yang merupakan salah satu *masterpeace* dalam pembaharuan pemikiran islam, khususnya di dunia Sunni. Sebagaimana Mu'tazlilah, Abduh meyakini peran vital akal dalam lapangan keagamaan, namun, manusia tetap berhajat pada nabi-nabi untuk mengatur hidupnya di dunia dan mengetahui keadaannya kelak di akherat (Nasution, 1987:60). Tak bisa dipungkiri, gerakan pembaharuan pemikiran Islam yang digagas Abduh dan menginisiasi lahirnya pemikiran modern Islam, yang cukup mempengaruhi banyak pemikir muslim sesudahnya adalah diinspirasi dari corak berpikir rasional ala Mu'tazilah.

Rasionalisme pro agama dalam bentuknya yang sedikit lebih moderat pada mazhab kalam di dunia Ahlussunnah, adalah mazhab kalam Maturudiyah.⁴ Secara umum, *manhaj* kalam Maturudiyah berposisi sebagai sintesa dari *manhaj* kalam Mu'tazilah yang cenderung liberal dalam penggunaan akal serta *manhaj* kalam Asy'ariyah yang sangat menekankan pada otoritas makna harfiah nas. Sehingga *manhaj* kalam Maturudiyah tampak mengambil jalan tengah antara dikotomi akal dan *naql* (nas) Bebas dari ikatan fanatisme terhadap ortodoksi tradisional tetapi tetap mempedomani *naql* sebagai kebenaran mutlak. Akal bukan disejajarkan

⁴Aliran kalam yang didirikan oleh Abu Mansur al-Maturudi dari Samarqand dan wafat pada tahun 944 M.

dengan *naql*, melainkan digunakan untuk memahami *naql*. Dengan demikian *manhaj* kalam Maturudiyah terlihat berada pada posisi tengah antara *manhaj* kalam Mu'tazilah yang rasional dan *manhaj* kalam Asy'ariyah yang literal. Dari sisi *naql*, *manhaj* kalam Maturudiyah lebih dekat dengan Asy'ariyah, sedangkan dari segi penggunaan akal, *manhaj* kalam Maturudiyah lebih dekat dengan Mu'tazilah. Corak *manhaj* kalam Maturudiyah ini berimplikasi pada bangunan konsep teologinya yang cenderung lebih rasional dibandingkan Asy'ariyah namun tidak seliberal Mu'tazilah (Barsany, 2001:90-91). Rasionalisme ala Maturudiyah, adalah rasionalisme yang tetap memposisikan wahyu sebagai sumber primer kebenaran dalam hal agama, dan peran vital akal adalah digunakan untuk memahami wahyu. Manusia tak bisa mendapatkan kebenaran sejati tanpa wahyu, namun wahyu tak akan bisa terpahami tanpa manusia menggunakan akal untuk memahami wahyu.

Di lapangan fikih, rasionalisme pro agama diwakili oleh kelompok *ashab al-ra'y* atau *ahlul ra'y*, yaitu kelompok fikih yang menjadikan akal sebagai salah satu sumber penggalan hukum (*istimbath*) dan dalam mendeduksi fatwa hukum tidak hanya mendasarkan pada makna lahiriyah teks. Kelompok ini diwakili oleh mazhab Hanafi -di dirikan oleh Imam Abu Hanifah- yang menjadikan *ra'y* atau pemikiran/nalar berperan vital dalam merumuskan hukum-hukum fikih di samping teks. Di antara empat mazhab fikih yang berkembang di dunia Ahlussunnah, mazhab Hanafi adalah mazhab yang menampilkan corak rasionalisme dalam lapangan fikih, berbeda dengan tiga mazhab lainnya (Syafi'i, Maliki, dan hanbali) yang sangat bercorak literalis dalam bidang fikih.

Rasionalisme pro agama juga diisi oleh kalangan filosof dan sufi yang memposisikan akal begitu vital dalam menggapai kebenaran. Khususnya filsafat paripatetik yang mendasarkan doktrin bahwa akal manusia bisa mengantarkan manusia mencapai kebenaran sejati. Ciri utama filsafat paripatetik adalah epistemologinya yang didasarkan pada metode logis Aristotelian yang bersifat diskursif-demonstrasional (Bagir, 2005:103). Al-Farabi (wafat 950 M) dan Ibnu Sina (wafat 1037 M) merupakan tokoh terkemuka dalam filsafat paripatetik. Pandangan rasionalis radikal ala paripatetik ini menuai kritik bukan hanya dari kalangan ulama literalis tapi juga dari kalangan sufi, karena dianggap terlalu mengagungkan akal. Di kalangan paripatetik, Ibnu Rusyd (wafat 1198 M) dan Ibnu Thufail (wafat 1185 M) dianggap sebagai garda depan pemuja rasionalisme dan meyakini benar bahwa dengan berpegang pada rasionalitas manusia dapat menggapai kebenaran sejati. Kedua filosof tersebut digolongkan sebagai filosof paripatetis murni, karena sepenuhnya mendasarkan pandangan filsafatnya

pada rasionalisme Aristotelian dan menolak paham Platonisme yang juga cukup mempengaruhi pemikiran filosof paripatetik sebelum mereka (al-Farabi dan Ibnu Sina). Rasionalisme paripatetik, bukan berarti menolak wahyu dan kenabian, dalam pandangan mereka kebenaran wahyu sejalan dengan kebenaran akal, dan hanya dengan jalan akal, manusia dapat memahami makna yang terkandung dalam wahyu. Penggunaan akal dalam memahami wahyu, tentu saja tidak bisa menghindarkan diri dari *ta'wil* atas nas wahyu, Ibnu Rusyd (Afrizal, 2006:71), mengatakan bahwa orang yang mengabaikan penggunaan akal adalah *bid'ah*.

Di kalangan sufi, peran akal juga diakui oleh sebagian sufi (kalangan tasawuf falsafi/irfan), meski dengan proporsi yang berbeda dengan kaum filosof paripatetik dan Mu'tazilah. Peran vital akal tetap diakui, meski dalam proses pencapaian kebenaran puncak, fakultas epistemik intuisilah yang digunakan, dan akal mencapai pengetahuan tersebut *via* penyingkapan intuitif. Akal berperan untuk mengungkapkan pengetahuan yang didapat dari pengalaman spiritual dengan menggunakan bahasa diskursif-logis.

c. Rasionalisme dalam Mazhab Syiah

Di kalangan mazhab Syiah, rasionalisme pro agama atau rasionalis-religius menjadi *main stream* pemikiran, khususnya pada tema-tema seputar dasar agama (*ushul al-din*). Kecenderungan ini membuat sejarah pemikiran di dunia Syiah tak henti melahirkan banyak ulama-pemikir yang mengembangkan tema-tema pemikiran keagamaan dengan pendekatan rasional tanpa menafikan otoritas teks. Kelompok ini di dunia Syiah (Imamiyah) dikenal dengan nama kelompok Ushuliyah, penamaan ini untuk membedakan dengan kelompok fideis-literalis Syiah yang dikenal dengan nama Akhbariyah.

Berbeda dengan aliran-aliran kalam yang ada di dunia Sunni, di dunia Syiah bangunan konsep kalam termasuk belakangan baru tersusun secara sistematis. Secara konseptual, pemikiran kalam Syiah baru tersusun secara sistematis oleh Nashr al-Din al-Thusi, seorang ulama Syiah yang hidup sekitar abad 14 Masehi. Nashr al-Din al-Thusi merupakan seorang ulama yang juga seorang filosof aliran paripatetik (*masysya'iyah*). Sehingga dalam *manhaj* kalamnya sangat diwarnai oleh corak berpikir filsafat paripatetik. Secara umum, *manhaj* kalam di dunia Syiah sangat memberikan porsi yang cukup besar dalam penggunaan akal. Posisi akal dan *naql* dalam *manhaj* kalam Syiah didudukkan dalam porsi yang sama sebagai penuntun kebenaran fitrawi manusia akan sang Khalik. Rasio manusia menuntun

manusia pada aksioma dasar akidah, khususnya tentang kebenaran eksistensi dan keesaan Allah, kemestian akan keadilanNya, kemestian akan adanya kenabian dan imamah, serta keniscayaan akan adanya hari kebangkitan.⁵ Kedudukan nas kemudian berposisi sebagai peneguh, penjelas, dan memberikan penjelasan lebih lanjut mengenai pembahasan teologi yang tidak mampu didedah oleh nalar *an sich* manusia.

Ma'rifatullah dalam pandangan kalam Syiah merupakan pangkal agama yang harus dipahami dalam kerangka pembuktian rasional.⁶ Dalam keyakinan Syiah mengimani keberadaan Allah dan keesaanNya dengan pendekatan rasional merupakan kemestian fitrawi, karena keimanan kepadaNya tidak boleh didasarkan pada taklid semata. Itulah sebabnya dalam *manhaj* kalam Syiah peran rasionalitas filsafat sangat signifikan dalam menyusun pandangan kalamnya. Hal ini dikarenakan, pada umumnya mutakallim Syiah adalah juga seorang filosof.

Menurut Muthahhari (2002:44-49), Rasionalisme di dunia Syiah didasarkan pada kitab *Nahj al-balaghah* yang dinisbatkan pada Imam Ali bin Abi Thalib (Imam Syiah pertama). Kitab tersebutlah yang pertama kali memunculkan pendekatan rasional filosofis dalam tradisi intelektual Syiah. Tradisi intelektual yang mengandalkan pada pemikiran rasional di dunia Syiah terus berlanjut, hingga saat ini, dan menajdikan mazhab Syiah sebagai mazhab yang mewakili corak rasional-filosofis dalam dunia Islam hari ini.

d. Fideisme dalam Mazhab Ahlussunnah

Dalam dunia Ahlussunnah, kecenderungan *manhaj fikr* fideis-literalis cukup kuat dan berkembang dan dapat dikatakan menjadi *main stream*, terlebih pasca kepunahan Mu'tazilah. Di lapangan teologi literalisme Ahlussunnah tampak dalam pemikiran kalam Asy'ariyah⁷, yang lebih mementingkan otoritas teks ketimbang akal dalam persoalan keyakinan. Literalisme ekstrem di dunia Ahlussunnah tampak dalam pemikiran teologi

⁵Akidah Syiah terdiri atas lima poin dasar yang dikenal dengan istilah *ushul al-khamsah*, yaitu; Tauhid, *al-Adl al-Ilahi*, *nubuwwah*, *imamah*, dan *ma'ad*. Tauhid, *nubuwwah*, dan *ma'ad* merupakan *ushul al-din*, sedangkan *al-adl al-ilahi* dan *imamah* merupakan *ushul mazhab*.

⁶Hal ini didasarkan pada ucapan Ali bin Abu Thalib dalam *Nahj al-Balaghah*, "Pangkal agama adalah pengetahuan tentang Dia". Lihat Syarif Radhi, *Nahj al-Balaghah*, Diterjemahkan oleh Muhammad Hashem dengan Judul *Mutiara Sastra Ali*, (Cet, I; Jakarta; al-huda, 2009), h. 37.

⁷Aliran kalam yang didirikan oleh Abu Hasan al-Asy'ari dan merupakan aliran kalam *main stream* di dunia Sunni

Ibnu Taimiyah dan metamorfosanya kemudian yaitu aliran Wahabiyah⁸ yang hanya berpegang pada makna literal teks dan sama sekali menolak intervensi akal. Mazhab ini kemudian menjadi gerakan yang menamakan dirinya sebagai gerakan puritan yang memiliki misi memurnikan Tauhid dan pola keberagamaan umat Islam dari takhayul, *bid'ah*, dan khurafat.

Pandangan kalam Asy'ariyah ini memiliki kesamaan dengan pandangan kalam kelompok Wahabi yang aksentuasi *manhaj* kalamnya pada purifikasi akidah (Tauhid) umat Islam. Segala bentuk *ta'wil* atau analogi tentang Allah merupakan sebuah pemahaman yang bertentangan dengan kalimat Tauhid, sehingga dapat merusak Tauhid umat. Pada praksisnya, *manhaj* kalam Wahabi justru lebih memperlihatkan ortodoksi pemikiran dibandingkan Asy'ariyah. Bahkan lebih dari Asy'ariyah, kalam Wahabi sangat tekstual dalam memahami nas-nas teologi dalam Alquran maupun hadis dan sangat menentang segala bentuk penggunaan akal dalam pandangan teologi.

Literalisme teologis Asy'ariyah didasarkan pada pandangan epistemologi kalam, bahwa kewajiban manusia hanya dapat diketahui melalui wahyu. Akal tak dapat mengetahui baik dan buruk, serta akal tak dapat memberikan pengetahuan pada manusia akan kewajiban berbuat baik dan kewajiban meninggalkan yang buruk. Dengan akal, manusia dapat mengetahui Tuhan, tapi dengan wahyulah manusia tahu akan kewajiban mengetahui Tuhan dan kewajiban berterima kasih kepada Tuhan (Nasution. 2002:83-84). Secara epistemik, pandangan Asy'ariyah menjadikan wahyusebagai sumber informasi mutlak, dan kalau pun peran akal ada, tetap berada di bawah wahyu (sub ordinat).

Aliran Wahabi, adalah aliran yang lahir di Hijaz sekitar abad 18 M, aliran Wahabi tampil dengan semangat puritan dengan slogan kembali apda Quran dan Sunnah. Slogan tersebut maksudnya kembali kepada makna literer dari Quran dan Sunnah, oleh karenanya menolak iterpretasi akal atas teks Quran dan Sunnah. Literalisme dan eksklusifisme Wahabi, sangatlah akut, itulah sebabnya menurut Abou Fadhel (2006:62-63), Wahabi memperlihatkan kebencian kepada segala bentuk intelektualisme, mistisisme, tradisi, dan sektarianisme dalam Islam. Hal tersebut didasarkan pada pandangan, bahwa kesemua itu adalah menyimpang dari Islam, sehingga harus dimurnikan, itulah sebabnya, Wahabi tidak hanya dikenal sebagai sekte pemikiran, tapi juga gerakan "pemurnian".

⁸ Aliran yang didirikan oleh Muhamamd bin Abdul Wahab di Hijaz pada abad 17 M dan menajdi mazhab resmi di Saudi Arabia hingga saat ini.

Secara geneologis pengetahuan, Wahabi merupakan bentuk baru dari pandangan fideis-literalis Ahmad bin Hanbal dan Ibnu Taimiyah (wafat 728 H). Keduanya mewakili literalisme radikal di dunia Ahlussunnah pada lapangan fikih dan teologi. Literalisme radikal keduanya sampai pada titik anti akal, anti intelektualisme, dan anti terhadap segala bentuk rasionalisme dalam memahami Islam. Di sisi lain, Ibnu Taimiyah menolak taklid dalam bentuk apa pun, karena setiap muslim harus mengambil langsung dari Alquran dan Sunnah dengan berpegang teguh pada makna literer teks. Dalam rangka menolak rasionalisme, Ibnu Taimiyah (Kamal, 2006) banyak mengkritik logika Aristotelian yang kerap dijadikan dasar oleh kaum rasionalis.

Pada lapangan fikih, literalisme Ahlussunnah yang ekstrem tampak pada corak fikih mazhab Hanbali –didirikan oleh Ahmad bin Hanbal- yang menolak peran akal sebagai sumber *istinbath* hukum dan lebih memilih percaya pada hadis sekalipun hadis tersebut kualitasnya lemah (*dha'if*). Literalisme ekstrem ini menolak segala bentuk penggunaan akal pada lapangan fikih, termasuk penggunaan *qiyas* (analogi). Literalisme yang moderat tampak pada mazhab fikih Syafi'i –didirikan oleh Muhammad bin Idris al-Syafi'i- yang tetap menerima *qiyas idalm* *istinbath* hukum, meski bobot penerimaan literalisme teks tetap lebih dominan dibandingkan akal. Literalisme ekstrem pada lapangan fikih terutama jelas pada mazhab Hanbali yang lebih memilih hadis yang *dhaif* (lemah) ketimbang *ra'yu*. Hal ini berkebalikan dengan rasionalisme Hanafiyah yang lebih mengutamakan akal dibandingkan hadis *dhaif* atau pun hadis *ahad*.

e. Fideisme dalam Mazhab Syiah

Dalam dunia Syiah (Imamiyah) terdapat kelompok fideis-literalis yang sangat anti rasional, yaitu kelompok Akhbariyah. Pada ranah pemikiran mereka sangat antirasional dan literalis. Mereka lahir dari kalangan Syiah, dan tumbuh secara aktif dalam menyerang pola pikir rasionalis kaum Ushuli. Mereka bahkan sangat berlebihan dalam mengecam akal serta menyalahkan ulama-ulama rasionalis. Keberadaan mereka menjadi momok yang mengkhawatirkan bagi geliat rasionalisme dan intelektualisme di kalangan Syiah. Murtadha Muthahhari (1995:23) dalam buku "Ijtihad" menyebut kaum Akhbari sebagai "malapetaka besar di dunia Syiah,". Intinya, kelompok ini merupakan kelompok literalis radikal di kalangan Syiah, yang berbanding terbalik dengan kelompok Ushuli yang sangat rasionalis.

Geliat pemikiran Akhbari diindikasikan mulai muncul sekitar abad ke III Hijriyah atau setelah kegaiban besar Imam mahdi dan sempat menjadi dominan di kalangan Syiah hingga abad ke IV Hijriyah. Literalisme ekstrem di kalangan Akhbari, sampai pada penolakan akan verifikasi kualitas *sanad* hadis dan menerima semua hadis sebagai kebenaran yang wajib diperpegangi. Dominasi corak berpikir Akhbari mulai tergeser di abad ke IV Hijriyah ketika ulama-ulama Syiah seperti Syeikh Mufid, Syeikh Murtadha, dan Syeikh Thusi menulis pelbagai karya seutar teologi dan *ushul fiqh* dengan pendekatan rasional. Karya-karya ulama tersebut membantah pandangan-pandangan literalistik pakar hadis yang kemudian mengkristal menjadi gerakan rasionalisme dalam sistem keyakinan dan fikih. Terhitung sejak abad V Hijriyah, corak pemikiran Akhbari lenyap dari kancah pemikiran teologi dan fikih Syiah (Yusufian dan Shariff, 2011:162-163).

Corak pemikiran Akhbari muncul kembali pada abad XI Hijriyah yang dihidupkan kembali oleh Muhammad Amin Asatarabadi. Melalui Asatarabadi, corak pemikiran Akhbari diperkenalkan kembali hingga berhasil mempengaruhi banyak komunitas Syiah di wilayah Iran dan Irak. Hal ini menyebabkan corak pemikiran ushuliyah yang rasionalis lambat laun mengalami kemerosotan secara bertahap. Gelombang kebangkitan kembali pemikiran Akhbari ini menuai penentangan dari ulama, dan khususnya kalangan filosof, salah satunya adalah Mulla Shadra yang mengibarkan bendera penentangan terhadap arus pemikiran jumud ini. Hampir satu abad berikutnya corak pemikiran di dunia Syiah nyaris didominasi oleh kalangan Akhbari, hingga abad ke XII Hijriyah muncul tokoh seperti Mulla Wahid Behbehani dan Syeikh Murtadha Anshari yang berjuang melawan kejumudan pemikiran ini dan membongkar kerapuhan berpikir mereka (Yusufian dan Shariff, 2011: 167-168). Sempat terjadi perdebatan besar di Karbala (salah satu kota suci kaum Syiah) antara Mulla Behbehani dan tokoh-tokoh Akhbari di sekitar abad 18 (Muthahhari, 1995, 31), dan sejak itu dominasi pemikiran Akhbari mulai mengalami kemerosotan dan puncaknya dengan kehadiran Ayatullah Khomeini di abad ke XIV H yang makin mengukuhkan dominasi arus pemikiran Ushuliyah di kalangan Syiah *main stream*.

Kejumudan kaum Akhbari -yang disebut Muthahhari (1995:23) seratus kali lebih kaku dan formalistis dari mazhab hanbali dan Zhahirii- sampai pada ranah yang sangat ekstrem, yaitu dengan menolak *ijtihad* dan *ushul fiqh*. Mereka melakukan penentangan secara terbuka kepada *mujtahid* dan menyerang sistem *kemarja'an* di kalangan Ushuli. Semua hadis diterima secara literal dan sama sekali tak memberi ruang bagi akal untuk melakukan

interpretasi, bagi mereka *matan* hadis sudah cukup menjadi pegangan untuk diikuti tanpa perlu ditafsirkan lagi. Literalisme ekstrem kaum akhbari tampak pada pandangan mereka yang menentang keras *ijtihad* dan menyebut *ijtihad* sebagai *bid'ah* (Muthahhari, 1995:25). Literalisme ekstre kaum Akhbari tampak pula pada sikap mereka yang menerima semua hadis tanpa seleksi keshahihan, bagi mereka semua hadis yang terdapat dalam kitab-kitab hadis adalah harus diterima, dan dipahami maknanya secara literer tanpa perlu ada pemaknaan lagi. Dengan demikian, kaum Akhbari merupakan suatu kelompok, bukan hanya dalam Syiah, tapi dalam Islam secara keseluruhan, yang menampilkan corak keberagaman yang fideis-literalis yang paling ekstrem dan konservatif.

D. Akal dan Wahyu dalam Sufisme

Di kalangan kaum sufi atau spiritualisme Islam, polemik yang terjadi adalah seputar kedudukan akal (*burhani*) dan penyaksian batin. Dalam aras tertentu terkadang penyingkapan batin menegasi perintah wahyu tentang syariat. Di sebgain kalangan sufi berkembang pandangan tentang hakikat tanpa syariat. Sebagian dari kaum sufi mengartikan hakikat sebagai derajat minus tarikat, dan keduanya (hakikat dan tarikat) sebagai derajat minus syariat, padahal para arif sejati tak pernah melepaskan komitmen mereka pada syariat dalam bertarikat dan mencapai hakikat. Penegasian terhadap syariat dalam derajat penyaksian di wilayah tarikat dan hakikat merupakan bukti pengabaian perintah wahyu tentang syariat yang Nabi sendiri sangat komitmen dalam melaksanakannya.

Sebagain kaum sufi (kaum arif) yang berhaluan tasawuf falsafi (*irfan*) tetap memposisikan akal dan wahyu secara proporsional selayaknya sebagai sarana dan sumber dalam mencapai kebenaran, meski peran nalar *irfani* (intuisi) lebih dominan dibandingkan akal (*burhani*) dalam menyingkap hakikat kebenaran. Peran akal (*burhani*) ditujukan untuk mengungkapkan penyaksian batin dari proses pengalaman spiritual yang dilalui. Dengan demikian, akal (*burhani*) memperoleh pengetahuannya *via* penyaksian batin. Dengan demikian, *irfan* merupakan dimensi spiritualisme Islam yang tidak memisahkan pengetahuan dengan spiritualitas, akal dengan hati, serta mensinergiskan antara pencapaian pencerahan mistikal dengan pemahaman rasional-filosofis mengenai pengalaman-pengalaman spiritualitas atau batiniah

Sebagian kalangan merujuk pada pernyataan para sufi/arif untuk melakukan kritik terhadap rasionalitas akal (*burhani*). Sebagian kalangan

sering merujuk pada puisi-puisi Maulana Rumi yang mengkritik kerapuhan rasionalisme kaum filosof.⁹ Padahal dalam puisi-puisi yang lain Rumi sangat memuji akal,¹⁰ Ternyata, terminologi kunci untuk memahami akal dalam puisi Rumi, adalah menurut Rumi ada akal terpuji dan akal tercela. Akal terpuji adalah akal universal (*aql kulli*) dan yang tercela adalah akal parsial (*aql juz'i*). Yang dimaksud akal parsial oleh Rumi adalah akal kalkulus yang menyangkut urusan duniawi, yaitu satu jenis akal yang lebih mengutamakan kepentingan pribadi dan sementara dibandingkan yang permanen dan *ukhrawi* (Yusufian dan Shariff, 2011:46-47).¹¹ Dengan demikian, Maulana Rumi dan kaum arif pada dasarnya tidak anti akal atau anti rasionalisme, hanya saja mereka memposisikan pengetahuan akal *via* penyingkapan batin. Dengan kata lain, akal baru bisa memahami kebenaran sejati setelah mengalami penyingkapan batin yang kemudian diungkapkan dalam bahasa diskursif-logis oleh akal (*burhani*). Apresiasi peran akal dalam sufisme, dilihat dalam tulisan Schimmel (dalam Daftary dkk, 2002:190), akal dalam pandangan kaum sufi adalah pembimbing, pembimbing yang tak dapat digantikan, yang mengarahkan orang mukmin di jalan syariat menuju tujuannya.

E. Akal dalam Teks Wahyu

Dalam Alquran, kata akal (*'aql*) dengan berbagai derivasinya disebut 49 kali dalam 28 surah: 31 kali dalam surah *Makkiyah* (surat yang turun di Kota Mekkah) dan 18 kali dalam surah *Madaniyah* (surat yang turun di Kota Madinah). Namun, meski Alquran sering menyebut kata akal, Alquran tidak pernah menyebutkan akal dalam bentuk kata benda (*'ism*), melainkan selalu dalam bentuk kata kerja, *'aqaluh* 1 kali, *ta'qilun* 24 kali, *na'qil* 1 kali, *ya'qiluha* 1 kali, dan *ya'qilun* 22 kali. Menurut Harun Nasution (1986, 12), dalam bahasa Alquran tentang akal sebagai kerja berpikir dan memahami sangat identik dengan qalb. Dengan demikian oposisi biner akal-hati dalam Alquran tidak dikenal, tampaknya hal inilah yang menginspirasi filosof muslim yang senantiasa menjadikan akal dan hati (kalbu) sebagai dua hal yang sejatinya memiliki fungsi yang sama.

⁹Misal dalam puisi Rumi; "Akal kaum filosof terbuat dari kayu, betapa kaki kayu itu sungguh rapuh"

¹⁰Misal dalam puisi beliau; "akal dalam diri, penguasa iman. Karena takut, nafsu jadi terbelenggu".

¹¹Akal parsial dalam pandangan Rumi ini mirip dengan rasio instrumental ala modernisme yang dikritik oleh pemikir dari mazhab Frankfurt.

Alquran menggunakan kata akal untuk sesuatu yang mengikat atau menghalangi seseorang terjerumus ke dalam kesalahan atau dosa. Setidaknya, makna akal dalam Alquran dapat dipahami dalam tiga pemaknaan, yaitu:

1. Daya untuk memahami sesuatu (QS Al-Ankabut [29]: 43)
2. Dorongan moral (QS Al-An'am [6]: 151)
3. Daya untuk mengambil pelajaran, hikmah, dan kesimpulan (QS Al-Mulk [67]: 10).

Selain menggunakan kata akal dalam bentuk kata kerja, Alquran juga menggunakan beberapa term yang senada dengan akal, seperti *nazara*, *tadabbara*, *tafakkara*, *faqih*, dan *fahima*. Jika ditilik semua ayat-ayat tentang semua term tersebut menunjuk pada perintah yang sangat tegas agar manusia banyak berfikir dan menelaah ayat-ayat Tuhan baik yang bersifat *kauniyah* maupun *kauliyah*. Dengan demikian mempergunakan akal adalah perintah yang sangat tegas dalam Alquran. Dan bahkan dalam surat Yunus (10) ayat 100 dengan tegas Allah mengatakan: "Allah akan melaknat orang-orang yang tidak mempergunakan akalnya", dan ayat ini berbicara tentang iman. Dengan demikian dikotomi aql-naql atau dalil aqli dengan dalil naqli adalah hal yang bertentangan dengan spirit Alquran. Setiap nash yang ada di naql pastilah bisa dipahami oleh akal, dan setiap capaian akal pastilah bersesuaian dengan naql.

F. Khatimah: Rasionalisme Moderat (Sebuah tawaran)

Terbang ke atmosfer ijtihad adalah dengan dua sayap (akal dan teks) –Ayatullah Jawad Amuli-

Memposisikan akal dan wahyu secara proporsional dengan menekankan kompatibilitas akal dan wahyu sebagai instrumen yang berjalinkelindan dalam memahami kebenaran agama merupakan tawaran dari penulis buku tersebut, yang disebutnya sebagai rasionalisme moderat. Di satu sisi, Alquran dan ahdis banyak mengapresiasi akal sebagai instrumen kebenaran, bahkan menyebut akal sebagai nabi internal di samping para nabi dan rasul sebagai nabi eksternal.¹² Di sisi lain, rasionalisme radikal telah menghasilkan penyimpangan dan penolakan terhadap agama, maka paradigma rasionalisme moderat adalah jalan tengah yang terbaik.

¹²Allah mempunyai dua *hujjah* atas manusia, yaitu *hujjah* eksternal, yaitu para nabi dan *hujjah* internal, yaitu akal.

Penghargaan terhadap akal tidak semestinya mendegradasi martabat agama. Atau sebaliknya, dalam rangka melindungi sakralitas agama, nilai dan kredibilitas akal tidak berarti apa-apa. Akal dan wahyu merupakan *hujjah* Allah, keduanya tidak ada pertentangan, bahkan saling berpadu secara utuh sebagai instrumen kebenaran.¹³ Akal berperan sebagai tolok ukur untuk memilah mana yang benar dan salah serta yang baik dan yang buruk, akal juga berfungsi mengafirmasi kebenaran agama, membuktikan prinsip-prinsip keimanan, dan melindungi agam dari penyimpangan, akal juga berperan sebagai kunci dalam memahami proposisi agama. Sedangkan wahyu berperan untuk menjelaskan keterbatasan akal dalam memahami Tuhan, mengarahkan akal pada objek-objek penting, serta menunjukkan rincian jalan keselamatan yang tak akan bisa dicapai dengan hanya kekuatan akal *an sich*. Akhirnya, tanpa akal, teks wahyu menjadi tak terpahami, dan tanpa wahyu, akal menjadi kekurangan petunjuk. Oleh karenanya, dibutuhkan sinergitas keduanya sebagai instrumen kebenaran.

“Dan tidak ada seorang pun akan beriman kecuali dengan izin Allah; dan Allah menimpakan kemurkaan kepada orang-orang yang tidak mempergunakan akalnyanya” (QS. Yunus (10) : 100)

Daftar Pustaka

- Adian, Doni Gahral. 2006. *Arus Pemikiran kontemporer*. Yogyakarta. Jalasutra.
- Afrizal. 2006. *Ibnu Rusyd: 7 Perdebatan Utama dalam Teologi islam*. Jakarta. Erlangga.
- Badawi, Abdurrahman. 2003. *Min Tharikh al-Ihad fi al-Islam*. Diterjemahkan oleh Khairon Nahdiyyin dengan Judul *Sejarah Ateis Islam*. Yogyakarta. LkiS.
- Bagir, Haidar. 2005. *Buku Saku Filsafat islam*. Bandung. Mizan.
- _____. 2006. *Buku Saku Tasawuf*. Bandung. Mizan.
- Barsany, Noer Iskandar. 2001. *Pemikiran Kalam Imam Abu Mansur al-Maturidi*. Jakarta. Srigunting Press.

¹³Sebagaimana dikatakan oleh Ibnu Rusyd; “kebenaran tidak bertentangan dengan kebenaran, melainkan bersepakat dan saling memberikan kesaksian atas kebenaran masing-masing.”.

- Daftary, Farhad (ed). 2002. *Tradisi-tradisi Intelektual Islam*. Jakarta. Erlangga.
- El-Fadl, Khalid Abou. *The Great Theft Wrestling Islam form the Extrimist*. Diterjemahkan oleh Helmi Mustafa dengan judul *Selamatkan Islam dari Musllim Puritan*. Jakarta. Serambi.
- Hadiwijono, Harun. 1980. *Sari Sejarah Filsafat Barat 2*. Yogyakarta. Kanisius.
- Hanafi, Ahmad. 1996. *Pengantar Filsafat Islam*. Jakarta. Bulan Bintang.
- Kamal, Zainun. 2006. *Ibnu Taimiyah Versus Para Filosof: Polemik Logika*. Jakarta. Rajawali Press.
- Madjid, Nurcholish. 1994. *Khazanah Intelektual Islam*. Jakarta. Bulan Bintang.
- Muthahhari, Murtadha. 1995. *Ijtihad*. Diterjemahkan oleh Fauzi Siregar dan Ahmad Rifa'i hasan dengan Judul *Prinsip-prinsip Ijtihad*. Bandung. Pustaka Hidayah.
- _____, 2002. *Glimpses of the Nahj Balaghah*. Diterjemahkan oleh Arif Mulyadi dengan Judul *Tema-tema Pokok Nahj Balaghah*. Jakarta: al-Huda.
- Nasution, Harun. 1986. *Akal dan Wahyu dalam islam*. Jakarta. UI Press.
- _____, 1986. *Islam Ditinjau dari berbagai Aspeknya Jil II*. Jakarta. UI Press.
- _____, 1987. *Muhammad Abduh dan Teologi Rasional Mu'tazilah*. Jakarta. UI Press.
- _____, 2002. *Teologi Islam*. Jakarta. UI Press.
- Tafsir, Ahmad. 2001. *Filsafat Umum dari thales Sampai Capra*. Bandung. Rosdakarya.
- Yusufian, Hassan dan Ahmad Shariff. 2011. *'Aql va vahy*. Diterjemahkan oleh Ammar Fauzi Haryadi dengan Judul *Akal dan Wahyu*. Jakarta. Sadra Press.