

BAB III

KERANGKA TEORI AKAL DAN WAHYU

A. PENGERTIAN AKAL DAN WAHYU

Selain menjelaskan pengertian akal dan wahyu, subbab ini akan pula berfokus pada penjelasan akal dan wahyu dalam perspektif teolog dan failasuf. Walaupun demikian, pemaparan tentang akal dan wahyu tidak dalam subbab tersendiri tetapi disatukan. Di samping itu penulis juga meringkas persoalan akal dan wahyu dengan mengungkapkan hal-hal pokok saja, sehingga tidak memerlukan halaman panjang dalam penulisan kedua tema tersebut di dalam subbab ini. Secara bahasa atau *lughawî*, akal merupakan kata yang berasal dari bahasa Arab, *'aqala* yang berarti mengikat dan menahan.

Namun, kata akal sebagai kata benda (*mashdar*) dari *'aqala* tidak terdapat dalam al-Qur'ân, akan tetapi kata akal sendiri terdapat dalam bentuk lain yaitu kata kerja (*fi 'lmudhârî*). Hal itu termuat dalam berbagai surah dalam al-Qur'ân sebanyak empatpuluh sembilan, antara lain ialah *ta'qilûn* dalam surah al-Baqarah ayat 49; *ya'qilûn* surah al-Furqân ayat 44 dan surah Yâsîn ayat 68; *na'qilu* surah al- Mulk ayat 10; *ya'qiluhâ* surah al-'Ankabût ayat 43; dan *'aqalûhu* surah al- Baqarah ayat 75.

Di sisi lain yang terdapat dalam al-Qur'ân selain kata *'aqala* yang menunjukkan arti berfikir adalah *nazhara* yang berarti melihat secara abstrak, sebanyak 120 ayat; *tafakkara* yang artinya berfikir terdapat pada 18 ayat; *faqiha* yang berarti memahami sebanyak 20 ayat; *tadabbara* sebanyak 8 ayat dan *tadzakkara* yang memiliki arti mengingat sebanyak 100 ayat. Semua kata tersebut sejatinya masih sangat terkait dengan pengertian dari kata akal tersebut.¹ Dalam kamus Arab, kata *'aqala* diartikan mengikat dan menahan

¹Hafizh Dasuki, *Ensiklopedi Islam*, (Jakarta : P.T Ichtiar Baru Van Hoeve, 1994), h. 98

Maka tali pengikat serban, yang dipakai di Arab Saudi memiliki warna beragam yakni hitam dan terkadang emas, disebut *'iqal*; dan menahan orang di dalam penjara disebut *i'taqala* dan tempat tahanan *mu'taqal*.² Dalam komunikasi atau lisan orang Arab, dijelaskan bahwa kata *al'aql* berarti menahan dan *al-'aqil* ialah orang yang menahan diri dan mengekang hawa nafsu. Banyak makna yang diartikan tentang *'aqala*. Sejatinya arti asli *'aqala* ialah mengikat dan menahan dan orang *'aqil* di zaman jahiliyah dikenal dengan *hâmiyah* atau darah panas, maksudnya ialah orang yang dapat menahan amarahnya dan oleh karenanya dapat mengambil sikap dan tindakan yang berisi kebijaksanaan dalam mengatasi masalah.³ Lain halnya bagi Izutzu, *'aql* di zaman jahiliyah diartikan kecerdasan praktis. Bahwa orang yang berakal memunyai kecakapan untuk menyelesaikan masalah, dan di setiap saat dihadapkan dengan masalah ia dapat melepaskan diri dari bahaya yang dihadapinya.⁴

Dengan demikian, makna lain dari *'aqala* ialah mengerti, memahami dan berpikir. Secara *common sense* kata-kata mengerti, memahami dan berpikir, semua hal tersebut terpusat berada di kepala. Hal ini berbeda dari apa yang terdapat dalam al-Qur'ân dalam surat al-Hajj, bahwa pengertian, pemahaman dan pemikiran bukan berpusat di kepala tetapi di dada. Bagi Izutzu kata *al-'aql* masuk ke dalam wilayah falsafat Islam dan mengalami perubahan dalam arti. Dan dengan masuknya pengaruh falsafat Yunani ke dalam pemikiran Islam, maka kata *al-'aql* mengandung arti yang sama dengan kata Yunani, *nous*.

Falsafat Yunani mengartikan *nous* sebagai daya berpikir yang terdapat dalam jiwa manusia. Dalam perkembangan zaman modern pengertian tersebut diyakini bahwa pemahaman dan pemikiran tidak lagi melalui *al-qalb* di dada tetapi melalui *al-'aql* di kepala.⁵ Adapun secara istilah akal memiliki arti daya berpikir yang ada dalam

²Mahmud Yunus, *Kamus Bahasa Arab*, (Jakarta: Serambi, 1992), h. 25

³Nasution, *Akal Ibid.*, h. 6

⁴Toshihiko Izutzu, *God and Man in the Qur'an*, (Tokio: Keio University, 1964), h. 65, lihat. Harun Nasution, *Akal dan Wahyu dalam Islam*, h. 7.

⁵Nasution, *Akal, Ibid.*, h. 8

diri manusia dan merupakan salah satu daya dari jiwa serta mengandung arti berpikir. Bagi al-Ghazâlî akal memiliki beberapa pengertian:

Pertama, sebagai potensi yang membedakan manusia dari binatang dan menjadikan manusia mampu menerima berbagai pengetahuan teoritis. Kedua, pengetahuan yang diperoleh seseorang berdasarkan pengalaman yang dilaluinya dan akan memerhalus budinya. Ketiga, akal merupakan kekuatan instink yang menjadikan seseorang mengetahui dampak semua persoalan yang dihadapinya sehingga dapat mengendalikan hawa nafsunya.⁶

Adapun asal kata wahyu berasal dari bahasa Arab *al-wahy* yang berarti suara, api, dan kecepatan, serta dapat juga berarti bisikan, isyarat, tulisan, dan kitab. Tetapi pengertian wahyu yang dimaksudkan dalam tulisan ini adalah apa yang disampaikan Tuhan kepada para utusan-Nya.⁷ Semua agama samawi berdasarkan wahyu. Para nabi adalah seorang manusia yang diberi kemampuan untuk berhubungan dengan Allah. Wahyu diturunkan kepada Nabi Muhammad dinamakan al-Qur'ân. Adapun definisi al-Qur'ân adalah kalâm Allah SWT yang merupakan mukjizat yang diturunkan kepada Nabi Muhammad, dan merupakan petunjuk bagi kehidupan.⁸

Penamaan wahyu yang diturunkan kepada Nabi Muhammad dengan al-Qur'ân memiliki pengertian bahwa wahyu tersimpan dalam dada manusia karena nama al-Qur'an sendiri berasal dari kata *qirâ'ah* (bacaan) dan di dalam kata *qirâ'ah* terkandung makna agar selalu diingat.⁹ Selain dinamakan al-Qur'ân, wahyu yang diturunkan kepada Nabi Muhammad memiliki nama-nama lain, yaitu di antaranya, al-Kitâb berarti tulisan (al-Baqarah: 2); *al-Risâlah* berarti surat atau warta (al-Ahzâb: 39); *suhuf* berarti lembaran-lembaran ('Abasa: 39); *al-Furqân* berarti pembeda karena membedakan antara yang hak dan batil, antara yang baik dan buruk (al-Baqarah: 185); *al-dzîkr* berarti peringatan (Shâd: 1); *al-Hudâ* berarti petunjuk karena memberikan petunjuk kepada jalan hidup yang lurus dan benar (al-Baqarah: 185); *al-*

⁶Quraish Shihab, *Logika Agama*, (Jakarta: Lentera Hati, 2007), h. 87

⁷Nasution, *Akal, Ibid.*, h. 15

⁸*Al-Qur'an dan Terjemahannya*, (Jakarta: Depag, 1987), h. 16

⁹Hamzah Ya'kub, *Filsafat Agama*, (Jakarta: Pedoman Ilmu Jaya, 1991), h. 132

Nûr berarti cahaya karena mengeluarkan manusia dari kegelapan pikiran kepada kebenaran (al-An‘âm: 91); *al-Syifâ’* berarti penawaran atau obat karena berisi penawaran penyakit rohani seperti keresahan, kegelisahan, kecemasan dan sebagainya (al-Fushilat: 44).¹⁰

Wahyu Allah yang diturunkan kepada utusan-Nya khususnya kepada Nabi Muhammad pada garis besarnya berisi: aqidah, prinsip-prinsip keimanan yang perlu diyakini oleh setiap mu‘min; hukum-hukum syari‘at yang mengatur hubungan manusia dengan Allah, hubungan manusia dengan manusia, dan hubungan manusia dengan alamnya; akhlak, tuntunan budi pekerti luhur; ilmu pengetahuan; sejarah tentang umat-umat terdahulu sebagai pelajaran; informasi tentang hal-hal yang akan terjadi pada masa yang akan datang.¹¹

Sementara mengenai turunnya wahyu terjadi dengan tiga cara, yakni, melalui jantung hati seseorang dalam bentuk ilham, dari belakang tabir sebagai yang terjadi dengan Nabi Mûsâ, dan melalui utusan yang dikirim dalam bentuk malaikat. Dalam al-Qur‘ân dijelaskan bahwa konsep wahyu mengandung pengertian adanya komunikasi antara Tuhan, yang bersifat imateri dan manusia bersifat materi dan hal ini pun diakui oleh falsafat dan mitisisme dalam Islam.¹²

Dalam perkembangan zaman modern hal ini terbantahkan. Wahyu yang dikomunikasi antara bentuk imateri dan materi oleh parapsikolog dianggap tidak valid. Gantinya, mereka menyatakan bahwa ketika terjadinya turunnya wahyu, penyerapan atau perolehan pengetahuan tidak melalui indera, tetapi melalui sesuatu yang dikenal dengan sebutan *Extrasensory Perception*. Dengan begitu hanya orang-orang yang khusus yang dianugerahi Tuhan daya pencerapan tambahan lagi istimewa membuat mereka dapat menangkap dan mengetahui hal-hal yang tak dapat ditangkap atau diketahui oleh orang-orang yang hanya memunyai indera biasa.¹³

¹⁰Subhi As-Shalih, *Membahas Ilmu-ilmu Al-Qur‘an*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1993), h. 9

¹¹*Ibid.*, h. 131

¹²Nasution, *Akal, Ibid.*, h. 18

¹³*Ibid.*, h. 19

Dalam pandangan *Extrasensory Perception* ini tercakup kemampuan-kemampuan seperti telepati, *mind reading* (mengetahui apa yang ada dalam pikiran orang lain), *clair voyance* (kesanggupan melihat apa yang biasa tak dapat dilihat orang lain) dan *clairaudience* (kesanggupan mendengar apa yang biasa tak dapat didengar orang lain).¹⁴

Sejalan dengan teori *Extrasensory Perception*, falsafat Ibn Sînâ mengenal istilah *hads* yang sangat mirip dengan *Extrasensory Perception*. *Hads* merupakan daya tangkap luar biasa yang dianugerahkan Tuhan kepada nabi-nabi. Bahwa nabi-nabi yang diberi *hads* dalam bentuk penglihatan dan pendengaran, kemudian menyampaikan wahyu mereka dapat kepada masyarakat.

Hal ini pula terjadi pada Rasulullah saat menyampaikan kepada sahabat-sahabat untuk dihafal dan kepada sekretaris Zayd ibn Tsâbit untuk ditulis.¹⁵ Dalam kajian orientalis yang menulis tentang Islam berkaitan dengan wahyu khususnya Tor Andrea berpendapat bahwa terdapat dua bentuk wahyu, pertama wahyu yang diterima melalui pendengaran (*auditory*) dan wahyu yang diterima melalui penglihatan (*visual*).

Dalam bentuk pendengaran wahyu merupakan suara yang berbicara ke telinga atau hati seorang nabi. Dalam bentuk penglihatan merupakan pandangan dan gambar, terkadang jelas sekali, tetapi biasanya samar-samar. Dalam hal ini bagi Tor Andrea bahwa Nabi Muhammad termasuk tipe pendengaran dalam menerima wahyu. Wahyu didiktekan kepada Nabi Muhammad oleh suara yang menurut keyakinannya berasal dari Jibrîl.

B. AKAL DAN WAHYU DALAM PANDANGAN FILOSOF

Memang dalam pandangan falsafat akal lebih banyak dipakai dan dianggap lebih besar dayanya dari apa yang diungkapkan teolog, sebab ini sesuai dengan pengertian falsafat ialah memikirkan sesuatu sedalam-dalamnya tentang wujud. Bagi

¹⁴Gudas Fs, *Extrasensory Perception*, (New York: Charles Scribner, 1961), h. 93-94. Lihat Harun Nasution, *Akal dan Wahyu dalam Islam*, h. 21

¹⁵Oemar Amir Husein, *Filsafat Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1975), h. 30

failasuf, hubungan antara akal dan wahyu, antara falsafat dan agama tidak ada pertentangan.

Walaupun telah terjadi berbagai hujatan bahwa falsafat bertentangan dengan agama, namun para failasuf berusaha dengan sekeras mungkin untuk menunjukkan bahwa falsafat pada prinsipnya tidak bertentangan dengan agama.¹⁶ Hampir setiap failasuf Islam berbicara mengenai akal dan wahyu, terutama al-Kindî yang pertama kali berpendapat bahwa antara akal dan wahyu atau falsafat dan agama tidak ada pertentangan.

Dasar pemikirannya ialah bahwa keduanya mengandung kebenaran yang sama. Dalam pandangan al-Kindî falsafat ialah pembahasan tentang kebenaran tidak hanya diketahui tetapi untuk diamalkan.¹⁷ Dengan demikian antara agama dan falsafat ada penyesuaian, yang mana keduanya membahas kebenaran dan kebaikan dengan membawa argumen argumen yang kuat. Agama dan falsafat membahas subjek yang sama dan memakai metode yang sama, sehingga yang menjadi perbedaan hanya cara memperoleh kebenaran yakni falsafat dengan cara menggunakan akal sedangkan agama dengan wahyu.¹⁸

Sejatinya argumen-argumen yang dibawa al-Qur'ân memang lebih meyakinkan daripada argumen-argumen yang diajukan falsafat. tetapi hal ini bukan menjadi salah satu masalah dalam mencapai pengetahuan sebab di antara keduanya memiliki tujuan yang sama yakni kebenaran. Kebenaran yang diberitakan wahyu tidak berlawanan dengan kebenaran yang dibawa falsafat, sehingga memelajari falsafat bukanlah hal yang dilarang Tuhan, sebab teologi merupakan bagian dari falsafat serta umat Islam diharuskan belajar tauhid.¹⁹

¹⁶Mulyadi Kartanegara, *Gerbang kearifan : Sebuah Pengantar Falsafat Islam*, (Jakarta: Lentera Hati, 2006), h. 139

¹⁷George N. Atiyeh, *Al-Kindi: Tokoh Filosof Muslim*, terj. Baihaqi (Bandung: Pustaka, 1983), h. 36

¹⁸Abdul Aziz Dahlan, "Filsafat", dalam *Ensiklopedi Tematis Dunia Islam Pemikiran dan Peradaban*, (Jakarta: PT Ichtiar Baru van Hoeve, 2007), h. 179

¹⁹Harun Nasution, *Falsafat dan Mistisme dalam Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1978), h. 82

Al-Fârâbî juga memiliki keyakinan bahwa antara agama dan falsafat tidak ada pertentangan, sebab baginya kebenaran dibawa wahyu dan kebenaran falsafat hakikatnya satu, walaupun bentuknya berbeda. Dua dasar yang dipakai al-Fârâbî dalam mengusahakan keharmonisan antara agama dan falsafat, yakni, pertama pengadaaan keharmonisan antara falsafat Aristoteles dan Plato sehingga sesuai dengan dasar-dasar Islam dan kedua, pemberian tafsiran rasional terhadap ajaran ajaran Islam.²⁰ Penafsiran rasional yang dipakai al-Fârâbî dimaksudkan untuk meyakinkan orang-orang yang tidak percaya akan kebenaran ajaran-ajaran agama. Dalam penjelasan rasional tentang adanya wahyu al-Fârâbî menggunakan konsep komunikasi manusia dengan Akal Kesepuluh.

Di sini Tuhan menurunkan wahyu kepada Nabi melalui Akal Aktif, lalu dari Akal Aktif menuju Akal pasif melalui akal perolehan setelah itu diteruskan dengan daya penggerak. Bagi orang yang akal pasifnya menerima pancaran disebut failasuf, sedangkan orang yang daya penggeraknya menerima pancaran adalah nabi yang membawa berita tentang masa depan. Hal ini pun menuai penjelasan bahwa komunikasi failasuf dengan Akal Kesepuluh terjadi melalui perolehan, sedangkan komunikasi nabi hanya cukup dengan daya penggerak.²¹ Failasuf Islam lain yang juga memiliki pandangan bahwa antara akal dan wahyu atau antara falsafat dan agama tidak bertentangan yaitu Ibn Sînâ.

Menurutnya, nabi dan failasuf menerima kebenaran-kebenaran dari sumber yang sama yakni Jibrîl, biasa disebut sebagai Akal Aktif. Perbedaan hanyalah terdapat dalam hubungan Nabi dan Jibrîl melalui akal materi, sedangkan failasuf melalui akal perolehan. Para failasuf dalam mencapai akal perolehan harus dengan usaha yang keras dan latihan yang berat, adapun Nabi memeroleh akal materi yang dayanya jauh lebih kuat dari akal perolehan.

²⁰Ibrahim Madkour, *Aliran dan Teori Filsafat Islam*, terj. Yudian W. Asmin, (Jakarta: Bumi Aksara, 2004), h. 457

²¹ Nasution, *Akal, Ibid.*, h. 83

Karena daya yang kuat inilah oleh karena itu Tuhan hanya memberi daya tersebut kepada orang-orang pilihan-Nya.²² Ibn Rusyd juga menegaskan bahwa antara agama dan falsafat tidak bertentangan bahwa penelitian akal tidak menimbulkan hal-hal yang bertentangan dengan apa yang dibawa agama, karena kebenaran tidak berlawanan dengan kebenaran tetapi sesuai dan saling menguatkan. Dalam hal ini Ibn Rusyd menjelaskan hal tersebut dengan pembagian akal. Menurutnya, akal terbagi menjadi tiga metode, dengan membuat perbedaan tingkat kapasitas dan kemampuan manusia dalam menerima kebenaran, pertama retorika (*Khithâbiyyah*), dialektika (*jadâliyyah*), dan demonstratif (*burhâniyyah*)

Metode pertama dan kedua diperuntukkan pada manusia awam, dan metode ketiga merupakan kekhususan kelompok manusia yang berpikir kritis.²³ Bagi Ibn Rusyd pengelompokan tersebut sesuai dengan penjelasan ayat al-Qur'ân surat al-Nahl,

﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا وَإِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰ أَنْ أَنْبِئُوا بِآيَاتِنَا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾
 ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا وَإِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰ أَنْ أَنْبِئُوا بِآيَاتِنَا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾
 ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا وَإِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰ أَنْ أَنْبِئُوا بِآيَاتِنَا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾
 ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا وَإِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰ أَنْ أَنْبِئُوا بِآيَاتِنَا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾
 ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا وَإِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰ أَنْ أَنْبِئُوا بِآيَاتِنَا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾

Serulah (manusia) kepada jalan Tuhan-mu dengan hikmah dan pelajaran yang baik dan bantahlah mereka dengan cara yang baik. Sesungguhnya Tuhanmu Dialah yang lebih mengetahui tentang siapa yang tersesat dari jalan-Nya dan Dialah yang lebih mengetahui orang-orang yang mendapat petunjuk. (Q.S. An-Nahl : 125).

Ayat ini menegaskan dan mengajak manusia kepada kebenaran dengan jalan hikmah, pelajaran yang baik dan debat yang agumentatif. Ibn Rusyd menjelaskan pula bahwa penalaran melalui metode *burhaniyah* tak akan membawa pertentangan dengan syari'at (wahyu), karena syari'at sendiri mengajarkan manusia pada penalaran kritis dan menggiring pada pengetahuan kebenaran.³⁰ Sekalipun kebenaran penalaran

²²Muhammad Iqbal, *Ibn Rusyd dan Averroisme: Sebuah Pemberontakan terhadap Agama*, (Jakarta: Gaya Media Pratama, 2004), h. 39

²³*Ibid.*, h. 42

burhâniyyah sangat bermanfaat untuk memerkuat wahyu, bagi Ibn Rusyd, ada di antara ayat-ayat al-Qur'ân secara sepintas bertentangan dengan akal.

Ibn Rusyd kemudian menegaskan bahwa pernyataan-pernyataan syari'at harus diteliti secara komprehensif. Hal ini akan membuktikan bahwa syari'at sendiri mendukung adanya ta'wîl. Dengan kata lain, pernyataan-pernyataan syari'at yang dipahami sepintas bertentangan dengan metode *burhânî* harus dita'wîl sehingga diperoleh pengertian yang benar. Bagi Ibn Rusyd, adanya penggunaan ta'wîl merupakan konsekuensi logis dari syari'at yang mengandung makna lahiriah, tersurat (*muhkamât*) dan makna batiniah, tersirat (*mutasyâbihât*).²⁴

Adanya perbedaan ayat-ayat *muhkamât* dan *mutasyâbihât* dimaksudkan untuk “mengakomodasi” keanekaragaman kemampuan manusia dalam memahami al-Qur'ân dan menerima kebenaran. Di antara penerima al-Qur'ân tersebut ada yang memiliki kemampuan dan cara berpikir sederhana. Namun ada pula yang mempunyai pemikiran kritis dan daya nalar yang tajam. Orang awam yang kemampuannya kurang dan masih sederhana tidak perlu mendalami ayat-ayat *mutasyâbihât*, karena tidak memiliki kemampuan untuk hal itu. Sebaliknya, bagi orang yang memiliki kemampuan untuk berpikir kontemplatif dan mendalam (*al-râsikhûn fi al-'ilm*), melakukan ta'wîl dengan menggabungkan makna-makna tekstual yang kelihatan bertentangan adalah suatu keniscayaan.²⁵

Bagi Ibn Rusyd ta'wîl adalah mengeluarkan suatu lafazh dari konotasi yang hakiki kepada konotasi *majâzî* (metaforis) tanpa merusak susunan dan tata bahasa Arab dalam membuat metafora tersebut. Dalam hal pencapaian apa pun, bagi Ibn Rusyd, yang diperoleh melalui metode demonstratif tapi tidak sejalan dengan makna lahiriah teks al-Qur'ân, maka teks (*nash*) tersebut dapat dita'wîl, asalkan sesuai dengan ketentuanketentuan kaidah bahasa Arab. Oleh karena itu Ibn Rusyd membagi nash-nash dalam tiga bagian, yaitu, pertama nash-nash syari'ah yang mengandung

²⁴*Ibid.*, h. 44

²⁵Amsal Bachtiar, *Pergulatan Pemikiran dalam Filsafat Islam: Memahami Alur Pendekatan Al-Ghazali dan Ibn Rusyd*, (Jakarta: UIN Press, 2004), h. 212

makna lahiriah dan tidak boleh dita'wil. Bila terhadap makna dilakukan ta'wil maka akan menimbulkan bid'ah atau kekafiran. Kedua, makna yang oleh ahli burhân wajib ta'wil.

Seandainya nash tersebut diartikan secara lahiriah begitu saja justru bisa menimbulkan kekafiran bagi mereka. Ketiga, makna yang belum jelas kedudukannya antara kedua kategori ini. Kelompok nash tersebut tergolong pelik dan menimbulkan perbedaan pandangan di kalangan para ahli.²⁶ Bagaimanapun, yang jelas ta'wil merupakan suatu keharusan dalam memahami syari'at, sehingga dapat dipadukan antara kebenaran akal dan kebenaran wahyu.

Namun Ibn Rusyd menolak dengan keras pemakaian ta'wil oleh sembarangan orang, sebab hal itu akan membawa kerusakan bagi agama. Dalam menentukan nash mana saja yang boleh dita'wil sesuai dengan syari'at, Ibn Rusyd membuat ketentuan yaitu mengategorikan nash ke dalam tiga bagian,

1. Tidak ada kemungkinan ijmâ' tentang makna nash tertentu dalam kitab suci.
2. Pernyataan Kitab Suci secara lahir nampak bertentangan antara satu samalainnya.
3. Pernyataan Kitab Suci nampak bertentangan dengan prinsip-prinsip falsafat/penalaran yang lazim.²⁷

Dapat terlihat sejatinya Ibn Rusyd menempatkan akal pada posisi yang tinggi, namun tetap berpegang teguh pada Kitab Suci. Kedua-duanya, akal dan wahyu, sama-sama dibutuhkan oleh manusia untuk memperoleh kebenaran. Dengan akal, kebenaran wahyu akan semakin diperkukuh, sebaliknya dengan wahyu, akal tidak liar tanpa kendali. Oleh karena itu bagi Ibn Rusyd akal bukanlah segala-galanya. Segala sesuatu yang tidak dicapai oleh akal, maka sejatinya Tuhan memberikannya kepada manusia melalui wahyu-Nya. Di antaranya adalah mengenai ilmu mengetahui Tuhan, mengetahui arti kebahagiaan dan kesengsaraan di dunia dan akhirat dan mengetahui jalan untuk mencapai kebahagiaan dan menjauhi kesengsaraan. Dalam hal tersebut Ibn

²⁶Iqbal, *Ibn Rusyd., Ibid.*, h. 45

²⁷*Ibid.*, h. 46

Rusyd menegaskan bahwa perhatian falsafat ditujukan untuk mengenal apa yang dibawa syari'at

C. AKAL DAN WAHYU DALAM PANDANGAN TEOLOG

Teolog merupakan istilah yang lazim digunakan untuk ahli ilmu kalâm. Skripsi ini hanya memfokuskan pada dua aliran teologi yaitu Mu'tazilah dan Asy'ariyyah, meskipun sebenarnya masih terdapat aliran-aliran teologi yang lain. Sejatinya persoalan dalam teolog khususnya dua aliran ini mengacu pada dua persoalan, yakni kemampuan akal dan fungsi wahyu dalam mengetahui adanya Tuhan serta kebaikan dan kejahatan. Lalu yang menjadi pertanyaan bisakah akal mengetahui adanya Tuhan? Jika seandainya bisa, lalu bagaimana akal mengetahui kewajiban berterima kasih kepada Tuhan?

Berkaitan dengan baik dan buruk benarkah akal dapat mengetahui baik dan buruk? Jika iya, bagaimana akal mengetahui bahwa wajib bagi manusia berbuat baik dan wajib menjauhi yang buruk? Dalam sejarah pemikiran Islam, teologi yang disebut oleh tradisi Islam dengan ilmu kalâm, berkembang mulai dari abad 1 H. Adapun aliran teologi yang pertama kali muncul adalah Mu'tazilah. Sedangkan aliran yang kedua adalah Asy'ariyyah.

Ada banyak perbedaan penafsiran yang terjadi antara Mu'tazilah dengan Asy'ariyyah dalam pertanyaan di atas. Mu'tazilah memberikan kedudukan yang tinggi terhadap akal, tidak terhadap wahyu. Berbeda dari Mu'tazilah, Asy'ariyyah memberi kedudukan yang tinggi terhadap wahyu, tidak terhadap akal. Dalam pengertian Mu'tazilah, akal merupakan sumber pengetahuan,²⁸ di mana setiap manusia menaruh keraguan terhadap apa saja.

Dalam keraguan pengalaman pancaindera merupakan pengetahuan paling rendah dan sumber pengetahuan paling tinggi ialah akal. Hal ini menunjukkan bahwa akal merupakan media informasi bagi manusia untuk memperoleh pengetahuan. Sedangkan wahyu bagi Mu'tazilah adalah sumber pengetahuan yang berasal dari

²⁸Hasbullah Bakry, *Di Sekitar Filsafat Islam*, (Jakarta: Tintamas, 1973), h. 15

agama. Sehingga pengetahuan tersebut bagi Mu'tazilah adalah sebagai konfirmasi dari pengetahuan yang berasal dari akal.

Berbeda dari Mu'tazilah, Asy'ariyyah menjelaskan pengertian wahyu sebagai lebih tinggi daripada akal. Wahyu di sini adalah al-Qur'an dan penjelasan Nabi yang terkenal dengan sebutan Hadits. Sehingga wahyu merupakan sumber utama dari pengetahuan. Sedangkan akal merupakan pikiran yang diperuntukkan untuk memahami dan bukan sumber dari pengetahuan.²⁹ Mu'tazilah memberikan kedudukan tinggi terhadap akal, maka gagasan dasarnya sangat bercorak rasional. Disebut rasional karena dalam setiap memahami ayat-ayat al-Qur'an, mereka selalu berpikir secara rasional, dan berusaha mencari kesamaan arti teks yang terdapat dalam al-Qur'an dengan pendapat akal.

Dalam setiap menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an, Mu'tazilah selalu menggunakan penafsiran secara *majâzî* atau metaforis, dan tidak menggunakan penafsiran secara harfiah. Salah satu contoh dalam menafsirkan ayat al-Qur'an adalah dalam kalimat wajah Tuhan sebagai esensi Tuhan, dan tangan Tuhan diartikan kekuasaan Tuhan. Adapun Asy'ariyyah mengartikan wajah Tuhan tetap memunyai arti wajah dan tangan tetap memunyai arti tangan Tuhan, hanya saja wajah dan tangan Tuhan berbeda dari wajah dan tangan manusia. Kecenderungan Mu'tazilah menggunakan akal dalam setiap menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an, karena menggunakan dalil yang ada dalam al-Qur'an ayat 53 surat Fushshilat/41 :

﴿وَإِن يَرَوْا كِسْفًا مِّنَ النُّجُومِ سَاقِطًا﴾
 ﴿فَأَنذَرْتَهُمْ يَوْمَئِذٍ نَّجْمًا سَاقِطًا﴾
 ﴿فَأَنذَرْتَهُمْ يَوْمَئِذٍ نَّجْمًا سَاقِطًا﴾
 ﴿فَأَنذَرْتَهُمْ يَوْمَئِذٍ نَّجْمًا سَاقِطًا﴾

*Kami akan memperlihatkan kepada mereka tanda-tanda (kekuasaan) Kami di segala wilayah bumi dan pada diri mereka sendiri, hingga jelas bagi mereka bahwa Al Quran itu adalah benar. Tiadakah cukup bahwa Sesungguhnya Tuhanmu menjadi saksi atas segala sesuatu?(QS : Fushshilat : 53)*³⁰

²⁹Ibid., h. 19

³⁰Departemen Agama RI, *Al-Quran dan Terjemahannya* (Diponegoro : 2005), h. 50.

mengetahui perbuatan yang membawa kepada kemudharatan, akan tetapi tidak akan pernah tahu perbuatan yang masuk pada kategori perbuatan baik dan buruk.

Dengan demikian, hanya wahyu yang akan menentukan baik dan buruk suatu perbuatan. Selain memberikan penjelasan secara terperinci, kedatangan wahyu dapat berfungsi sebagai pendukung terhadap akal.³² Asy'ariyyah mencoba menciptakan suatu posisi moderat dalam semua gagasan teologis, dengan membuat penalaran yang tunduk terhadap wahyu dan menolak kehendak bebas manusia yang kreatif dan lebih menekankan kekuasaan Tuhan dalam setiap kejadian dan perilaku manusia.

Hal ini menunjukkan bahwa pandangan Asy'ariyyah sangat kuat berpegang pada wahyu dan kehendak mutlak Tuhan, sebab semua berawal dan berakhir padanya. Dalam hal ini pun terlihat bahwa dalam teologi Asy'ariyyah akal banyak dipakai dalam masalah-masalah keagamaan serta pemahaman terhadap ayat-ayat al-Qur'ân, dalam artian akal tidak diberikan peran luas untuk mengetahui adanya Tuhan dan kewajiban-kewajibannya. Dengan kata lain akal masih membutuhkan peran wahyu sebagai media konfirmasi terhadap akal.

³²*Ibid.*, h. 120

