

AKAL MENURUT CENDEKIAWAN MUSLIM KLASIK DAN KONTEMPORER

Sakban Lubis

*Dosen Fakultas Agama Islam dan Humaniora
Universitas Pembangunan Panca Budi Medan*

ABSTRACT. *The word al-‘aql etimologically has various meanings, they are the persistence of something (al-tatsabbut fi al-umur), restraint and trying to hold back (al-imsāk wa al-imtisāk), or preventing (al-man‘u) as in the saying: "I prevent the camel from running away ". This paper will reveal the nature of ‘aql according to classical, modern and contemporary Muslim scholars. From this, it can be concluded that the reason for Muslim scholars both classical and contemporary has a high position in religion. The only difference lies in the emphasis on meaning only in accordance with their respective scientific backgrounds. In this context, reason is not against religion, and vice versa. Like a person who walks in darkness, reason is an eye while religion functions as an illumination. Both are two things that cannot be separated in judging something.*

Kata Kunci: *Akal, Cendekiawan Muslim, Klasik dan Kontemporer*

PENDAHULUAN

Mengenai akal, sesungguhnya tidak jelas sejak kapan menjadi kosa kata bahasa Indonesia. Yang jelas, ia diambil dari bahasa Arab (*al-a‘ql*) atau (*‘aqala*). Kata *‘aql* sendiri sudah digunakan oleh orang Arab sebelum datangnya Islam, yaitu pada masa pra-Islam. Akal hanya berarti kecerdasan praktis yang ditunjukkan seseorang dalam situasi yang berubah-ubah. Akal menurut pengertian pra-Islam itu, berhubungan dengan pemecahan masalah.¹

Secara bahasa, kata *al-‘aql*, mempunyai bermacam makna. Antara lain, Tetapnya sesuatu (*al-tatsabbut fi al-umūr*), menahan diri dan berusaha menahan (*al-imsāk wa al-imtisāk*), juga bermakna mencegah (*al-man‘u*) seperti dalam pepatah: “saya mencegah unta itu agar tidak lari”. Karena itulah seseorang yang menggunakan akalnya disebut dengan *‘āqil* yaitu orang yang dapat mengikat dan menawan hawa nafsunya. Hal senada juga dijelaskan oleh Ibn Zakariyā (w. 395/1004 M) yang mengatakan bahwa semua kata yang memiliki akar kata yang terdiri dari huruf *‘ayn*, *qāf*, dan *lām* menunjuk kepada arti kemampuan mengendalikan sesuatu, baik berupa perkataan, pikiran, maupun perbuatan.²

Ada yang berpendapat bahwa lafadz *‘aql* berasal dari kata *‘aqala ya‘qilun-‘aqilan* yang berarti menahan (menahan, mengikat), berarti juga ayada (mengokohkan), serta arti lainnya fahima (memahami). Lafadz *‘aql* juga disebut dengan *al-qalb* (hati). Disebut *‘aql* (akal) karena akal itu mengikat pemilikinya dari kehancuran, maka orang yang berakal (*‘aqil*) adalah orang-orang yang dapat menahan amarahnya dan mengendalikan hawa nafsunya. Karena dapat

¹Taufiq Pasiaq, *Revolusi IQ/ EQ/ SQ Antara Neoro Sains dan al-Qur’an*, (Bandung: Mizan, 2002), h.197

²Abū al-Husain Ahmad bin Fāris bin Zakariyā, *Mu‘jam Maqāyis al-Lughah*, versi CD: al-Maktabah al-Syāmilah, edisi II Juz IV, h. 69.

mengambil sikap dan tindakan yang bijaksana dalam menghadapi persoalan yang dihadapi. Tulisan ini akan mengungkap bagaimana hakikat akal menurut cendekiawan Muslim klasik, modern dan kontemporer.

PEMBAHASAN

A. Akal Menurut Cendekiawan Muslim Klasik

Menurut Al-Farabi

Bagi Al-Farabi akal dikelompokkan menjadi beberapa macam diantaranya ialah akal praktis, yaitu akal yang menyimpulkan apa yang mesti dikerjakan, dan teoritis yaitu yang membantu menyempurnakan jiwa. Akal teoritis ini di bagi lagi menjadi, yang fisik (*material*), yang terbiasa (*habitual*), dan yang diperoleh (*acquired*).

Berbeda pada akal fisik atau yang biasa disebut al-Farabi sebagai akal potensial, adalah jiwa atau bagian jiwa atau unsur yang mempunyai kekuatan mengabstraksi dan menyerap esensi kemaujudan. Akal dalam bentuk aksi atau kadang disebut terbiasa, adalah salah satu tingkat dari pikiran dalam upaya memperoleh sejumlah pemahaman. Karena pikiran tak mampu menangkap semua pengertian, maka akal dalam bentuk aksilah yang membuat iamenyerap. Begitu akal mampu menyerap abstraksi, maka ia naik ke tingkat akal yang diperoleh, yaitu suatu tingkat di mana akal manusia mengabstraksi bentuk-bentuk yang tidak mempunyai hubungan dengan materi.³

Dengan demikian, akal mampu meningkat secara bertahap dari akal dalam bentuk daya ke akal dalam bentuk aksi dan akhirnya ke akal yang diperoleh. Dalam akal yang diperoleh naik ke tingkat komuni, ekstase dan inspirasi. Dalam hal ini, kemampuan akal yang dimiliki manusia disebut akal potensial. Sejak awal keberadaannya untuk memikirkan alam materi. Kemudian mewujud dan menjadi sebuah aktualitas dalam alam materi. Perubahan akal potensial menjadi akal actual inilah yang kemudian menjadikan seseorang mulai memperoleh pengetahuan tentang konsep-konsep atau bentuk-bentuk universal. Aktualisasi ini terjadi karena akal aktif (yang menurut filosof muslim adalah yang terakhir dan terendah dari rangkaian sepuluh akal yang memancar dari Tuhan) mengirimkan cahaya kepada manusia, yang kemudian menjadikannya mampu melakukan abstraksi dari benda-benda yang bisa ditangkap panca indra, kemudian tersimpan dalam ingatan (akal) manusia. Akhirnya proses abstraksi ini melahirkan sesuatu yang *intelligible* (konsep-konsep yang universal).⁴

Berbeda mengenai wahyu kenabian pada level intelektual ada tiga masalah pokok yaitu bahwa nabi berbeda dengan manusia yang berfikiran biasa, dan akal nabi berbeda dengan pikiran filosofis dan mistis biasa, tidak membutuhkan pengajar eksternal, tetapi berkembang dengan sendirinya dengan bantuan kekuatan Illahi, termasuk dalam melewati tahap-tahap aktualisasi yang dilalui oleh akal biasa, dan pada akhir perkembangan ini, akal kenabian mencapai kontak dengan akal aktif, yang darinya ia menerima kekuatan spesifik kenabian.

Pada dasarnya setiap agama langit adalah wahyu dan inspirasi. Hubungan ini mungkin terjadi melalui imajinasi sebagaimana terjadi pada para nabi, karena seluruh inspirasi atau wahyu yang mereka terima berasal dari imajinasi. Imajinasi

³ M. M. Syarif, MA, *Para Filosof Muslim* (Bandung: Mizan, cet VII, 1994), h. 55

⁴ *Ibid.*, h. 36-37

menempati kedudukan yang penting dalam psikologi Al-Farabi. Ibarat hubungan erat dengan kecenderungan-kecenderungan dan perasaan-perasaan, dan terlibat dalam tindakan-tindakan rasional yang berdasarkan kemauan. Dengan demikian, bahwa komunikasi filosof dengan akal perolehan, sedang komunikasi Nabi cukup dengan daya pengreka.

Kalau diuraikan tentang konsep emanasi di atas bahwa akal bisa diartikan sebagai daya untuk memperoleh pengetahuan dengan cara melakukan latihan ruhani atau kontemplasi sehingga mendapatkan ilham. Sedangkan Nabi atau Rasul bisa mencapai akal kesepuluh sehingga mereka tidak melakukan latihan atau kontemplasi tetapi langsung bisa berkomunikasi dengan akal kesepuluh. Dan juga daya yang membuat seseorang dapat membedakan antara dirinya dan benda lain dan akal juga dapat mengabstraksikan benda-benda yang dapat ditangkap oleh panca indra. Disamping memperoleh pengetahuan, akal juga mempunyai daya untuk membedakan antara kebaikan dan kejahatan. Akal itu mempunyai fungsi dan tugas moral. Yaitu bahwa akal adalah petunjuk bagi manusia dan yang membuat manusia menjadi pencipta perbuatannya. Akal dalam pengertian Islam bukan otak, tetapi daya berfikir yang terdapat pada jiwa manusia. Daya yang digambarkan oleh Al-Qur'an yaitu memperoleh pengetahuan lewat alam sekitar. Akal dalam pengertian inilah yang dikontrasikan dalam Islam dengan wahyu yang membawa pengetahuan dari luar diri manusia yaitu dari Tuhan.⁵

Akal itu berasal dari Tuhan yaitu berawal dari Tuhan yang memikirkan dirinya sendiri sehingga muncullah wujud-wujud yang lain. Wujud kesepuluh disebut akal kesembilan dari dirinya timbul bulan dan akal kesepuluh, berhenti timbulnya akal-akal, dari akal kesepuluh timbul bumi dan roh-roh dan materi pertama yang menjadi dasar dari keempat unsur api, udara, air dan tanah. Maka dengan semestinya karena manusia itu berasal dari Tuhan, manusia harus memiliki sifat-sifat ke-Tuhan-an. Dengan demikian manusia bisa 'bersatu' dengan Tuhan. Dan dengan adanya akal manusia bisa hidup dengan sejahtera karena bisa berfikir dengan baik dan benar. Selalu berfikir sebelum bertindak. Bahwa dalam falsafah Emanasi, jiwa dan akal manusia yang telah mencapai derajat perolehan dapat mengadakan hubungan dengan akal kesepuluh. Dan komunikasi itu bisa terjadi karena akal.

Menurut Ibn Rusyd

Pengakuan Ibn Rusyd tentang akal yang bersatu dimaksudkan sebagai pengakuannya atas roh (jiwa) manusia yang bersatu, sebab akal adalah mahkota terpenting dari wujud roh (jiwa) manusia. Dengan kata lain, akal itu di sini hanyalah sebagai wujud rohani yang membedakan jiwa (roh) manusia atau mengutamakan lebih dari jiwa (roh) hewan dan tumbuh-tumbuhan. Itulah yang dimaksud dengan monopsikisme (bahan yang menjadikan segala jiwa). Maksud Ibn Rusyd roh universal itu adalah satu dan abadi (kekal).⁶

Menurutnya, sebagaimana yang dijelaskan Poerwantana, akal dibagi menjadi tiga: *Pertama* akal demonstratif (*burhaniy*) yang memiliki kemampuan untuk memahami dalil-dalil yang meyakinkan dan tepat, menghasilkan hal-hal

⁵ Harun Nasution, *Akal dan Wahyu dalam Islam*, (Jakarta: UI Press, 1986), h. 12

⁶ Harun Nasution, *Falsafat dan Mistisisme dalam Islam*, (Jakarta: Bulan bintang, 2011), h. 5

yang jelas dan penting serta melahirkan filsafat. *Kedua* adalah akal logik (*manthiqiy*) yang sekedar mampu memahami fakta-fakta argumentatif. *Ketiga* adalah akal retorik (*khithābiy*) yang mampu menangkaphal-hal yang bersifat nasehat dan retorik, karena tidak dipersiapkan untuk memahami aturan berpikir sistematis.⁷

Cara manusia mendapatkan pengetahuan selain, melalui perasaan dan imajinasi adalah lewat akal. Jalan menuju pengetahuan lewat perasaan atau akal membawa kepada pengetahuan mengenai hal-hal universal. Maka manusia mendapatkan gambaran dan nalar. Bentuk-bentuk yang diserap oleh manusia tak terbatas. Pengetahuan manusia tidak boleh dikacaukan dengan pengetahuan Tuhan, sebab manusia menyerap hal-hal yang ada lewat akal. Dan mustahil bila pengetahuan Tuhan sama dengan pengetahuan manusia, sebab pengetahuan manusia merupakan akibat dari segala yang ada, sedangkan pengetahuan Tuhan merupakan sebab dari adanya segala sesuatu. Akal bersifat teoritis dan praktis. Akal praktis lazim dimiliki semua orang. Unsur ini merupakan asal daya cipta manusia, hal-hal yang dapat diakali secara praktis, yang dihasilkan lewat pengalaman yang didasarkan pada perasaan dan imajinasi. Dan lewat akal praktislah manusia mencinta dan membenci.⁸

Persesuaian antara filsafat dan agama atau antara akal dan wahyu, sudah dianggap sebagai ciri terpenting Filsafat Islam. Karena dalam al-Qur'an diperintahkan agar manusia mempelajari filsafat, manusia harus membuat spekulasi alam raya dan merenungkan bermacam-macam kemaujudan. Bahwa sejalan ini, agama sejalan dengan filsafat. Tujuan dan tindakan filsafat sama dengan tujuan dan tindakan agama. Tinggal masalah keselarasan keduanya dalam metode dan permasalahan materi. Jika yang tradisional (*al-manqul*) ternyata bertentangan dengan yang rasional (*al-ma'qul*), maka yang tradisional harus ditafsirkan sedemikian rupa supaya selaras dengan yang rasional.⁹

Pendapat Ibn Rusyd, agama didasarkan pada tiga prinsip yang mesti diyakini oleh setiap muslim: eksistensi Tuhan, kenabian dan kebangkitan. Tiga prinsip ini merupakan pokok masalah agama. Karena kenabian berdasarkan wahyu, maka filsafat akan selalu berbeda dengan agama, bila tidak bisa dibuktikan bahwa akal dan wahyu bersesuaian. Tetapi pada hakikatnya, bahwa antara filsafat dan agama tidaklah bertentangan, karena dalam wahyu itu mengundang akal untuk memahaminya dan akal manusia dalam memahami wahyu sering bertentangan. Karena masing-masing akal manusia itu mempunyai tabiat dan kecenderungan sendiri.¹⁰ Ringkasnya bahwa filsafat yang berpangkal pada akal dan wahyu yang berpangkal pada agama, adalah saudara kembar. Yang keduanya merupakan sahabat yang pada dasarnya saling mencintai dan saling melengkapi.

Menurut Ibn Kaldun

Ibn Khaldun adalah pemikir jenius peletak dasar ilmu sosiologi dan politik. Melalui karyanya *Muqaddimah* Tuhan membedakan manusia karena

⁷ Poerwantana, *Seluk Beluk Filsafat Islam* (Bandung: PT Rosdakarya, 1994), h. 207-210

⁸ M. Syarif, *Para Filosof Muslim* (Bandung: Mizan, cet 7, Th. 1994), h. 213-215

⁹ *Ibid.*, h. 202-205

¹⁰ *Ibid.*, h. 206

kesanggupannya berfikir. Manusia berfikir dengan akalinya, yaitu dalam membuat analisa dan sintesa.¹¹ Ditegaskan bahwa pertemuan akal dan wahyu merupakan dasar utama dalam pembangunan pemikiran Islam. Islam tidak membiarkan akal berjalan tanpa arah, karena jalan yang merentang di hadapannya bermacam-macam. Islam menggambarkan suatu metode bagi akal, agar ia terpelihara di atas dasar-dasar pemikiran yang sehat. Di antara unsur-unsur metode ini ialah seruannya kepada akal untuk melihat kepada penciptaan langit dan bumi. Sebab, semakin bertambah pengetahuan akal tentang rahasia keduanya, akan semakin bertambah pula pengetahuan (*ma'rifah*) nya tentang Sang Pencipta dan Pengaturnya.¹²

Di dalam Qur'an terdapat banyak ayat yang menyeru manusia untuk berfikir tentang alam raya beserta gejala-gejalanya yang beraneka ragam. Dengan demikian akal berwawasan luas dan mengakui Pencipta alam raya ini, suatu aspek aqidah yang akarnya tertanam di dalam hati dan berbau dengandaging dan darah, rasio dan emosi. Qur'an menyeru manusia merenungi alam raya ini agar memperoleh pelajaran dan merasakan hakekatnya. Misalnya, pada kelahiran Nabi Isa AS terdapat pelajaran penting bagi akal untuk mengenal rahasia kekuasaan Ilahi. Kelahiran ini menggegerkan masyarakat Bani Israil yang telah mampu membangun dunia dan menguasainya, karena akal mereka tidak mampu menyerap hakikat Kekuatan Yang Agung di balik segala sesuatu yang ada (*mawjud*), dan menyadari adanya kemampuan berfikir yang merupakan kualitas khusus bagi manusia.¹³

Dari sinilah akal memperoleh pelajaran penting tentang iman kepada yang ghaib, keimanan yang mengajak akal mempercayai sesuatu di balik alam raya ini, yaitu surga dan neraka, kebangkitan dan mahsyar, hisab (perhitungan), pahala, siksa dan malaikat, rasul-rasul serta seluruh yang dibawa oleh para Rasul Allah, yang tidak dapat dicapai melalui metode eksperimen dan dengan mikroskop dan yang tidak dikenal dengan sekedar pengetahuan indrawi. Semua itu adalah perkara-perkara yang menuntut ketaatan dan keimanan. Maka akal pun berusaha menangkap makna-makna terpendam di dalam ayat-ayat al-Qur'an sehingga sesuai dengan keesaan, kesempurnaan dan kesucian-Nya.¹⁴

Seperti yang dikutip Ibn Khaldun, pertemuan antara akal dan wahyu membawabanyak disiplin-disiplin ilmu agama, diantaranya Ilmu Qira'at, tafsir, ilmu hadist, ilmu fiqh, ilmu faraid, ilmu khilafiyah, ushul fiqh dan lain sebagainya. Pertemuan yang membangkitkan pemikiran Islam dan menjadikan akal Islam (*Al-'aql al-Islami*) hidup di dalam ayoman Qur'ansampai sekarang, serta memberikan pengaruh besar terhadap kebangkitan peradaban modern.

¹¹ Ibn Khaldun, *Mukaddimah Ibn khaldun*, penerjemah, Ahmadie Thoha, (Jakarta: Pustaka Firdaus, cet VI, 2006), hlm. Banyak pengamat dan ilmuwan merasa kesulitan meletakkan posisi Ibn Khaldun di dalam peta keilmuan. Ibn Khaldun sepintas menampakkan wajah orang berdimensi banyak. Yang mungkin kadang tidak terlihat koheren. Ia adalah seorang filosof, sosiolog, antropolog, budayawan dan sejarawan sekaligus politikus.

¹² *Ibid.*, hlm. 25

¹³ *Ibid.*, h. 529. Seperti yang disampaikan juga oleh Al-Mawdudi, menurutnya bahwa manusia dikaruniai akal dan pikiran. Ia mampu berfikir dan mengambil keputusan, memilih dan menolak sesuatu. Ia bebas menjalani hidup dengan cara yang dipilihnya, ia bebas memeluk agama, merumuskan kehidupan menurut kehendaknya. Ia diberi kebebasan untuk berfikir.

¹⁴ *Ibid.*, h. 522

Sekarang, patutlah diketahui pengaruh akal dan wahyu terhadap pengetahuan-pengetahuan manusia atau kemajuan pemikiran umat Islam.¹⁵

Perpaduan antara akal dan wahyu menjadikan pemikiran Islam unik karena mengikat dunia dengan akhirat, bumi dengan langit, seperti ikatan tubuh dan jiwa, atau seperti keterpaduan nilai-nilai yang membangkitkan manusia menuju kesempurnaan. Memang demikian, ketika pemikiran Islam dihidupi oleh wahyu, akan muncul darinya nilai-nilai kebaikan, moral, keadilan dan cinta. Ketika dihidupi oleh akal, muncul darinya peradaban Islam yang agung itu yang memberikan pengaruh besar terhadap peradaban dunia.

Pada dasarnya kesanggupan berpikir menurut Ibn Khaldun ada beberapa tingkatan, yaitu: (1) akal pembela (*al-'aql ut-tamyizi*). Akal ini membantu manusia memperoleh segala sesuatu yang bermanfaat bagi dirinya, memperoleh penghidupannya, dan menolak segala yang sia-sia bagi dirinya, (2) akal eksperimental (*al-'aql attajribi*). Ialah pikiran yang melengkapi manusia dengan ide-ide dan perilaku yang dibutuhkan dalam pergaulan dengan orang-orang di bawahnya dan mengatur mereka. Pemikiran semacam ini kebanyakan berupa appersepsi-appersepsi (*tashdiqat*), yang dicapai satu demi satu melalui pengalaman, hingga benar-benar dirasakan manfaatnya, (3) akal spekulatif (*al-'aql an nadzari*) adalah pikiran yang melengkapi manusia dengan pengetahuan ('ilm) atau pengetahuan hipotesis (*dzann*) mengenal sesuatu yang berada di belakang persepsi indera tanpa tindakan praktis yang menyertainya.

Menurut Ibn Taimiyah

Ibn Taimiyah mengkonsepsikan kata *al-'aql* sebagai kata sifat. *Aql* merupakan potensi yang terdapat dalam diri orang yang berakal. Ibn Taimiyah mendasarkan pendapatnya pada al-Quran dalam yaitu, dalam firman *La'allakum ta'qiluun* (agar kalian mengerti). Juga pada *Qad bayyanna lakun al aa-yaati in kuntum ta'qiluun* (telah kami terangkan ayat-ayat Kami jika kamu mengerti), dan lain-lain. Sehingga beliau berkesimpulan bahwa kata *al'aql* tidak bisa dipakai untuk menyebut al-ilmu (ilmu) yang belum diamalkan oleh pemilikinya, juga tidak bisa dipakai untuk menyebut amal yang tidak dilandasi ilmu. Kata *al'aql* hanya bisa dipakai untuk menyebut ilmu yang diamalkan dan amal yang dilandasi ilmu."

Akal adalah nikmat besar yang Allah titipkan dalam jasmani manusia. Nikmat yang bisa disebut hadiah ini menunjukkan akan kekuasaan Allah yang sangat menakjubkan. Sebagai penganut aliran salaf, beliau hanya percaya pada syari'at dan aqidah serta dalil-dalilnya yang ditunjukkan oleh nash-nash. Karena nash tersebut merupakan wahyu yang berasal dari Allah Ta'ala. Aliran ini tak percaya pada metode logika rasional yang asing bagi Islam, karena metode semacam ini tidak terdapat pada masa sahabat maupun tabi'in. Baik dalam masalah Ushuludin, fiqih, Akhlaq dan lain-lain, selalu ia kembalikan pada Qur'an dan Hadits yang mutawatir. Bila hal itu tidak dijumpai maka ia bersandar pada pendapat para sahabat, meskipun ia seringkali memberikan dalil-dalilnya berdasarkan perkataan tabi'in dan atsar- tsar yang mereka riwayatkan. Ia selalu berusaha untuk menyelaraskan antara akal dan Al-Qur'an dan berusaha menghilangkan pertentangan yang terjadi diantara keduanya.

¹⁵ Ibn Khaldun, h. 547.

Menurut Ibnu Taymiyyah, akal pikiran amatlah terbatas. Apalagidalam menafsirkan Al-Qur'an maupun hadits. Ia meletakkan akal fikirandibelakang nash-nash agama yang tak boleh berdiri sendiri. Akal tak berhakmenafsirkan, menguraikan dan mentakwilkan Qur'an, kecuali dalam batas-batas yang diizinkan oleh kata-kata (bahasa) dan dikuatkan oleh hadits. Akalfikiran hanyalah saksi pembenar dan penjelas dalil-dalil Al-Qur'an.¹⁶

Bagi beliau tak ada pertentangan antara cara memakai dalil naqli yangshahih dengan cara aqli yang sharih. Akal tidak berhak mengemukakan dalilsebelum didatangkan dalil naqli. Bila ada pertentangan antara aqal danpendengaran (sam'i) maka harus didahulukan dalil qath'i, baik ia merupakan dalil qath'i maupun sam'i. Lebih rinci Ibnu Taimiyyah yang dikutip oleh Thoha menjelaskan: Sesuatu yang diketahuidengan jelas oleh akal, sulit dibayangkan akan bartentangan dengan wahyuatau syariat. Bahkan dalil naqli yang shahih tidak akan bertentangan denganakal yang lurus. Jika diperhatikan pada kebanyakan hal yang diperselisihkan oleh manusia. Didapati, sesuatu yang menyelisihi nash yang shahih dan jelas adalah syubhat yang rusak dan diketahui kebatilannya dengan akal.

Bahkan diketahui dengan akal kebenaran kebalikan dari hal tersebut yang sesuaidengan syariat. Kita tahu bahwa para Rasul tidak memberikan kabar dengansesuatu yang mustahil menurut akal tapi (terkadang) mengabarkan sesuatuyang membuat akal terkesima. Para Rasul itu tidak mengabarkan sesuatu yang diketahui oleh akal sebagai sesuatu yang tidak benar namun (terkadang) akal tidak mampu untuk menjangkaunya.¹⁷ Maka bagi Mu'tazilah yang menjadikan akal mereka sebagai hakim terhadap nash-nash wahyu, demikian pula bagi mereka yang berjalan di atasjalan mereka serta meniti jejak mereka agar mengetahui bahwa tidak terdapat satu haditspun di muka bumi yang bertentangan dengan akal kecuali hadits itu lemah atau palsu.

Sesungguhnya pertentangan akal dengan syariat takkan terjadi manakala dalilnya shahih dan akal nya sehat. Namun terkadang muncul ketidakcocokan akal dengan dalil walaupun dalilnya shahih. Kalau terjadi hal demikian maka jangan salahkan dalil, namun curigailah akal. Di mana bisajadi akal tidak memahami maksud dari-dalil tersebut atau akal itu tidakmampu memahami masalah yang sedang dibahas dengan benar. Sedangkandalil, pasti benarnya.¹⁸

¹⁶*Ibid*, h. 33-34. Pemikiran Ibn Taimiyyah digolongkan kepada pemikiran tradisional, beliau menganggap bahwa akal manusia itu lemah. Karena menurut beliau akal adalah pembenar atas dan penjelas atas apa-apa yang berasal dari Al-Qur'an. Bisa dikatakan haram hukumnya jika akal menafsirkan, menguraikan dan mentakwilkan Qur'an.

¹⁷*Ibid*, h. 165. Sesungguhnya pertentangan akal dengan syariat takkan terjadi manakala dalilnya shahih dan akal nya sehat. Namun terkadang muncul ketidakcocokan akal dengan dalil walaupun dalilnya shahih.

¹⁸ http://asysyariah.com/syariah.php?menu=detil&id_online=172, 6 Mei 2015.

B. Akal menurut Cendekiawan Muslim Kontemporer

Menurut Sayyid Ahmad Khan

Bagi Sayyid Ahmad Khan¹⁹ akal memiliki peran yang sangat signifikansi. Manusia juga memiliki kebebasan dalam berbuat dan berkendak sesuai dengan sunnatullah. Gabungan antara kemampuan akal, kebebasan manusia berkendak dan berbuat, juga sunnatullah inilah yang sumber kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi. Ahmad Khan memang penganut ajaran qadariyah (*free will and free act*) dan menyangkal paham jabariyah atau fatalism. Karena menurutnya, manusia dianugerahkan Tuhan daya, diantaranya daya berpikir, yang disebut akal, daya fisik untuk melakukan kehendaknya.

Sejalan dengan faham Qadariyah, ia menentang keras paham Taqlid. Ia berpendapat bahwa umat Islam India mundur karena mereka tidak mengikuti perkembangan zaman. Ia juga mengemukakan bahwa Tuhan telah menentukan tabiat atau nature (sunnatullah) bagi setiap makhluk-Nya, Islam adalah agama yang paling sesuai dengan hukum alam, karena hukum alam adalah ciptaan Tuhan dan al-Qur'an adalah firman-Nya. Khan hanya mengambil Al-Qur'an sebagai pedoman Islam, sedangkan yang lain seperti hadits dan fiqh hanya sebagai pembantu dan kurang begitu penting. Ia berpendapat bahwa hadits hanyalah berisi moralitas sosial dari masyarakat Islam. Khan memandang perlu diadakannya Ijtihad-ijtihad baru untuk menyesuaikan pelaksanaan ajaran-ajaran Islam dengan situasi dan kondisi masyarakat yang senantiasa mengalami perubahan.²⁰

Menurut Fazlurrahman

Ia dibesarkan dalam keluarga yang bermadzhab Hanafi, suatu madzhab fiqh yang dikenal paling rasional di antara madzhab Sunni. Berangkat dari al-Qur'an, Fazlur Rahman²¹ mengelaborasi nilai-nilai dan ajaranteologi yang dikandungnya melalui pendekatan yang bernuansa filosofisreligius, terutama masalah kedudukan akal dan fungsi wahyu, konsep takdir atau hukum alam, dan tentang eskatologi. Ia menjelaskan bahwa wahyu itu adalah ide-ide, inspirasi untuk manusia, untuk selalu dikaji dan dicari ilmu-ilmu yang terkandung di dalamnya. Allah tidak berbicara pada seorang manusiapun (dengan kata-kata bersuara) kecuali melalui wahyu (inspirasi dan ide-ide) yang ada di balik kata-kata.²²

¹⁹Sayyid Ahmad Khan lahir pada 17 Oktober 1817 M di Delhi, India. Menurut salah satu riwayat, ia berasal dari keturunan Husein Cucu Nabi Muhammad melalui Fatimah dan Ali. Oleh karena itu ia bergelar sayyid. Nenek moyangnya yang berasal dari semenanjung Arab hijrah ke Heart, Persia, dan kemudian pindah ke India (Hindustan) akibat tekanan dari penguasa Umayyah ketika itu. Ayah Ahmad Khan, al-Muttaqi adalah ulama yang memiliki pengaruh besar di Kerajaan Moghul masa Akbar Syah II (1806-1837), sedangkan kakeknya pernah menjadi komandan militer pada masa pemerintahan Alamgir II. Ia memperoleh pendidikan agama secara tradisional, dan juga mempelajari bahasa Persia dan Arab, Matematika, mekanika, sejarah, dan ilmu-ilmu lain. Pada tahun 1838, Ahmad Khan bekerja pada Serikat India. Ia bekerja sebagai hakim di Fatehpur dan kemudian pindah ke Bignaur. Tetapi pada tahun 1846 ia pulang kembali ke Delhi untuk meneruskan studi. Lihat Dr. H.A Fatah Wibisono, MA, *Pemikiran Para Lokomotif Pembaharuan di Dunia Islam*, (Jakarta: Rabbani Press: 2009), h. 114.

²⁰Dr. H.A Fatah Wibisono, MA, *Pemikiran Para Lokomotif Pembaharuan di Dunia Islam*, (Jakarta: Rabbani Press: 2009), h. 118.

²¹Fazlurrahman dilahirkan pada 21 September tahun 1919 di daerah koloni Inggris yang kemudian menjadi negara Pakistan.

²²Fazlur Rahman, Ter. Ahsin Muhammad, *Islam dan Modernitas* (Bandung: Pustaka, CetI, 1985), h. 32.

Melalui pendekatan akal dan fungsi wahyu, Fazlur Rahman menghasilkan konsep-konsep teologi. Di antaranya adalah kedudukan akal dan fungsi wahyu. Menurut Rahman, kedudukan akal sangat sentral bagi manusia. Rahman menafsirkan akal sebagai penalaran ilmiah. Kedudukan akal yang sangat sentral dan perintah menuntut ilmu pengetahuan, seperti terdapat dalam al-Qur'an, menurut Rahman bukan hanya merupakan ajaran dalam teori, tetapi hal itu telah dipraktikkan oleh para intelektual Islam zaman klasik. Sebagai satu bentuk pengetahuan di mana jiwa mulai menerima pengetahuan dari atas, bukan mencarinya ke dunia "alamiah" dibawahnya. Jiwa menerima suatu kekuatan untuk menciptakan pengetahuan. Kekuatan inilah yang menciptakan pengetahuan di dalam jiwa, bukan bagian dari jiwa itu sendiri. Dipandang sebagai pengetahuan karena disertai dengan keyakinan dan kepastian yang kuat melalui proses penciptaan pengetahuan yang terperinci dan diskursif di dalam jiwa.²³

Mengenai masalah wahyu pada level intelektual, ada keidentikan antara nabi, filosof, dan mistikus. Hanya saja, para nabi dibedakan dari filosof dan mistikus atas kepemilikan kekuatan imajinatif yang kuat. Kemampuan imajinasi kenabian inilah yang menjadi dasar penjelasan para filosof muslim mengenai proses psikologis wahyu. Bagi kaum filosof kekuatan imajinatif menyuguhkan suatu kebenaran universal dalam bentuk citra-citra indrawi yang kemudian ditangkap oleh akal para nabi.²⁴

Menurut Hasan Hanafi

Hasan Hanafi²⁵ dalam menyikapi problem umat Islam saat ini umumnya dan mengenai masalah wahyu khususnya, mengusulkan sebuah rekonstruksi agama dengan model-model sebagai berikut, misalnya: Dari 'Tuhan ke Tanah'. Artinya, Tuhan dan bumi merupakan satu-kesatuan seperti yang disebutkan lebih dari seratus kali di dalam Alquran. Ia adalah 'Tuhan bagi langit dan bumi. Percaya kepada Tuhan dengan demikian bermakna 'bekerja ditanah', menghasilkan sesuatu dari tanah, menemukan tambang, mengebor, dan lain-lain. Bekerja di tanah akan menjadi satu-satunya cara bagi seorang penganut agama untuk hidup dengan Tuhan.

Dari 'Otoritas ke akal'. Artinya, sebenarnya manusia bisa sangat berkembang, karena kurangnya perencanaan sebagai akibat kurangnya rasionalisasi dalam hidup. Oleh karena tidak adanya suatu pandangan yang holistik atas Islam. Bahwa Islam sebagai agama yang tanpa misteri, tanpa otoritas yang memberi ruang bagi penggunaan akal secara bebas berfikir. Karena dalam Islam, akal adalah sama dengan wahyu dan sama dengan alam.

Dari 'Teori ke Tindakan'. Dalam Islam, manifestasi dari keyakinan hanyalah perbuatan baik yang riil. Iman tanpa kerja adalah nol dan hampa. Tindakan yang benar berdasarkan teori yang salah lebih bernilai dari pada sebuah teori tanpa tindakan. Sebuah tindakan yang salah berdasarkan teori yang benar jauh lebih baik dibandingkan dengan sebuah teori yang benar tanpa tindakan.

²³Fazlur Rahman, *Kontroversi Kenabian* (Bandung: Mizan, 2003), h. 49.

²⁴*Ibid.*, h. 56.

²⁵ Hassan Hanafi lahir di Kairo, 13 Februari 1935, beliau lahir dari keluarga musisi. Hanafi lahir dan dibesarkan dalam kondisi masyarakat yang penuh pergolakan dan pertentangan. Ia berkonsentrasi untuk mendalami pemikiran agama, revolusi dan perubahan social. A. H. Ridwan, *Reformasi Intelektual Islam* (Yogyakarta: Ittiqa Pres, 1998), h. 14.

Dari 'Jiwa ke Badan'. Kehadiran gagasan konsep fisik badan di dalam setiap tradisi agama dapat dilihat pada adanya mumi dalam agama Mesir Kuno, keabadian materi agama-agama Asia, kebangkitan badan padaagamaagama Ibrahim, dan lain-lain. Dalam Islam, penekanan terletak pada pentingnya badan di dunia. Karenanya, badan adalah alat yang digunakan manusia untuk hidup di dunia dan berfikir tentang dunia.²⁶

Hasan Hanafi berupaya menarik semaksimal mungkin gagasan-gagasan normatif dalam Al-quran yang bersifat absolut supaya dibenturkan dengan realitas historis yang serba profan atau relatif. Harapannya adalah menurunkan kesucian wahyu serta menelanjinginya sebagai gagasan ideologis, historis, dan transformatif.²⁷

Dalam teologi pembebasan Hasan Hanafi ingin merekonstruksikan kebudayaan yang tradisional kepada yang modern, disamping itu Hasan Hanfi ingin membebaskan kaum lemah, yang tertindas melalui teologinya yang kita kenal dengan teologi pembebasan yang isinya: paradigma melawan, paradigma bawah, atas dan bersama. Tentunya mengubah cara pandang mengenai dunia barat, yaitu yang kita kenal dengan oksidentalisme.²⁸ KiriIslam lahir dari kesadaran penuh atas posisi tertindas umat Islam, untuk kemudian melakukan rekonstruksi terhadap seluruh bangunan pemikiran Islam tradisional agar dapat berfungsi sebagai kekuatan pembebasan.

Upaya rekonstruksi ini adalah suatu keniscayaan karena bangunan pemikiran Islam tradisional yang sesungguhnya satu bentuk tafsir justru menjadi membenaran atas kekuasaan yang menindas. Hasan hanafi lebih *welcome* dengan Muktaizilah versi M.Abduh yang memproklamirkan kemampuan akal mencapai pengetahuan dan kebebasan berinisiatif dalam perilaku. Secara singkat Kiri Islam bertopang pada tiga pilar dalam rangka mewujudkan kebangkitan Islam, revolusi Islam dan kesatuan umat. Pilar pertama Hasan Hanafi menekankan perlunya rasionalisme, karena rasionalisme merupakan keniscayaan untuk kemajuan dan kesejahteraan muslim serta untuk memecahkan situasi kekinian di dalam dunia Islam. Pilar kedua perlunya menentang peradaban barat, yaitu oksidentalisme (orang Timur mempelajari orang barat). Dan pilar ketiga adalah analisis atas realitas dunia.²⁹

Menurut Muhammad Quraish Shihab

Beliau termasuk penerus Harun Nasution sebagai rektor IAIN pada tahun 1992-1998. Baginya, “*agama adalah akal, dan tidak ada (tidak dianggap beragama siapa yang tidak memiliki akal)*”. Sebagian ajaran agama memang dapat dimengerti oleh akal, tapi tidak sedikit yang masih menyimpan misteri kalau kita pikirkan. Terlihat jelas bahwa Quraish Shihab mengakui penting peranan akal dalam memahami agama/wahyu, namun di sisi lain akal juga memiliki keterbatasan. Polemik pemikiran tentang akal dan wahyu ini telah menjadi

²⁶ Hasan Hanafi, *Islam Wahyu Sekuler Gagasan Kritis Hasan Hanafi*, Jakarta: Instad, 2000), h. 54.

²⁷ *Ibid.*, h. 56.

²⁸ Hasan Hanafi, *Bongkar Tafsir: liberalisme, Revolusi, Hermeneutika* (Yogyakarta: Pustaka Utama cet I, 2003), h. 120-121.

²⁹ Hasan Hanafi, *Apa arti Islam Kiri*, dalam Kazuo Shimogaki, *Kiri Islam antara Modernisme dan Postmodernisme* (Yogyakarta: LKIS 2001, cet V), h. 93-94.

perbincangan yang cukup menarik di antara kalangan cendekiawan muslim di Indonesia.³⁰

KESIMPULAN

Dari uraian di atas dapat disimpulkan bahwa akal bagi cendekiawan Muslim baik klasik dan kontemporer memiliki posisi yang tinggi dalam agama. Perbedaannya hanya terletak pada penekanan pemaknaannya saja sesuai dengan latar belakang keilmuan masing-masing. Dalam konteks ini, akal tidaklah bertentangan dengan agama, begitu sebaliknya. Seperti orang yang berjalan dalam kegelapan, akal adalah mata sedangkan agama berfungsi sebagai penerang mata. Keduanya adalah dua hal yang tidak dapat dipisahkan dalam menilai sesuatu (*values judgment*). *Wallahua'lam...*

³⁰ M. Quraish Shihab., *Membumikan Al Qur'an*, Mizan, (Bandung: 1994), h. 233.

DAFTAR PUSTAKA

- Abū al-Husain Ahmad bin Fāris bin Zakariyā, *Mu'jam Maqāyis al-Lughah*, versi CD: al-Maktabah al-Syāmilah, edisi II Juz IV.
- Baharuddin, *Paradigma Psikologi Islam, Studi tentang Elemen Psikologi dan al-Quran*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004.
- Dr. H.A Fatah Wibisono, MA, *Pemikiran Para Lokomotif Pembaharuan di Dunia Islam*, Jakarta: Rabbani Press: 2009.
- Fazlur Rahman, *Kontroversi Kenabian*, Bandung: Mizan, 2003.
- _____, Ter. Ahsin Muhammad, *Islam dan Modernitas*, Bandung: Pustaka, cet I, 1985.
- Harun Nasution, *Akal dan Wahyu dalam Islam*, Jakarta: UI Press, 1986.
- _____, *Falsafat dan Mistisisme dalam Islam*, Jakarta: Bulan bintang, 2011.
- Hasan Hanafi, *Apa arti Islam Kiri*, dalam Kazuo Shimogaki, *Kiri Islam antara Modernisme dan Postmodernisme*, Yogyakarta: LKIS 2001, cetV.
- _____, *Bongkar Tafsir: liberalisme, Revolusi, Hermeneutika* (Yogyakarta: Pustaka Utama cet I, 2003.
- _____, *Islam Wahyu Sekuler Gagasan Kritis Hasan Hanafi*, Jakarta: Instad, 2000.
- http://asysyariah.com/syariah.php?menu=detil&id_online=172, 6 Mei 2015.
- Imām Muhammad al-Rāziy Fakhr al-Dīn, *Tafsīr al-Fakhr al-Rāziy al-Musytahir bi alafsīr al-Kabīr wa Mafātih al-Ghaib*, Beirut: Dār al-Fikr, 1990.
- M. M. Syarif, MA, *Para Filosof Muslim*, Bandung: Mizan, cet VII, 1994.
- M. Quraish Shihab., *Membumikan Al Qur'an*, Mizan, Bandung: 1994.
- Poerwantana, *Seluk Beluk Filsafat Islam*, Bandung: PT Rosdakarya, 1994.
- Taufiq Pasiaq, *Revolusi IQ/ EQ/ SQ Antara Neoro Sains dan al-Qur'an*, Bandung: Mizan, 2002.