

HUBUNGAN AKAL DAN WAHYU MENURUT TEOLOG MUSLIM

Yudi Kuswandi

STAI Siliwangi Bandung

Email: ykuswandi10@gmail.com

Abstract : Tersetting sense to describe the nature of truth. He can tell the difference deeds good and bad, love and hate, lies and truth, falsehood and of truth. In human nature also has drawbacks, such as weakness in abstinence so gullible power, like a hasty, inaccurate, and so forth. Then this is where the urgency of Revelation is guiding sense to the truth, because people will not know the true nature except berpondasi on revelation. IbnTaymiyya and IbnHazm's position as an instrument Intellect condition or disposition "gharizah". Gharizah sense will be a requirement for all kinds of science, whether Rational or Irrational, so that sense can not be contrary to revelation. Muslim philosophers who sought to prove the relationship between reason and revelation of which IbnRushd which explains the "relationship". IbnTaymiyya tried to avoid conflict or explain "suitability".

Keywords : Intellect, revelation, relationships, function and status

Abstrak : Akal secara fitrah tersetting untuk mendeskripsikan tentang kebenaran. Ia dapat mengetahui perbedaan perbuatan buruk dan baik, cinta dan benci, kebohongan dan kebenaran, yang bathil dan yang haq. Secara fitrah manusia juga punya kelemahan, seperti lemah dalam menahan nafsu sehingga mudah tertipu daya, suka tergesa-gesa, tidak cermat, dan lain sebagainya. Maka disinilah urgensi Wahyu yaitu membimbing akal menuju kebenaran, sebab manusia tidak akan mengetahui hakikat kebenaran kecuali berpondasi pada wahyu. Ibn Taimiyah maupun Ibn Hazm memposisikan Akal sebagai instrument syarat atau watak "gharizah". Gharizah akal akan menjadi syarat bagi segala macam ilmu, apakah Rasional ataupun Irasional, sehingga akal tidak dapat bertentangan dengan wahyu. Filosof Muslim yang berusaha membuktikan hubungan antara akal dan wahyu di antaranya Ibn Rushd yang menjelaskan "hubungan". Ibn Taymiyyah berusaha menghindarkan pertentangan atau menjelaskan "kesesuaian".

Kata Kunci : Akal, wahyu, hubungan, fungsi serta kedudukannya

A. PENDAHULUAN

Di dalam al-Quran, Islam dinyatakan sebagai satu-satunya agama yang diridhai oleh Allah. Wahyu Allah sebagai sumber pokok ajaran agama Islam yang turunnya berakhir setelah wafatnya Nabi Muhammad s.a.w. Sedangkan makhluk yang paling sempurna adalah manusia yang dianugerahi akal dengan memakai kesan-kesan yang diperoleh panca indera sebagai bahan pemikiran untuk sampai kepada kesimpulan-kesimpulan. Pengetahuan yang dibawa wahyu diyakini bersifat absolut dan mutlak benar, sedang pengetahuan yang diperoleh melalui akal bersifat relatif, mungkin benar dan mungkin salah.

Kalau kita selidiki buku-buku klasik tentang ilmu kalam akan kita jumpai bahwa persoalan kekuasaan akal dan fungsi wahyu ini dihubungkan dengan dua masalah pokok yang masing-masing bercabang dua. Masalah pertama ialah soal mengetahui Tuhan, masalah kedua soal baik dan jahat. Masalah pertama, bercabang dua menjadi mengetahui Tuhan dan kewajiban mengetahui Tuhan (khusus ma'rifat Allah dan wujud ma'rifat Allah), dan kedua mengetahui baik dan jahat, dan kewajiban mengerjakan perbuatan baik dan kewajiban menjauhi perbuatan jahat (ma'rifah al-husn wa al-Qubh dan wujud i'tinaq al-hasan wa ijtinab al-qabih yang juga disebut al-tahsin wa al-tawbih). Masing-masing aliran memberikan jawaban-jawaban yang berlainan.

Aliran mu'tazilah dan ahlussunnah wal jamaah adalah aliran teologi islam yang membahas masalah ketuhanan dan hubungan antara manusia dengan Tuhan. Sedang akal dan wahyu adalah dua komponen yang membimbing manusia menuju Tuhan. Mu'tazilah sebagai aliran teologi Islam yang bersifat rasional, lebih mengandalkan akal sebagai salah satu jalan menuju Tuhan. Sedangkan faham Ahlussunnah wal jamaah lebih memandang wahyu sebagai jalan utama menuju Tuhan, walaupun akan juga dapat dijadikan alat menuju Tuhan.

Menurut al-Baghdadi akal dapat mengetahui Tuhan, tetapi tidak dapat mengetahui kewajiban berterima kasih kepada Tuhan, karena segala kewajiban dapat diketahui hanya melalui wahyu. Al-Ghazali, seperti al-Asy'ari dan al-Baghdadi juga berpendapat bahwa akal tak dapat membawa kewajiban-kewajiban bagi manusia, kewajiban-kewajiban ditentukan oleh wahyu.

Al-Maturidi, bertentangan dengan pendapat Asy'ariyah tetapi sepaham dengan Mu'tazilah. Bahwa yang diwajibkan akal ialah perintah dan larangan bukan mengetahui mengerjakan yang baik dan menjauhi yang buruk, yang pada intinya bahwa akal hanyalah dapat mengetahui tiga persoalan pokok. Sedang yang satu lagi yaitu kewajiban berbuat baik dan menjauhi yang buruk dapat diketahui hanya melalui wahyu. Ini juga sependapat dengan golongan Samarkand dan Bukhara. Walaupun demikian, sebagian dari golongan Bukhara berpendapat bahwa akal tidak dapat

mengetahui baik dan buruk dan sebenarnya mereka masuk dalam aliran Asy'ariyah dan Muturidiah. Dapatlah disimpulkan bahwa mu'tazilah memberikan daya besar kepada akal. Muturidiah Samarkand memberikan daya kurang besar dari mu'tazilah, tetapi lebih besar dari pada Muturidiah Bukhoro. Diantara semua aliran itu, Asy'ariyahlah yang memberikan daya terkecil kepada akal.

Beragamnya perbedaan pandangan terhadap akal dan wahyu ini yang mendorong penulis untuk mengkaji kedalaman pandangan tentang keduanya. Dengan demikian akan diketahui sejauhmana peranan akal dan wahyu dalam upaya memahami ajaran agama Islam. Dengan mengetahui yang sebenarnya mengenai akal dan wahyu diharapkan akan menambah mutu dan keilmuan kita dalam memahami ajaran agama Islam.

B. PENGERTIAN AKAL DAN WAHYU

1. Pengertian Akal

Kata akal sudah menjadi kata dalam bahasa Indonesia, berasal dari kata Arab al-'Aql (العقل), yang dalam bentuk kata benda, berlainan dengan kata al-wahy (الوحي), tidak terdapat dalam al-Quran. Al-Quran hanya membawa bentuk kata kerjanya 'akaluuh (عقلوه) dalam 1 ayat, ta'qiluun (24 تعقلون) ayat, na'qil (1 نَعْلُ) ayat, ya'qiluha 1 ((يعقلها) ayat, dan ya'qiluun 22 (يعقلون) ayat, kata-kata itu datang dalam arti faham dan mengerti. Dalam pemahaman Prof. Izutzu, kata 'aql di zaman jahiliyyah dipakai dalam arti kecerdasan praktis (practical intelligence) yang dalam istilah psikologi modern disebut kecakapan memecahkan masalah (problem-solving capacity). Orang berakal, menurut pendapatnya adalah orang yang mempunyai kecakapan untuk menyelesaikan masalah. (Harun Nasution, 1986:5-7)

Bagaimana pun kata 'akala mengandung arti mengerti, memahami dan berfikir. Tapi ini timbul pertanyaan apakah pengertian, pemahaman dan pemikiran dilakukan melalui akal yang berpusat dikepala? Dalam al-Quran sebagai dijelaskan dalam surat al-Hajj ayat 46 yang dikatakan bahwa pengertian, pemahaman dan pemikiran dilakukan melalui kalbu yang berpusat di dada. Sebagaimana ayat berikut:

أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْفُرَانَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَفْعَالُهَا

"Maka apakah mereka tidak memperhatikan Al Qur'an ataukah hati mereka terkunci?" (QS. Muhammad:24)

2. Pengertian Wahyu

Wahyu berasal dari kata arab الوحي dan al-wahy adalah kata asli Arab dan bukan pinjaman dari bahasa asing, yang berarti suara, api, dan kecepatan. Ada juga yang mengartikan memberi

wangsit, mengungkap, atau memberi inspirasi. Di samping itu juga mengandung arti bisikan, isyarat, tulisan dan kitab. Selanjutnya mengandung arti pemberitahuan secara sembunyi-sembunyi dan dengan cepat. Tentang penjelasan cara terjadinya komunikasi antara Tuhan dan Nabi-Nabi, diberikan oleh al-Quran sendiri. Pengertian lain dari Wahyu adalah pemberitahuan secara tersembunyi dan cepat yang khusus diberikan kepada orang tertentu tanpa diketahui orang lain. Secara etimologi "wahyu" berarti isyarat, bisikan buruk, ilham, perintah. Sedangkan menurut termonologi berarti nama bagi sesuatu yang disampaikan secara cepat dari Allah kepada Nabi-Nabi-Nya. Dalam syariat Islam, wahyu adalah qalam atau pengetahuan dari Allah, yang diturunkan kepada seorang nabi atau rasul dengan perantara malaikat ataupun secara langsung. (Harun Nasution, 1986:8)

Prosesnya datangnya wahyu bisa melalui suara, berupa firman dan melalui visi/mimpi. Sebagai mana firman Allah s.w.t: "Sesungguhnya Kami telah memberikan wahyu kepadamu sebagaimana Kami telah memberikan wahyu kepada Nuh dan nabi-nabi yang kemudiannya, dan Kami telah memberikan wahyu (pula) kepada Ibrahim, Ismail, Ishak, Yakub dan anak cucunya, Isa, Ayub, Yunus, Harun dan Sulayman. Dan Kami berikan Zabur kepada Daud". (QS. Al-Baqarah:163).

Dalam Islam wahyu disampaikan kepada Nabi Muhammad s.a.w. terkumpul semuanya dalam al-Quran. Allah s.a.w. berfirman:

وَمَا كَانَ لِيُبَشِّرَ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِيَدَيْهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلِيُّ حَكِيمٌ

"Dan tidak ada bagi seorang manusiapun bahwa Allah berkata-kata dengan dia kecuali dengan perantaraan wahyu atau di belakang tabir atau dengan mengutus seorang utusan (malaikat) lalu diwahyukan kepadanya dengan seizin-Nya apa yang Dia kehendaki. Sesungguhnya Dia Maha Tinggi lagi Maha Bijaksana". (Q.S Asy-Syura:51)

Berdasarkan ayat tersebut di atas, tampak begitu jelas cara-cara turunnya wahyu, diantaranya:

- Melalui jantung hati seseorang dalam bentuk ilham
- Dari belakang tabir sebagai yang terjadi dengan Nabi Musa
- Melalui utusan yang dikirimkan dalam bentuk malaikat.

Menurut ajaran tassawuf, komunikasi dengan Tuhan dapat dilakukan melalui daya rasa manusia yang berpusat di hati sanubari. Dalam tass.a.w.uf dikenal tingkatan ma'rifat, dimana seorang sufi dapat melihat Tuhan dengan kalbunya dan dapat pula berdialog dengan Tuhan. Adanya komunikasi antara orang-orang tertentu dengan Tuhan bukanlah hal

yang ganjil. Oleh karena itu, adanya wahyu dalam Islam turun dari Tuhan kepada Nabi Muhammad s.a.w., bukanlah pula suatu hal yang tidak dapat diterima akal.

Maka yang diwahyukan dalam Islam bukanlah hanya isi tetapi juga teks Arab dari ayat-ayat sebagai terkandung dalam al-Quran. Dengan kata lain, wahyu yang diakui dalam Islam adalah teks Arab di rubah susunan kata/diganti kata sinonimnya, itu tidak lagi wahyu. Soal akal dan wahyu, yang menjadi pegangan bagi ulama-ulama adalah teks wahyu dalam bahasa Arab dan bukan penafsiran atau terjemahan, yang diperbandingkan adalah pendapat akal dengan teks Arab dari al-Quran.

C. KEDUDUKAN AKAL DAN FUNGSI WAHYU

Kemampuan akal manusia dan fungsi wahyu, terutama terhadap empat masalah utama, yaitu mengetahui Tuhan, kewajiban mengetahui Tuhan, mengetahui baik dan jahat dan kewajiban untuk mengerjakan yang baik dan menjauhi yang jahat. Menurut Mu'tazilah, akal mampu untuk mengetahui keempat masalah tersebut. Wahyu hanya berfungsi sebagai konfirmasi, meskipun dalam hal-hal tertentu juga berfungsi sebagai informasi. Demikian juga halnya dengan aliran Maturidiyah Samarkand, pendapatnya dekat dengan Mu'tazilah. Sedangkan menurut Asy'ariyah, akal hanya mempunyai kemampuan untuk mengetahui Tuhan sedangkan tiga masalah lainnya hanya mampu diketahui lewat wahyu. Dalam pandangan aliran ini wahyu berfungsi sebagai informasi. Demikian juga halnya dengan Maturidiyah Bukhara, aliran ini sependapat dengan Asy'ariyah.

Akal berperan terhadap persoalan-persoalan yang tidak disebut secara rinci dalam al-Quran dan hadits serta untuk mengetahui ajaran Islam yang berhubungan dengan muamalat atau kehidupan duniawi. Dalam bidang *ibadah khassah* akal tidak mampu mengetahuinya. Objek ijtihad menurutnya hanyalah dalam bidang kemasyarakatan bukan dalam bidang *ibadah khassah*, karena persoalan kemasyarakatan mengalami perubahan, sedangkan persoalan *ibadah khassah* tidak mengalami perubahan. Menurutnya akal penting dalam memberikan *interpretasi* terhadap persoalan-persoalan teologis, memahami ayat-ayat al-Quran dan meneliti hadits nabi dan pendapat sahabat. (Amsal Bakhtiar, 1417 H/1997: 375)

Akal manusia tidak dapat mengetahui Tuhan dan segala kewajiban terhadap-Nya. Adapun untuk memperoleh hikmah dan hujjah serta kemantapan pemahaman tentang ketuhanan setelah mengikuti wahyu, akal manusia mempunyai fungsi yang sangat signifikan dan kedudukan tinggi. Dalam pandangan

Ridhâ, wahyu lebih banyak berfungsi sebagai informasi dari pada konfirmasi. Wahyu berfungsi memberikan informasi tentang segala perincian terhadap apa-apa yang diinformasikan wahyu. Oleh karenanya, wahyu memiliki posisi penting lagi tinggi. Wahyu dalam pandangan Ridhâ berfungsi untuk memberikan informasi kepada manusia tentang persoalan-persoalan keyakinan bersyukur kepada Allah dan memberikan ketentuan umum dan bersifat garis besar tentang perbuatan-perbuatan yang ditetapkan syari'at. (Muhaimin, 2000: 29-31)

Merujuk apa yang dikatakan Harun Nasution, corak pemikiran seperti ini, sesuai dengan corak teologi tradisional. Dalam hal ini, Ridhâ amat tradisional dalam memahami fungsi akal dan wahyu. Membaca dan memahami corak teologi Ridhâ dapat dipahami, ia sangat tradisional. Buktinya, untuk urusan akal dan fungsi wahyu, ia lebih akrab dengan teologi tradisional. Dalam hal kebebasan berpikir, berkehendak, dan berbuat, pendapatnya lebih dekat kepada teologi rasional. Dalam hal perbuatan dan keadilan, ia berada pada pendapat rasional. Sebagai bukti pengakuan Ridhâ dalam menempatkan posisi akal, dapat dilihat ketika menafsirkan surat al-Nisâ' ayat 165 dan al-Isrâ' ayat 15: "(Mereka Kami utus) selaku rasul-rasul pembawa berita gembira dan pemberi peringatan agar supaya tidak ada alasan bagi manusia membantah Allah sesudah diutusnya rasul-rasul itu. Dan adalah Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana".

Barangsiapa yang berbuat sesuai dengan hidayah (Allah), maka sesungguhnya dia berbuat itu untuk (tekselamatan) dirinya sendiri; dan barangsiapa yang sesat maka sesungguhnya dia tersesat bagi (kerugian) dirinya sendiri. Dan seorang yang berdosa tidak dapat memikul dosa orang lain, dan Kami tidak akan meng'azab sebelum Kami mengutus seorang rasul. (<http://www.alquran-digital.com>, Agustus 2004)

Dalam menafsirkan ayat pertama, Ridhâ mengatakan bahwa hikmahnya Allah mengutus para rasul antara lain agar di akhirat nanti orang-orang yang dihisabkan Allah tidak dapat beralih atas perbuatan dosa mereka. Pengertian ayat pertama dan semua yang senada dengan itu adalah sekiranya Allah tidak mengutus para Rasul-Nya, di akhirat nanti di orang-orang akan memprotes kenapa mereka dihukum di akhirat dan dihukum di dunia. Padahal, hukuman yang mereka terima itu adalah akibat kelaliman sendiri. (Rasyîd Ridhâ, Tafsîr al-Manâr, cetakan ke-2, Jilid IX, Beirut: D[^]ar al-Ma'rifah, t.th. hal. 388)

D. HUBUNGAN AKAL DAN WAHYU MENURUT PARA TEOLOG MUSLIM

Dalam sejarah pemikiran Islam persoalan hubungan antara akal dan wahyu merupakan issue yang selalu hangat diperdebatkan oleh mutakallimun dan filosof. Issue ini menjadi penting karena ia memiliki kaitan dengan argumentasi-argumentasi mereka dalam pembahasan tentang konsep Tuhan, konsep Ilmu Ilmu, konsep etika dan lain sebagainya. Filosof Muslim terpenting yang berusaha membuktikan hubungan antara akal dan wahyu adalah Ibn Rusyd (520 H/ 1126 A-595/ 1198) penulis buku *Fasl al-Makal* dan Ibn Taymiyyah 662/ 1263 - 728/1328 A.H. penulis buku *Dar' Ta'arud al-'aql wa al-naql* (sebelumnya diberi judul *muwafaqat sarih al-ma'qul 'ala sahih al-manqul*). Yang pertama mencoba menjelaskan "hubungan" sedang yang kedua berusaha menghindari pertentangan atau menjelaskan "teksesuaian". Akan tetapi Arberry menganggap karya Ibn Rusyd itu sebagai percobaan terakhir untuk membuktikan hubungan antara akal dan wahyu.

Wahyu dan akal dalam Islam sejatinya tidak mengenal adanya *dikotomisasi*. Kebenaran yang didapat melalui akal dalam titik tertentu bisa mempunyai kedudukan yang setingkat dengan wahyu. Ayat "*fa'lam annahu la illaha ilallah*" (ketahuilah, tidak ada Tuhan selain Allah) menunjukkan bahwa beriman itu perlu ilmu (yakni melalui proses "mengetahui"), jadi ilmu dalam Islam adalah mendahului iman. Maka dari itu pintu masuknya bukanlah keimanan yang didasari oleh taqlid buta, tapi teksaksian yang penuh teksadaran (*syahadah*).

Proses *syahadah* inilah yang sebetulnya memberikan ruang bagi akal untuk mencapai kebenaran setingkat wahyu. Akal dalam hal ini melalui metode induksi (observasi dan eksperimen) menurut Ibn Rusyd, ia bisa membaca tanda-tanda alam dan menemukan kebenaran didalamnya. Wahyu adalah "*inspirasi*", didalamnya terdapat hukum-hukum dan pengetahuan yang bersifat umum dan *statmen-statmen* final seperti dalam ayat mengenai masa dalam bumi, bahwa matahari beredar juga layaknya bumi pada jalurnya. Begitu juga, dalam masalah hukum fiqh mengenai tatanan sosial dan bermasyarakat, dan perlu diingat fiqh tidak sekaku yang dibayangkan orang, ia punya mekanisme seperti *qiyas* yang memungkinkan fiqh itu berkembang, maka tak heran dimasa-masa dinasti Abasyiah, bisa terjadi adanya perbedaan masalah fiqh dimasing-masing daerah, misal masalah pajak, zakat dan sistem pemerintahan. Nah, pada titik tersebut akal memainkan peranannya yang sangat besar.

Ibn Rusyd membagi masyarakat kedalam tiga kelompok: Pertama kelompok yang tidak dapat menafsirkan al-Qur'an, Kedua, kelompok yang memiliki kemampuan menafsirkan secara dialektik dan ketiga kelompok yang mampu menafsirkan secara demonstratif yang disebut ahl al-burhan. Bagi Ibn Rusyd, al-Quran terdapat banyak ayat-ayat yang memerintahkan kita untuk menggunakan akal (*nazhar*) untuk memahami segala yang wujud. Karena *nazhar* ini tidak lain daripada proses berfikir yang menggunakan metode logika analogi (*qiyas al-'aqli*), maka metode yang terbaik adalah metode demonstrasi (*qiyas al-burhani*). Sama seperti *qiyas* dalam ilmu Fiqh (*qiyas al-fiqhi*), yang digunakan untuk menyimpulkan ketentuan hukum, metode demonstrasi digunakan untuk memahami segala yang wujud (*al-mawjudat*), Hasil dari proses berfikir demonstratif ini adalah kebenaran dan tidak dapat bertentangan dengan kebenaran wahyu, karena kebenaran tidak mungkin bertentangan dengan kebenaran. Teksimpulan Ibn Rusyd selanjutnya yang menyatakan bahwa para filosof memiliki otoritas untuk *menta'wilkan* al-Qur'an. Akal dalam klasifikasi ini difahami sebagai kemampuan untuk berfikir dan memahami. (Rasyid Ridhâ, Tafsir al-Manâr, cetakan ke-2, Jilid IX, Beirut: D'ar al-Ma'rifah, t.th. hal. 388-390)

Pandangannya terhadap wahyu, Ibn Rusyd membagi tiga bentuk makna yang terkandung didalamnya, yaitu: 1) Teks yang maknanya dapat difahami dengan tiga metode yang berbeda (metode retorik, dialektik dan demonstratif); 2) Teks yang maknanya hanya dapat diketahui dengan metode demonstrasi. Makna yang terkandung dalam teks ini terdiri dari: a) makna zhahir, yaitu teks yang mengandung simbol-simbol (*amthal*) yang dibuat untuk menerangkan idea-idea yang dimaksud. b) makna batin yaitu teks yang mengandung idea-idea itu sendiri dan hanya dapat difahami oleh yang disebut ahl al-burhan.; 3) teks yang bersifat ambiguos antara zahir dan batin. Klasifikasi teks wahyu ini juga merujuk kepada kemungkinan untuk dapat difahami dengan akal.

Namun demikian, Ibn Rusyd tetap mengakui adanya kemungkinan pertentangan antara ahl al-burhan dan teks wahyu. Dan untuk itu solusi yang terbaik menurutnya adalah seperti cara pengambilan hukum Fiqh. Dalam teks tertentu pengetahuan tentang al-mawjud "tidak disebutkan" dalam wahyu dan dalam teks yang lain "disebutkan". Jika tidak disebutkan maka ia harus disimpulkan daripadanya, seperti *qiyas* dalam Fiqh. Jika pengetahuan itu disebutkan dan makna zahirnya bertentangan dengan hasil pemikiran demonstratif maka diselesaikan dengan dua cara: Pertama dengan

interpretasi secara majazi (*alegorik*) atau kiasan makna zhahir itu sesuai dengan aturan-aturan bahasa Arab yang berlaku, yaitu "menterjemahkan arti sesuatu ekspresi dari yang bersifat metaforikal kepada pengertian yang sesungguhnya." Kedua dengan mencari semua makna zhahir dalam al-Qur'an yang bersesuaian dengan interpretasi alegorik atau yang mendekati makna alegorik itu.

Prinsip "kesesuaian" Ibn Taymiyyah yang berarti tanpa pertentangan tercemin dari judul kitabnya yang menggunakan perkataan muwafaqat dan dar' ta'arud. Meskipun implikasi makna perkataan ini hampir sama dengan perkataan ittisal dalam pandangan Ibn Rushd, tapi prinsip-prinsip yang digunakan berbeda, terutama dalam memahami makna akal (*'aql*) dan dalam menjabarkan wahyu (*al-naql, al-sam'*). Prinsip-prinsip Ibn Taymiyyah ini dapat difahami dari komentar dan jawabannya terhadap masalah yang dibahas oleh filosof dan mutakallimun khususnya Fakhr al-Din al-Razi, yaitu: bagaimanakah penyelesaiannya jika terjadi "pertentangan antara akal dan wahyu".

Ibn Taymiyyah berpendapat tiga prinsip utama untuk menjawab masalah membangun prinsip kesesuaian antara akal dan wahyu. Pertama, bahwa rasional atau tradisional bukanlah sifat yang boleh menentukan sesuatu itu benar atau salah, diterima atau ditolak. Ia hanyalah metode atau jalan untuk mengetahui sesuatu. Jika sesuatu itu berasal dari tradisi (*al-sam'*) semestinya ia bersifat rasional, sifat tradisional tidak bertentangan dengan sifat rasional. Syariah terkadang bersifat tradisional dan terkadang rasional; bersifat tradisional (*sam'iyyan*) jika ia menetapkan dan menunjukkan sesuatu, dan bersifat rasional jika ia memperingatkan dan menunjukkan sesuatu hal.

Kedua, jika terjadi pertentangan antara akal dan wahyu, maka prioritas diberikan kepada wahyu dan menolak akal. Akal tidak mungkin diberi prioritas karena melalui akal kebenaran wahyu dibuktikan. Jika akal diberi prioritas sedangkan akal itu sendiri terkadang berbuat salah, maka ia tidak boleh menjadi alat untuk menentukan kebenaran.

Ketiga, jika pertentangan terjadi antara proposisi akal dan wahyu maka harus dikaji apakah proposisi itu qat'i atau zanni. Jika kedua-dua proposisi itu qat'i, maka tidak mungkin terjadi pertentangan dan jika kedua-dua proposisi itu zanni maka dipilih proposisi yang lebih pasti (*rajih*). Jika proposisi yang dihasilkan akal lebih pasti (*qat'i*), maka prioritas diberikan kepada proposisi akal daripada proposisi dari pengetahuan wahyu (*al-sam'i*) dan sebaliknya. Tapi proposisi akal diutamakan bukan karena ia berasal dari akal tapi

karena sifat qat'i-nya itu. (Ibn Taymiyyah, Dar' Ta'arud, vol.1)

Meskipun demikian, Ibn Taymiyyah sama sekali tidak merendahkan makna akal jika akal difahami sebagai: a) watak (*gharizah*) atau b) pengetahuan yang diperoleh dari akal (*al-ma'rifa al-hasila bi-l-'aql*). Sebagai *gharizah* akal menjadi syarat bagi segala macam ilmu, apakah rasional ataupun irrasional, dan dalam kedudukannya sebagai syarat, akal tidak dapat bertentangan dengan wahyu. Selanjutnya dalam mendahulukan wahyu Ibn Taymiyyah berprinsip bahwa wahyu itu benar dan disampaikan melalui argumentasi-argumentasi tradisional dan rasional, karena itu tidak dapat bertentangan dengan pengetahuan akal yang benar.

Pertentangan itu mungkin terjadi karena pengetahuan tentang wahyu yang tidak jelas atau pengetahuan akal yang salah. Pengetahuan wahyu yang benar diperoleh dari proses berfikir yang benar dan pengetahuan terminologi yang sesuai dengan tradisi, dan bukan diluar itu.

Akhirnya, kalau kita simpulkan hubungan antara akal dan wahyu adalah sbb:

1. Pemahaman indera adalah pemahaman anak kecil. Mereka baru mulai memahami lingkungan mereka berdasarkan cerapan indera.
2. Pemahaman akal adalah lebih tinggi dari indera, karena pemahaman indera kadang menipu. Contohnya dua garis lurus yang sejajar akan tampak menyatu pada suatu titik pada kejauhan. Dan akal mampu membuat aksioma-aksioma seperti rumus-rumus eksak, matematika, fisika, dan kimia berdasarkan pengamatan indera. Jadi indera tidak bisa diandalkan untuk mencapai kebenaran.
3. Wahyu adalah lebih tinggi dari akal, karena akal hanya bisa menganalisa sesuatu yang bisa diindera, tidak bisa yang diluar itu. Dan jika hanya dengan akal tidak akan bisa menjawab hal-hal yang ghaib: eksistensi Tuhan, kehidupan setelah kematian, makhluk yang tidak bisa diindera, dan lain-lain. Oleh karena itu, hanya melalui Wahyu yang diturunkan kepada para nabi manusia bisa mencapai kebenaran yang sejati. Tanpa wahyu, jika hanya dengan akal, tidak akan bisa (mencapai kebenaran sejati).

Namun, tingkat kebenaran yang lebih tinggi tidak pernah membatalkan tingkat kebenaran yang dibawahnya. Wahyu tidak pernah membatalkan akal. Dan akal tidak akan pernah membatalkan indera. Ketiganya harus saling berhubungan dan membantu, tanpa meletakkannya pada posisi sejajar. Tingkat pemahaman indera-akal- wahyu merupakan pertumbuhan pemahaman manusia. Demikianlah

agama Islam turun untuk memuaskan semua pemahaman manusia itu, indera dan akal. Tidak ada satupun yang dibatalkan atau diabaikan dalam beriman. Itulah Tauhid.

E. PENUTUP

Dalam perjalanan sejarah keilmuan Islam, tidak bisa dipungkiri ada asumsi dikomisasi peranan Akal dan Wahyu. Akal secara fitrahnya juga sudah tersetting untuk mendeskripsikan tentang kebenaran. Ia dapat mengetahui perbedaan perbuatan buruk dan baik, cinta dan benci, kebohongan dan kebenaran, yang bathil dan yang haq. Namun, secara fitrah juga manusia punya kelemahan, lemah dalam menahan nafsu sehingga mudah tertipu daya, suka tergesa-gesa, tidak cermat, dan lain-lain. Maka disinilah urgensi Wahyu, sebab manusia tidak hanya perlu mengetahui hakikat kebenaran namun juga perlu ditunjukkan jalan atas kebenaran itu sendiri. Wajar jikalau kemudian Ibn Taimiyah maupun Ibn Hazm memposisikan Akal sebagai instrument syarat atau watak "gharizah". *Gharizah* akal akan menjadi syarat bagi segala macam ilmu, apakah Rasional ataupun Irrasional, dan dalam kedudukannya sebagai syarat, akal tidak dapat bertentangan dengan wahyu.

Diantara filosof Muslim yang berusaha membuktikan hubungan antara akal dan wahyu adalah Ibn Rushd (520 H/ 1126 A-595/ 1198) penulis buku *Fasl al-Makal* mencoba menjelaskan "hubungan" dan Ibn Taymiyyah 662/ 1263 - 728/1328 A.H. penulis buku *Dar' Ta'arud al-'aql wa al-naql* (sebelumnya diberi judul *muwafaqat sarih al-ma'qul 'ala sahih al-manqul*). berusaha menghindarkan pertentangan atau menjelaskan "kesesuaian".

Kebenaran yang lebih tinggi tidak pernah membatalkan tingkat kebenaran yang dibawahnya. Wahyu tidak pernah membatalkan akal. Dan akal tidak akan pernah membatalkan indera. Ketiganya harus saling berhubungan dan membantu, tanpa meletakkannya pada posisi sejajar. Tingkat pemahaman indera-akal- wahyu merupakan pertumbuhan pemahaman manusia.

DAFTAR PUSTAKA

- Nasution, Harun, Akal dan Wahyu dalam Islam. Jakarta: UI Press, 1986.
- _____, Teologi Islam (Aliran-Aliran Sejarah Analisa Perbandingan). Jakarta: UI Press, 1986.
- Syukur, Amin, Pengantar Studi Islam. Semarang: CV. Bima Sejati, 2003.
- Amsal Bakhtiar, Filsafat Agama. Jakarta: Logos, Jld I, Cet. Ke-1, 1997.
- Muhaimin, Pembaruan Islam. Yogyakarta: Pustaka, 2000.
- <http://www.alquran-digital.com>, (Agustus 2004)
- Rasyid Ridhâ, Tafsir al-Manâr. Beirut: Daar al-Ma'rifah, cetakan ke-2, Jilid IX, t.th.
- Ibn Taymiyyah, "Haqiqat Madhhab al-Ittihadiyyah" dalam *Majmu'atal-Fatawa*. Cairo: Matba'ah al-Hukumah, 1966.
- <http://viewer.eprints.ums.ac.id/archive/etd/6508> (31 Aug 2010)