

## Eksemplar Teologis Paradigma Teoantroposentris\*

Oleh: Abid Rohmanu

Dalam konteks ilmu hukum Islam, teologi (kontruksi teologis penganutnya) adalah sumber dan pembentuk paradigma hukum. Teologi dalam Islam adalah pembentuk *worldview* (pandangan dunia), asumsi dasar dan nilai yang dibutuhkan oleh hukum. Abdul Karim Soroush menegaskan bahwa teologi berkaitan dengan seberapa jauh asumsi-asumsi awal dan ekspektasi umat Islam terhadap agamanya. Asumsi dan pemahaman ini mempengaruhi pemahaman dan corak dalam menafsir teks hukum (al-Qur'an dan Hadis)<sup>1</sup>.

Dalam studi Islam dan hukum Islam, teologi bisa masuk dalam pengertian paradigma, walaupun tidak segala sesuatu bisa dimasukkan dalam istilah paradigma (*not every theory, not every method, not every hermeneutic, not every theology is already paradigm*). Syarat untuk bisa disebut sebagai paradigma jika telah mengalami pergeseran zaman, adanya periodisasi, dan adanya krisis dan anomali.<sup>2</sup> Semuanya ini ada pada karakter teologi, sebut yang terakhir misalnya, telah terjadi krisis dan anomali-anomali dalam berteologi. Anomali dan krisis ini berupa dominannya paradigma dan pendekatan normatif sehingga hukum Islam relatif tidak bersentuhan dengan realitas. Akibatnya, tujuan hukum Islam merealisasikan kemaslahatan tidak tercapai. Karena itu perlu adanya perubahan paradigma (*paradigm change*).

Perubahan paradigma juga sering dikaitkan dengan perubahan perspektif dan orientasi. Berbicara tentang dua hal ini berarti juga mencakup persoalan *worldview*. Karena itulah sebagian memaknai paradigma sebagai *a worldview, a general perspective, a way of breaking down the complexity of the world*. Secara sederhana, perubahan paradigma adalah perubahan *worldview*, yakni teropong mental yang senantiasa digunakan untuk merumuskan cara hidup di tengah kehidupan masyarakat.

Dalam ilmu sosial, Kuntowijoyo menawarkan paradigma keilmuan yang bersifat teoantroposentris. Ia menyebutnya dengan paradigma ilmu sosial profetik. Ia meyakini bahwa ilmu bersifat paradigmatis, ilmu juga bersifat ideologis (Marx), dan ilmu juga bersifat kebahasaan (Wittgenstein). Ilmu pengetahuan menurutnya harus dibangun di atas paradigma al-Qur'an.<sup>3</sup> Pertama, al-Qur'an harus dianalisis untuk menemukan postulat-postulat yang bersifat teologis dan normatif, dan kedua, postulat-postulat tersebut harus diterjemahkan pada konstruk-konstruk

---

\* Diambil dari buku *Paradigma Hukum Islam Teoantroposentris dalam Kontelasi Tafsir Hukum Islam*, karya Abid Rohmanu yang diterbitkan oleh Ircisod, 2019.

<sup>1</sup> Abdolkarim Soroush, *Reason, Freedom, and Democracy in Islam*, terj. Mahmoud Sadri dan Ahmad Sadri (Oxford: Oxford University Press, 2000), 34.

<sup>2</sup> Zainal Abidin Bagir, et al. (eds), *Integrasi Ilmu dan Agama: Interpretasi untuk Aksi* (Jakarta: Mizan, 2005), 65.

<sup>3</sup> Budhy Munawar Rahman, *Argumen Islam untuk Liberalisme: Islam Progresif dan Perkembangan Diskursusnya* (Jakarta: Grasindo, 2010), 111.

yang bersifat teoritis.<sup>4</sup> Inilah yang ia sebut dengan obyektivikasi Islam atau pengilmuan Islam.

Jika antroposentris menarik garis diferensiasi antara yang sakral dan yang profan, antara teks (wahyu) dan konteks, antara pengetahuan agama dan pengetahuan umum, paradigma teoantroposentris (*teo*: Tuhan, *anthropos*: manusia, *centrum*: pusat) memilih model integrasi. Dalam metodologi Kuntowijoyo tentang pengilmuan Islam hal ini disebut dengan dediferensiasi. Paradigma teoantroposentris disebut juga dengan antroposentrisme transendental atau humanisme religius untuk membedakan dengan yang sekuler.

Istilah “teoantroposentris” atau antroposentrisme transendental sepintas mengandung *contradictio in terminis*, yakni bagaimana Tuhan dan manusia menjadi pusat sekaligus. Sementara ajaran teologis mengajarkan Tuhan sebagai Penguasa Tunggal dan penentu kebenaran. Kesan kontradiksi ini juga terlihat pada istilah-istilah teologi pembebasan, teologi lingkungan dan yang semisal. Bagaimana istilah teologi<sup>5</sup> (*teo*: Tuhan, *logos*: ilmu) yang selalu dikaitkan dengan Tuhan harus disandingkan dengan “pembebasan” dan “lingkungan”.

Semua istilah-istilah di atas pada dasarnya adalah keinginan untuk mengorientasikan visi teologis pada problem-problem kemanusiaan dan lingkungan, dan bukan semata untuk meneguhkan kekuasaan Tuhan. Gus Dur pernah melontarkan pernyataan kontroversial: “Tuhan tidak perlu dibela”. Pernyataan ini berkelindan dengan konsepnya tentang pribumisasi Islam, walaupun dalam tulisan-tulisannya tidak dijumpai istilah antroposentrisme atau humanisme, sesungguhnya ia adalah seorang yang humanis-religius atau seorang budayawan yang berparadigma teoantroposentris. Apa pasalnya? Karena Gus Dur berorientasi pada nilai-nilai kemanusiaan dan membungkus paradigmanya dengan terma-terma kesejahteraan rakyat, keadilan, persamaan di depan hukum, demokrasi, dan toleransi beragama. Apa yang dilakukan Gus Dur tidak hanya berhenti pada pelebaran ketegangan antara agama dan budaya, agama dan nalar, akan tetapi ada dimensi normatif kemanusiaan di dalamnya, yakni penyelamatan kemanusiaan di tengah pergulatan agama dan budaya.<sup>6</sup>

Barang kali ilustrasi di atas untuk mengaskan bahwa istilah teoantroposentris bukan merupakan *contradictio in terminis*. Ia merupakan upaya bagaimana visi teologis dan ketuhanan bisa merespon problem kemanusiaan. Selama ini pendekatan teologi konvensional lebih bersifat *top-down*, yakni lebih bersifat “melangit” dan abai terhadap dinamika kultural yang terjadi dalam masyarakat. Teoantroposentris merupakan tawaran pendekatan yang bersifat *bottom-up*, yakni konsen pada problem kemanusiaan yang bersifat kultural. Teoantroposentrisme juga dimaksudkan sebagai ikatan terhadap visi ketuhanan serta keseimbangan antara yang sakral dan profan, antara kepentingan Tuhan dan

---

<sup>4</sup> Kuntowijoyo, *Islam Sebagai Ilmu: Epistemologi, Metodologi, dan Etika* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2006), 61.

<sup>5</sup> Istilah teologi pada dasarnya adalah ilmu yang bersifat sekuler. Karena bagaimanapun manusia tidak bisa melihat Tuhan dengan mata Tuhan, melainkan dengan matanya sendiri, manusia lah yang menkonsepsikan Tuhan dalam nalar kemanusiaan. Suseno, *Menalar Tuhan...*, 59.

<sup>6</sup> Syaiful Arif, *Humanisme Gus Dur: Pergumulan Islam dan Kemanusiaan* (Yogyakarta: Ar-Ruzz Media Group, 2013).

manusia, sehingga tidak sepenuhnya bersifat sekuler. Teoantroposentrisme adalah kesadaran untuk mensublimasikan semua hal yang dinalarkan oleh manusia dan menyelaraskannya dengan visi ketuhanan

Teoantroposentrisme juga bisa disebut dengan humanisme religius sebagai imbingan dari istilah humanisme sekular. Humanisme sekular melihat manusia dan masyarakat berdasar semata-mata rasionalitas, sementara humanisme religius selain berdasar rasionalitas juga berdasar nilai-nilai moralitas yang diperas dari agama. Humanisme religius mempunyai keyakinan bahwa agama dapat dijadikan inspirasi dalam menyelesaikan berbagai persoalan hidup manusia, sementara humanisme sekular meyakini bahwa manusia mampu mengatasi berbagai persoalan tanpa melibatkan agama.

Pada dasarnya istilah humanisme religius atau teoantroposentrisme merupakan bentuk moderasi antara dua titik ekstrim, yakni antara teosentrisme dan antroposentrisme/humanisme. Teoantroposentrisme menuntut tidak saja pelibatan agama dalam menyelesaikan berbagai persoalan hidup manusia, akan tetapi juga potensi nalar manusia. Karena ada pelibatan nalar secara aktif dalam mempersepsi hubungan manusia dengan Tuhan, dengan sesama, dan dengan lingkungannya, persepsi keagamaan paham teoantroposentrisme sudah keluar dari kungkungan agama dalam maknanya yang bersifat teosentris dan harfiyah. Agama dalam hal ini lebih dimaknai sebagai nilai dan pesan moral serta legislasi kehidupan yang tidak semata membela kepentingan Tuhan dan bersifat harfiyah, akan tetapi legislasi yang berbasis pada kemaslahatan manusia. Hukum tidak mengabdikan untuk hukum itu sendiri, tetapi hukum harus dinegosiasikan juga dengan tujuan dan kepentingan manusia masyarakat. Hukum adalah cermin relasional antara Tuhan, manusia dan alam. Dalam konteks ini perlu dibangun epistemologi yang bercorak relasional dalam pengembangan hukum

### **Eksemplar Teologis**

Sebagaimana dinyatakan di atas, di antara unsur penting paradigma adalah asumsi dasar. Asumsi dasar ini penting karena ia menjadi arah dan landasan bagi kegiatan keilmuan. Semua ilmu pengetahuan mempunyai asumsi dasar. Adakalanya asumsi ini dinyatakan secara eksplisit, adakalanya tidak. Sebagai contoh sederhana terkait hal ini adalah: perusahaan sepatu untuk kepentingan marketingnya mengirimkan dua tim ke daerah yang sama. Fakta yang ditemukan di lapangan tak satu pun penduduk yang memakai sepatu. Dari fakta yang sama, dua tim memberikan kesimpulan yang berbeda: satu tim merekomendasikan untuk tidak membangun pabrik sepatu, karena tidak akan ada orang membeli sepatu; sebaliknya, tim yang lain menyimpulkan pentingnya untuk membangun pabrik sepatu dan masyarakat akan berbondong-bondong membeli sepatu. Bagaimana fakta yang sama disimpulkan secara berbeda? Letak perbedaan adalah pada asumsi dasar yang dipedomani oleh masing-masing. Tim pertama mempunyai asumsi bahwa kenyataan tidak bisa diubah, sementara tim kedua mempunyai asumsi sebaliknya, yakni dengan pendekatan tertentu, budaya tidak bersepatu bisa diubah

menjadi budaya bersepatu.<sup>7</sup> Karena itu, kita bisa menerima kesimpulan dari sebuah penelitian sepanjang kita bisa menerima asumsi-asumsi dasarnya.

Dalam konteks inilah penting untuk membahas asumsi dasar paradigma teoantroposentris. Asumsi dasarnya ini menjadi basis beroperasinya paradigma dan basis epistemologi teoantroposentris yang bersifat relasional. Kunto tidak membahas secara khusus asumsi-asumsi dasar paradigma teoantroposentris yang ditawarkan. Heddy Shri Ahimsa-Putra mencoba melengkapi kekurangan ini, tetapi asumsi dasar yang disampaikan tentu berbeda titik tekan dengan yang penulis akan paparkan. Ahimsa berbicara dalam konteks ilmu sosial, sementara tulisan ini dalam konteks hukum Islam.

Berbicara tentang asumsi dasar paradigma teoantroposentris tidak terlepas dari kekuatan pembentuk struktur (*innate structuring capacity*) dan struktur dasar/dalam (*deep structure*). Kekuatan pembentuk struktur ini adalah tauhid. Tauhid melandasi semua keilmuan dalam Islam. Semua muslim tentu menyepakati konsep dan ide dasar dari tauhid, karena ide dasar inilah yang menyatukan dan mengikat mereka sebagai orang Islam. Tetapi bagaimana merefleksikan tauhid dalam konteks kehidupan umat Islam saling berbeda sesuai dengan aliran dan mazhab yang dianut. Di sinilah struktur dalam deep structure) menjadi sangat penting. Struktur dalam ini dimainkan oleh teologi sebagai ilmu. Teologi membantu melakukan analisis kritis dalam merefleksikan kebermaknaan tauhid dalam realitas kehidupan yang sesungguhnya.

Di bawah ini akan dipaparkan kekuatan pembentuk struktur dan struktur dalam hukum Islam yang berorientasi pada paradigma teoantroposentris. Inilah yang disebut dengan paradigma hukum (*legal paradigm*) dalam Islam yang sangat menentukan corak hukum Islam.

### 1) Tauhid: Keimanan yang Fungsional

Konsep “tauhid” adalah fundamental dalam ajaran Islam. Konsep ini menjadi dasar bangunan semua keilmuan Islam. Tauhid menjadi dasar ajaran-ajaran dalam Islam, termasuk bidang hukum. Kata “tauhid” menunjuk pada paham “mengesakan Tuhan”. Kata ini merupakan derivasi dari kata *ahad* dan *wahid* yang disebutkan dalam al-Qur’an yang bermakna satu/esa. Para Nabi dan Rasul hakikatnya adalah mengemban misi untuk menyampaikan paham tauhid terhadap masyarakat yang menganut paham politeis.

Doktrin tauhid terdiri dari: *tawḥīd al-dzhātī* (*unity of the essence*), *al-tawḥīd al-ṣifātī* (*unity of the attributes*), *al-tawḥīd al-af’ālī* (*unity of the acts*), *al-tawḥīd al-‘ibādī* (*monotheism in worship*).<sup>8</sup> Tauhid juga terpilah menjadi tauhid *rubūbiyah* dan tauhid *ulūhiyah*. Tauhid *rubūbiyah* bermakna melekatnya sifat-sifat *ta’thīr* pada Tuhan, yakni sifat-sifat berpengaruh Tuhan seperti Maha Pencipta, Pemberi rizki, Pengatur alam dan sebagainya. Dia lah Yang Maha segalanya, tidak ada selain-Nya yang sanggup menandingi kekuasaan Tuhan. Semua ciptaan-Nya bergantung pada kekuasaan-Nya (Surat al-An’am: 17). Sedangkan tauhid *ulūhiyah*

---

<sup>7</sup> Jujun

<sup>8</sup> A.E. Souaiaia, “Reasoned and Inspired Beliefs: A Study of Islamic Theology”, *The Muslim World* (April 2007), 339.

mengajarkan bahwa hanya kepada Tuhan lah tempat untuk merendahkan diri. Tidak ada yang berhak untuk dipatuhi dan disembah selain Tuhan Yang Maha Esa. Kepatuhan ini termasuk dalam bidang hukum. Konsekuensi tauhid *ulūhiyah* adalah keyakinan dan pengakuan bahwa Tuhan lah yang berhak untuk membuat aturan-aturan hukum, dan Tuhan lah satu-satunya sumber hukum.<sup>9</sup>

Kayakinan terhadap paham tauhid berimplikasi besar pada kehidupan manusia. Dalam istilah Rahman, tauhid tidak berhenti pada tataran keimanan yang bersifat abstrak tetapi harus fungsional bagi kemaslahatan kehidupan (*faith in action*).<sup>10</sup> Karena Tuhan adalah Yang Maha Segalanya, maka paham tauhid sebagai kontrol atas relasi manusia terhadap yang lain (horizontal). Tidak boleh ada kesewenang-wenangan antara sesama manusia, karena posisi manusia sama di hadapan Tuhan, yakni sebagai hamba. Paham tauhid harus dimaknai bersifat emansipatoris yang melarang segala bentuk penindasan.

Selain itu, paham tauhid seharusnya tidak dielaborasi secara dominan pada sifat-sifat Tuhan yang bersifat maskulin (Maha Kuasa, Maha pemberi Azab dan sebagainya), akan tetapi juga mengelaborasi sifat-sifat feminim (Maha Pengasih, Penyayang, Pemberi maaf dan sebagainya). Ini karena konsep tauhid mengandung nilai-nilai moralitas yang berdampak pada kehidupan. Sifat-sifat Tuhan menjadi sumber moralitas sebagaimana hadis: *“takhallaqū bi akhlaqillāh”*. Karena itulah Dawam Rahardjo menganggap perlu menambahkan satu paham tauhid, yakni tauhid rahmaniyah yang menekankan pada kasih Tuhan sebagai imbalan tauhid ulūhiyah.

Pengetahuan kita tentang Tuhan hanya bersifat parsial tatkala persepsi kita hanya menghadirkan Tuhan dengan sifat-sifat-Nya yang maskulin/keras (*al-jabbār, al-qahhār* dan sebagainya) dan mengabaikan sifat-sifat feminim Tuhan (*al-rahmān, al-wadūd, al-ḥalīm*, untuk menyebut sebagian). Pengetahuan tentang Tuhan akan bersifat utuh tatkala bisa menyeimbangkan sifat keras dan sifat lembut Tuhan. Makna keseimbangan adalah kecerdasan dalam menampilkan sifat sosok Tuhan sesuai dengan situasi dan kondisi.

Sebagai contoh adalah sistem teologi yang dibawa oleh Musa (Yahudi) dan Isa (Nasroni). Misi Nabi Musa adalah untuk membebaskan masyarakat dari penguasa tiran (Fir'aun). Sosok Nabi yang bisa mengemban misi ini adalah yang *strong, clean* dan *clever*. Hanya sosok yang mempunyai karakter ini yang bisa memperkenalkan sosok Tuhan yang maskulin (*fatherly God*). Nabi Musa akhirnya bisa memperkenalkan perintah dan larang ketat yang terangkum dalam 10 perintah dan larangan Tuhan (*ten commandments*).<sup>11</sup>

Tatkala masyarakat Bani Israil telah terbebas dari penguasa tiran, mereka menunjukkan sifat dan sikap arogan. Kemudian Tuhan mengutus Nabi Isa untuk memperkenalkan sosok Tuhan yang feminim (*matherly God*), yakni Tuhan Yang Pengasih dan penuh kelembutan. Ini semua terangkum dalam narasi besar “kabar

---

<sup>9</sup> Daud Rasyid, *Islam dalam berbagai Dimensi* (Jakarta: Gema Insani Press, 2000), 18 – 21.

<sup>10</sup> Abd A'la, *Dari Neomodernisme ke Islam Liberal: Jejak Fazlur Rahman dalam Wacana Islam di Indonesia* (Jakarta: Paramadina, 2003), 110.

<sup>11</sup> Komaruddin Hidayat, *Psikologi Ibadah: Menyibak Arti Menjadi Hamba dan Mitra Allah di Bumi* (Jakarta: Serambi, 2008), 63.

gembira” dalam kitab suci mereka. Karena itu agama Kristen sering disebut sebagai agama kasih sayang, agama yang lebih menekankan pada refleksi teologis dan moralitas, bukan agama hukum.<sup>12</sup>

Islam sebagai agama final tentu menyempurnakan dan menyintesakan dua tradisi agama sebelumnya. Islam adalah agama kasih sayang sekaligus agama hukum. Hukum tanpa kasih sayang adalah kejam, kasih sayang tanpa hukum adalah pincang.<sup>13</sup> Akan tetapi sayangnya, praktek keberagamaan kita lebih menekankan pada agama hukum sehingga Islam mengesankan sebagai agama yang keras. Hukum lebih banyak dielaborasi dari konsepsi tauhid *ulūhyah*. Refleksi-refleksi teologis untuk membangun moralitas belum banyak dilakukan. Yang terjadi kemudian adalah terbentuknya konsep *al-hakimiyah* dalam hukum, yakni kedaulatan hukum mutlak ada di tangan Tuhan.

## 2) Keadilan Substantif Tuhan

Di antara sifat Tuhan adalah Maha Adil. Keadilan Tuhan menjadi topik penting dalam pembahasan teologi. Keadilan Tuhan dikaitkan dengan isu tentang kehendak mutlak Tuhan sehingga menimbulkan kontroversi di kalangan kelompok dan aliran teologis. Ada tiga aliran utama dalam bidang teologi, yakni aliran Asy’ariyah, Maturidiyah, dan Mu’tazilah. Aliran Asy’ariyah adalah aliran yang bercorak tradisional, sedangkan Mu’tazilah bercorak rasional. Aliran Maturidiyah dinilai moderat berada di antara posisi Asy’ariyah dan Mu’tazilah. Dalam persoalan keadilan Tuhan, aliran Maturidiyah dekat dengan Mu’tazilah.

Aliran Mu’tazilah mempunyai keyakinan bahwa manusia mempunyai kebebasan untuk merealisasikan kehendak perbuatan berdasar daya-daya yang telah ada pada diri manusia. Berdasar prinsip inilah mereka merumuskan konsep keadilan. Keadilan bagi mereka mempunyai hubungan erat dengan hak. Keadilan adalah memberikan seseorang hak-hak mereka. Jika hal ini dikaitkan dengan keadilan Tuhan, maka keadilan bermakna bahwa segala perbuatan Tuhan adalah baik. Tuhan tidak bisa berbuat yang buruk, yaitu mengabaikan kewajiban-kewajiban-Nya terhadap manusia.<sup>14</sup>

Elaborasi terhadap hal di atas, Tuhan tidak dapat berbuat zalim terhadap hamba-Nya dalam memberikan pahala dan hukuman (reward and punishment). Tuhan tidak dapat memberikan hukuman di luar tanggung jawab pelakunya, tidak dapat memberikan beban di luar batas kemampuan manusia, memberikan pahala/upah kepada yang patuh dan memberikan hukuman/siksa kepada yang ingkar. Jika Tuhan melakukan sebaliknya, aliran Mu’tazilah menilai bahwa Tuhan tidak adil, tetapi ini mustahil terjadi pada Tuhan.

Makna keadilan lebih lanjut menurut Harun Nasution, Tuhan berbuat sesuatu sesuai dengan kepentingan dan kemaslahatan manusia, memberikan pahala atau siksa sesuai dengan perbuatannya.<sup>15</sup> Dalam bahasa hukum Islam, tujuan tertinggi dari hukum adalah merealisasikan kemaslahatan manusia. Agama adalah

---

<sup>12</sup> Ibid., 64.

<sup>13</sup> Ibid.

<sup>14</sup> Harun Nasution, *Islam Rasional*, Cet. V (Jakarta: Mizan, 1998), 66.

<sup>15</sup> Ibid., 67.

rahmat bagi manusia bahkan semesta alam. Keadilan Tuhan meniscayakan terpenuhinya kepentingan manusia. Kepentingan manusia juga terkait erat dengan kebahagiaan manusia. Apa yang maslahat tentu adalah membahagiakan bagi manusia. Yang dimaksud kebahagiaan di sini tentu bukan kebahagiaan yang semu, tetapi kebahagiaan yang sesuai dengan martabat kemanusiaan.

Karena itu keadilan pertama-tama adalah bersifat substantif, bukan formal prosedural. Keadilan substantif adalah keadilan yang bersifat kualitatif yang didasarkan pada moralitas publik, nilai-nilai kemanusiaan, dan memberikan kepuasan kepada sebanyak mungkin orang (masyarakat). Karena itu keadilan Tuhan tidak semata dilihat dari sisi teks hukum yang bersifat harfiah, akan tetapi nilai-nilai moralitas dan kemanusiaan yang diusung oleh hukum, dan bukan hukum itu sendiri. Yang terakhir inilah yang disebut dengan aspek yuridis formal yang sifatnya relatif.

Berbeda dengan Mu'tazilah dan Maturidiyah, aliran Asy'ariyah melihat keadilan Tuhan tidak dari sisi "Tuhan harus bersikap adil terhadap hamba-Nya", tetapi dari sisi "manusia harus bersikap adil terhadap Tuhannya". Keadilan menurut mereka adalah menempatkan sesuatu pada tempatnya. Dalam konteks ini, Tuhan adalah pencipta alam semesta, termasuk manusia. Sebagai Pencipta, Tuhan mempunyai kekuasaan mutlak, karena semua ciptaan adalah milik-Nya mutlak. Ia bisa berbuat apa saja. Inilah keadilan Tuhan. Keadilan Tuhan tidak boleh dibatasi. Justru yang disebut ketidakadilan adalah manakala Tuhan tidak ditempatkan sebagai pemilik mutlak yang bisa berbuat sesuai dengan kehendak-Nya.<sup>16</sup>

Konsekuensinya, Tuhan bisa saja memberikan pahala bagi mereka yang ingkar atau sebaliknya, memasukkan orang yang baik ke dalam neraka atau sebaliknya. Semuanya adalah hak dan kuasa Tuhan sebagai Pemilik tunggal makhluknya. Bahkan, Tuhan bisa saja mengingkari janji-janji-Nya yang telah Dia wahyukan. Tidak boleh ada batasan apapun bagi Tuhan.

Yang menjadi titik tekan Asy'ariyah sesungguhnya bukan persoalan keadilan Tuhan, akan tetapi konsep tentang kehendak Tuhan sebagai pemilik mutlak ciptaan-Nya.<sup>17</sup> Pembatasan terhadap Tuhan memang tidak sesuai dengan konsep kemahakuasaan Tuhan, tetapi memahami kuasa Tuhan tanpa mempertimbangkan moralitas juga sulit untuk diterima nalar kemanusiaan. Apalagi jika disadari bahwa persepsi ketuhanan mempunyai implikasi kemanusiaan. Sebagaimana disinggung dalam sub bab sebelumnya, perspektif tentang keadilan Tuhan mempunyai implikasi luas terhadap kehidupan dan karakter moralitas hamba Tuhan.

### **3) Integrasi Akal dan Wahyu**

Penilaian terhadap relasi akal dan wahyu dalam kaitannya produksi pengetahuan terpilah menjadi tiga: (1) akal lebih unggul dari pada wahyu, (2) wahyu lebih unggul dari akal, (3) akal dan wahyu setara sesuai bidang dan potensi masing-masing. Pilihan yang ketiga ini berupaya mengintegrasikan akal dan

---

<sup>16</sup> Ibid., 68. Lihat juga Afrizal, *Ibn Ruysd: Tujuh Perdebatan Utama dalam Teologi Islam* (Jakarta: Erlangga, 2006), 117.

<sup>17</sup> Nasution, *Islam Rasional*, 68.

wahyu, sementara pilahan pertama dan kedua menilai entitas akal dan wahyu bersitegang (enemies) untuk mendapatkan dominasi atas yang lain.

Wahyu mempunyai dua sisi makna: wahyu dalam pengertian proses komunikasi antara Tuhan dan nabi-Nya, dan wahyu dalam pengertian obyek wahyu itu sendiri. Wahyu dalam pengertian obyek, dalam terminologi hukum adalah pemberitahuan Tuhan kepada para nabi-Nya tentang pesan-pesan ilahi berupa syariat dan berita-berita lainnya dengan cara tersembunyi. Mereka memperoleh ilmu yang sangat spesifik dan bernilai pasti (qaṭ'iy) bahwa semua pesan-pesan tersebut berasal dari Tuhan.<sup>18</sup> Pesan-pesan Tuhan tersebut mengambil bahasa Arab sebagai media sesuai dengan bahasa ibu masyarakat Arab (sasaran pertama pewahyuan). Selanjutnya wahyu tersebut disampaikan Nabi (Muhammad s.a.w.) kepada para sahabat, dihapal oleh mereka, dan dituliskan de dalam mushaf al-Qur'an.

Sementara itu akal adalah daya pikir yang jika digunakan dapat mengantarkan seseorang mengerti atau memahami persoalan yang dipikirkan. Akal dalam makna kebahasaan adalah "tali pengikat". Akal adalah potensi manusiawi yang berfungsi sebagai tali pengikat yang menghalanginya terjerumus dari dosa dan kesalahan.<sup>19</sup> Inilah makna profetik akal. Akal tidak sekedar sebagai potensi dan daya pikir untuk memahami sesuatu, tetapi mempunyai tujuan akhir "keselamatan" dan "kemaslahatan" dalam bahasa hukum. Kemaslahatan bermakna penghindaran diri dari dosa dan bahaya (madharrah) dan pengejaran pahala dan manfaat. Dalam bahasa metodologis, misi profetik sebuah penelitian tidak sekedar berhenti memahami realitas, tetapi bagaimana merubah realitas sesuai dengan idealisme seorang peneliti.

Kata al-'aql sendiri banyak dijumpai dalam al-Qur'an. Harun Nasution mencatat ada 30 ayat yang menggunakan kata al-'aql dalam bentuk kata kerja (afalā ta'qilūn, la'allakum ta'qilūn, lā ya'qilūn, in kuntum ta'qilūn). Selain itu juga banyak ditemukan kata lain yang menunjuk pada aktivitas berpikir seperti dabbara (merenungkan), faqiha (mengerti), nazara (melihat dalam arti merenungkan), tafkkara (berpikir). Kata "ayat" sendiri dalam al-Qur'an bermakna petanda (sign) sebagai basis pemikiran, perenungan dan refleksi untuk sampai pada pengetahuan (baik pengetahuan biasa maupun pengetahuan tertinggi, yakni tentang Tuhan). Ini masih sebatas al-Qur'an, banyak kata-kata kunci penting berkaitan dengan akal yang bisa ditemukan dalam hadis.<sup>20</sup>

Pesan normatif al-Qur'an dan hadis di atas disikapi secara berbeda oleh umat Islam sehingga melahirkan, meminjam istilah Harun, mazhab teologis liberal dan tradisional. Teologi liberal bercorak rasional berdasar asas kebebasan (free will), sementara teologi tradisional bercorak normatif dengan berprinsip pada qadha dan qadar Tuhan (fatalism). Sejarah Islam klasik menurut Harun hakikatnya bercorak liberal ditandai dengan penerimaan dan pepaduan filsafat Yunani dengan

---

<sup>18</sup> Idris A. Shomad, "al-Qur'an sebagai Wahyu Ilahi", *al-Qur'an dan Serangan Orientalis* (Januari, 2005), 86.

<sup>19</sup> M. Quraish Shihab, *Logika Agama: Kedudukan Wahyu dan Batas-Batas Akal dalam Islam*, Cet. II (Jakarta: Lentera Hati, 2005), 88.

<sup>20</sup> Nasution, *Islam Rasional*, 140-141.

keilmuan Islam. Karena itu pada era ini perkembangan ilmu pengetahuan berjalan secara pesat sehingga melahirkan banyak ilmuwan muslim, al-Kindi, al-Farabi, Ibn Sina, Ibn Rusyd dan yang lainnya. Tetapi determinasi sejarah keislaman, yakni sejak jatuhnya Baghdad (1258 M), umat Islam dipengaruhi oleh corak teologi tradisional. Mulai abad ke 19,21 umat Islam tersadar dan mulai bangkit kembali dengan melakukan reposisi akal dan wahyu. Tetapi kebangkitan ini secara umum masih “terengah-engah” karena intensitas “konflik” yang tinggi antara wahyu dan akal, agama dan ilmu pengetahuan. Di banyak tempat, harmonisasi akal dan wahyu dalam pengembangan pengetahuan menimbulkan perdebatan dan masih banyak menyisakan persoalan.

Dalam konteks relasi dan harmonisasi akal dan wahyu, Kant membedakan antara agama dan keyakinan (*religion and faith*). Agama menurut Kant didasarkan pada akal karena itu ia bersifat universal. Sementara keyakinan (*faith*) didasarkan pada wahyu (*revelation*) yang secara historis bersifat partikular. Keyakinan dan dogma yang secara historis partikular pada awalnya tidak dilihat sebagai sebuah kewajiban, akan tetapi tatkala ia dipahami sebagai wahyu dan kehendak Tuhan, ia berubah menjadi kewajiban. Ia tidak bersifat binding (mengikat) semua orang karena didasarkan pada wahyu dan tafsir yang bersifat spesifik. Berbeda dengan keyakinan (*faith*), agama semata-mata merupakan keyakinan yang bersifat rasional yang didasarkan pada hukum moralitas yang tertanam dalam mata hati manusia sehingga ia diyakini oleh setiap orang. Dalam konteks ini, sesungguhnya Kant hanya ingin membedakan antara keyakinan agama tertentu (Islam, Kristen dan lainnya) dengan fenomena keyakinan keagamaan yang bersifat universal. Ia membedakan antara teolog kitab (*biblical theologian*) dan teolog rasional (*rational theologian*). Teolog kitab mendasarkan diri pada otoritas wahyu, sementara teolog rasional mendasarkan diri pada otoritas akal.

Sebagai konsekuensinya, Kant membedakan antara nalar privat (*privat reason*) dan nalar publik (*public reason*). Nalar privat adalah wilayah keyakinan, sementara nalar publik adalah wilayah agama. Nalar privat tunduk pada otoritas yang bersifat eksternal sehingga seseorang bisa membuat klaim-klaim yang bersifat irasional. Tetapi, nalar publik mengharuskan orang berbicara secara “bebas” berdasar akal budi. Menurut Kant, seseorang dipersilakan untuk meyakini dan menerima otoritas yang ia sukai dalam wilayah privat (di rumah atau komunitas kecil miliknya), tetapi tidak bisa memaksakan orang lain - di wilayah yang bersifat publik - untuk meyakini hal yang sama.<sup>22</sup>

Walaupun nalar privat didasarkan pada otoritas eksternal (dogma dan ajaran) tidak bermakna rasionalitas tidak bisa berperan. Dalam nalar privat, akal mempunyai fungsi sebagai alat kritik (*critical function*), mengevaluasi dan melakukan kritik terhadap sistem keyakinan tertentu. Artinya, pembagian nalar privat dan public tidak bersifat absolute, ada relasi dan dialektika antara nalar privat dan nalar public.<sup>23</sup>

---

<sup>21</sup> Ibid.

<sup>22</sup> Phil Enns, “Reason and Revelation: Kant and the Problem of Authority”, *Int J Philos Relig* (Agustus, 2007), 108.

<sup>23</sup> Ibid.

Fungsi kritis akal ditujukan pada system keyakinan yang mengerdikan akal manusia dan sistem keyakinan yang memisahkan agama dengan kehidupan (teologi fatalism). Untuk merealisasikan klaim agama sebagai *ṣāliḥ li kull zamān wa makān*, memutlakkan penghargaan terhadap akal. Penghargaan ini dalam bentuk pengakuan bahwa akal bisa mengetahui empat hal pokok dalam agama, yakni:<sup>24</sup>

1. Akal dapat mengetahui Tuhan Pencipta, Pemberi rizki, dan asal kebaikan serta kejahatan;
2. Setelah akal dapat mengetahui hal di atas, konsekuensinya akal dapat mengetahui kewajiban untuk berterima kasih kepada Tuhan;
3. Akal dapat mengetahui perbuatan baik dan jahat;
4. Sebagai konsekuensi nomor 3, akal dapat mengetahui kewajiban untuk melaksanakan perbuatan baik dan meninggalkan perbuatan jahat.

Kemudian di manakah peran wahyu? Islam sebagai agama yang fitrah tentu tidak bertentangan dengan karakteristik penciptaan manusia yang diberi potensi nalar. Karena itu wahyu, menurut Nasution, diturunkan untuk memperkuat pendapat akal manusia dan untuk memberikan legitimasi norma sehingga dapat bersifat absolut. Selain memperkuat pendapat akal manusia, wahyu menolong manusia untuk mengetahui hal-hal yang berada di luar jangkauan manusia.<sup>25</sup> Di antara hal-hal di luar jangkauan manusia adalah persoalan ibadah dan akhirat. Manusia mempunyai pengetahuan tentang kewajiban untuk berterima kasih kepada Tuhan, tetapi akal tidak mengetahui bagaimana ritual berterima kasih. Dalam konteks inilah wahyu (al-Qur'an dan Hadis) menjelaskan cara ritual yang bersifat mahdah.

Para filofos dan teolog berpendapat jika secara lahiriyah terjadi pertentangan antara akal dan wahyu, maka perlu didamaikan dengan interpretasi takwil. Takwil adalah bentuk interpretasi yang tidak bersifat harfiyah, akan tetapi lebih menekankan pada makna subtansial dan metaforis dari sebuah teks. Takwil harus didasarkan pada ruh dan spirit wahyu sebagai kontrol terhadap penafsiran-penafsiran yang bersifat parsial terhadap wahyu.

Sesuai dengan potensi nalar manusia tersebut, para filosof dan teolog Mu'tazilah berpendapat bahwa alam semesta ini diatur oleh Tuhan berdasar hukum alam, ukum alam yang diciptakan Tuhan (sunnatullah). Dikatakan bahwa ketika Tuhan menciptakan alam, Tuhan sekaligus menciptakan hukum yang harus dipatuhi oleh dinamika alam tersebut.<sup>26</sup> Ini sebagaimana hukum alam bahwa api membakar, matahari memanaskan dan lain sebagainya. Akal manusia dalam hal ini dituntut untuk menyelediki dan meriset hukum-hukum alam tersebut sehingga manusia bisa survive di dunia. Tidak hanya survive, bahkan manusia bisa merencanakan dan memprediksikan kehidupannya di masa depan. Isaac Newton (1643-1727) seorang fisikawan menyatakan bahwa alam bekerja secara mekanistik seperti sebuah arloji. Akal manusia kemudian menyingkap hukum-hukum yang

---

<sup>24</sup> Nasution, *Islam Rasional*, 132.

<sup>25</sup> Ibid.

<sup>26</sup> Ibid., 143.

bekerja pada mekanisme alam. Secara sederhana bahkan bisa dikatakan hukum alam adalah hukum akal itu sendiri.

Berdasar hal di atas, akal merupakan dasar pengetahuan. Tidak saja pengetahuan tentang hukum-hukum alam, akal juga menjadi dasar hukum-hukum moral yang melandasi kehidupan sosial manusia. Dengan akal manusia bisa mengetahui baik dan buruk. Akal adalah dasar pengetahuan tentang baik dan buruk. Menurut Adonis, akal mempunyai dua fungsi: pertama fungsi teoritis, yakni pengetahuan tentang sesuatu yang dapat dinalar baik yang bersifat universal atau parsial. Kedua, fungsi praksis, yakni sebagai upaya preventif untuk mencegah manusia melakukan tindakan yang bertentangan dengan keberadaannya sebagai manusia. Segala hal yang bertentangan dengan akal tidak dapat disebut sebagai ilmu.<sup>27</sup>

#### 4) Kebebasan Manusia

Topik tentang divine predestination (al-qaḍā' wa al-qadr) dan human free will dan free act (al-Qadariyah) adalah topik penting dalam teologi. Qadariyah (Free will) adalah paham teologi yang menyatakan bahwa manusia mempunyai kemampuan (qudrah) dan mempunyai kebebasan penuh untuk mewujudkan perbuatannya. Manusia sendiri yang menciptakan perbuatannya dan dia sendiri yang harus bertanggung jawab terhadap perbuatannya. Sementara itu paham human predestination adalah paham jabariyah (fatalisme) yang menegaskan bahwa manusia tidak mempunyai pilihan dan kebebasan untuk mewujudkan tindakannya. Semua tindakan diyakini sebagai intervensi Tuhan karena itu paham ini lebih menekankan pada kemahakuasaan Tuhan. Baik qadariyah maupun jabariyah melegitimasi diri dengan ayat-ayat al-Qur'an dan menafsirkannya sesuai dengan paham yang dianut.<sup>28</sup>

Persoalan kebebasan bertindak adalah persoalan dialektika antara perbuatan Tuhan dan perbuatan manusia. Menurut Asy'ariyah perbuatan manusia diciptakan oleh Tuhan. Sebaliknya, Mu'tazilah berpendapat bahwa perbuatan manusia adalah kreasi manusia sendiri. Maturidiyah berpendapat bahwa perbuatan manusia adalah ciptaan Tuhan dalam bentuk daya. Pemakaian daya adalah wewenang manusia sendiri. Pada hakikatnya perbuatan manusia diciptakan oleh manusia sendiri. Maturidiyah mencoba mensintesakan aliran Asy'ariyah dan Mu'tazilah, walaupun kesimpulan akhir kelihatan lebih dekat dengan aliran Mu'tazilah.

Paham qadariyah dilekatkan pada aliran mu'tazilah. Di antara perintis aliran ini adalah Washil b. al-Atha. Sebagai respon terhadap kondisi sosial politik zalim pada masa Umayyah (41 – 131 H), Wasil merumuskan konsep teologis tentang keadilan dan tauhid. Dari konsep ini kemudian muncul prinsip kebebasan dan kemampuan manusia untuk berbuat tanpa campur tangan dari Tuhan. Menurut

---

<sup>27</sup> Adonis, *Arkeologi Sejarah Pemikiran Arab-Islam* (Yogyakarta: LKiS, 2009), 126.

<sup>28</sup> Paham Qadariyah antara lain mendasarkan diri pada Surat al-Kahfi: 29 dan Yunus: 44. Sementara paham Jabariyah mendasarkan diri pada antara lain: al-Saffat: 96, dan al-Insan:30. Lihat Bustanuddin Agus, *Pengembangan Ilmu-Ilmu Sosial: Studi Banding antara Pandangan Ilmiah dan Ajaran Islam* (Jakarta: Gema Insani Press, 1999), 19.

prinsip ini sebuah objek mustahil dipengaruhi oleh dua daya sekaligus dalam waktu bersamaan. Karena itu semua perbuatan yang muncul dari manusia adalah hasil dari daya, kehendak dan perbuatan manusia sendiri.

Keadilan merupakan sifat tertinggi Tuhan. Di antara sifat Tuhan yang penting adalah Maha Adil. Karena keadilan Tuhan, manusia diberi kebebasan untuk berkehendak dan bertindak. Kalau perbuatan manusia ditentukan oleh Tuhan secara mutlak – bukan atas kehendak bebas manusia – sebagaimana dalam paham jabariyah, maka akan bertentangan dengan sifat keadilan Tuhan. Jika manusia berbuat dosa atas kehendak Tuhan, kemudian manusia dihukum Tuhan dengan dimasukkan ke neraka atas perbuatan yang tidak dikehendakinya tersebut, maka tentu ini tidak sesuai dengan paham keadilan. Sesuai dengan paham keadilan jika manusia berbuat dosa atas kehendaknya sendiri kemudian ia diberi hukuman atas dosa yang dilakukan sebagai bentuk pertanggungjawaban.<sup>29</sup>

Al-Jubbai, pemikir Mu'tazilah, mengaskan bahwa manusia lah yang menciptakan perbuatan-perbuatannya: manusia berbuat baik atau buruk, patuh atau tidak patuh kepada Tuhan atas kehendak dan kemauannya sendiri. Daya untuk melakukan semuanya itu telah ada dalam diri manusia. Daya itulah yang diciptakan oleh Tuhan, bukan perbuatan manusia yang diciptakan oleh Tuhan. Inilah menurut al-Jubbai maksud dari pernyataan: "Tuhan membuat manusia sanggup mewujudkan perbuatannya".

Bagi mu'tazilah keadilan Tuhan dan kebebasan manusia adalah dua hal yang niscaya. Kebebasan manusia dalam konteks ini dinilai sebagai bentuk tafwīd (pelimpahan wewenang/kuasa) dari Tuhan. Hal ini untuk menjaga agar rasionalitas keberagamaan dan persepsi ketuhanan tidak justru mereduksi prinsip tauhid dan membawa pada egoisme manusia. Prinsip pelimpahan wewenang ini selaras dengan konsep khalifah sebagaimana telah ditegaskan dalam wahyu.

Kebebasan untuk berkehendak (free will) dan bertindak (free act) juga sangat berkaitan dengan prinsip rasionalitas. Tidak ada kebebasan tanpa rasionalitas dan tidak ada rasionalitas tanpa kebebasan. Sebagaimana dipaparkan sebelumnya, akal manusia mampu untuk mengetahui baik dan buruk. Pengetahuan tentang baik dan buruk ini menimbulkan pengetahuan lain, yakni pengetahuan tentang kewajiban untuk melaksanakan yang baik dan meninggalkan perbuatan yang buruk. Hal ini selaras dengan perintah ayat al-Qur'an kepada manusia untuk "berpikir", "memahami", dan "merenungi". Semuanya ini menuntut adanya kebebasan (freedom).

Karena itu kebebasan yang pertama dan utama adalah kebebasan dalam berpikir. Kebebasan (freedom) dan rasio (reason) adalah dua hal yang tak dapat dipisahkan. Abdul Karim Soroush menyatakan bahwa kebebasan adalah bagian dari rasionalitas kemanusiaan, sementara rasio membutuhkan spirit kebebasan. Kebebasan bukan sekedar rasa, tetapi alat yang diperlukan (necessary tool) dalam mengungkap kebaikan dan kebenaran.<sup>30</sup> Kebenaran itu sendiri adalah hal yang tidak mudah untuk diungkap. Dalam bahasa fikih, pengungkapan kebenaran

---

<sup>29</sup> Nasution, *Islam Rasional*, 144.

<sup>30</sup> Abdolkarim Soroush, *Reason, Freedom, & Democracy in Islam* (Oxford: Oxford University Press, 2000), 92.

disebut dengan ijtihad yang secara bahasa bermakna “usaha yang sungguh-sungguh”. Proses yang tidak mudah ini memperlakukakan spirit kebebasan sebagai daya pacunya.

Kebebasan dalam hal ini tentu tidak berlawanan dengan ketundukan pada kehendak Tuhan atau ketundukan pada hukum. Ketundukan kepada Tuhan bermakna menolak ketundukan pada sesama atau pada apapun selain Tuhan. Ketundukan pada Tuhan membebaskan seseorang dari segala nafsu yang bersifat destruktif. Ketundukan pada Tuhan justru menjadi prasyarat adanya kebebasan. Begitu juga dalam konteks hukum, hanya kebebasan rasional yang bisa dipertanggungjawabkan. Kebebasan rasional adalah kebebasan yang didasarkan pada tujuan luhur, bukan kebebasan yang mengarah pada kesewenang-wenangan. Hukum kadangkala membatasi kebebasan individual, tetapi sejatinya adalah untuk mewujudkan tujuan kolektif untuk kebaikan hidup bersama.