

M. Baharuddin

***REFLEKSI FILOSOFIS TENTANG INDETERMINISME DAN
DETERMINISME (Telaah Kritis Atas Pemikiran Harun Nasution)***

KATA PENGANTAR

Bismilahi Rahmanir Rahim

Puji syukur penulis panjatkan kehadirat Allah SWT, yang telah memberi taufiq dan hidayah-Nya, sehingga penulis dapat menyelesaikan penyusunan buku ini sesuai dengan yang telah direncanakan. Shalawat dan salam dihaturkan kepada junjungan nabi besar Muhamad SAW, karena ajarannya sehingga manusia terlepas dari alam metologi ke arah alam aqliyah.

Alhamdulillah telah menyelesaikan penyusunan buku dengan judul ***Refleksi Filosofis Tentang Indeterminisme Dan Determinisme (Telaah Kritis Atas Pemikiran Harun Nasution)***. Buku ini adalah merupakan revisi dari laporan penelitian yang penulis lakukan.

Dalam filsafat konflik yang sudah berabad-abad ini dinamakan problematika *Indeterminisme versus Determinisme*. *Indeterminisme* ialah aliran filsafat yang berpendapat bahwa seluruh amal perbuatan manusia didasarkan kehendaknya sendiri yang tidak terbatas kebebasannya. Dalam arti bahwa manusia memiliki kebebasan untuk berbuat dan berkehendak. Adapun *Determinisme* adalah aliran filsafat yang berpendapat bahwa manusia tidak mempunyai kebebasan untuk berbuat dan berkehendak. Menurut aliran ini, segala suatu dalam alam ini diatur oleh sebab musabab, manusia tidak terkecuali.

Dalam Islam, dalam hal ini pada dasarnya ada dua kutub yang bertolak belakang, yaitu aliran *Qadariyah* dan *Jabariyah*. *Qadariyah* adalah aliran teologi islam yang berpendapat atau yang percaya pada kebebasan dan kemampuan manusia untuk mengaktualisasikan kemauan dan perbuatannya. Sedangkan aliran *Jabariyah* adalah suatu aliran teologi islam yang berpendapat bahwa manusia pada hakikatnya tidak mempunyai kemampuan apa-apauntuk mengaktualisasikan kemuan dan kehendaknya, karena segala perbuatan manusia telah ditentukan oleh tuhan segala pencipta alam dan manusia.

Mengetahui pemikiran Harun Nasution dalam problema *Indeterminisme* dan *Determinisme* ini adalah penting, karena ia adalah seorang filosof, teolog, dan pembaharuan pemikiran dalam Islam yang

sudah diakui kapabilitasnya dalam bidangnya. Yaitu, dalam bidang filsafat agama, teologi islam, disamping itu penting juga diketahui apakah ia berpikiran *Indeterminisme/Qadariyah* atau berpikiran determinisme/jabariyah, atau mempunyai jalan pikiran tersendiri mengingat bahwa ia adalah pemikir dan pembaharuan di indonesia.

Buku ini diharapkan menambah wacan dan horizon bagi para pembaca terutama bagi para pemerhati dalam bidang filsafat agama dan teologi Islam.

Bandar lampung, Januari 2017

Penulis,

M. Baharuddin

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL	i
KATAPENGANTAR	iv
DAFTAR ISI.....	viii
INTISARI	xi
ABSTRACT.....	xii
1 PENDAHULUAN	
A. Latar Belakang Masalah.....	
1. Permasalahan	
2. Rumusan Masalah.....	
3. Keaslian Penelitian.....	
4. Manfaat Penelitian	
B. Tujuan Penelitian.....	
C. Tinjauan Pustaka	
D. Landasan Teori	
E. Metode Penelitian.....	
1. Bahan Penelitian	
2. Jalan Penelitian	
3. Analisa dan Hasil Penelitian	
2 WACANA TEORITIK PEMIKIRAN TEOLOGI ISLAM	
A. Sejarah Munculnya Teologi Islam.....	
B. Aliran-aliran Teologi Klasik.....	
1. Teologi Rasional	
2. Teologi Tradisional.....	
3. Teologi Moderat	
C. Pengaruh Dan Sejarah Masuknya Pemikiran Teologi Islam Di Indonesia	
D. Istilah Teologi Islam Dalam Wacana Pemikiran Islam Indonesia Kontemporer.....	

E. Pergeseran Pemahaman Teologi Islam Di Indonesia	
3 BIOGRAFI DAN PEMIKIRAN HARUN NASUTION	
A. Perkembangan Intelektual Harun Nasution	
B. Pemikiran Filsafat Agama Harun Nasution.....	
C. Pemikiran-Pemikiran Yang Mempengaruhi Pola Pandang Harun Nasution.....	
1. Muhammad Abduh	
2. Rasyid Rida.....	
3. Ahmad Khan	
4. Amer Ali	

4 STRUKTUR FUNDAMENTAL PEMIKIRAN HARUN NASUTION TENTANG INDETERMINISME DAN DETERMINISME⁸⁹

A. Rasio Sebagai Sumber Pengetahun Umum	
B. Free Will Berbuat Dan Berkehendak	
C. Kekuasaan dan Kehendak Tuhan Tidak Semutlak-mutlaknya.	
D. Teologi Rasional Dan Perkembangan Ilmu Pengetahuan	
E. Aktualisasi dan Implikasi Pemikiran Harun Nasution atas Perkembangan Pemikiran Islam.....	
5 KESIMPULAN DAN SARAN.....	

A. Kesimpulan.....	
B. Saran.....	

DAFTAR PUSTAKA

LAMPIRAN-LAMPIRAN

INTI SARI

Penelitian ini sebagai upaya mencari formulasi baru dan jawaban atas pertanyaan apakah manusia ini bebas untuk berbuat dan berkehendak dan kalau bebas, sampai sejauh mana ? formulasi baru dari jawaban tersebut diarahakan pada seorang pemikir IslamIndonesia, salah satu tokoh pemikiran rasional yang mencapai taraf popularitas yang sedemikian besar, yaitu Harun Nasution. Beliau itu adalah seorang guru besar filsafat, dapat digunakan sebagai sumbangan kepustakaan Islam bagi wacana intelektual muslim Indonesia, dan dapat menjadi kerangka acuan dasar bagi perkembangan ilmu pengetahuan dan pemikiran Islam (Teologi Islam).

Penelitian ini adalah penelitian pustaka. Sumber pokok dari bahan penelitian ini adalah buku-buku Harun Nasution, dan didukung kepustakaan penunjang yang berelasi dengan pokok permasalahannya. Penelitian ini di elaborasi menggunakan kaidah-kaidah kefilosofatan, yaitu di elaborasi secara radikal sampai pada akar permasalahannya dan *Holistik* tidak hanya parsial, untuk hal tersebut didukung unsur-unsur metodis yang tepat. Metode-metode yang digunakan dalam penelitian tesis ini adalah : metode deskripsi, metode berkesinambungan historis, metode interpretasi, dan metode komparasi.

Kesimpulan yang didapat dari penelitian ini adalah: 1). Pemikiran Harun Nasution, bercorak rasional. Tapi sangat berbeda dengan aliran rasionalisme filsafat barat yang mendasarkan pada "*Cogito Ergo Sum*" nya Cartesian yang tanpa menghiraukan realitas diluar rasio. Harun Nasution sebagai salah seorang pemikir muslim tdk menegasikan *Al-Qur'an* sebagai sumber pengetahuan. 2). Harun

Nasution mempunyai paham *interdeterminisme/ Qadariyah (Free Will)*. Tapi Harun Nasution tidak menyatakan 100 % kebebasan manusia. 3). Menurut Harun Nasution, pemikiran rasional yang ada dalam Teologi Islam rasional dapat mendorong berkembangnya ilmu pengetahuan di dunia Islam, khususnya Islam zaman klasisk. 4). Pemikiran Teologi Islam Harun Nasution kurang aktual, karena Harun Nasution masih terjebak dalam epistemologi Teologi Islam klasik *Mu'tazilah* yang berorak normatif spekulatif dan skolastik. Tetapi penulis secara jujur harus mengakui nilai-nilai progresif, mengacu para pendukungnya untuk menatap masa depan dengan penuh kreatif.

ABSTRACT

The aim of this research is to seek a new formulation and answer to question of whether man is free act and o will, and if he is, to what extent is he harun nasution, who is one of the figure in rationalistic thinking and has earned a high degree of popularity. Nasution is a profesor of philosophy, theology and Islamic mysticism in several IAIN (Institute Of Islamic Studies) in Indonesia. It is hope that the result of this research can be used as a contribution to Islamic literature basic frame of reference for the advencement of learning and islmaic theology.

This research is a library research. The main source of material for this research is Harun Nasution's work supported by relevant complementary literature and further elaborated whit philosophical principles, i.e. by probing into the root of the problem and adopting a holistic approach. The methodes used in this research consist of description, historical contiunity, interpretasion, and comparation.

Conclusions of this research are as follows. 1). Harun Nasution's theological thinking has a rationalistic character but is very defferent from the rationalist school of western philosophy based on the Cartesian "*Cogito Ergo Sum*" which disregards reality outside reason. Harun Nasution does not negate *Al-Qur'an* as a source of knowlodge. 2). Harun Nasution's ideology is *indeterminisme/Qadariyah* (Free Will) but he does not believe in man's basolut freedom. 3). According to harun nasution, rational thinking in Islamic theology can promote the development of laerning inthe Islamic world, particulary inthe classical Age. 4). Harun Nasution's theological trapped inthe epistemology of the classical theology of *Mu'tazilah*, which was normative, speculative, and scholastic in caracter. However, the prisent writer admits that the

theological thinking that Harun Nasution offers has progressive values and inspires his adherents to look creatively ahead to the future.

1

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

1. Pendahuluan

“Tuhan

Kami mengerti bahwa kenauan kami adalah bebas, akan tetapi ada kesudahan diatasnya” (James Boswel, tt: 363)

“tidak ada paksaan untuk memasuki) agama islam; sesungguhnya telah jelas jalan yang benar daripada jalan yang salah..... al-Qur’an, 2: 256).

Statemen james Boswel dan deskripsi ayat al-Qur’an diatas, menurut penulis menunjukkan, bahwa problematika kebebasan adalah hal yang menarik untuk dielaborasi karena hal tersebut sangat erat relasinya dengan kehidupan manusia. Menurut syahriah harahap (1999:29), setdak-tidaknya ada dua alasan mengapa hal diatas menarik dielaborasi. Pertama, selalu terdapat perbedaan dalam mental dan perilaku antara orang yang percaya bahwa dirinya adalah wujud yang terpaksa. Kedua, setiap orang pada dasarnya selalu menginginkan jawaban yang meyakinkan, apakah ia terikat erat kepada takdir, yang tidak mungkin dielakkan dalam perjalanan hidupnya, sehingga tidak ada pilihanlain baginya terpaksa), atau sebaliknya, ia memiliki kebebasan untuk perjalanan hidupnya bebas).

Jawaban masalah diatas memang sangat dibutuhkan dalam konteks perkembangan ilmu pengetahuan dan pemikiran dalam islam. Hampir dapat diyakinkan bahwa cara setiap orang bertindak dan berperilaku serta beragama sangat dipengaruhi oleh visi teologi atau filsafat yang dianutnya. Bagi yang menganut paham determinisme akan melahirkan sikap fatalistik bagi penganutnya. Sebaliknya orang yang menganut paham interdeterminisme akan melahirkan sikap dinamis dan progresif dalam segala aspek kehidupannya. Bagi penganut paham indeterminisme ini tidak akan mengalami kesulitan jika ketika menghadapi perubahan dan perkembangan zaman, khususnya perkembangan ilmu pengetahuan.

Kebebasan adalah merupakan salah satu nilai kemanusiaan yang penting, sekaligus sebagai fondasi moral yang harus ada.

Menurut Kant (Nico Syukur Dister, 1988:136).

Hukum moral adalah yang menjadi *ratio cognocendi* bagi kebebasan kita, artinya hukum moral adalah yang membuat kita mengetahui bahwa kita ini bebas. Kebebasanlah yang menjadi *ratio essendi* untuk hukum moral, artinya kebebasanlah yang menjadi alasan mengapa hukum moral itu ada. Dengan kata lain; hukum moral itu perlu, karena manusia memang makhluk yang bebas.

Menurut Hamka, problematika apakah manusia itu bebas, dalam artian bahwa ia mempunyai kekuatan untuk memilih antara beberapa alternatif dan memulai sesuatu tindakan? Atau apakah sesungguhnya tiap tindakan itu ada sebabnya. Persoalan ini sudah lama renungan para filosof dan ahli agama. Bahkan menurut penyelidikan para pakar, problematika tentang bebas atau tidaknya manusia, lahir terlebih dahulu daripada kepercayaan akan adanya yang maha kuasa (Hamka, 1992:332).

Dalam filsafat, konflik yang sudah berabad-abad tersebut dinamakan problematika indeterminisme versus determinisme (Titus, Smith, Nolan, 1975:398).

Indeterminisme adalah suatu aliran filsafat yang berpendapat bahwa semua amal perbuatan manusia didasarkan atas kehendaknya sendiri yang tidak terbatas kebebasannya. Dalam artian bahwa manusia memiliki kebebasan untuk berbuat dan berkehendak.

Jean-Paul Sartre (1905-1981) misalnya berpendapat. “Manusia tidak mempunyai sandaran keagamaan atau tidak dapat mengandalkan kekuatan diluar dirinya sendiri” (Titus, Smith, nolan, 1975:395). Oleh karenanya, dapat diketahui bahwa menurut Sartre, kebebasan manusia itu benar-bear absolut. Tidak ada batas-batas kebebasan, karena bagi Sartre manusia harus menjadi dewasa, manusia tidak boleh mengandalkan kekuatan dluar dirinya. “Manusia harus melihat kepada dirinya, karena Tuahn tidak ada” (Titus, Smith, nolan, 1975:398).

Sebaliknya aliran Determinisme adalah suatu aliran filsafat yang berpendapat, bahwa semua amal perbuatan manusia telah ditentukan begitu rupa oleh sebab musabab terdahulu, sehingga manusia praktis tidak dapat melakukan perbuatan-perbuatan tersebut atas kehendaknya sendiri yang bebas. Dengan perkataan lain, dalam aliran tersebut manusia tidak mempunyai kebebasan untuk berbuat dan berkehendak.

Holbach misalnya berpendapat. “Sebaliknya manusia tidaklah bebas.” Sama seperti segala sesuatu dialam dunia ini, manusia tidak luput dari determinisme yang sungguh-sungguh universal. Bagi Holbach orang yang mengatakan bahwa dirinya merasa bebas, pengakuan tersebut adalah suatu khayalan (Edwards, 1961:120).

Banyak agama memegangi teologi fatalistik. Rujukannya ialah bahwa seluruh kejadian alam sebenarnya muncul dari lmu dan kehendak Allah, bahkan hal tersebut telah ditetapkan sejak azali. Oleh

karena itu manusia jadi laksana kapas yang berada pada hampasan angin yang diombang-ambingkan kemana saja kehendak aktor yang maha agung, Tuhan, karena manusia tidak mempunyai kebebasan untuk berbuat dan berkehendak.

Hasrat manusia untuk hidup dengan bebas merupakan salah satu hasrat insani yang sangat mendasar. Oleh karena itu tidak mengherankan bahwa masalah kebebasan sudah banyak dielaborasi dan disoroti dalam tulisan-tulisan diberbagai aspek, yaitu aspek filsafat, aspek teologi dan lain sebagainya.

Penulis tidak mengelaborasi lebih luas dari sekedar menerangkan aspek-aspek tersebut. Hal yang menjadi pokok permasalahan disini adalah apakah manusia ini bebas untuk melakukan perbuatan dan kehendak dan kalau bebas, sampai sejauh mana. Tulisan ini berusaha menjawab pertanyaan diatas di bawah sorotan suatu pendapat yang telah dicapai oleh seorang pemikir indonesia.

Pada tulisan penulis tertarik dengan salah satu tokoh pemikir rasionalis yang mencapai taraf popularitas yang sedemikian besar, yaitu Harun Nasution. Beliau adalah seorang guru besar filsafat dan teologi Islam pada IAIN Syarif Hidayatullah, Jakarta. Penulis tertarik dengan pemikirannya yang bermuara pada kebebasan manusia dan kekuasaan Tuhan tidak semutlak-mutlaknya.

Penelitian ini dielaborasi dengan menggunakan kaidah-kaidah kefilosofan, yaitu dielaborasi secara mendalam sampai kepada akar permasalahannya dan holistik tidak hanya parsial, untuk itu diperlukan unsur-unsur metodis yang tepat, unsur-unsur metodis yang digunakan dalam penulisan tesis ini antara lain: metode deskripsi, metode historis berkesinambungan, metode interpretasi, metode komparasi. Dengan cara ini diharapkan terjaga baik konsistensi maupun signifikansinya dengan tujuan penelitian.

Pendekatan filsafat terhadap pemikiran Harun Nasution yang bervisi pembaharuan teologi Islam tersebut diharapkan diketemukan detail-detail nilai filosofisnya yang terkandung dalam pemikiran Harun Nasution. Kemudian pemikirannya tersebut dapat menjadi sebuah alternatif teologi ditengah teologi-teologi yang telah ada di Indonesia.

Berlandaskan dari latar belakang masalah diatas, maka penulis berpendapat, bahwa penelitian dengan tema diatas masih relevan dan aktual dengan realita kontemporer.

2. Rumusan Masalah

Mengingat sangat banyaknya tokoh-tokoh pemikir Islam yang mengelaborasi tentang problematika kebebasan, maka dalam penelitian ini dibatasi hanya menurut seorang pemikir Islam Indonesia yang telah diakui kapabilitasnya dalam bidang spesifikasinya (filsafat dan teologi Islam), yaitu Harun Nasution.

Masalah-masalah mendasar dari pemikiran Harun Nasution yang dielaborasi lebih lanjut berelasi dengan upaya menjawab pertanyaan-pertanyaan diatas dapat dikemukakan sebagai berikut.

- a. Bagaimana struktur fundamental pemikiran teologi Harun Nasution?
- b. Apakah Teologi Islam Rasional dapat dijadikan landasan formal dan teologis untuk mendorong berkembangnya ilmu pengetahuan?
- c. Bagaimana aktualisasi dan implementasi pemikiran Harun Nasution atas perkembangan pemikiran Islam?

3. Keaslian Penelitian

Penulis tentang tokoh Harun Nasution ini, pernah dilakukan, secara terpisah ataupun sebagai bagian dari serangkaian penelitian.

Sayful Muzani dalam tulisannya yang berjudul “Reaktualisasi Teologi Mu’tazilah” (1989), lebih mengutamakan kepada aspek biografi dan san sedikit tentang pemikirannya. Nurcholis Madjid dalam tulisannya yang berjudul “Abduhisme Pak Harun” (1989), menekankan kepada aspek corak pemikiran Harun Nasution, itupun tidak komprehensif. Deliar Noer, dalam tulisannya yang berjudul “Harun Nasution Dlam Perkembangan Pemikiran Islam” (1989), sekedar mengkomparasikan Harun Nasution dengan tokoh-tokoh pembaharuan Islam di indonesia, seperti dengan Muhammad Natsir dan lain sebagainya. Yunan Yusuf dalam tulisannya dalam tulisannya dengan judul “Mengenal Harun Nasution Melalui Tulisannya” (1989), ia hanya sekedar mengelaborasi karya Harun Nasution “Islam Ditinjau Dari Berbagai Aspeknya”, seperti pengertian Islam yang sebenarnya, “Sirat Al-Mustaqim” adalah by pass dan lain-lain.

Sepengetahuan penulis hingga saat ini penelitian tentang pemikiran Harun Nasution yang secara Khusus mengelaborasi tentang problematika kebebasan dan pengungkapannya secara filosofis, belum pernah dlakukan. Dengan demikian, keaslian penelitian ini secara akademis dapat dipertanggungjawabkan.

4. Manfaat Peneltian

Penelitian ini diharapkan dapat bermanfaat sebagai berikut.

- a. Memberi sumbangan kepada segala usaha pengembangan ilmu pengetahuan, khususnya kepada ilmu filsafat berupa refleksi kritis atau teologi rasional yang dkembangkan Harun Nasution khususnya dalam konteks ke-Indonesiaan.
- b. Menumbuh kembangkan kesadaran kritis dikalangan ilmuwan khususnya bagi ilmuwan yang bergumul dalam bidang spesifikasi ilmu teologi Islam. Penting untuk mengembangkan teologi rasional yang dibangun atas dasar ajaran agama Islam dalam konteks ke-Indonesiaan.
- c. Memberi sumbangan keputakaan Islam bagi wacana intelektual muslim Indonesia, sehingga dapat mengilhami lebih jauh tentang

pemikiran teologi Islam secara filodofis dan dapat menjadi kerangka acuan dasar bagi perkembangan pemikiran teologi Islam selanjutnya.

B. Tujuan Penelitian

Tujuan utama penelitian ini adalah untuk memperoleh pemahaman baru tentang problematika kebebasan menurut pemikiran Harun Nasution. Upaya untuk mencapai hal tersebut ditempuh dengan menggunakan pendekatan filsafat. Tujuan pokok tidak sajaterelasi dengan formulasi konseptual atau isi dan bentuk pemikiran Harun Nasution, tetaoi juga dengan fungsionalnya dalam pengembangan pemikiran teologi Islam di Indonesia.

Selain yang telah disebut diatas,penelitian ini juga memiliki tujuan-tujuan yang dapat dikemukakan sebagai berikut.

- a. Melakukan sintesis atas pemikiran Harun Nasution dengan unsur-unsur filosofisnya sehingga didapat suatu pemahaman yang komprehensif dan integral.
- b. Mengevaluasi secara kritis pemikiran Harun Nasution tentang problematika kebebasan dengan mengungkapkan problem-problem dasar serta kekurangan dan kelebihan dari pemikirannya.
- c. Menginventarisasi unsur-unsur yang membentuk makna kebebasan menurut pemikiran Harun Nasution dengan menunjukkan signifikansinya dengan perkembangan ilmu pengetahuan dalam Islam.

C. Tinjauan Pustaka

Dalam kepustakaan yang memuat atau mengurakan tentang problematika kebebasan dalam aspek filsafat, atau teologi Islam pemikiran Harun Nasution banyak dijumpai. Dalam aspek filsafat misalnya, buku “filsafat kebebasan” (1988) karya Nico Syukur Dister banyak mengelaborasi aliran-aliran filsafat. Dalam karyanya tersebut antara lain menguraikan tentang arti kebebasan. Dalam mendefinisikan

tentang pengertian kebebasan, Nico meninjau dari dua aspek, yaitu aspek umum dan aspek khusus.

Menurut Nico, kebebasan dalam arti umum adalah keadaan tadanya penghalang paksaan, beban atau kewajiban. Selanjutnya, kebebasan dalam arti secara khusus, kebebasan merupakan suatu kemampuan manusia, khususnya kemampuan untuk memberikan arti dan arah kepada hidup dan karyanya (Nico Syukur Dister, 1999:40,51). Jadi yang dimaksud kebebasan dalam tesis ini adalah kebebasan dalam arti umum dan khusus dai atas.

Problematika tentang apakah itu bebas untuk melakukan berbuat dan berkehendak, dan kalau bebas sampai sejauh mana? Tentang pertanyaan ini, Nico berpendapat, bahwa kebebasan bukanlah kebebasan mutlak atau murni melainkan kebebasan yang relatif, kebebasan selalu tercampur dengan ketidak bebasan (Nico Syukur Dister, 1988:6). Karena itu menurutnya, bahwa determinisme dan kebebasan saling mengandaikan dan saling melengkapi. Hal yang demikian ini menurut Nico agar terhindar dari penilaian yang berat sebelah perihal problematika kebebasan.

Titus dan kawan-kawan dalam bukunya yang berjudul “persoalan-persoalan filsafat” (1975) menyatakan, bahwa problematika kebebasan dalam filsafat memunculkantiga aliran atau paham, yaitu: aliran Indeterminisme, Determinisme dan Self-Determinisme.

Sebagai telaah dkemukakan diatas, Indeterminisme adalah suatu aliran atau paham filsafat yang berpendapat bahwa manusia mempunyai kebebasan untuk berbuat dan berkehendak. Penganut aliran ini tidak suka dengan doktrin determinisme. Mereka berpendaat, bahwa determinisme tidak sesuai dengan kebebasan dan pertanggungjawaban moral, mereka menging inkan hal-hal yang baru dan kreativitas yang sungguh-sungguh. Determinisme tidak memungkinkan hal tersebut (Titus, Smith, Nolan, 1975:104).

Aliran atau paham determinisme adalah suatu aliran filsafat yang berpendapat bahwa segala sesuatu dalam alam ini, termasuk manusia, diatur oleh hukum sebab musabab (kausal). Dengan perkataan lain, dalam aliran ini manusia tidak memiliki kebebasan untuk berbuat dan berkehendak.

Self-determinisme adalah aliran filsafat yang mengambil jalan tengah antara interdeterminisme dan determinisme. Self-determinisme menolak indeterminisme yang ekstrim yang memiliki kebebasan, juga menolak determinisme, yang menegasikan kebebasan dan dengan sendirinya menegasikan pertanggung jawaban moral sikap yang disusul adalah sikap yang menggabungkan determinisme dan indeterminisme (Titus, Smith, Nolan, 1975: 108). Selanjutnya Self-determinisme menyatakan:

.... aku kadang-kadang merupakan pelaku sebab musabab: dengan begitu maka kebebasan sampai batas tertentu dan determinisme sampai batas tertentu dapat digabungkan (Titus, Smith, Nolan, 1975: 114).

Problematika kebebasan benar-benar mempunyai kedudukan khusus dalam sejarah pemikiran Islam, bahkan dianggap sebagai problematika rasional yang berkepanjangan (Ibrahim Madkour, 1995: 136).

Yunan Yusuf dalam bukunya yang berjudul “Corak Pikiran Kalam Tafsir Al-Azhar” (1990) menyatakan, bahwa problematika kebebasan dalam pemikiran Islam melahirkan dua aliran atau paham yang bertolak belakang, yaitu aliran jabariyah dan aliran Qadariyah.

Aliran Jabariyah, adalah aliran teologi Islam yang berpendapat, bahwa manusia tidak mempunyai kebebasan untuk berbuat dan berkehendak, bahkan apa yang akan dikerjakan manusia telah ditentukan semenjak azal, menurut Yunan Yusuf dalam aliran tersebut,

memungkinkan manusia bersikap fatalis. Aliran tersebut selanjutnya dianut oleh aliran Asy'ariyah dan Maturidiyah Bukhara (Yunan Yusuf, 1990: 114).

Menurut Yunan Yusuf, aliran tersebut dalam teologi Islam dikenal dengan aliran teologi Islam tradisional, yaitu suatu aliran teologi Islam yang memberikan atau mendudukkan lemah kepada rasio manusia, mendudukkan manusia pada posisi yang lemah serta banyak bergantung kepada kekuasaan dan kehendak mutlak Tuhan. Aliran ini juga menolak aliran Qadariyah yang berpendapat, bahwa manusia itu sungguh-sungguh bebas. Dilain pihak aliran ini menolak aliran Jabariyah yang berpendapat, bahwa manusia tidak mempunyai kebebasan untuk berbuat dan berkehendak sama sekali. Sebagai jalan keluar atas penolakan kedua aliran diatas, Asy'ari menawarkan teori al-kasb (acquisition, perolehan).

Al-kasb menurut Asy'ari bukanlah berarti usaha atas perbuatan : tetapi perolehan. Selanjutnya Asy'ari mengemukakan, bahwa sesuatu perantara daya yang diciptakan Tuhan dalam diri manusia, dan dengan demikian menjadi perolehan atau kasb baginya. Perbuatan-perbuatan manusia bagi Asy'ari bukanlah diwujudkan oleh manusia sendiri, melainkan oleh Tuhan; perbuatan yang diciptakan oleh Tuhan itulah yang diperoleh manusia dan kasab atau perolehan tupun diciptakan oleh Tuhan.

Dari uraian diatas, tampak bahwa Asy'ari sebenarnya penganut aliran Jabariyah. Dengan teori kasb-nya tersebut Asy'ari sebenarnya memang penganut aliran Jabariyah. Dengan teori kasb-nya tersebut Asy'ari nampaknya akan menegasikan aliran Jabariyah tetapi setelah melalui jalan berliku-liku, akhirnya Asy'ari kembali kepada Jabariyah juga. Karena dalam teori kasb yang ia kemukakan manusia didudukkan kepada posisi pasif dan tidak aktif, yang dinamis serta efektif justru perbuatan Tuhan.

Teologi tradisional yang dibangun oleh Asy'ariyah dan kawan-kawan yang mendudukan daya lemah kepada rasio dan kurang memberikan kebebasan kepada manusia menjadi sorotan tajam oleh para pemikir Islam kontemporer. Misalnya Nurcholis Madjid menyatakan, walaupun teologi tradisional mampu menciptakan "Equilibrium" yang luar biasa dalam sejarah umat manusia karena pemikirannya dipandang sebagai suatu yang amat komprehensif. Tetapi kondisi "Equilibrium" yang dihasilkannya, mempunyai efek pengeraman terhadap dinamika intelektual Islam. Di samping hal tersebut teologi tradisional sangat jabar dan memang kepada jabarisme.

Nurcholis Madjid sebagaimana para pembaharu pemikiran Islam kontemporer, seperti: Sayed Jamaludin Al-Afgani, Muhammad Abduh, Amer Ali, Ahma Khan, Muhammad Iqbal, Harun Nasution dan lain-lain sependapat bahwa salah satu penyebab kemunduran dan kejumudan umat Islam dominasinya aliran teologi tradisional.

Aliran atau paham Qadariyah, dalam menanggapi pertanyaan-pertanyaan diatas, aliran ini berpendapat, bahwa manusia mempunyai kebebasan untuk berbuat dan berkehendak dalam menentukan perjalanan hidupnya. Menurut aliran Qadariyah manusia mempunyai kebebasan dan kekuatan sendiri untuk mewujudkan perbuatan-perbuatannya. Dalam istilah inggrisnya aliran tersebut dikenal dengan nama free will dan free act (Harun Nasution, 1972: 31).

Ghalian al-Dimasyqi (pendiri paham Qadariyah), misalnya berpendapat, bahwa manusia berkuasa atas perbuatan-perbuatannya, manusia sendirilah yang melakukan perbuatan-perbuatan baik atas kehendak dan kekuasaannya sendiri dan manusia sendiri pula yang melakukan atau menjauhi perbuatan-perbuatan buruk atas kemauan dan dayanya sendiri (Ali Mustafa, tt: 190). Menurut Azyumardi Azra, aliran Qadariyah ini selanjutnya dianut dan dikembangkan oleh aliran Mu'tazilah (Azyumardi Azra, 1987: 31). Menurut Yunan Yusuf, dalam

pemikiran teologi Islam aliran Mu'tazilah tersebut dikenal dengan teologi tradisional.

Teologi tradisional (Mu'tazilah), yang mendudukan tinggi kepada rasio manusia, memberikan kebebasan kepada manusia. Abd al-Jabbar salah satu tokoh teologi rasional berpendapat, bahwa manusia mempunyai kebebasan untuk berbuat dan berkehendak, manusia menciptakan perbuatan-perbuatan sendiri. Berbuat baik dan buruk, patuh dan tidak patuh kepada Tuhan, atas kehendak dan kemauan manusia itu sendiri. Sedangkan kemampuan untuk mewujudkan kehendak itu telah terdapat dalam diri manusia sebelum manusia melakukan perbuatan (Yunan Yusuf, 1990:62).

Buku "Fi al-falsafah al-islamiyah Manhaj wa tatbiqub al-Sani" (1995) karya Ibrahim Madkour, mengelaborasi tentang problematika kebebasan. Dalam buku tersebut Ibrahim Madkour menyatakan, bahwa aliran teologi rasional (Mu'tazilah) percaya kepada kebebasan, yaitu kebebasan berbuat (Ibrahim Madkour, 1995:160). Teologi tersebut berpendapat, bahwa perbuatan yang benar adalah perbuatan yang muncul dari kebebasan yang sempurna, karena akan mengkonsekuensikan tanggung jawab. Aliran teologi rasional (Mu'tazilah) tersebut merealisasikan ide kebebasan berbuat dan berkehendak dengan butir kedua dari lima butir yang mereka pegangi yaitu keadilan (Ibrahim Madkour, 1995:160).

Teologi rasional (Mu'tazilah) memandang bahwa keadilan Allah menjadi hilang jika seseorang dituntut harus bertanggungjawab atas perbuatannya yang tidak dikehendaki.

Menurut Ibrahim Madkour aliran teologi rasional (Mu'tazilah) membagi perbuatan manusia menjadi dua klasifikasi: Ikhtariah dan Idtirar (Ibrahim Madkour, 1995:163).

Ikhtiariah adalah tindakan-tindakan yang dituju rasional manusia dengan berdasarkan pada pengetahuan dan kehendak. Perbuatan-perbuatan jenis ini merupakan alasan bagi taklif seperti shalat dan puasa.

Idtirar adalah perbuatan-perbuatan yang terjadi dengan sendrinya, tanpa campur tangan dari kehendak manusia, seperti api membakar dan mengigil ketika dingin. Perelasian perbuatan tersebut kepada manusia kadang-kadang secara allegoris (majaz) karena perbuatan tersebut terjadi ditangannya.

A. Salim dalam bukunya yang berjudul “Keterangan Filsafat Tentang Tauhid Tqdir dan Tawakal” (1954) ia secara tidak langsung menegasikan aliran Jabariyah yang berpaham fatalisme yang menyerah kepada taqdir dan menerima apa-apa yang menimpa dengan sabar, juga menegasikan aliran Qadariyah yang berpaham free will yang mempercayai manusia mempunyai kebebasan untuk berbuat dan berkehendak.

Menurut A. Salim pokok yang terutama didalam ajaran Islam bukanlah tawakal dan sabar, tetapi ajaran “Tauhid” atau keesaan Allah (A. Salim, 1954, 31). Bagi A. Salim, kepercayaan tentang taqdir, yang mengharuskan tawakal dan sabar, adalah implementasi dari ajaran Tauhid tersebut. Dalam sejarah tauhid menyuruh agar manusia tidak bersikap menyerah dan menerima dengan “apes”, tidak mengharapkan usaha dan mengurangi daya upaya. Tetapi sebaliknya, mengajarkan agar manusia tidak mengurang-ngurangkan usaha dan tenaga untuk mencapai apa yang diusahakan manusia (A. Salim, 1954, 40). Demikianlah pendapat A. Salim tentang aliran Jabariyah yang bercorak fatalisme.

Tentang aliran Qadariyah yang berpaham free will, yang mempercayai manusia mempunyai kebebasan untuk berbuat dan berkehendak, menurut A. Salim manusia tidak kuasa berbuat sesuatu

kecuali bergantung kepada kehendak Allah dan taqdir Allah semata-mata (A. Salim, 1954, 34). Oleh karena itu, maka terpaksa manusia harus mengakui, bahwa ketika manusia merasa mempunyai kebebasan untuk berbuat dan berkehendak serta menentukan masa depannya sendiri. Diketika itupun manusia masih berada dalam dorongan “taqdir”, yang tidak berkuasa manusia menolaknya. Dengan demikian, ketika kemauan dan kehendak manusia tercapai sebagaimana yang dimau dan dikehendaki, Allah yang punya karunia. Jika tidak tercapai atau sesuai dengan kemauan dan kehendaknya, Allah yang punya kuasa. Allah yang Rahman dan Rahim. Maka setiap perbuatan-Nya niscaya akan guna kebaikan hamba-Nya juga, yang dengan ikhlas menyerahkan diri kepada-Nya (A. Salim, 1954, 40).

Sejarah diatas, memberikan inspirasi Harun Nasution untuk dapat merumuskan konsep teologi rasional modern yang dikemas dalam karyanya yang berjudul “Islam Rasional” (1995). Menurut Harun Nasution teologi rasional adalah kebutuhan saat ini, suatu yang meletakkan tekanan pada free will dan pemikiran filosofis, serta menegaskan faham fatalisme dan penerimaan pendapat ulama terdahulu tanpa kritk. Ciri utama dari teologi rasional yang demikian itu adalah terhadap signifikansinya perubahan mentalitas umat, dari yang tradisional/statis menjadi modern/dinamis dalam semua aspek kehidupannya.

Saiful Muzani dalam tulisanya dengan judul “Berteologi Sebagai Praktek Politik: Suatu Kesaksia Islam Orde Baru” (1999) menguraikan, bahwa untuk mengubah mentalitas umat, dari yang tradisional/statis menjadi modern/dinamis dalam segala aspeknya seperti aspek sosial, ekonomi dan lain-lain. Ini, menurut Harun Nasution harus dimulai pada tingkat teologis, bukan fiqh. Jadi harus dilakukan perubahan atas pandangan teologis umat yang menurut Harun Nasution banyak dikuasai oleh paham teologi Asy’ariyah. Dalam teologi tersebut, manusia diposisikan sebagai makhluk yang pasif.

Nasibnya lebih ditentukan oleh kekuasaan dan kehendak mutlak Tuhan. Tujuan hidup manusia yang berpaham teologi tersebut, menurut Harun Nasution, lebih mengutamakan kepentingan ukhrowiyah daripada duniawiyah. Manusia yang bermental seperti itu jelas tidak sesuai dengan tuntunan modernisasi (Saiful Muzani, 1999: 187). Oleh karena itu, Harun Nasution mencoba menawarkan corak teologi lain, yaitu teologi rasional. Dalam tradisi Islam teologi tersebut mengakar pada teologi Mu'tazilah. Dalam teologi tersebut, manusia diposisikan sebagai makhluk rasional dan berbuat secara otonom.

Bagi Harun Nasution, menengok masa kalasik Islam tersebut bukanlah untuk bernostalgia atau berapologi, menengok kemasa lampau untuk belajar dari sejarah dalam rangka menghadapi masa sekarang dan masa depan. Pelajar yang dapat diambil ialah, kalau Islam masa lampau dapat membangun peradaban dan menguasai ilmu pengetahuan, mengapa sekarang tidak?

C. Martin dan kawan-kawan dalam karyanya yang berjudul *Defender of Reason in Islam: Mu'tazilah from Medieval School to Symbol* (1997) menguraikan, bahwa Harun Nasution adalah seorang intelektual muslim kontemporer yang mendukung teologi rasional secara terbuka (C. Martin dan kawan-kawan, 1997: 158). Kemudian C. Martin berpendapat, Harun, dalam arti sebenarnya adalah seorang teolog Mu'tazilah, Harun Nasution pertama tertarik pada pemikiran teologi rasional pada waktu studinya di Kairo pada akhir tahun 1930-an. Lebih dari setengah abad harun Nasution mendukung ajaran-ajaran Mu'tazilah tentang kebebasan (freedom) dan tanggung jawab manusia serta konsep hukum alam (natural law).

Bagi Harun Nasution, kembali kepada teologi rasional merupakan komponen terpenting dari program rasionalisasi politik, sosial dan kultural yang lebih luas (C. Martin dan kawan-kawan, 1997: 158). C. Martin juga menguraikan, bahwa pemikiran Harun Nasution mempunyai kesamaan dengan pemikir Pakistan yaitu Fazlur Rahman,

khususnya seperti yang tertuang dalam bukunya “Islam and Modernity”. Harun Nasution dan Fazlur Rahman itu sama-sama mempunyai agenda pendidikan dan politik: keduanya mendorong pendidikan Islam modern dan menegasikan radikalisme politik dan negara Islam di kedua negara masing-masing. Harun Nasution dan Fazlur Rahman sama-sama berpendapat bahwa rasionalisasi teologi Islam bagian penting dari agenda modernisasi yang lebih luas dalam masyarakat muslim. Keduanya menekankan pentingnya pengembangan lembaga-lembaga pendidikan dan pengajaran yang Islami dan modern, tetapi Harun Nasution tidak seperti Fazlur Rahman, mempunyai kesempatan menerapkan teori-teorinya dalam praktek, tujuan Harun adalah pengembangan modern Islam yang mampu berdiri sejajar dengan modernisasi barat, namun tetap menjaga identitasnya yang Islami. Strateginya, untuk mewujudkan impian itu melalui reformulasi dan rasionalisasi pemikiran Islam, pengembangan pendidikan tinggi dan mengurangi agitasi pada negara Islam.

Ahmad Syadali, dalam tulisannya yang berjudul “Harun Nasution dan Perkembangan IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta” (1989) menguraikan, bahwa Harun Nasution memilih pendidikan sebagai profesi yang menurutnya cukup signifikan. Karena dengan pendidikan dapat melahirkan generasi-generasi baru yang akan turut menggairahkan apa yang menjadi obsesi Harun Nasution, yaitu ingin melihat umat Islam Indonesia menjadi maju (Ahmad Syadali. 1989:272).

Kemajuan tersebut menurut Harun Nasution akan terlaksana apabila pemikiran umat Islam maju juga, dan pikiran-pikiran “maju” tersebut berangkat pada pandangan teologinya (Ahmad Syadali. 1989:272). Pandangan teologi yang dapat membawa kemajuan itu adalah pandangan teologi rasional, yang menurut Harun Nasution sangat cocok dengan perkembangan dan kemajuan dewasa ini.

Menurut Ahmad Syadali, tentang pandangan teologi rasional Harun merujuk pada tradisi pemikiran teologi Mu'tazilah dan juga para pemikir pembaharu berikutnya seperti Muhammad Abduh dan lain-lain. Selanjutnya Ahmad Syadali menyatakan, atas dasar itu Harun Nasution membawa "pemikiran-pemikiran" yang diperkenalkan di IAIN, sehingga dalam memperkenalkan Islam pun, Harun Nasution mencoba untuk menggunakan pendekatan filosofis dalam buah pikirannya. Misalnya Harun memperkenalkan Islam dengan berbagai aspeknya. Hal tersebut dapat dibaca dalam buku karangannya dengan judul "Islam Ditinjau Dari Berbagai Aspeknya."

Lewat pikiran-pikiran yang dikedepankan itu, Harun Nasution mendapat respon yang cukup luas dikalangan ilmuwan Indonesia, sehingga menjadi polemik dan kritik-kritik yang tajam, baik melalui forum-forum diskusi, seminar, atau tulisan-tulisan di media masa seperti koran, majalah, dan buku. Ia tidak saja mendapat tanggapan yang pro, tetapi juga kontra. Adapun tanggapan-tanggapan yang pro dan yang kontra dapat dilihat pada pemikiran-pemikiran para ilmuwan sebagai berikut.

a. Budhy Munawar Rachman dalam tulisannya yang berjudul "Menuju Suatu Teologi Yang Memebebaskan" (1990) menguraikan, jika teologi rasional dihadapkan kepada kebutuhan perubahan masyarakat tertindas, teologi rasional sedikitpun tidak relevan (Budhy Munawar Rachman, 1990: 262), karena tidak mencerminkan watak revolusi dari keadaan masyarakat yang berlangsung. Biasanya penganut teologi rasional adalah kalangan elit terpelajar yang secara langsung atau tidak merupakan elemen dari mereka yang diuntungkan oleh sistem. Disamping hal tersebut, teolog rasional itu hanya melihat ajaran agama menurut logika an Sieh, dengan menjustifikasi kebebasan, menginterpretasikan ayat-ayat sehingga relevan dengan akal (Budhy Munawar Rachman, 1990: 265).

Menurut Budhy Munawar Rachman, bahwa teologi rasional sangat menopang elit modern dan loyal kepada tujuan modernitas itu sendiri. Terbukti mereka memerlukan teologi rasional adalah mereka yang telah terbiasa dengan kaidah rasionalitas-fungsional, sementara kaum tertindas atas dasar tujuan mereka suatu humanisasi struktur-struktur sosial yang menindas ini tentu saja sedikitpun tidak memerlukan teologi rasional.

Kaum tertindas memerlukan teolog yang berparadigma lain, yaitu secara teologi sosial yang membebaskan, atau sebut saja teologi pembebasan yang mempunyai concern terhadap emansipatorif dalam masalah keadilan sebagaimana yang telah disosialisasikan di Amerika Latin dan beberapa negara Asia seperti di Philipina.

b. Mansor Fakih dalam tulisanya yang berjudul “Mencari Teologi Untuk Kaum Tertindas” (1980) menguraikan, bahwa salah satu kelemahan teologi Islam yang diawarkan Harun Nasution adalah watak metodenya yang rasional dan sifat elitisme. Sebagaimana halnya Mu’tazilah pada masa jayanya, teolog rasional sangat menawan bagi golongan elit, teralienasi” dari sebagian besar masyarakat umat Islam (Mansor Fakih, 1989:168). Menurut Mansur Fakih teologi rasional yang ditawarkan Harun Nasution itu sama sekali tidak menyentuh realitas sosial dan persoalan sebagaimana besar umat Islam, seperti kemiskinan dan keterbelakangan sosial, dominasi politik dan ekonomi.

c. Fachry Ali dalam tulisannya yang berjudul “Harun Nasution dan Tradisi Pemikiran Islam Indonesia” (1989) menyatakan, bahwa teologi rasional Harun Nasution tidak bisa reflektif. Bukan saja selalu kurang tetapi juga tidak merambah persoalan-persoalan sosial-budaya dan politik masyarakat Islam di Indonesia (Fachry Ali, 1989: 122). Selanjutnya Fachry Ali menyatakan, bahwa tesis yang selalu dikumandangkan bahwa kemajuan sosial-ekonomi masyarakat Islam hanya bisa diselesaikan dengan mengubah pemikiran teologinya,

bersifat a historis setidaknya-tidaknya memerlukan pembuktian empiris. Sesuatu yang tidak pernah disentuh oleh Harun.

d. Nurcholish Madjid dalam tulisannya yang berjudul “Abduhisme Pak Harun” (1989) berpendapat, bahwa pemikiran teologi rasional Harun Nasution masih relevan. Menurut Nurcholish Madjid untuk memecahkan kultus, orang harus di didik untuk memahami agamanya secara rasional.

Menurut Nurcholish, al-Qur’an kalau memerintah orang supaya beriman, selalu menggugat, apakah tidak berfikir, itu artinya iman harus melalui fikiran. Berpikir, merenung itu tidak sampai pada doktrin rasionalisme, dalam arti pengunggulan atas wahyu, tetapi wahyu itu sendiri didekati secara akal (Nurcholish Madjid, 1989:106). Itulah relevansi teologi Harun Nasution.

Relevansi kalau diteruskan akan menghasilkan suatu yang lebih besar lagi yang mungkin oleh Harun sendiri tidak diduga, yaitu penanyaan tentang filsafat itu sendiri, tentang teologi itu sendiri. Jadi yang relevan itu bukan hanya substansi teologi atau filsafat itu sendiri, tetap yang relevan tersebut adalah penanyaan kembali tentang filsafat dan teologi.

Menurut Nurcholish Madjid, teologi rasional Harun Nasution mempunyai relevansi terhadap dua hal, pertama ialah rasionalitas, sebab dampak dari kerasionalan tersebut sebagai pembukaan, yang mempunyai efek pembebasan. Kedua, masih terealisasi dengan yang pertama ialah pengakuan atas kapasitas manusia yang bebas untuk berbuat (Qadariyah). Harun sering menyatakan bahwa, salah satu faktor kemunduran umat Islam itu karena berpaham teologi tradisional (Asy’ariyah) yang jabari. Harun Nasution selalu menggugat itu (menggugat jabariyah).

Teologi rasional Harun Nasution masih tetap relevan, artinya bukan pikirannya itu secara substansif, tetapi struktur yang masih relevan. Selanjutnya memang harus dibawa kepada masalah-masalah kehidupan nyata. Walaupun tidak semuanya dapat terealisasikan dalam sekejap.

Keseluruhan pustaka yang dikemukakan secara selintas diatas, dalam penyusunan tesis ini, merupakan referensi bagi penyusunan teori dan evaluasi terhadap faktor-faktor dan data-data yang berkaitan dengan penyusunan tesis.

D. Landasan Teori

Landasan teologi rasional secara aksiomatik dapat dijadikan landasan untuk menjawab masalah-masalah kemanusiaan, pemikiran teologi rasional merupakan pemikiran yang mempercayai sunatullah (Natural Law), fungsi akal yang tinggi, kebebasan manusia, menekankan nilai-nilai yang universal yang ditentukan al-Qur'an, sehingga ayat yang lafadznya kontradiksi dengan akal ditakwilkan. Yang masuk dalam aliran ini adalah Qadariyah, Mu'tazilah, (Syahrin Harahap, 1999: 43). Pemikiran ini dapat dijadikan landasan untuk menjawab kemajuan zaman yang serba modern, meskipun untuk hal tersebut, perlu pemaknaan baru terhadap term-term dan istilah dalam pemikiran teologi rasional, untuk dikembangkan sesuai dengan perkembangan zaman, terutama yang berhubungan dengan perkembangan ilmu pengetahuan dan pemikiran Islam. Setidaknya mensosialisasikan term-term teologi tersebut dalam bahasa yang jelas dan empirik.

Pemaknaan kembali konsep teologi Islam yang bercorak rasional tersebut, seperti konsep sunatullah bisa memberi inspirasi religius sebagai way of perception dan evaluasi religius bagi temuan-temuan baru manusia yang bersifat humanistik.

Menurut Harun Nasution paham teologi sunatullah tersebut telah membuat umat Islam terbuka pada dunia ilmu pengetahuan dan teknologi yang berasal dari peradaban lain. Pada zaman modern keterbukaan tersebut terutama pada ilmu pengetahuan teknologi dari barat (Harun Nasution, 1994:188). Landasan keterbukaan pada ilmu pengetahuan tersebut jelas dalam Islam, seperti ungkapan-ungkapan terkenal dan sering dikutip oleh para ulama termasuk Harun Nasution sendiri; tuntutlah ilmu sampai di negeri Cina, “carilah ilmu dari semasa dibuaian ibu sampai kemasa akan masuk liang lahat” (Syaiful Muzani, 1994:188).itu semua merupakan landasan moral dan teologis yang oleh Harun Nasution dipandang dapat mendorong berkembangnya ilmu pengetahuan di dunia Islam.

Pendapat diatas paralel dengan Syahrin Harahap, bahwa kalau lektur keagamaan sangat menentukan watak suatu masyarakat untuk membangun masyarakat muslim, khususnya di Indonesia pada abad XXI dan seterusnya, dan agar umat slam dapat menjawab tantangan-tantangan hidupnya, perlu diusahakan penerapan visi teologi rasional.

E. Metode Penelitian

1. Bahan dan Metode Penelitian

Penelitian ini adalah penelitan pustaka. Sumber poko dari bahan penelitian ini adlah buku-buku karya Harun Nasution dan sumber lain yang berhubungan dengan masalah teologi meliputi: “Teologi Islam Aliran-aliran Sejarah Perbandingan” (1972), “Filsafat Agama” (1973), “Islam Ditinjau Dari Berbagai Aspeknya”, Jilid I-II (1973), “Pembaharuan Dalam Islam” (1975), “Teologi Rasional Mu’tazilah” (1979), “Kedudukan Akal Dalam Islam” (1982), “Akal dan Wahyu Dalam Islam” (1983), “Muhammad Abduh dan Teologi Rsional Mu’tazlah” (1987), “Islam Rasonal” (1995).

Penelitian menggunakan sumber lain berupa buku yang membahas pemikiran Harun Nasution yaitu “Refleksi Pemikiran Islam 70 Tahun Harun Nasution” (1989), dan peneliti juga menggunakan buku-buku yang berhubungan dengan teologi yaitu Abu Hasan al-Asy’ari “Al-Ibanah ‘an Ushul ad-Diniyah” (1986), karya Abdul al-Jabar Ibn Ahmad “Al-Ushul al-Khamsah” (1965), karya Azyumardi Azra “Konteks Berteologi di Indonesia” (1999), karya Fazlur Rahman “Islam” (1984) dan lain-lain.

2. Jalan Penelitian

Penelitian ini dilakukan dengan langkah-langkah yang dapat dikemukakan sebagai berikut.

- a. Pengumpulan data, yaitu inventarisasi karya pokok Harun Nasution yang berkaitan dengan teologi Islam.
- b. Pengolahan data, yaitu mengelompokkan data-data menurut keperluan penelitian selanjutnya melakukan analisis terhadap data-data yang telah dikelompokkan untuk diketahui relasinya, baik secara langsung atau tidak langsung dengan pemikiran Harun Nasution.
- c. Penyusunan hasil penelitian, yaitu membuat laporan berdasarkan data-data yang telah terkumpul melalui dua tahap sebelumnya.

3. Analisa Hasil Penelitian

Analisa hasil penelitian ini dilaksanakan dengan menggunakan metode historis faktual (Bakker dan Chairis Zubair, 1994: 63), dengan unsur-unsur metode dapat dikemukakan sebagai berikut.

a. Deskripsi

Metode ini dimaksudkan untuk memaparkan konsep teologi Islam rasional Harun Nasution berdasarkan data-data yang telah terkumpul, sehingga terbuka kemungkinan relevansi terhadap persoalan di Indonesia.

b. Berkesinambungan Historis

Dalam hal ini, pemikiran Harun Nasution dianalisa menurut kerangka historis untuk menunjukkan keberlangsungan dan relevansi baru pemikiran tersebut dari perkembangan dari dulu sampai sekarang dan akan datang.

c. Interpretasi

Metode ini dikamaksudkan memberikan penafsiran-penafsiran yang signifikan terhadap konsep pemikiran teologi Islam rasional Harun Nasution, sehingga akan dapat dirumuskan secara eksplisit metode dan isinya.

d. Komparasi

Metode ini dimaksudkan untuk membandingkan pemikiran tokoh yang diteliti dengan pemikiran-pemikiran lain, tentang objek penelitian yang akan diteliti, kaitannya dengan realitas pemikiran teologi Islam di Indonesia. Tujuannya ialah untuk mengidentifikasi kekuatan dan kelemahan pemikiran tokoh yang diteliti hasilnya kan tercermin dalam evaluasi.

2

WACANA TEORITIK PEMIKIRAN

TEOLOGI ISLAM

A. Sejarah Munculnya Teologi Islam

Walaupun isu pergumulan teologi sudah muncul ke permukaan sejak berkecamuknya pergumuluna politik pasca-arbitrase namun teologi Islam, dikenal sebagai bangunan atau *the body of science* keke Islaman yang berdiri sendiri baru pada masa pemerintahan Khalifah al-Makmun (813-833) yaitu ketika ulama *Mu'tazilah* mempelajari filsafat dan merangkainya dengan masalah keaqidahan (Syahrastani, 1951: 29). Munculnya rancang bangun epistemologi tersebut sebenarnya dipicu secara langsung oleh diskusi teologis yang cukup seru disekitar permasalahan “*murtakib al kabir*”, capital sinners, antara duakutub ekstrim yaitu *Khawarij* dan *Murji'ah*.

Secara politis memang pergumulan politik dan kemelut pergumulan antara kelompok Ali Ibn Abi Thalib dengan kelompok *Mu'awiyah* sudah diakhiri dengan bingkai arbitrase, namun pada realitanya kemudian pergumulan tersebut bahkan semakin memuncak. Pergumulan politik yang semakin memuncak tersebut semakin menambah bencinya kelompok *Khawarij* yang sejak awal tidak setuju dengan penyelesaian arbitrase.

Arbitrase, dalam pemikiran *Khawarij*, bukan saja dirasakan tidak efektif menjawab permasalahan umat tetapi juga terbukti justru menambah menajamnya pergumulan antara kedua belah pihak bahkan juga memunculkan permasalahan baru. Dengan slogan “La Hukma Illa Allah, Khalifah” dikemas dengan bingkai teologis, seluruh pendukung

arbitrase dianggap telah melakukan dosa besar, karenanya mereka dihukumi “kafir”.

Dalam perkembangan selanjutnya, isu dosa besar tidak terbatas diarahkan pada pendukung arbitrase tetapi kelihatannya berkembang meluas kepada seluruh pelaku perbuatan yang tergolong “*al murtakib al kabir*”. Apakah pelaku dosa besar masih bisa disebut mukmin atau kafir? dalam hal tersebut, secara radikal *Khawarij* melihat mereka adalah kafir dan boleh dibunuh. Karenanya rancang bangun teologis yang dikedepankan kelompok *Khawarij* dirasakan cukup mengganggu sementara orang, muncullah kelompok *Murji'ah* yang mencoba mengedepankan bangunan teologis yang bersebrangan dengan bangunan teologis *Khawarij*. Berbeda dengan *Khawarij*, *Murji'ah* tetap menilai mukmin bagi pelaku dosa besar (1972: 2).

Berbeda dengan serunya pergumulan antara dua kubu, *Khawarij* dan *Murji'ah*, dalam historisasi pemikiran Islam muncul juga dua paham teologi yang saling bersebrangan, yakni *Qadariyah* dan *Jabariyah*. Kelompok *Qadariyah* berpendapat, manusia mempunyai kebebasan untuk berbuat dan berkehendak, *free will*. Kelompok *Jabariyah*, sebaliknya berpendapat manusia tidak mempunyai kebebasan untuk berbuat dan berkehendak (Harun Nasution, 1972: 7) atau deterministik.

Ditengah-tengah serunya pergumulan teologis antara berbagai kelompok, *Khawarij* dan *Murji'ah* pada satu sisi dan paham *Qadariyah* dengan *Jabariyah* pada sisi lain, paham sebagai ulama yang apresiasif dan telah mempelajari filsafat sudah barang tentu metode pendekatan yang mereka gunakan adalah metode rasional. Hal tersebut W. Montgomery Watt menyatakan “mereka merupakan peletak dasar utama dari disiplin teologi spekulatif atau teologi filsafat” (1987: 86).

Dalam wacana historisitas pemikiran Islam tercatat bahwa teologi Islam muncul pada zaman Khalifah Al Makmun, dimana pada

saat umat Islam tengah mengalami kejayaannya, bukan saja penyusunan buku-buku ilmiah dan pengaturan ilmu-ilmu ke Islama-an tapi gelombang pengalihan bahasa Yunani ke dalam bahasa Arab mengalami puncaknya. Selain karya-karya dalam bidang astronomi dan kedokteran, ilmu-ilmu kefilosofan diterjemahkan. Dengan transmisinya ilmu filsafat ke dalam Islam tentu saja masalah-masalah teologi Islam yang tengah menjadi isu pergumulan disebut oleh elit ulama sebelumnya bercorak dogmatik.

Serunya pergumulan teologi antara *Khawarij* dengan *Murji'ah* dalam masalah iman dan kufur, *Qadariyah* dengan *Jabariyah* dalam masalah “al af al’Ibad” merupakan faktor pencetus, precipitating factors, munculnya teologi Islam. Walaupun demikian perlu kiranya mengelaborasi beberapa faktor dasar, the *basic factors*, yang mendorong munculnya teologi Islam hingga menjadi bangunan atau *the body of science* ke-Islama-an yang berdiri sendiri dalam wacana pemikiran Islam.

Apabila dicermati, diketahui bahwa, disamping faktor pencetus, the precipitating factors, terdapat pula beberapa faktor dasar yang memotifasi, baik secara langsung maupun tidak, terhadap munculnya teologi Islam. Menurut (Ahmad Amin, tt: 5), faktor-faktor yang mendorong munculnya teologi Islam tersebut pada dasarnya banyak, akan tetapi dapat dikelompokkan ke dalam dua faktor, yaitu internal dan faktor eksternal.

a. Faktor Internal

Faktor internal pertama, adalah *Al-Qur'an* sebagai sumber utama bagi umat Islam, baik epistemologi maupun analogik, dapat ditunjuk sebagai faktor pertama yang membentuk bangunan teologi Islam. *Al-Qur'an* juga merupakan *basic factors* tegaknya cabang-cabang metafisika, etik dan tasyri. Para teolog, sebagaimana telah dinyatakan oleh Al-Asy'ari, mengkaji dan menggunakan istilah-istilah di atas argumen-argumen logik serta analogik yang bersumber dari *Al-Qur'an*.

Contohnya firman Tuhan : “Laisaka mislihi syai” (QS. : Al-Syura: 4).menjadi ide ke non fisikan Tuhan, karena fisik adalah terbatas (infinitite). *Al-Qur'an* menyeru kepada penalaran rasional, dan mendebat orang-orang yang salh keyakinannya, sehingga bahwa tampak *Al-Qur'an*bersifat polemik. Kepercayaan-kepercayaan yang paganistik Arab, trinitas serta ketidak jujurannya Yahudi di koreksi dengan tajam oleh *Al-Qur'an* disamping pelakunya dkecam dan diancam siksa akhirat. Dengan begitu *Al-Qur'an* telah mendorong keberanian elit muslim dari generasi ke generasi untuk menghadapi tantangan dari manapun.

Faktor internal kedua, setelah memulai invasi baru, keadaan kaum muslim mulai stabil, mulailah elit ulama muslim memfilsafatkan agama dan dengan serius mengelaborasinya. Keadaan semacam tersebut hampir merupakan indikator umum bagi tiap-tiap agama. Pada periode utama umat Islam yakin betul secara secara tulus terhadap Allah dan segala perintahnya, iman mereka sangat kuat dengan tanpa mengelaborasi dan tanpa memfilsafatkannya (Ahmad Amin, tt: 3).

b. Faktor Eksternal

Menurut Ahmad Amin, setidaknya-tidaknya tiga pokok yang datang dari luar, pertama, konversinya beberapa orang dari berbagai agama, Yahudi, Kristen, Zoroaster dan Brahma, pada realitanya mereka tidak bisa secara tulus meninggalkan ajaran agama lamanya. Karenanya mereka membangkitkan kembali ajaran-ajaran lama tersebut atas nama Islam (Ahmad Amin, tt: 7).

Faktor eksternal kedua, adalah seberapa besar masyarakat yang dihadapi Islam dalam menyerang dan menjatuhkan Islam banyak menggunakan senjata filsafat. Karenanya *Mu'tazilah* disamping memusatkan konsentrasinya pada penyebarluasan Islam, dengan terpaksa harus juga menjaga kesucian aqidah Islamiyah dari serangan-serangan musuh dari luar. Faktor eksternal ketiga, sebagai konsekuensi logis dari faktor kedua, elit teologi Islam dituntut lebih berkonsentrasi

dan membela bahkan juga mengalahkan tekanan musuh. Atau paling tidak, mampu mengimbangi musuh-musuhnya dan mendebat mereka dengan metode-metode yang sama, yaitu filosofis (Ahmad Amin, tt: 6).

Jadi keseluruhan faktor, baik internal maupun eksternal, itulah yang merupakan *basic factors* yang mendorong munculnya teologi Islam sehingga menjadi bangunan atau *the body of science* ke-Islaman yang berdiri sendiri. Karena hal tersebut menurut Ahmad Amin, tidaklah benar jika orang mengatakan bahwa teologi Islam merupakan ke-Islaman murni, tidak dipengaruhi oleh filsafat Yunani (Ahmad Amin, tt: 9).

B. Aliran-aliran Teologi Klasik

Sebelum lebih jauh membicarakan tentang aliran-aliran teologi Islam klasik, perlu ditegaskan lebih dahulu tentang penggunaan istilah “klasik”, walau hanya selintas. Bahwa penggunaan istilah “klasik” tersebut dimaksudkan untuk mengidentifikasi aliran-aliran dan pemikiran teologis yang muncul sejak abad pertama H, seperti *teologi rasional* (*Mu'tazilah*), tradisional (*Asy'ariyah*), moderat (*Maturidiyah*), dan sebagainya. Yang para pakarnya dikela sebagai para mutakalimin dalam kajian keaqidahan Islam. Selain hal tersebut penggunaan istilah tersebut diperlukan untuk membedakan dengan pemikiran teologis yang bermunculan pada era kontemporer ini yang dikenal msalnya istilah teologi modernis, teologi transformatif dan sebagainya dengan segala varian substansinya.

Setelah diketahui tentang penggunaan istilah “klasik”, selanjutnya dalam sub-sub ini penulis mengkaji aliran-aliran teologi Islam klasik, sebagai postulat aksiomatis untuk menjadi pisau analisis pemikiran teologi Harun Nasution.

Teologi, ialah yang mengkaji tentang ajaran-ajaran dasar dari suatu agama. Karenanya maka literatur-literatur yang mengkaji masalah teologi Islam selalu diberi nama kitab ushul al-Din, ilm al-Tauhid dan juga ilm Kalam (Harun Nasution, 1972: IV).

Dalam kajian teologi Islam, baik akal maupun wahyu digunakan sebagai dasar fundamental untuk mengetahui masalah-masalah ketuhanan dan hubungan manusia terhadap Tuhan. Penggunaan akal dan wahyu tersebut melahirkan dua masalah besar: sejauh manakah kemampuan akal mengetahui Tuhan serta kewajiban-kewajibannya kepada Tuhan dan sejauh manakah fungsi wahyu untuk kedua masalah tersebut (Harun Nasution, 1972: 79-80).

Kedua penggunaan dasar fundamental tersebut dihubungkan dengan masalah sentral dalam teologi, akan lahir juga dua masalah besar, yaitu sebagai ditegaskan al-Syahrastani, *ma'rifatullah* dan *ma'rifatu al-Husn wa al-Qubh*. Lebih rinci lagi Syahrastani menyebutkan empat masalah apakah sanggup mengetahui : 1) adanya Tuhan 2) baik dan buruk 3) berterima kasih kepada Tuhan 4) serta kewajiban melaksanakan yang baik dan yang buruk, yang nantinya merupakan karakteristik dan aliran-aliran teologi slami (Al-Syahrastani, 1934: 371).

Masalah yang diangkat dalam mengkaji teologi Islam adalah: apakah akal dapat menjangkau empat masalah di atas seluruhnya atau tidak, dalam pengertian harus menunggu wahyu ?

Dalam memberi jawaban atas masalah tersebut, para teolog terbagi menjadi dua aliran pokok, yaitu aliran yang bercorak rasional dan tradisional serta bercorak moderat, yaitu berada diantara dua aliran liberal dan tradisional.

1. *Teologi rasional*

Aliran *teologi rasional* yaitu aliran yang dikembangkan *Mu'tazilah* yang dibangun oleh wasl bin atha (80-131 H) dan kawan-

kawanya (Kusmin Busyairi, 1989: 11). Aliran ini muncul sebagai respon terhadap *Khawarij* yang berpendapat, bahwa mukmin yang berdosa besar di hukum kafir, dan sebagai respon *Murji'ah* yang berpendapat bahwa mukmin yang berbuat dosa besar dihukum tetap mukmin.

Dalam masalah-masalah di atas, yakni sejauh manakah kemampuan akal mengetahui Tuhan serta kewajiban-kewajibannya kepada Tuhan dan sejauh manakah fungsi wahyu untuk masalah tersebut. Aliran *teologi rasional* berpendapat, bahwa empat masalah pokok di atas dapat dijangkau akal. Karenanya wahyu abgi aliran ini tidak mempunyai fungsi.

Menurut aliran rasional, wahyu, berfungsi sebagai informasi, dalam menguji, peringatan, konfirmatif dan mempersingkat jalan manusia untuk mengetahui Tuhan dan seluruh yang berhubungan dengan Tuhan (Harun Nasution, 1972: 97).

Sebagai implikasi dari pandangan tentang kemampuan akal yang diyakini kemampuan yang sangat besar, manusia dipandang berkuasa menciptakan perbuatan-perbuatannya yang disebut dengan istilah *free will*. Aliran rasional ini dianut oleh *Mu'tazilah* yang selanjutnya berpendapat bahwa kekuasaan Tuhan tidaklah semutlak-mutlaknya. Titik tolak pandangannya adalah manusia, karena manusia menurut aliran rasional adalah makhluk tertinggi. Selanjutnya aliran tersebut berpendapat, "semua makhluk selain manusia diciptakan untuk manusia." Manusia yang berakal sempurna, kalau berbuat mesti mempunyai tujuan. Karenanya dalam aliran tersebut mempunyai kecenderungan untuk melihat segala-galanya dari kepentingan manusia.

Selain masalah-masalah diatas masih ada berbagai masalah-masalah yang menjadi karakteristik dari aliran-aliran teologi Islam, contohnya masalah sifat Tuhan, ayat mutasyabihat, melihat Tuhan dan konsep iman.

Menurut penulis, ajaran atau pemikiran aliran *teologi rasional* diatas menggambarkan betapa kuatnya pengaruh akal, yang hal tersebut menjadi fakta kerasionalan dan keliberalan pada aliran tersebut. Bisa juga dilihat kembali dengan mengkaji otoritas akal dan wahyu, dimana menurut aliran tersebut empat masalah sentral yang didiskusikan oleh aliran-aliran teologi Islam seperti dipaparkan diatas dapat diketahui oleh akal, sehingga implikasinya manusia wajib bertuhan sebelum turun wahyu. Karena itulah menurut aliran rasional manusia dengan akalnya dapat mewajibkan dirinya untuk berterimakasih kepada Tuhan sebelum turun wahyu (Harun Nasution, 1972: 80).

Demikian juga terhadap pengetahuan yang baik dan yang buruk, akal menurut aliran ini bisa mengetahui sebagian yang baik dan yang buruk sebelum turun wahyu. Selanjutnya rasio bisa mewajibkan pula melakukan yang baik dan meninggalkan yang buruk. Berbuat baik kepada orang tua dipandang oleh akal adalah baik. Karenanya wajib dilakukan manusia. Begitu juga perbuatan mencuri adalah buruk karena perbuatan tersebut merugikan dan meresahkan orang lain. Karen itu pulalah manusia wajib menghindarinya (Harun Nasution, 1972: 88).

Berangkat dari uraian diatas, dapat diketahui bahwa betapa dominannya peranan akal dalam pemikiran teologi rasional dengan titik pangkal kepada kepentingan manusia. Maka pandangan atau pemikiran *teologi rasional* tersebut, walaupun pengaruhnya secara material tidak nampak lagi, tetapi pengaruh pahamnya masih terasa kuat di dunia Islam, termasuk di Indonesia, khususnya dikalangan elit atau kaum terpelajar.

Aliran teologi tradisional, kelihatannya muncul sebagai respon ketidak puasan terhadap aliran *teologi rasional*, Asy'ari sebagai pembangun aliran tradisional, melihat kecenderungan mayoritas yang kelihatannya sudah tidak menerima lagi pemikiran *teologi rasional*, mencoba merancang bangun teologi baru. Karenanya wajarlah kalau

pemikiran-pemikiran teologisnya bersebrangan dengan pemikiran teologisnya bersebrangan dengan pemikiran *teologi rasional* di atas.

2. Teologi Tradisional

Aliran teologi tradisional, adalah satu aliran teologi yang tidak memberikan kebebasan berbuat dan berkehendak kepada manusia atau deterministik, memberikan otoritas akal lemah, kekuasaan kehendak Tuhan belaku semutlak-mutlaknya serta terikat pada arti harfiah dalam memberi interpretasi ayat-ayat *Al-Qur'an*. Artinya aliran tersebut banyak berpegangan kepada wahyu dalam menyelesaikan permasalahan yang dihadapi, yaitu terlebih dahulu berpegang kepada wahyu dan selanjutnya mengajukan argumen-argumen rasional untuk wahyu tersebut. Pemikiran-pemikiran teologis aliran ini dapat dikemukakan secara selintas sebagai berikut.

Tentang kedudukan akal yang mendapatkan pengetahuan keagamaan, seperti mengetahui adanya Tuhan, baik dan buruk, kewajiban berterimakasih kepada Tuhan serta kewajiban melaksanakan yang baik dan menjauhi yang buruk. Menurut aliran tradisional, akal hanya mampu mengetahui Tuhan, selebihnya diketahui manusia berdasarkan wahyu.

Bagi aliran teologi tradisional diatas, karena menempatkan kemampuan yang lemah kepada akal, fungsi wahyu sangat dominan. Tanpa diberitahu oleh wahyu, manusia tidak mengetahui mana yang baik dan mana yang buruk, manusia tidak mengetahui apa saja yang menjadi kewajiban-kewajibannya. Tanpa diberi tahu oleh wahyu manusia akan bebas melakukan apa saja yang dikehendakinya tanpa mempertimbangkan mana yang baik dan mana yang buruk, sebab manusia belum diberi tahu oleh Tuhan mana yang baik dan mana yang buruk. Atas dasar ini pula menurut pemikiran teologi tradisional manusia tidak akan diajak kelak di akherat bila ia melakukan kejahatan.

Sebagai implikasi pemikirannya diatas, bagi aliran ini perbuatan manusia bukanlah diciptakan oleh manusia sendiri, tetapi diciptakan Tuhan. Aliran tersebut juga mengingkari bahwa perbuatan manusia bukanlah perbuatannya dalam arti sebenarnya, karena dipaksa oleh Tuhan. Karena itulah *Asy'ari* sebagai penganut dan pembangun aliran ini mengajukan teori kasb atau acquisition yang diberi makna sebagai perolehan (*Asy'ari*, 1952: 56).

Secara sederhana, kasb yang dimaksud *Asy'ari* di atas, ialah bebarengan perbuatan manusia dengan perbuatan Tuhan. Apabila seseorang hendak melakukan suatu perbuatan, maka pada saat itu juga Tuhan menciptakan kesanggupan bagi manusia untuk mewujudkan perbuatannya (*Azyumardi*, 1985: 36).

Bagi aliran tradisional kesanggupan manusia untuk mewujudkan perbuatannya tersebut tidak akan terwujud sebelum adanya perbuatan Tuhan. Dengan cara itulah manusia melakukan suatu perbuatan, dalam arti tidak menciptakan. Penciptaan perbuatan pada esensinya adalah Tuhan. Dengan demikian, kemampuan manusia kelihatannya tidak efektif dalam kasb, karena bagaimanapun kemampuan manusia tetap tidak mempunyai efek. Hal yang efektif dalam mewujudkan perbuatan manusia tetap ada pada kemauan Tuhan. Pada akhirnya, manusia tetap ditempatkan oleh *Asy'ari* pada posisi pasif, karena tanpa ada kemauan dan perbuatan Tuhan, manusia tidak mampu mewujudkan perbuatannya.

Menurut penulis, aliran teologi tradisional adalah berorientasi Tuhan atau teosentris, karena terikat oleh wahyu dan sedikit menggunakan rasio. Disisi lain menempatkan posisi Tuhan sebagai berkuasa semutlak-mutlaknya tanpa memperhatikan eksistensi manusia. Seluruhnya ditentukan oleh Tuhan, yang demikian itu tetaplah kalau aliran teologi tersebut dikategorikan sebagai teologi yang bercorak tradisional.

3. Teori Moderat

Apabila dicermati secara sungguh-sungguh apa yang telah dipaparkan di atas nampak sekali, bahwa aliran *teologi rasional* bercorak liberal dan aliran teologi tradisional bercorak tekstual; hal tersebut kelihatan ketika mereka dalam menjawab empat masalah tersebut di atas yang menjadi karakteristik dari aliran-aliran teologi Islam, yang mengambil posisi diantara keduanya atau mengambil jalan tengah, khususnya dalam menjawab empat masalah di atas. Diantara aliran teologi moderat ini ada yang lebih dekat dengan *teologi rasional* dan ada yang lebih dekat kepada aliran teologi tradisional (Harun Nasution, 1972: 82).

Pertama, yakni aliran teologi moderat aliran samarkand, teologi tersebut dibangun oleh *al-Maturidi*, dan corak teologinya hampir mendekati *teologi rasional*. Kedua, yakni teologi aliran moderat aliran bukhara, aliran tersebut dibangun oleh *al-Bazdawi* dan corak teologinya lebih dekat dengan aliran teologi tradisional.

a. Teologi Moderat Aliran Samarkand

Sebagaimana dipaparkan di atas, bahwa teologi moderat aliran samarkand tersebut dibangun oleh *al-Maturidi*. Menurut Yunan Yusuf, aliran teologi moderat samarkand tersebut termasuk aliran *teologi rasional* (1990: 57).

Untuk membuktikan bahwa teologi moderat samarkand lebih dekat pada rasional aliran pemikiran *teologi rasional*, baiklah dilihat dulu pemikiran-pemikiran teologi tersebut.

Masalah akal dan wahyu dalam pemikiran teologi dikaji dalam konteks manakah di antara kedua akal dan wahyu tersebut yang menjadi sumber pengetahuan utama untuk mendapatkan pengetahuan keagamaan yakni, mengenai Tuhan, tentang apa yang baik dan yang buruk, serta tentang kewajiban berterimakasih kepada Tuhan, dan

kewajiban menjalankan menjalankan yang baik dan menjauhi yang buruk.

Teologi moderat aliran samarkand sebagai aliran teologi yang lebih dekat dengan *teologi rasional*, menyatakan kecuali kewajiban menjalankan yang baik dan menjauhi yang buruk, akal mempunyai kemampuan mengetahui ketiga masalah lainnya.

Kelanjutan dari kajian akal dan wahyu di atas adalah bagaimana fungsi wahyu sebagai pemberi informasi bagi manusia. Bagi teologi moderat aliran samarkand, karena akal manusia sudah mengetahui tiga masalah di atas, maka wahyu disini berfungsi memberi informasi tentang apa yang telah dijelaskan oleh akal. Menurut aliran teolog tersebut wahyu tetap diperlukan. Wahyu diperlukan untuk memberitahu manusia bagaimana cara berterimakasih kepada Tuhan, menyempurnakan pengetahuan rasio tentang mana yang baik dan mana yang buruk serta menjelaskan perincian upah dan hukuman yang akan diterima manusia di akherat (Harun Nasution, 1972: 99).

Free will and predestination, yakni paham kebebasan manusia dan fatalistik, teologi moderat aliran samarkand membagi perbuatan kepada dua yakni, perbuatan Tuhan dan perbuatan manusia. Perbuatan Tuhan mengambil corak penciptaan daya dalam diri manusia, sedang pemakaian kemampuan atau daya tersebut adalah perbuatan manusia sendiri. Karenanya manusia dalam pemikiran teologi moderat aliran samarkand mempunyai kebebasan dalam melakukan perbuatannya, dan perbuatan tersebut adalah perbuatan manusia sendiri dalam arti sebenarnya, bukan dalam arti kiasan.

b. Teologi Moderat Aliran Bukhara

Sebagaimana dipaparkan di atas, bahwa teologi moderat aliran bukhara tersebut dibangun oleh al-Bazdawi (421-493 H).

Perbedaan teologis antara teologi moderat aliran samarkan dengan teologi moderat aliran bukhara terletak pada permasalahan

mengetahui Tuhan. Bagi aliran samarkand yang mengetahui Tuhan dengan rasio, tetap bagi teologi moderat aliran bukhara yang mewajibkan hal tersebut adalah wahyu. Demikian juga tentang masalah kewajiban melaksanakan hal yang baik dan meninggalkan hal yang buruk; kalau dalam pandangan teologi moderat aliran bukhara juga harus dengan wahyu. Maka empat masalah teologi Islam sebagaimana dipaparkan di atas, yang dapat diketahui melalui akal menurut teologi aliran bukhara hanya dua hal; yakni mengetahui Tuhan dan mengetahui yang baik dan yang buruk. Sedangkan dua masalah yang lainnya, yakni kewajiban berterimakasih kepada Tuhan dan kewajiban menjalankan yang baik dan menjauhi yang buruk hanya dapat diketahui melalui wahyu.

Dalam masalah *free will* and predestination, yakni paham kebebasan manusia dan fatalistik, teologi tersebut berpandangan, bahwa Tuhan yang menentukan perbuatan manusia. Karenanya dalam masalah ini, seperti apa yang dianut oleh paham *Jabariyah*.

Berdasarkan paparan di atas dapat diketahui, bahwa wahyu mempunyai fungsi yang lemah dalam aliran *teologi rasional* dan mempunyai fungsi yang kuat dalam aliran tradisional. Sedangkan dalam teologi moderat wahyu mempunyai fungsi bervariasi diantara *teologi rasional* dan teologi tradisional; mempunyai fungsi dekat aliran *teologi rasional* dalam teologi moderat aliran samarkand dan mempunyai fungsi dekat kepada aliran tradisional dalam teologi moderat aliran bukhara. Karena itu seperti dinyatakan oleh Harun Nasution, semakin besar fungsi wahyu dalam satu aliran, maka semakin lemah kedudukan akal dalam satu aliran. Sebaliknya, semakin kuat kedudukan rasio maka semakin lemah fungsi wahyu.

Akal memperoleh pengetahuan atas usaha dan kemampuan sendiri, yang demikian menggambarkan kemerdekaan dan kekuasaan manusia. Sedangkan wahyu sebaliknya diturunkan oleh Tuhan untuk

menolong manusia untuk memperoleh pengetahuan, yang demikian menggambarkan kelemahan manusia (Harun Nasution, 1972: 101).

Jadi, aliran teolog yang menempatkan kedudukan kuat kemampuan akal dan menempatkan lemah kepada wahyu berarti memandang manusia mempunyai kebebasan berbuat dan berkehendak. Sebaliknya, aliran teologi yang memberi fungsi tinggi kepada wahyu dan menempatkan kedudukan lemah kepada akal, berarti memandang manusia lemah dan tidak merdeka atau tidak mempunyai kebebasan untuk berbuat dan berkehendak.

Pandangan pertama tentusaja danut ole *teologi rasional* dan yang kedua dianut oleh teologi tradisional. Sedangkan dalam teologi moderat, ada yang memberikan kedudukan tinggi kepada akal dan lemah kepada wahyu tetapi tidak sekuat kedudukan akal dalam *teologi rasional*, yakni teologi moderat aliran samarkand, juga ada yang menempatkan tinggi fungsi wahyu dan lemah kepada akal, tetapi tidak sekuat fungsi wahyu dalam teologi tradisional. Yakni teologi moderat aliran bukhara. Berarti, manusia dipandang juga memiliki kebebasan untuk berbuat dan berkehendak dalam teologi moderat samarkan, meskipun tidak sebesar kebebasan salam teologi rasonal, dipandang lemah, serta tidak merdeka dalam teologi moderat aliran bukhara, meskipun tidak selemah dalam teologi tradisional.

C. Pengaruh dan Sejarah Masuknya Pemikiran Teologi Klask di Indonesia

Pemikiran teologi Islam klasik mempunyai pengaruh yang cukup besar, pengaruh yang dimunculkan oleh pemikiran teologi Islam klasik tersebut tidak hanya terbatas dinegara tempat pemikiran tersebut muncul, melainka meluas dan hampir merata keseluruh pelosok dunia Islam termasuk Indonesia.

Sejarah telah mencatat bahwa dalam tradisi pemikiran teologi Islam terdapat beberapa corak aliran teologi seperti: fundamentalis (*Khawarij*), minimalis (*Murji'ah*), rasional (*Mu'tazilah*), tradisional (*Asy'ariyah*) dan lain-lain. Tetapi dalam sub bab ini, hanya dikaji dua aliran atau corak yang mempunyai pengaruh cukup besar kepada masyarakat Islam, yakni aliran teologi tradisional (*Asy'ariyah*) dan aliran *teologi rasional* (*Mu'tazilah*).

1. Teologi Tradisional

Dimuka telah dikemukakan, bahwa teologi tradisional adalah aliran teologi Islam klasik yang dibangun oleh Abu Hasan Al-Asy'ari. Menurut M. Masyhur Amin, teologi tersebut yang pertama kali masuk ke Indonesia (1995: 152) dan amat berpengaruh kepada sebagian besar umat Islam Indonesia (Nurcholis Madjid, 1995: 269). Kenyataan tersebut terbukti secara riil dengan diajarkannya kitab *Aqidatul Awaam*, *Kifayaatul Awaam* dan *samarkandiyah* yang ditulis oleh ulama-ulama *Asy'ariyah*. Dan secara faktual, doktrin teologi tradisional (*Asy'ariyah*) tersebut yang paling dominan memberikan karakteristik umat Islam Indonesia (Noer Iskandar, 1989:189).

Menurut Azyumardi Azra teologi tradisional (*Asy'ariyah*) masuk ke Indonesia sejak perkembangan awal Islam di Indonesia, yakni sejak abad ke-12 (Azyumardi Azra, 1999: 44-45).

Teologi tradisional (*Asy'ariyah*) semakin berkembang dan semakin mapan di Indonesia ketika elit ulama studi di Timur Tengah, terutama di Mekah dan Madinah, kembali ke Indonesia sejak abad ke-17. Elit ulama tersebut, seperti bisa diprediksi, mempelajari dan mengikuti aliran teologi tradisional (*Asy'ariyah*), yang kemudian mereka sebarkan melalui kitab-kitab yang mereka tulis ke berbagai tempat di Indonesia, atau melalui pengajaran pada lembaga-lembaga pendidikan Islam.

2. *Teologi rasional*

Teologi rasional, adalah suatu aliran teologi Islam yang dibangun oleh Wasil bin Atha' dan kawan-kawan. Teologi tersebut mempunyai corak pemikiran rasional. Menurut Abudin Nata “bahwa aliran *Mu'tazilah* adalah aliran yang menganut paham atau pemikiran teologi yang banyak mengandalkan kepada kekuatan akal. Mereka menyatakan bahwa akal mempunyai daya yang kuat serta memberi interpretasi secara liberal kepada teks-teks *Al-Qur'an* dan hadis. Dengan demikian lahirlah pemikiran liberal (Abuddin Nata, 1994: 61). Karenanya dengan meminjam istilah Masyhur Amin, bahwa teologi tersebut kemudian dikenal dengan *teologi rasional*.

Sebagaimana dipaparkan di atas, bahwa *teologi rasional* mempunyai pengaruh yang cukup besar. Pengaruh ditimbulkan oleh pemikiran rasional tidak hanya terbatas dinegara dimana teologi itu muncul, melainkan meluas kenegara-negara Islam termasuk di Indonesia. Walaupun pengaruhnya tersebut baru berkembang pada abad ke-19 M. Dan di Indonesia baru abad ke-20-an ini (Harun Nasution, 1989: 43).

Kenyataan tersebut terbukti secara riil, bahwa pemikiran atau paham *teologi rasional* dimunculkan kembali oleh elit pembaharu dalam Islam periode abad ke-19, misalnya Muhammad Abduh di Mesir, Ahmad Khan di India dan lain-lain (Harun Nasution, 1972: 43).

Selaras dengan hal di atas, Simuh, Guru Besar IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta menyatakan: “... gerakan modernisme cenderung untuk menghidupkan kembali rasionalisme *Mu'tazilah*. Muhammad Abduh dalam bukunya Risalah Tauhid masih tetap mengandalkan dalil akal seperti halnya *Mu'tazilah*” (Simuh, 1986: 87). Fazlur Rahman menyatakan, “ *in Muhammad Abduh's work theology in minimal, although he did much to resurrect Mu'tazila-type rationalism* ” (Fazlur Rahman, 1982: 153).

Perlu dikemukakan disini bahwa, apakah pemikiran teologi liberal (*Mu'tazilah*) berpengaruh di Indonesia ? kalau ya, sejak kapan ? dan apa sebab-sebabnya ? untuk menjawab pertanyaan-pertanyaan tersebut secara pasti bukanlah hal yang mudah. Hal tersebut sepanjang pengetahuan penulis belum ada penelitian secara khusus yang meneliti tentang hal tersebut.

Menurut penulis, bahwa pemikiran *teologi rasional* berpengaruh di Indonesia, walaupun tidak sebesar pemikiran teologi tradisional (*Asy'ariyah*). Realita tersebut terbukti dengan beredarnya buku-buku bercoak rasional yang tetap mengandalkan pada dalil akal seperti halnya *Mu'tazilah*, mislanya buku Risalah Tauhid karya Muhammad Abduh, buku *The spirit Islam* karya Ameer Ali, buku *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya*, karya Harun Nasution dan lain-lain. “walaupun buku-buku tersebut hanya cocok untuk kalangan terpelajar” (Harun Nasution, 1972: 43), khususnya dilingkungan IAIN pada umumnya, dan IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta. Hal tersebut diakui oleh beberapa alumnus Program Pascasarjana S2 maupun S3 IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta yang sempat penulis wawancarai.

H. M. Damrah Khair, K.H. Musa Sueb, (kandidat doktor), MS. Ahlami (kandidat doktor), Mahmud Yusuf, mereka mengakui, bahwa dirinya terpengaruh oleh pemikiran-pemikiran rasional *Mu'tazilah*. Mereka menyatakan: “jelas rasionalitas dan liberalitasnya *Mu'tazilah* berpengaruh terhadap sebagian besar alumnus Program Pascasarjana IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta pada umumnya, dan pada dirinya” (wawancara pada 5 s.d. 8 Juli 2000). Walaupun pengakuan tersebut perlu diadakan penelitian lanjut.

Pendapat penulis diatas, paralel dengan Harun Nasution yang menyatakan bahwa, para elit modernis di Indonesia, sadar atau tidak mereka telah dipengaruhi oleh pemikiran rasional (*Mu'tazilah*).

Menurut M. Mansyur Amin, bahwa munculnya pemikiran *teologi rasional* di Indonesia adalah sebagai antitesis terhadap pemikiran teologi tradisonal (*Asy'ariyah*). Dan pemikiran tersebut muncul sebagai sinyal kebangkitan Islam di Indonesia serta merupakan era baru dalam historis Islam di Indonesia (Mansyur Amin, 1995: 154).

Masuknya pemikiran *teologi rasional* ke Indonesia tersebut karena beberapa sebab. Pertama, transmisinya pemikiran rasionalis Muhammad Abduh ke Indonesia (Mansyur Amin, 1995: 154). Dengan meminjam istilah Harun Nasution, Muhammad Abduh adalah seorang Mu'tazili sejati (Harun Nasution, 1995: 154).

D. Istilah Teolog Islam Dalam Wacana Pemikiran Islam Indonesia Kontemporer

Teologi, suatu istilah yang berasal dari, dan bisa dipakai oleh, penulis-penulis barat, dan juga sudah biasa digunakan di Indonesia. Secara harfi, kata teologi (theo-loggie atau theology) terdiri dari theos = Tuhan, dan logos = studi, sehingga berarti suatu disiplin ilmu yang mempelajari persoalan ketuhanan dan hubungan dengan realitas (Dagobert D. Runes, 1976: 317) mulai transmisi dalam wacana studi Islam Indonesia kontemporer pada dasawarsa 1970-an dan 1980-an (H.M. Amin Abdullah, 1977: 79). Pada era tersebut mngemuka istilah-istilah yang berasal dari teologi, seperti teologi pembangunan, teologi transformatif, teologi populis, teologi perdamaian dan lain-lain.

Teologi pembangunan disosialisasikan secara meluas lewat sebuah seminar nasional yang diadakan di Kaliurang pada tanggal 25-26 Juni 1988 oleh Lajnah Kajian dan pengembangan sumber daya manusia Nahdhatul Ulama Daerah Istimewa Yogyakarta (Kuntowijoyo, 1991: 286). Sedang teologi transformatif dibangun oleh Moeslim Aburahim, teolog populis dibangun oleh Masdar Farid Mas'udi, teolog perdamaian dibangun oleh M. Habib Chirzin. Dan Mansour Fakih mencoba menawarkan teologi kaum tertindas.

Umumnya mereka itu dari kalangan aktivis Lembaga Swadaya Masyarakat (LSM).

Munculnya istilah teologi dalam wacana pemikiran Islam Indonesia Kontemporer, bagaimanapun tela mengundang pergumulan-walaupun masih pada tataran sematik (Kuntowijoyo, 1991: 2860) – tentang pemahaman dan penggunaan istilah teologi dalam wacana pemikiran Islam.

Pergumulan diatas selanjutnya dapat menjadi contoh bagai apa yang ditengarai H.M. Amin Abdullah sebagai lahirnya dua kecenderungan pemikiran Islam Kontemporer, yakni kecenderungan dogmatis di satu pihak dan kecenderungan kritis dipihak lain (H.M. Amin Abdullah, 1997: 30-36).

Menurut kuntowijoyo, mereka yang latar belakang tradisi ilmu ke-Islam-an konvensional memahami teologi sebagai ilmu kalam, yaitu suatu disiplin yang mempelajari ilmu ketuhanan, bersifat abstrak, normatif dan skolastik (Kuntowijoyo, 1991: 286). Ilmu kalam tak terlepas dari sifat abstrak karena objek kajiannya adalah soal-soal ketuhanan.

Onjek pembahasan ilmu kalam tersebut, Harun Nasution mensistematisasikan menjadi; pertama, akal dan wahyu, kedua, fungsi wahyu, ketiga, *free will* and predestination, keempat, kekuasaan dan kehendak mutlak Tuhan, kelima, keadilan Tuhan, keenam, perbuatan-perbuatan Tuhan, ketujuh, sifat-sifat Tuhan, kedelapan, konsep man (Harun Nasution, 1972: iii).

Sifat normatif yang melekat pada ilmu kalam, perumusan jawaban atas problematik ketuhanan, baik didukung argumentasi rasional, dilaksanakan secara deduktif dari sumber ajaran, terutama *Al-Qur'an*.

Sifat skolastik pada ilmu kalam disebabkan hal tersebut merupakan produk pemikiran suatu generasi yang sangat terpengaruh oleh konstruksi filsafat Yunani, yang belum mengenal kajian yang bersifat historis empiris (H.M. Amin Abdullah, 1997: 82). Dukungan yang kuat kepada pemaknaan teologi sebagai ilmu kalam, dalam analisis H.M. Amin Abdullah, bisa sebagai contoh bagi kecenderungan dogmatis kepada pemikiran Islam Indonesia kontemporer, dengan dalih bahwa umat pendukungnya berusaha melestarikan rancang bangun ilmu kalam karena dalam pemikiran mereka semua wacana intelektual muslim klasik merupakan rancang bangun atau *the body of science* yang baku, dan bisa bersifat fungsional untuk membendung aspek negatif dari development and modernism dalam segala bidang (H.M. Amin Abdullah, 1997: 31). Menurut H.M. Amin Abdullah: “tradisi pemikiran teologi seperti itu, yang secara sadar dikaji secara turun temurun, berkesinambungan, dikalangan pesantren bahkan juga sampai diperguruan tinggi Agama Islam.” (H.M. Amin Abdullah, 1997: 38).

Menurut Kuntowijoyo, “bagi cendekiawan muslim yang tidak mempelajari Islam dari studi-studi formal, lebih melihat teologi sebagai penafsiran terhadap realitas dalam perspektif ketuhanan. Jadi lebih merupakan refleksi-refleksi empiris” (Kuntowijoyo, 1991: 286). Bagi cendekiawan muslim yang berlatar belakang tradisi ilmu keislaman konvensional berkecenderungan kepada pembahasan ulang mengenai ajaran-ajaran normatif pada rancang bangun pemikiran klasik; sedang dari kelompok cendekiawan muslim yang tidak mempelajari Islam dari studi formal cenderung menitik beratkan signifikansinya reorientasi pemahaman keagamaan pada realitas kontemporer yang empiris (Kuntowijoyo, 1991: 286).

Berangkat dari paparan diatas, dapat diketahui bahwa dalam wacana pemikiran Islam Indonesia kontemporer setidaknya-tidaknya muncul dua kecenderungan dogmatis disatu pihak dan kecenderungan

menekankan pada upaya untuk melaksanakan reflektif normatif, pihak kedua lebih pada upaya reflektif kontemporer yang empirik.

E. Pergeseran Pemahaman Teologi Islam di Indonesia

Dilihat dari empirisitas Islam di Indonesia, konteks berteologi terdapat pergeseran dalam pemahaman atau pemikiran terhadap pemikiran teologi Islam yang dipandang dominan dan dianut oleh sebagian besar umat Islam Indonesia. Pergeseran tersebut seperti akan dibahas secara selintas di bawah - banyak dipengaruhi oleh situasidan kondisi yang selanjutnya mendorong elit ulama muslim atau ilmuwan Islam memberkan respon tertentu yang kelihatannya tidak sejalan dengan paham teologinya.karenanya terdapat konteks pemahman tertentu dalam berteologi umat Islam di Indonesia.

Untuk kawasan Indonesia, pergeseran dari pemikiran teologi *Asy'ariyah*, yang bersifat *Jabariyah* dan predestination dipandang telah melemahkan etos sosial, ekonomi umat, lebih cenderung menyuruh kepada takdir dari pada usaha-usaha kreatif untuk merubah kearah yang lebih baik (Azyumardi Azra, 1999: 45) tersebut dapat disaksikan terjadi sedikitnya sejak abad ke-17, terlihat lebih jelas lagi sejak 1970-an dan karenanya, dalam penelitian ini penulis terpaksa melakukan “loncatan” dalam penelitian ini, yakni penelitian tersebut penulis bahas hanya sejak 1970-an.

Pergeseran pemikiran teologi yang terjadi dilingkungan umat Islam Indonesia kontemporer dapat dikatakan sangat variasi. Karena itu dalam penelitian ini penulis melakukan “penyederhanaan.” Dalam penyederhanaan tersebut, penulis menggunakan sistematika Azyumardi Azra yang telah menggolongkan pergeseran pemahaman teologi tersebut kedalam beberapa tipologi pemahaman teologi dlingkungan umat Islam yang lahir dalam era kontemporer, yakni, tipologi modernis, inklusivisme, fundamentalisme, neo-tradisionalisme, dan transformatif.

Perlu penulis kemukakan terlebih dahulu, bahwa penggolongan tersebut tidaklah berlaku secara ketat. Penggolongan tersebut pada esensinya hanya mencoba merekam pemahaman teologis didalam masing-masing tipologi. Dengan perkataan ini, dalam setiap tipologi sangat mungkin terdapat unsur-unsur teolog lain.

Agar lebih jelas, berikut akan penulis urakan tipologi-tipologi pemahaman teologi Islam seperti yang dipaparkan Azyumardi Azra di atas.

a. Teologi Modernisme

Munculnya tipologi tersebut didorong motivasi untuk memodernisasikan umat Islam. Dalam satu dan lain hal, baik secara langsung atau tidak, teologi modernisme diilhami oleh dan mempunyai relasi dengan program modernisme yang dilakukan pemerintah orde baru (Azyumardi Azra, 1999: 52). Diantara tokoh terkemuka dalam teologi modernisme tersebut adalah Harun Nasution dan Nurcholis Madjid (Azyumardi Azra, 1999: 52). Bagi Harun Nasution, pendeknya, teologi *Asy'ariyah* yang disebutnya sebagai “teologi tradisional” tidak signifikan dengan program modernisasi adalah teologi rasional *Mu'tazilah*.

Mu'tazilah dikenal sebagai paham rasional Islam, karena memberikan kedudukan tinggi pada rasio manusia. Hourani memberkan paham tersebut dengan sebuah ungkapan singkat “What is right can know by independent reason” (Hourani, 1980: 2). Statemen tersebut secara eksplisit menegaskan bahwa dikatakan rasional karena melihat segala hal dengan parameter liberalitas rasional dan dimensi kausalitas.

Sedangkan teologi modernisme Nurcholis Madjid bertitik pangkal dari apa yang disebutnya sebagai “pembaharuan pemikiran”, yang mencakup “sekularisasi”, kebebasan intelektual, gagasan kemajuan dan sikap terbuka. Dengan format tersebut, teologi modernisme pada intinya berargumen bahwa modernisme umat Islam Indonesia harus

dimulai dari pembaharuan teologi dan aspek-aspek lainnya (Azyumardi Azra, 1999: 53).

Dalam perspektif teologi modernis, kemajuan suatu masyarakat sepenuhnya ditentukan oleh *free will* manusia sendiri. Sedangkan keterbelakangna dilihat sebagai akibat dari adanya suatu yang salah dalam teologi Umat Islam, sehingga perlu pembaharuan teologi secara rasional. Kesalahan yang mendasar, menurut tipologi tersebut terletak pada sikap fatalistik, predestination dan menyerah kepada takdir serta etos sosial dan etos kerja yang rendah.

Dalam relasinya dengan teologi Islam, landasan dasarnya adalah keyakinan bahwa pada dasarnya Islam itu bersifat rasional. Karena itu rasionalitas menjadi akhir dan sangat menentukan untuk membenaran sebuah proposisi Islam. Karenanya yang membuat tipologi modernisme betul-betul rasional adalah karena didalam tpologi modernisme termuat sistem kritis dengan penghargaan yang besar pada peran rasio. Ke kritisannya tampak dalam mempertanyakan distingsi-dstingsi dan kategori-kategori (Budy Munawar Rahman: Dalam Ulumul Qur'an No. Vol. Vi tahun 1995: 27).

b. Teologi Inklusivisme

Menurut Azyumardi Azra, teologi inklusivisme dalam aspek-aspek tertentu tumapang tindih dengan tipologi teologi modernisme.pembaharuan teolog inklusivisme tersebut bisa juga disebut sebagai “teologi kerukaunan keagamaan” (Azyumardi Azra, 1999: 52), baik didalam suatu agama maupun antara satu agama dengan agama lainnya. Stresing dari pemahaman teologi inklusvisme adalah pengembangan paham dan kehidupan yang inklusif, toleran terhadap pluralitas keagamaan, sehingga penganut berbagai aliran keagamaan atau agama-agama dapat hidup berdampingan secara damai. Tokoh-tokoh tipologi teologi inkliisivisme adalah Mukti Ali, Nurcholis Madjid, Abdurahman Wadid (Azyumardi Azra, 1999: 53).

c. Teologi Fundamentalisme

Menurut Azyumardi Azra, teologi fundamentalisme lahir sebagai respon terhadap tipologi teologi modernis yang dilihatnya telah “mengorbankan” Islam untuk kepentingan modernisasi yang oleh kalangan fundamentalis dianggap nyaris identik dengan westernisasi.

Menurut Ernest Gelner, bahwa tipologi fundamentalisme memiliki ide dasar dan bahwa ajaran pokok agama harus dipegang secara rigid dan literalis, tanpa kompromi, pelunakan, reinterpretasi dan reduksi (Ernest Gelner, 1992).

Penjelasan Ernest Galner di atas dapat diketahui bahwa yang dimaksud dengan tipologi fundamentalisme adalah suatu cara pandang masyarakat yang segala sesuatunya dirujuk ke kitab suci. Dalam konteks ini, keterbelakangan tentu saja dilihat karena adanya ideologi dan agama lain yang lebih dijadikan rujukan dai pada *Al-Qur'an*. Karenanya tipologi tersebut menyeru kembali kepada *Al-Qur'an* secara konsekuen dan memperkokoh persatuan umat Islam dalam satu kepemimpinan tunggal dan menentang segala sesuatu yang berbau non-Islam. Karenanya, sebagaimana disinggung di atas, tipologi fundamentalisme tersebut cenderung bercorak kaku dan literalis karena *Al-Qur'an* dan sunah sebagai sumber adalah universal.

Menurut Azyumardi Azra, tema pokok tipologi teologi fundamentalisme adalah kembali kepada “Islam yang murni” sebagaimana dilakukan Nabi Muhammad dan para sahabatnya. Tema lain yang dominan dalam teologi tersebut adalah “Islamisasi” pemikiran dan kelembagaan masyarakat Islam (Azyumardi Azra, 1999: 53).

Sistem tipologi teologi fundamentalis yang khas Indonesia sebenarnya belum terumuskan secara komprehensif dan rinci. Karenanya, para pendukungnya umumnya mengadopsi teologi fundamentalis yang berkembang di Timur Tengah. Sebesar pendukung tipologi teologi fundamentalisme Indonesia adalah kalangan

anak-anak muda dan mahasiswa yang membentuk kelompok-kelompok eksklusif dibawah pimpinan “imam” dan “amir” (Azyumardi Azra, 1999: 53).

d. Teologi Neo-Tradisional

Tipologi teologi Neo-Tradisionalis lahir dan berkembang juga merupakan respon teologi modernisme yang dilihat telah mengerah kepada “despiritualisasi” Islam dalam proses modernisasi. Bagi teologi tersebut, yang merupakan tema sentralnya antara lain adalah kembali kepada warisan spiritual Islam tradisional, seperti tasawuf dan syari’ah.

Teologi Neo-Tradisionalis, juga seperti teologi fundamentalisme Indonesia, ialah belum dibangun secara komprehensif, meski dari kepegangan kepada teologi tersebut semakin tren dikalangan tertentu umat Islam Indonesia. Tokoh yang sering dijadikan rujukan atau referensi Neo-Tradisionalisme adalah Sayyed Hossein Nasr.

e. Teologi Transformatif

Mungkin teologi transformatif merupakan alternatif dan hasil reflektif terhadap beberapa tipologi teologi diatas, yang dipandang kurang signifikan dan kurang berarti kepada relitas sosial politik yang sering terjadi berbagai dominasi permarjinalan mayoritas kaum miskin. Itulah sebabnya tipologi ini beranggapan bahwa keterbelakangan umat Islam disebabkan adanya struktur dan sistem yang tidak adil dan hanya menggantungkan sebagian pihak. Karenanya tema sentral yang dikembangkannya adalah bagaimana merancang bangun struktur dan sistem yang lebih relevan untuk membebaskan umat Islam yang terbelakang dari dominasi struktural.

Adapun tema pokok tipologi teolog transformatif adalah suatu transformasi sosial. Transformasi bukan dalam pengertian mereka yang menekankan pada development kelas menengah Islam yang kuat secara ekonomis, politis, dan komitmen terhadap nilai dasar Islam, tetapi “transformasi masyarakat bawah (grassroot)”(Azyumardi Azra, 1999:

52). Dalam satu kata transformasi tersebut terkandung empowerment of the people untuk mengorganisir diri dalam memanusiakan manusia sebagai manusia. Karenanya jelas bahwa kecenderungannya bukan mengusahakan transformasi masyarakat ke arah modern saja, tetap mentransformasikan struktur-struktur masyarakat yang menindas, ke arah struktur-struktur yang lebih fungsional dan humanis, untuk merealisasikan martabat manusia.

Semua usaha transformasi sosial atau emansipas masyarakat tersebut dilaksanakan dalam dua moment: pertama, memberikan kemampuan kepada umat untuk membebaskan diri dari kungkungan penindasan struktural, melalui penyadaran. Kedua, mencari visi *Al-Qur'an* dalam emansipasi masyarakat tertindas. Karenanya cara kerja teologi transformatif tersebut adalah dari ideologi ke aksi dan refleksi. Semua sesi tersebut didahului dengan kritik ideologi, yaitu dekonstruksi legitimasi kekuasaan yang menjadi dasar penindasan, sekaligus memperlihatkan penafsiran-penafsiran yang terdistorsi dari maksud dasar *Al-Qur'an* yang esensinya bersifat emansipatoris (Mansor Fakhri: Dalam *Ulumul Qur'an* No. 3. Vo. VI., 1995: 100-103). Menurut Moeslim Abdurahman (1989: 160-161), teologi tersebut dibangun setidak-tidaknya atas enam dasar:

1. Teologi yang berelasi dengan visi sosial yang emansipatorik.
2. Artikulasi pesan agama dan bukan agama itu sendiri
3. Model ideal yang dirumuskan dari proses dialog antar superstruktur dan realita.
4. Model ideal yang bertumpu dan untuk kepentingan umat. Jadi profesionalisme untuk pendamping saaja.
5. Berorientasi kepada praksis. Perlu dikemukakan bahwa praksis agama berbeda dengan dakwah agama karena dakwah agama biasanya berorientasi pada membangun simbol-simbol permukaan. Sedangkan praksis agama yang sejati berorientasi kepada bagaimana menegakkan basis-basis nilai keberagamaan yang lebih esensial.

6. Berfungsi sebagai institusi kritis terhadap jebakan struktur yang melawan pesan dasar agama, termasuk struktur yang dibangun oleh proses sosiologis.

Perancang bangun teologi transformatif tersebut, dapat diprediksi, adalah mereka yang terutama terlibat dalam Lembaga Swadaya Masyarakat (LSM), seperti M. Dawan Raharjo, Adi Susano, Hadimulyo, Mansour Fakih dan masih banyak elit LSM lainnya (Azyumardi Azra, 1999: 52).

3

BIOGRAFI DAN PEMIKIRAN

HARUN NASUTION

A. Perkembangan Intelektual Harun Nasution

Harun Nasution dilahirkan di Pematangsiantar (sumatera utara) pada hari selasa, 23 september 1919. Ayahnya bernama Abdul Jabar Ahmad. Ia berasal dari keluarga yang terhitung cukup elit pada waktu itu. Dapat dikatakan demikian karena pada zaman kolonial, ayahnya mampu menunaikan ibadah haji ketika masih kecil. Dan ibunya pun, yang merupakan putri seorang ulama di mandaling, pernah bermukim di mekah. Dan sekembalinya dari mekah, sang ayah menjadi pedagang yang berhasil, bahkan mengimpor barang-barang dagangannya dari singapura (Saiful Muzani, 1993: 2).

Ayah Harun Nasution juga banyak mempelajari membaca kitab kuning berbahasa melayu. Karena hal tersebut ia mempunyai pengetahuan tentang Islam yang cukup ketika itu, zaman kolonial yang tidak mudah mendapatkan pendidikan. Berkat pengetahuan tersebut, ayah Harun dapat diangkat oleh pemerintah kolonial menjadi kepala agama dan merangkap menjadi hakim agama serta menjadi imam masjid di Simalungun.

Dengan latar belakang sosial, ekonomi, dan budaya seperti tersebut diatas. Harun Nasution kecil, disamping belajar agama dirumah, merangkap dengan belajar disekolah Belanda Hollan dsch-Inlandsche school (HIS) pada 1934, sewaktu sekolah di HIS tersebut,

menurut pengakuan Harun Nasution, ia menyukai pelajaran ilmu pengetahuan alam dan sejarah.

Selama 7 tahun di Hollan dsch-Inlandsche school, Harun ingin meneruskan sekolah ke MULO. Tetapi orang tuanya menghendaki supaya Harun sekolah agama, dan ia tidak bisa menolak kemauan orang tua. Tapi Harun masuk sekolah agama setingkat MULO yang beraliran, *moderne Islamietische Kweekschool*(MIK), 1934 Dibukittinggi. Di sini ia belajar dengan bahasa pengantar diantaranya bahasa belanda.

Di MIK itulah Harun menjadi tertarik dengan pelajaran keIslaman. Sebab disini ia memperoleh pandangan-pandangan yang maju tentang Islam. Sewaktu di Bukittinggi inilah Harun berkenalan dengan pemikiran-pemikiran Hamka, Zainal Abidin, dan Jamil Jambek.

Karena suasana di MIK tersebut dianggap kurang kondusif, Harun Nasution memutuskan untuk belajar ditempat lain. Ketika itu Harun berencana pergi ke Solo, dalam pikiran Harun, di solo ada sekola muhamadiyah, sekolah yang dianggap sesuai dengan pemikirannya. Harun mengirimkan lamaran kesekolah yang dimaksud dan diterima, tapi, karena tidak diizinkan oleh orang tuanya untuk bersekolah di Solo Harun akhirnya pergi studi ke Saudi Arabia. Di Saudi Arabia Harun tidak tahan lama dan menuntut orang tuanya agar dapat dipindah studi di Mesir. keinginan Harun untuk studi di Mesir terutama karena tokoh-tokoh dan ulama yang berpikiran modern yang dikenalnya di Bukittinggi adalah alumni-alumni dari Mesir. Bahkan Harun mendapat penjelasan mengenai sekolah-sekola di Mesir dari salah seorang alumni, seperti Mukhtar Yahya, kata Mukhtar, seperti dikatakan Harun, “orang muda-kalau sekarang orang modernis-seperti Harun memang sebaliknya belajar di Mesir” (Harun Nasution, 1989: 10). Di Mesir mula-mula Harun mendalami Islam pada fakultas Ushuluddin, Universitas al-Azhar, namun Harun merasa tidak puas dan selanjutnya pindah ke Universitas Amerika (Kairo). Di Universitas tersebut, Harun tidak mendalami ilmu-ilmu ke-Islam-an, tetapi Harun

mendalami ilmu-ilmu pendidikan dan ilmu-ilmu sosial, dari Universitas tersebut Harun memperoleh gelar Sarjana Muda (BA) dalam ilmu-ilmu sosial (Harun Nasution, 1989: 5).

Kemudian Harun Nasution, melanjutkan studinya diperguruan tinggi swasta, al-Dirasat al-Islamiyah. Disini Harun Nasution belajar filsafat, sejarah dan perkembangan dunia Islam. Disamping itu Harun juga belajar tasawuf. Tapi apa yang membedakan perguruan tinggi tersebut dengan pengalaman Harun belajar di al-Azhar dulu adalah bahwa disini penalaran diletakkan, bukan menghafal seperti di al-Azhar.

Tapi diperguruan swasta tersebut, studi Harun kurang stabil. Hal tersebut disebabkan diperguruan ini tidak ada dosen tetapnya. Tapi dalam keadaan tidak puas ini, datang tawaran dari kedutaan Indonesia di Mesir untuk studi Islam di McGill Kanada yang membutuhkan mahasiswa dari Indonesia. Universitas tersebut punya departemen studi Islam yang mahasiswanya sebagian beragama Islam didatangkan dari negara muslim.

Atas rekomendasi Prof.Dr.H.M. Rasyidi, Harun datang ke Kanada pada tahun 1962. Di Universitas ini Harun puas belajar Islam, tidak sebagaimana ketika Harun studi di Universitas al-azhar. Hal tersebut dinyatakan Harun sebagai berikut.

Aku pergi ke McGill pada tanggal 20 September 1962. Disitulah aku betul-betul puas belajar Islam. Aku mendapat beasiswa selama beberapa tahun. Disana aku juga memperoleh pandangan Islam yang luas bukan Islam yang seperti di ajarkan di al-Azhar Mesir. Di McGill aku punya kesempatan ... aku membeli buku-buku modern, karangan orang Pakistan atau orang Orientalis. Baik dalam bahasa Inggris, Prancis, atau Belanda. Di sana liberal. Bebas. Jadi mudah mencari.

Disana baru kulihat Islam bercorak rasional. Bukan Islam irasional seperti

didapatkan di Indonesia, mekah dan al-Azhar...

Tetapi aku tidak dipengaruhi oleh pemikiran orientalis. Aku dipengaruhi pemikiran rasional dalam Islam. Oleh filsafat, ilmu kalam yang ada dalam Islam... di Mcgill itulah aku sadar: pengajaran Islam di dalam dan diluar Islam berbeda betul. Kuliah dengan dialog. Semua matakuliah berbeda betul. Aku benar-benar merasakan manfaatnya. Aku tidak hanya menerima pelajaran, tetapi terlibat untuk mengerti. Disitulah aku baru mengerti Islam ditinjau dari berbagai aspeknya (Harun Nasution, 1989: 34).

Di Universitas Mcgill, Montreal, Kanada tersebut, Harun Nasution memperoleh gelas MA dalam studi Islam pada tahun 1965, dengan tesis berjudul "*the Islamic state in Indonesia: the Rise of Ideology, the Movement for its creation and the theory of Masjumi.*"

Dalam tesisi tersebut Harun meneliti bagaimana konsep negara Islam menurut umat Islam Indonesia. Apa yang ditemukannya adalah konsep yang dikembangkan para tokoh Masyumi, yang menurutnya bukan konsep resmi masyumi. Tokoh-tokoh masyumi yang dijadikan semacam sampel studi adalah M. Natsir, Zainal Abidin Ahmad, dan Isa Ansari. Di samping itu, Harun mengambil sumber dari Anggaran Rumah Tangga Masyumi, dan pemikiran-pemikiran kaum musliminyang berkembang dari konstituante seperti pemikiran Osman Raliby, Kasman Singodimejo, dan lain-lain (Saiful Muzani, 1993: 5).

Setelah menyelesaikan tugas magister, Harun Nasution melanjutkan studinya S3 pada Universitas yang sama. Dalam program S3 tersebut Harun menekuni aliran dalam Islam, Islam sejarah, dan perkembangan Islam modern. Harun juga menekuni tentang sejarah Islam Turki, India, dan Arab. Disini Harun banyak mendalami pemikiran-pemikiran kaum modernis seperti Muhammad Abduh dari Mesir dan Muhammad Kahn dari India. Harun mengaku terterik dengan pikiran-pikiran modern yang dikembangkan kedua tokoh tersebut. Harun yakin bahwa metode berfikir kedua tokoh tersebut dapat dikembangkan bagi umat Islam dalam zaman modern ini. Tapi akhirnya Harun lebih khusus melakukan studi pemikiran Muhammad Abduh. Pilihan ini didasarkan pada suatu pertimbangan bahwa Muhammad Abduh lebih luas pengaruhnya di dunia Islam dibanding Ahmad Khan.

Menurut Harun ternyata Muhammad Abduh lebih banyak membahas masalah-masalah yang berkaitan dengan ilmu kalam dan teologi. Karena itulah Harun menulis disertai dengan pandangan kalam (teologi) Muhammad Abduh.

Untuk memahami pemikiran teologis Abduh, Harun menggunakan kerangka teologi klasik: *Qadariyah* dan *Jabariyah*; *Mu'tazilah*, *Asy'ariyah* dan Maturidiyah.

Untuk melihat sejauh mana suatu pandangan teologis seseorang itu modern atau tradisional, dapat dilihat sejauh mana ia memberikan kedudukan kepada akal. Dalam khazanah teologi klasik, *Mu'tazilah* nampaknya memberikan kedudukan yang besar terhadap akal dibanding aliran teologi yang lain. Karena hal tersebut *Mu'tazilah* dipandang paing modern. Sementara itu *Asy'ariyah* dipandang paling sedikit memberikan kedudukan pada akal dibanding dua aliran yang lainnya, maka *Asy'ariyah* dipandang tradisional.

Dengan kerangka yang jelas itu, Harun meneliti apakah Abduh berpandangan teologis *Mu'tazilah* atau *Asy'ariyah*. Pertanyaan ini

penting buat Harun, karena Harun memandang bahwa pemikiran *Mu'tazilah* sangat maju. Kaum *Mu'tazilah* menurutnya yang bisa mengadakan gerakan pemikiran dan peradaban Islam. Kalau Islam zaman dulu, waktu teologi *Mu'tazilah* berpengaruh, maju, kenapa sekarang tidak. Maka Islam di zaman sekarang harus didorong kearah sana. Karena itu kemudian, ketika Harun mau melakukan studi Harun punya penilaian kalau teologi *AbduhMu'tazilah*, *Abduh* sangat berarti bagi perkembangan Islam. Dan bila ternyata teologinya *Asy'ariyah*, ia dipandang tidak punya arti apa-apa.

Setelah diteliti, Harun sampai pada satu kesimpulan bahwa *Abduh* adalah seorang penganut teologi rasional, bahkan lebih rasional dibanding *Mu'tazilah* sendiri. Karena itu Harun menamakan teologinya sebagai neo-*Mu'tazilah*.

Sejak itu, kata Harun, apa yang diharapkannya adalah satu: pemikiran-pemikiran *Asy'ariyah* mesti diganti dengan pemikiran-pemikiran *Mu'tazilah*, pemikiran para filosof atau pemikiran rasional. Metode tradisional *Asy'ariyah* harus diganti dengan metode rasional *Mu'tazilah*.

Harun Nasution memperoleh gelar Ph.D pada tahun 1986 pada bidang yang sama, dengan disertasi berjudul "*The Place Of Reason in Abduh's Theology, Its Impact on his Theological System and Views*"(Kedudukan Akal Dalam Teologi Muhammad *Abduh*, Pengaruhnya Pada Sistem Dan Pendapat-Pendapatnya).

Setelah memperoleh gelar Ph.D Harun menghabiskan waktunya banyak difokuskan kedalam bidang ilmiah/Perguruan Tinggi. Sejak tahun 1969 menjadi dosen pada institut agama Islam negeri (IAIN) Syarif Hidayatullah Jakarta, selanjutnya pada tahun 1970 diangkat sebagai pembantu Rektu I (bidang akademik) pada institut yang sama. Pada tahun 1973, diangkat menjadi Rektor, atas kecakapan dan kemampuannya Harun menjabat Rektor tersebut sampai dua periode.

Disamping hal tersebut diatas, Harun Nasution juga mengajar ilmu-ilmu agama Islam pada institut Ilmu Pendidikan (IKIP) Jakarta, dan pernah menjabat sebagai ketua Lembaga Pembinaan Pendidikan Agama (LEPPA) pada institut yang sama.

Setelah tidak lagi menjabat menjadi Rektor IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta, sejak bulan maret 1984, kariernya dilanjutkan sebagai guru besar pada program pascasarjana PPS IAIN Jakarta. Disamping itu pula Harun juga menjadi guru besar luar biasa pada program Pascasarjana Institut Agama Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta dan program Pascasarjana Institut Agama Islam Negeri Ar-Raniri Banda Aceh, serta menyempatkan diri untuk mengajar pada program Pascasarjana Institut Agama Islam Negeri Sumatera Utara.

Disini perlu dikemukakan bahwa, Harun Nasution sebelum berkarir di dunia ilmiah/perguruan tinggi ia pernah sebagai pegawai sipil MEF di Kairo, kemudian pegawai kedutaan Republik Indonesia di Kairo. Pada tahun 1950-an Harun pernah menduduki jabatan sebagai sekretaris III Kedutaan Republik Indonesia di Jedah dan Brusel.

B. Pemikiran Filsafat Agama Harun Nasution

Sebelum pada pokok pembahasan pemikiran filsafat agama Harun Nasution, penulis menganggap sangat signifikan untuk memaparkan karya-karya Harun Nasution. Hal tersebut dianggap sangat signifikan karena pemikiran-pemikiran filsafat agama Harun tersebut akan tercermin pada karya-karyanya itu.

Meskipun Harun Nasution sangat sibuk memberi kuliah dan memimpin fakultas pascasarjana, tapi dengan keluasan ilmu yang ia

kuasai, dengan disiplin hidup sehari-hari dan dengan kerja keras yang ditempuhnya, Harun Nasution tetap saja produktif dalam menulis, baik menulis untuk persiapan seminar, diskusi yang diadirinya maupun persiapan-persiapan kuliah-kuliah yang akan disampaikan. Dari berbagai tulisan yang Harun persiapkan untuk berbagai forum tersebut telah dibekukan. Adapun buku-buku (karya) tersebut dapat dikemukakan sebagai berikut.

1. Islam di Tinjau Dari Berbagai Aspeknya (1972)

Buku Islam di Tinjau Dari Berbagai Aspeknya ini terdiri dari dua jilid: jilid I dan II, yang melatarbelakangi Harun menulis karya tersebut adalah atas dasar, karena dikalangan masyarakat Indonesia terdapat kesan bahwa Islam bersifat sempit. Hal tersebut diakui oleh Harun (1972:91).

Dikalangan masyarakat Islam bersifat sempit. Karena itu timbul dari salah pengertian tentang hakikat Islam. Kekeliruan ini terdapat bukan hanya dikalangan umat bukan Islam, tetapi juga dikalangan umat Islam sendiri, bahkan juga dikalangan sebagian agamawan-agamawan Islam.

Kekeliruan faham itu terjadi, kurikulum pendidikan agama Islam yang banyak dipakai di Indonesia ditekankan pada pengajaran ibadat, fikih, tauhid, tafsir, *Hadis* dan bahasa Arab. Oleh karena itu Islam di Indonesia banyak dikenal hanya menurut satu mazhab dan aliran saja. Hal itu memberi pengetahuan yang sempit tentang Islam.

Oleh karena hal diatas, maka Harun Nasution memperkenalkan Islam dari berbagai aspeknya, seperti: aspek teologi, tasawuf moral, sejarah, kebudayaan, politik, hukum, filsafat, dan pembaharuan pemikiran dalam Islam. Yang mana aspek-aspek tersebut terkandung dalam karyanya “Islam di Tinjau Dari Berbagai Aspeknya.”

Diakhir pembahasn buku tersebut, Harun menyatakan dalam garis besarnya apa yang terkandung dalam pengertian Islam dapat dibagi dalam kedua kelompok, kelompok ajaran dan kelompok non ajaran. Dalam hal tersebut, Harun menulis (1972: 113).

Dalam garis besarnya apa yang terkandung dalam pengertian Islam dapat dibagi ke dalam dua kelompok, kelompok ajaran dan non ajaran. Dalam kelompok yang disebut terakhir dapat dimasukkan sejarah, kebudayaan dan lembaga-lembaga kemasyarakatan yang datang ke dalam Islam sebagai hasil dar perkembangan Islam dalam sejarah. Kelompok ajaran selanjutnya dapat pula dibagi dalam ajaran dasr sebagai terdapat dalam *al-Qur'an* dan *Hadits* dan ajaran bukan dasar yang timbul dari penafsiran dan interpretasi ulama-ulama dan ahli-ahli Islam terdapat ajaran-ajaran dasar itu. Dengan cara demikianlah pemikiran lahir dalam bidang hukum dan bidang teologi yang menimbulkan berbagai mazhab dan aliran. Dengan demikian pulalah timbul pemikiran dalam bidang filsafat, mistissisme dan politik.

Dengan ditulisnya buku Islam di Tinjau Dari Berbagai Aspeknya dia atas, kelihatannya Harun memberikan pemikiran baru tentang Islam yang Universal, tidak hanya dalam arti ajaran dalam aspek kehidupan, seperti yang selama ini di pahami, tetapi universal dala arti ajaran Islam mengandung berbagai aspek, bukan hanya ibadah, fikih, tauhid semata. Selain hal tersebut diatas, di dalam Islam terdapat mazhab dan aliran, dimana setiap umat Islam boleh memilih mazhab dan aliran mana yang cocok buat jiwa yang diikuti.

Perlu dikemukakan disini, bahwa karya tersebut menimbulkan kontroversi, dan menimbulkan kritk yang tajam terhadap penulisnya . Misalnya H.M. Rasyidi memandang Harun sebagai seorang yang

dipengaruhi jalan pikiran dan pendekatan Orientalis yang tidak selamanya simpati kepada Islam, malah “merugikan Islam.” Kritik Rasyidi (1983: 6) dapat dikemukakan sebagai berikut.

Mula-mula saya tidak mau melakukan koreksi tersebut dimuka umum pada tanggal 3 Desember 1975 saya menulis laporan rahasia kepada Sdr. Menteri Agama dan beberapa orang staf echelon tertinggi di kementerian Agama. Laporan rahasia tersebut berisi kririk terhadap buku Sdr. Dr. Harun Nasution yang berjudul: Islam di Tinjau Dari Berbagai Aspeknya. Saya menjelaskan kritik saya fasal demi fasal dan menunjuk bahwa gambaran Dr. Harun Nasution tentang Islam itu sangat berbahaya, dan saya mengharapkan agar menteri agama mengambil tindakan terhadap buku tersebut yang oleh kementerian Agama dan direktorat perguruan tinggi dijadikan buku wajib di seluruh IAIN di Indonesia.

Kritik H.M. Rasyidi terhadap buku tersebut juga mengatakan, Harun Nasution telah menghidupkan kembali paham atau golongan *Mu'tazilah*.

2. Filsafat Agama (1973)

Sebagaimana diaku oleh Harun Nasution, bahwa karya ini adalah kumpulan dari bahan kuliah yang diberikan di beberapa perguruan tinggi dan makalah-makalah yang diseminarkan pada kelompok studi Islam di IKIP Jakarta, rawamagnun pada tahun 1969-1970.

Dalam buku tersebut, Harun membahas tentang kebebasan dan keterikatan perbuatan manusia. Menurut Harun, sebenarnya manusia itu

tidak mempunyai kebebasan yang sebebas-bebasnya. Pembahasan lebih detail akan dielaborasi pada bab IV.

3. Pembaharuan Dalam Islam (1975)

Dalam buku tersebut di atas, Harun Nasution tidak membatasi cakupan pembaharuan itu dibidang pemikiran saja, tetapi Harun juga menambah sampai kepada institusi-institusi dalam hidup masyarakat, berbangsa, dan bernegara. Ide pembaharuan seperti itu diambil dari pengertian modernisme yang dianut oleh masyarakat barat, yaitu sebuah ide yang mengandung pembaharuan pemikiran, aliran-aliran, institusi lamadan sebagainya guna disesuaikan dengan suasana baru yang ditimbulkan oleh kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi modern (Harun Nasution, 1975: 9).

Tetapi di antara aspek-aspek pembaharuan tersebut, bidang keagamaanlah yang mendapat respon lebih mendalam dari Harun. Hal tersebut dapat dipahami, karena Harun seorang ahli dalam pemikiran keagamaan, terutama dalam bidang teologi Islam, filsafat Islam dan mistisisme. Pandangan keagamaan tersebut sangat ditekankan oleh Harun, karena dalam pendapatnya, pandangan keagamaan suatu masyarakat amat menentukan perkembangan peradabannya, misalnya apakah masyarakat menggunakan teologi rasional atau tradisonal, teologi *Jabariyah* atau *Qadariyah*.

4. Teologi Islam: Aliran-aliran Sejarah Perbandingan (1972)

Menurut pengakuan Harun Nasution, buku “teologi Islam” tersebut ditulis atas dasar, bahwa teologi Islam, yang diajarkan di Indonesia pada umumnya adalah dalam bentuk ilmu tauhid, yang biasanya dalam pembahasan tidak filosofis, dan tidak mengemukakan pendapat dan paham aliran-aliran yang terdapat dalam teologi Islam. Serta ilmu tauhid yang diajarkan di Indonesia pada umumnya ilmu tauhid itupun tauhid menurut aliran *Asy'ariyah*.

Dalam buku tersebut di atas, Harun mencoba menjelaskan bahwa pada dasarnya dalam wacana pemikiran teologi terdapat banyak aliran atau paham teologi, seperti: aliran *Khawarij*, *Syi'ah*, *Murji'ah*, *Jabariyah*, *Mu'tazilah*, *al-Asy'ariyah*, dan *al-Maturidiyah Bukhara*, *al-Maturidiyah Samarkand*.

Dengan ditulisnya buku teologi Islam tersebut, Harun berharap agar umat Islam Indonesia mengetahui yang sebenarnya, bahwa dalam wacana pemikiran teologi Islam tidak hanya ada satu aliran *Asy'ariyah* saja, tetapi ada beberapa aliran pemikiran teologi Islam. Selanjutnya Harun, berpendapat dengan diperkenalkan beberapa aliran tersebut agar umat Islam tidak fanatik kepada suatu mazhab. Bagi Harun orang berubah mazhab atau aliran dari yang satu aliran kepada aliran yang lain menjadi kafir. Oleh karena itu, menurut Harun orang yang berjiwa liberal, pilihan teologi yang bercorak liberal, dan sebaliknya bagi orang yang berjiwa tradisional pilihan teologi yang bercorak tradisional. Jadi, pilihlah mana yang cocok/sesuai dengan jiwa yang dimilikinya.

5. Kedudukan Akal Dalam Islam (1979)

Kandungan buku tersebut di atas, Harun Nasution berpandangan bahwa dalam ajaran agama samawi, ada dua cara untuk mendapatkan pengetahuan, pertama dengan jalan wahyu, dan kedua dengan melalui jalan rasio. Selanjutnya Harun menyatakan bahwa, pengetahuan yang diinformasikan wahyu bersifat mutlak, sedang pengetahuan yang diinformasikan rasio bersifat nisbi/relatif kebenarannya.

6. Akal dan Wahyu Dalam Islam (1982)

Dalam buku tersebut di atas, terdapat pokok-pokok pikiran Harun Nasution tentang pengertian akal dan wahyu, kedudukan akal dalam *al-Qur'an* dan *Hadits*, perkembangan ilmu pengetahuan dalam Islam dan peranan akal dalam pemikiran keagamaan.

7. Muhammad Abduh dan Teologi Rasional *Mu'tazilah* (1987)

Kandungan buku tersebut di atas, merupakan ringkasan dari disertasi Ph.D-nya yang ditulis Harun nasutio pada tahun 1968 di Universitas Mcgill, Montreal, Kanada.

Menurut penulis, tujuan menulis disertasi dengan judul sebagaimana dikemukakan di atas, adalah untuk mengetahui karakteristik teologi Muhammad Abduh. Apakah teologinya sama dengan *Mu'tazilah*, atau sama dengan *Asy'ariyah*, atautkah Maturidiyah.

Setelah diteliti, Harun Nasution berpendapat bahwa muhamad Abduh mempunyai pandangan teologis sama dengan *Mu'tazilah*, yaitu Abduh memberikan otoritas tinggi pada rasio, dan juga memberikan kebebasan kepada manusia. Oleh karena itu menurut Harun telah tiba saatnya untuk memperkenalkan teologi Muhammad Abduh kepada masyarakat Indonesia yang kini sedang giat membangun dalam pembangunan, sikap rasional, dinamis, sebagaiman terkandung dlam teologi Muhammad Abduh. Teologi semacam ini mengandung jiwa pembangunan. Tapi sayang teologi tersebut tak kelihatan pengaruhnya dalam masyarakat Islam Indonesia, yang sedang membangun ini.

8. Islam Rasional (1995)

Buku Islam rasional tersebut di atas, merekam hampir seluruh pemikiran inti ke Islaman Harun Nasution, terutama mengenai tuntunan modernisme bagi umat Islam. Lebih dari hal tersebut, Harun berpendapat bahwa keterbelakangan umat Islam tak terkecuali di Indonesia adalah disebabkan lambatnya mengambil bagian dalam proses modernisasi dan dominannya pandangan hidup tradisonal, khususnya teologi *Asy'ariyah*. Ini menurutnya, harus diubah dengan pandangan rasional, yang sebenarnay telah dikembangkan teologi *Mu'tazilah*. Karena hal tersebut, reaktualisasi dan sosialisasi teologi *Mu'tazilah* merupakan langkah strategis yang harus diambil, sehingga

umat Islam secara kultural siap terlibat dalam pembangunan dan modernisasi dengan tetap berpijak pada tradisi sendiri.

Buku Islam rasional tersebut memiliki kekuatan analisis berbagai kemandekan umat, serta menawarkan alternatif solusi fundamental bagi persoalan keIslaman.

Dari karya-karya Harun Nasution di atas, dapat diketahui bahwa obsesi terhadap Islam agama rasional dan progresif sangat kuat menggema dalam semua tulisan-tulisan Harun, terutama dalam bukunya “Akal dan Wahyu Dalam Islam”, “Teologi Islam”, dan “Islam Rasional.”

Setelah mengelaborasi pemikiran-pemikiran Harun Nasution yang terdapat dalam karya-karyanya di atas, maka selanjutnya penulis akan mengelaborasi pemikiran filsafat agama Harun Nasution.

1. PENGERTIAN FILSAFAT AGAMA

Pada bagian ini, penulis akan mengemukakan benang merah dari pemikiran Harun Nasution. Penulis berpretensi bahwa pemikiran atau wacana Harun Nasution sangat luas sekali. Oleh karena itu, penulis tidak akan mengemukakan secara keseluruhan dari pemikiran Harun tersebut. Pada bagian ini hanya akan mengemukakan pemikiran Harun dalam spesifikasi filsafat agama saja, karena hal tersebut dianggap signifikan dengan penelitian yang sedang dilaksanakan.

Sebelum mengelaborasi filsafat agama, Harun Nasution terlebih dahulu mendefinisikan tentang apa itu filsafat agama. Disamping hal tersebut perlu dikemukakan disini bahwa Harun Nasution tidak memakai kata filsafat, tetapi memakai kata falsafat.

Menurut Harun nasutio (1985: 3), falsafah berasal dari kata Yunani yang tersusun dari dua kata: *philein* dalam arti cinta dan *sophos* dalam arti hikmat (*wisdom*). Selanjutnya Harun, menyatakan bahwa orang arab memindahkan kata Yunani *Philosophia* ke dalam bahasa mereka dengan mengadaptasi dengan tabiat struktur kata-kata arab, yaitu falsafah dengan *fa'lala*, *fa'lalah* dan *fi'lal*. Oleh karena itu kata benda dari kata kerja falsafa seharusnya ialah *falsafah* dan *filsaf*.

Dalam bahasa Indonesia banyak terpakai kata filsafat. Menurut Harun, hal tersebut nampaknya bukan berasal dari kata arab falsafah dan bukan pula dari kata barat philosophy. Apakah fill diambil dari kata barat dan sfat dari kata arab, sehingga terjadilah gabungan antara keduanya dan menimbulkan kata filsafat ?

Menurut Harun Nasution (1985: 3), definisi filsafat ada beberapa macam, diantaranya dapat dikemukakan sebagai berikut.

- a. Pengetahuan tentang hikmah,
- b. Pengetahuan tentang prinsip atau dasar-dasar,
- c. Mencari kebenaran,
- d. Membahas dasar-dasar dari apa yang dibahas, dan lain-lain.

Namun demikian dapat dikatakan bahwa pada dasarnya filsafat adalah *berfikir menurut tata tertib (logika) dengan bebas (tidak terikat pada tradisi, dogma dan agama) dan dengan sedalam-dalamnya sehingga sampai ke dasar-dasar persoalan*. Oleh karena itu filsafat agama dapat mengandung makna: *berfikir tentang dasar-dasar agama menurut logika dan bebas*. Pemikiran tersebut diatas dapat mengambil dua bentuk (Harun Nasution, 1985: 4).

- a. Membahas dasar-dasar agama secara analitis dan kritis tanpa terikat pada ajaran-ajaran agama dan tanpa tujuan untuk menyatakan kebenaran suatu agama.
- b. Membahas dasar-dasar agama secara analitis dan kritis, dengan maksud untuk menyatakan kebenaran ajaran-ajaran agama, atau sekurang-kurangnya untuk menjelaskan bahwa apa yang diajarkan

agama tidaklah mustahil dan tidak bertentangan dengan logika. Namun demikian pembahasan serupa ini orang masih terikat pada ajaran-ajaran agama.

Menurut Harun Nasution, dasar-dasar agama yang akan dieksplorasi dalam filsafat agama meliputi: pertama, mengenai wahyu; kedua, pengiriman rasul dan nabi; ketiga, ketuhanan; keempat, roh manusia; kelima, keabadian hidup; keenam, hubungan manusia dengan Tuhan; ketujuh, soal kejahatan; kedelapan hidup kedua sesudah hidup di dunia dan sebagainya. Selanjutnya Harun Nasution menyatakan, “subjek-subjek tertentu di atas juga menjadi bahasan dalam teologi. Oleh karena itu muncul pertanyaan apa perbedaan filsafat agama dan teologi.” (Harun Nasution, 1985: 4). Tentang perbedaan hal tersebut, Harun Nasution menjelaskan sebagai berikut.

- a) Filsafat agama tidak membahas dasar-dasar agama tertentu, tetapi dasar-dasar agama pada umumnya.
- b) Teologi membahas dasar-dasar agama tertentu.
- c) Filsafat agama (dalam arti) tidak terikat pada dasar-dasar, filsafat agama bermaksud menyatakan atau ketidak benaran dasar-dasar tersebut.
- d) Teologi menerima kebenaran ajaran tersebut sudah sebagai suatu kebenaran, tidak memikirkan lagi apa hal tersebut benar atau tidak. Teologi hanya bermaksud memberikan interpretasi tentang dasar-dasar tersebut.

Harun Nasution, mensistematisasikan teologi ke beberapa corak atau tipologi. Tentang corak atau tipologi teologi tersebut dapat dikemukakan sebagai berikut.

a. Teologi Tradisional

Teologi ini menerima ajaran agama itu sudah diyakini sebagai suatu kebenaran, tidak mengkritisi lebih lanjut apa ajaran tersebut benar atau tidak. Teologi hanya bermaksud memberikan interpretasi tentang dasar-dasar itu.

b. Teologi Liberal

Teologi liberal ini membahas tentang dasar-dasar agama yang bersangkutan secara liberal, kritis, dan analitis.

c. Teologi Natural

Teologi natural, adalah suatu teologi yang tidak berdasar pada wahyu, tetapi berdasar pada rasio. Dalam teologi tersebut, tentang adanya Tuhan, adanya keabadian hidup, kemerdekaan manusia dan sebagainya semua hal tersebut bukan didasarkan atas wahyu, tetapi didasarkan atas rasio.

d. Teologi Supernatural

Teologi supernatural ini adalah suatu teologi sebagai lawan dari teologi natural, yaitu satu teologi yang didasarkan atas wahyu yang berasal dari luar alam nyata ini.

Diakhir pembahasan tentang pengertian filsafat agama dan perbedaan antara filsafat agama dengan teologi, Harun Nasution menyatakan bahwa yang dipentingkan dalam filsafat adalah ialah berfikir tentang dasar-dasar agama, mencoba mengelaborasi dasar-dasar agama tersebut menurut logika yang demikian ini menurut Harun Nasution dapat memberikan penjelasan yang dapat diterima rasio kepada orang-orang yang tidak percaya atau menegasikan wahyu dan hanya berpegang pada pendapat rasio.

Menurut Harun, dalam memikirkan dan mengelaborasi dasar-dasar tersebut, sipemikir tidak terlepas dari perasaan keagamaan. Antara perasaan keagamaan atau kepehaman tentang agama terdapat perbedaan. Perasaan tidak berdasarkan pada rasio, tetapi pada keyakinan. Kepehaman berdasarkan pada rasio dan memberi kepuasan pada perasaan. tetapi begitu pun “pendekatan rasional” tentang agama bisa mempertebal keyakinan.

2. EPISTEMOLOGI

Dalam karyanya yang berjudul “Filsafat Agama” (1985) Harun Nasution, menjelaskan episteme berarti pengetahuan dan epistemologi

ialah ilmu yang membahas; pertama apa itu pengetahuan; kedua, bagaimana cara memperoleh pengetahuan.

Epistemologi ini, bagi Harun Nasution adalah sebagai instrument untuk memberikan pemahaman kepada orang-orang yang tak percaya kepada agama, terutama kaum materialisme yang menuduh bahwa pengetahuan yang diperoleh dari agama tentang adanya Tuhan, adanya hari kiamat, adanya hidup kedua, dan sebagainya berdasar atas ilusi belaka; atau, sekurangnya, bahwa pengetahuan yang diberikan agama tersebut tidak keyakinan tentang kebenarannya.

Untuk membuktika apakah tuduhan diatas dapat dipertanggungjawabkan, menurut Harun Nasution, perlu mengelaborasi epistemologi. Apakah sebenarnya pengetahuan dan apakah pengetahuan yang didapat dengan cara tersebut membawa kepada keyakinan sebenarnya ? demikian kata Harun.

Menurut Harun Nasution, pengetahuan pada hakikatnya adalah mental state. Mengetahui sesuatu ialah menyusun pendapat tentang sesuatu itu, permasalahannya disini apakah gambaran tersebut benar ? atau apakah gambaran tersebut dekat kepada kebenaran atau sebaliknya ?

Harun Nasution membagi hakikat pengetahuan kepada dua teori. Teori-teori tersebut dapat dikemukakan sebagai berikut.

a. Teori Realisme

Teori realisme ini mempunyai pandangan yang realistis kepada dunia ini. Menurut teori realisme, pengetahuan adalah gambaran, atau kopi yang senyatanya dari apa yang ada dalam alam nyata (dari fakta, atau dari hakikat). Pengetahuan, atau gambaran yang terdapat dalam rasio adalah kopi dari yang asli yang terdapat di luar rasio. Realisme terpandang bahwa pengetahuan adalah benar, jika sesuai dengan realita (Harun Nasution, 1985: 8).

b. Teori Idealisme

Teori idealisme berpendapat, bahwa mempunyai gambaran yang benar-benar yang sesuai dengan realitas adalah mustahil. Pengetahuan adalah proses-proses mental, dan hal tersebut bersifat subyektif. Oleh karena itu pengetahuan bagi teori ini hanya merupakan gambaran subjektif tentang realita. Subjektif dilihat dari sudut mengetahui, yaitu dari sudut orang menggambarkan itu. Engetahuan menurut teori idealisme tidak menggambarkan kebenaran yang sebenarnya; pengetahuan tidak memberikan yang tepat tentang hakikat yang ada diluar rasio. Yang diberikan pengetahuan hanyalah gambaran menurut pendapat atau pemandangan orang yang mengetahui.

Harun Nasution, setelah mengelaborasi tentang hakikat pengetahuan, selanjutnya Harun juga mengelaborasi tentang jalan mendapatkan pengetahuan. Sebagaimana para pakar filsafat pengetahuan yang lain, Harun Nasution juga berpendapat bahwa untuk mendapatkan pengetahuan tersebut ada dua teori. Adapun teori-teori tersebut dapat dikemukakan sebagai berikut.

a. Teori Empirisme

Teori empirisme ini berpendapat, bahwa sumber pengetahuan utama adalah pengalaman. Bagi teori ini, akal bukan menjadi sumber pengetahuan utama, akan tetapi akal untuk memproses bahan-bahan yang didapat dari pengalaman.

Menurut Harun Nasution, dalam teori tersebut pengetahuan diperoleh dengan melalui perantara pancaindera. Pancaindera mendapat kesan-kesan dari apa yang ada di alam nyata dan kesan-kesan tersebut berkumpul dalam diri manusia. Pengetahuan terdiri dari penyusunan dan pengaturan kesan-kesan yang baerbagai corak ini (Harun Nasution, 1985: 8).

b. Teori Rasionalisme

Teori rasionalisme ini berpendapat, bahwa sumber pengetahuan utama, yang mencukupi dan dapat dipercaya adalah akal, atau pengetahuan itu diperoleh dengan membandingkan ide dengan ide.

Harun nasution membenarkan, bahwa dalam hal tersebut akal memerlukan pada bantuan pancaindera untuk mendapatkan data dari alam nyata, tetapi akallah yang menghubungkan data tersebut satu dengan yang lain, sehingga terdapat apa yang disebut pengetahuan. Dalam penyusunan tersebut akal menggunakan konsep-konsep rasional atau ide-ide universal. Menurut Harun Nasution, konsep-konsep dan ide-ide tersebut merupakan hakikat dan mempunyai wujud dalam alam nyata (Harun Nasution, 1985: 8).

Menurut Harun Nasution, semua teori-teori di atas tidak membawa kepada pengetahuan yang betul-betul memberi keyakinan bahwa apa yang diketahui adalah betul-betul dengan sesuai dengan fakta-fakta yang ada dalam realitas. Pengetahuan tentang alam materi, walaupun pengetahuan tersebut diberikan secara ilmiah, belum tentu dan pasti kebenarannya. Kebenarannya masih dapat diragu-ragukan. Oleh karena hal tersebut banyak filosof yang bersifat skeptis, ragu-ragu bahwa kebenaran akan dapat diketahui manusia, seperti al-Ghazali, bagi al-Gazhali akal tidak membawa kepada keyakinan. Ia lebih percaya kepada qalb yang dapat sampai ke ma'rifat dalam paham tasawuf.

Lebih lanjut Harun Nasution menyatakan, kalau orang yang tak percaya kepada agama menuduh bahwa pengetahuan-pengetahuan yang diinformasikan agama tidak memberikan keyakinan bagi mereka, maka pengetahuan yang diperoleh secara ilmiah sekalipun sebenarnya tidak pula memberikan keyakinan yang kuat. Kebenaran-kebenaran yang dihasilkan pemikiran luar agama, bahkan yang dihasilkan diluar agama, bahkan yang dihasilkan dalam lapangan ilmiah sekalipun, belum tentu benar (Harun Nasution, 1985: 10).

3. PENGETAHUAN AGAMA

Tentang pengetahuan agama ini, Harun Nasution mengatakan, bahwa pengetahuan-pengetahuan dalam bidang keagamaan, bukan melulu berdasar wahyu. Sebagaimana dengan pengetahuan dalam lapangan ilmiah, pengetahuan agama juga diperoleh, dengan mempergunakan bukti-bukti historis, argumen-argumen rasional dan pengalaman pribadi (Harun Nasution, 1985: 11).

a. Bukti-bukti Historis

Menurut Harun Nasution, dalam lapangan ilmu pengetahuan, pengetahuan tentang adanya plato, aristoteles dan sebagainya dan pengetahuan tentang filsafat mereka masing-masing diperoleh dari buku-buku yang menurut informasi adalah tulisan mereka. Dalam hal ini, Harun Nasution menyatakan, apakah buktinya orang yang bernama plato atau Aristoteles betul dan benar ada di abad ke-5 dan ke-4 SM ? apa buktinya bahwa buku-buku yang disebut itu adalah karya mereka ? hal tersebut menurut Harun, karena ada tradisi turun temurun mulai dari sesudah matinya kedua filosof tersebut sampai kemasa kini belum ada pendapat yang menentang kebenaran tradisi tersebut. Demikian pula dalam agama. Pengetahuan tentang nabi-nabi seperti Isa dan Muhammad diperoleh dari tradisi (1985: 11). Tradisi tersebut diperkuat oleh bukti-bukti historis.

Bukti-bukti historis yang dimaksud di atas misalnya informasi penulis sejarah yang diakui kepakarannya tentang pribadi-pribadi tersebut dan historis tersebut ditulis di zaman mereka masih hidup atau tidak lama sesudah zaman mereka.

b. Argumen-argumen Rasional

Selain menggunakan bukti-bukti historis sebagaimana dipaparkan di atas, juga agama mempergunakan argumen-argumen rasional dalam mendapatkan pengetahuan-pengetahuan keagamaan, terutama mengenai adanya Tuhan, hidup sesudah hidup sekarang, dan sebagainya. Menurut Harun Nasution, tidak benar tuduhan yang

berpendapat bahwa pengetahuan keagamaan hanya berdasar pada wahyu dan tradisi (1985: 12).

c. Pengalaman Pribadi

Kalau ilmu pengetahuan melalui eksperimen, juga dalam lapangan agama ada eksperimen yang merupakan pengalaman pribadi, terutama dalam lapangan pengetahuan tentang wujud Tuhan. Pengalaman pribadi tersebut pada kaum sufi yang dengan latihan tertentu mereka dapat mengetahui Tuhan dengan mata hati mereka, dan dapat berdialog dengan Tuhan.

4. SOAL KEJAHATAN

Harun Nasution menjelaskan, bahwa di alam ini ada dua macam kejahatan, yaitu; pertama, kejahatan yang dimunculkan alam natur, kedua, kejahatan yang dimunculkan perilaku manusia. Kejahatan pertama disebut kejahatan alam, seperti: banjir, gempa bumi, dan bencana-bencana alam lainnya. Kejahatan kedua disebut kejahatan moral, seperti: mencuri, zina, dan kejahatan lainnya yang dimunculkan oleh manusia (1985: 97).

Menurut Harun Nasution, persoalan kejatan yang terdapat di alam ini, adalah persoalan yang paling sulit dalam filsafat agama. Adanya kejahatan dalam alam yang diciptakan Tuhan yang bersifat maha kuasa dan maha baik tidak dapat diterima akal (1985: 98). Kalau betul Tuhan bersifat maha kuasa dan maha baik, kejahatan harusnya tak ada dalam alam. Tuhan maha kuasa dan dengan demikian berkuasa untuk mewujudkan alam tanpa kejahatan.

Bagi kaum ateisme yang tidak terikat kepada tradisi atau ajaran-ajaran agama, adanya kejahatan dalam alam tidak menjadi

persoalan, tetapi bagi agama-agama hal itu menimbulkan persoalan yang harus diselesaikan.

Agama Zoroaster menyelesaikannya dengan penjelasan berikut. Alam ini dikuasi oleh dua Tuhan, Tuhan kebaikan bernama Mazda dan Tuhan kejahatan bernama Ahirman. Antara kedua Tuhan tersebut selalu terjadi peperangan. Apa yang dibina oleh Mazda dihancurkan oleh Ahirman. Mazda membawa keselamatan, tetapi Ahirman membawa penyakit. Manusia harus menolong Mazda dalam memerangi dan menghancurkan Tuhan kejahatan. Dalam paham dualisme ini adanya kejahatan dalam alam tidak memunculkan persoalan. Kejahatan memang dimunculkan oleh salah satu Tuhan (1985: 99).

Agama monoteisme mengajarkan bahwa Tuhan berkuasa mutlak, tak ada suatu pun yang tak bisa diciptakan Tuhan. Seluruhnya tergantung pada kekuasaan mutlak Tuhan. Tetapi dalam pada itu Tuhan tak dapat berbuat jahat. Semua yang datang dari Tuhan, sebagai yang maha baik, adalah baik. Oleh karena itu kejahatan pada dasarnya tak ada. Apa yang disebut manusia jahat adalah ciptaan manusia. Kejahatan sebenarnya tidak ada. Kejahatan pada dasarnya hanyalah hayalan dan ilusi manusia belaka (1985: 100).

C. Pemikiran-Pemikiran Yang Mempengaruhi Harun Nasution

Pokok-pokok pemikiran filsafat Harun Nasution sudah diketahui. Peneliti selanjutnya akan mengetahui pemikiran siapa saja yang mempengaruhi pola pandang pemikiran Harun Nasution terutama pada usaha memperbaharui pemikiran teologi Islam.

Pada dasarnya prinsip Harun tidak mau taklid atau terikat kepada pemikiran seseorang, tetapi tidak dapat dipungkiri bahwa, pemikiran yang dihubungkan dengan ide pemikiran pembaharuan teologi Islam sangat diwarnai oleh pemikir Islam bercorak rasional.

Diantara yang terpenting yang menjadi rujukan Harun Nasution; Muhammad Abduh, rasid ridha, Ahmad Khan, dan Amer Ali.

1. Muhammad Abduh

Muhammad Abduh yang dilahirkan disebuah desa di Mesir pada tahun 1265 H atau 1849 M (Albert Hauwrani, 1983: 130) adalah salah seorang pemikir Islam yang telah berhasil membawa perubahan di Mesir bahkan di negara-negara Islam lainnya.

Pemikiran Muhammad Abduh sebagian besar diprioritaskan kepada soal-soal keagamaan. Dalam hubungannya dengan hal tersebut Abduh berpendapat diantara penyebab kemunduran umat Islam adalah adanya jumud yang terdapat dikalangan umat Islam. Karenanya umat Islam adalah keadaan statis, tidak mengadakan perubahan dan juga tidak mau menerima perubahan (Harun Nasution, 1975: 61).

Paham semacam tersebut di atas, menurut Abduh bukan datang dari ajaran Islam yang murni. Untuk mendorong umat Islam, maka watak umat Islam yang statis tersebut harus dikeluarkan dari mereka. Umat Islam harus kembali kepada ajaran Islam yang murni, ajaran yang belum tepolusi oleh ajaran yang datang dari luar, dan karena zaman sudah berubah. Oleh karena itu, ajaran-ajaran asli tersebut perlu disesuaikan dengan keadaan modern sekarang (Harun Nasution, 1975: 62). Pnyesuaian tersebut, menurut Abduh dapat dijalankan. Pemikiran-pemikiran Abduh antara lain mengenai jumud, Ijtihad dan signifikansinya akal.

Pandangan Abduh soal jumud mengandung makna membeku, keadaan statis tak ada perubahan. Menurut Muhammad Abduh umat Islam harus dijauhkan dari kejumudan tersebut, dan mau menerima perubahan serta mengkritisi tradisi yang ada (Harun Nasution, 1975: 62). Muhammad Abduh sangat menentang taqlid yang dipandanginya sebagai salah satu faktor yang melemahkan jiwa umat Islam. Ide pemikiran muhamad Abduh tentang perlunya upaya dekonstruksi

kejumutan yang telah sekian lama mengalami pergerakan tersebut melahirkan ide pemikirannya tentang signifikansinya Ijtihad.

Sejak lahir abad ke-14, umat Islam meyakini bahwa pintu Ijtihad telah tertutup (Muktafi Fahal, 1999: 19). Realita tersebut tetap berkelanjutan dalam kurun waktu yang agak lama, hingga era Muhammad Abduh, menyadari realitas bahwa masyarakat dari masa ke masa selalu mengalami dinamika sesuai dengan perkembangan zaman, tentu saja tidak menerima realita tersebut. Karenanya, menurut Abduh, pintu ijtihad tidak tertutup, selamanya pintu ijtihad harus dibuka (Harun Nasution, 1995: 198).sebenarnya penawaran Abduh untuk terus membuka ijtihad tersebut hanya melanjutkan apa yang telah dirintis oleh para pendahulunya, seperti al-Tahtawi, Jamaludin al-Afghani dan lain-lain (Muktafi Fahal, 1999: 19). Ide pemikiran Muhammad Abduh tentang signifikansinya ijtihad di atas menjadi rujukan tulisan-tulisan Harun Nasution dalam berbagai tulisannya.

Dalam pelaksanaan ijtihad, mau atau tidak, tentu saja memerlukan pemikiran rasio. Karenanya, akal harus ditumbuh kembangkan dalam Islam, yang telah lama ditinggalkan.

Bagi Muhammad Abduh, dalam Islam ada ajaran yang mengisyaratkan pentingnya rasio. Dalam *al-Qur'an* banyak ayat-ayat yang menghargai akal (Harun Nasution, 1995: 65). Tidak hanya penghargaan atas rasio, tetapi juga perhatian-perhatian terhadap kajian-kajian filsafat dikembangkannya (Harun Nasution, 1995: 314).

Muhammad Abduh memberikan otoritas yang besar atas akal. Kemampuan rasio tersebut menurutnya (Muktafi Fahal, 1999: 41) sebagai berikut.

1. Mengetahu Tuhan dan sifat-sifatnya;
2. Mengetahui adanya hidup di akhirat;

3. Mengetahui bahwa kebahagiaan jiwa di akhirat bergantung pada mengenal Tuhan dan berbuat baik, sedangkan kesengsaraannya bergantung pada tidak mengenal Tuhan dan pada perbuatan jahat;
4. Mengetahi wajibnya manusia mengenal Tuhan;
5. Mengetahu wajibnya manusia berbuat baik dengan meninggalkan perbuatan jahat;
6. Membuat hukum-hukum mengenai kewajiban-kewajiban itu.

Berdasarkan pandangan Abduh, tentng ototritas akal dapat diketahui bagaimana fungsi wahyu. Bagi Abduh, fungsi wahyu memberkan informasi tentang alam gaib yang penuh rahasia, bagaimana mengatur masyarakat manusia dengan baik, menolong manusia mengetahui akhirat, menjelaskan kepada akal cara beribadat dan berterimakasih kepada Tuhan. Menurut Abduh, walaupun akal dapat mengetahui Tuhandan kewajiban bertermaksih kepada Tuhan, tetapi hal tesebut tidak yakin apakah pendapat akal tersebut benar sebelum turunya wahyu (Harun Nasution, 1987: 58-63). Kareanya dapat diketahui bahwa wahyu, menurut Abduh, disamping memberi konfirmasi juga informasi. Penghargaan tinggi Abduh atas rasio tersebut berpengaruh kepada pemikirannya tentang kebebasan mansuia.

Mansuia diciptakan sesuai dengan sifat-sifat dasar yang khusus baginya dan dua diantaranya, menurut Abduh, adalah berpikir dan memilih perbuatan yang sesuai dengan pemikirannya. Abduh percaya bahwa alam diatur berdasarkan hukum alam ciptaan Tuhan. Sehubungan dengan kepercayaan Abduh kepada hukum alam (*Sunatullah*) tersebut Abduh berpendapat bahwa sesuatu yang terjadi tidak bisa terlepas dari kaitan sebab akibat. Misalnya orang yang ingin bahagia, maka mereka harus berusaha mencapai kebahagiaan tersebut (Muktafi Fahal, 1999: 42). Hal tersebut dapat diketahui bahwa muhamad Abduh berpendapat bahwa manusia mempunyai kebebasan untuk berbuat dan berkehendak.

2. Rasyid Rida

Rasyid rido adalah murid muhamad Abduh yang pada tahun 1865 M. Di al-Qalamus, suatu desa di Lebanon yang letaknya tidak jauh dari kota Tripoli (Suria). Menurut keterangan rasyid rido masih keturunan al-Husain, cucu nabi muhammad SAW. Oleh karena itu ia memakai gelar *Al-Sayyid* di depan namanya.

Ide pemikiran Rasyid Rida, menurut penulis hampir mirip dengan pemikiran Muhammad Abduh, walaupun acap kali di sisi-sisi yang lain ada perbedaannya, tetapi ide pemikiran Rasyid Rida juga sebagian besar diorientasikan kepada masalah-masalah keagamaan sebaagaiman ide pemikiran Abduh.

Dalam masalah keagama ia berpendpat bahwa penyebab kemunduran dan keterbelakangan umat Islam karena umat Islam tidak meaksanakan ajaran Islam yang murni (Muktafi Fahal, 1999: 31).

Menurut Rasyid Rida, penyebab kemunduran dan keterbelakangan umat Islam, selain faktor tersebut diatas juga karena terdapat faham deterministik/fatalisme da kalangan umat Islam. Untuk menolong umat Islam menurutnya, umat Islam harus dibawa kembali kepada ajaran Islam yang murni, yaitu ajaran Islam yang bersih dari berbagai macam bid'ah dan khurafat. Ajaran Islam yang murni itu sebenarnya sangat sederhana, baik yang berhubungan dengan ibadah ataupun muamalah. Dalam masalah ibadah, kadang-kadang kelihatan ruwet pengamalannya. Hal tersebut disebabkan karena maslah-masalah yang wajib telah ditambah dengan hal-hal yang sunat, sedangkan yang sunnat tersebut sering juga terdapat perbedaan pendapat dikalangan ahli fikih yang membahasnya, sehingga timbullah kekacaun. Adapun dalam bidang muamalah memang hanya dasar-dasar yang dikemukakan dalam *al-Qur'an* atau *Hadits*, seperti tentang kaedilan, persamaan, dan musyawarah, sehingga rincian dan pelaksanaan dari dasar-dasr tersebut diserahkan kepada umat untuk menentukannya. Mengenai hukum-hukum fikih yang menyangkut maslah kehidupan masyarakat, menurut Rasyid Rida: meskipun hal tersebut didasarkan atas *al-Qur'an* dan *Hadits*,

namun tidak boleh dianggap absolut dan tidak dapat berubah, bukan hendaknya hukum-hukum yang menyangkut hal diatas direalisasikan atau disesuaikan dengan zaman.

Ide-ide pemikiran Rasyid Rida tentang dekonstruksi kejumudan, perlu ijtihad paralel dengan muhamad Abduh, yakni umat Islam harus dihindarkan dari kestatisan, dan mau merubah perubahan, dan perlunya ijtihad, serta pintu ijtihad tetap selalu terbuka. Akan tetap menurut Rasyid Rida ijtihad tida diperlukan untuk masalah-masalah ibadat. Menurutnya ayat-ayat *al-Qur'an* dan *Hadits* Nabi yang mengandung arti yang tegas atau qat'ai, ijtihad tidak bisa dipergunakan. Rasio, menurut Rasyid Rida hanya dapat dipergunakan untuk menganalisis ayat atau *Hadis* Nabi.

Berdasarkan uraian diatas, dapat diketahui bahwa Rasyid Rida tidak memberi peran akal sebesar Muhammad Abduh. Rasio baginya, mempunyai peran untuk mengetahui ajaran-ajaran mengenai muamalah (hidup kemasyarakatan), tidak ibadat (Rasyid Rida, 1280 H : 191-197).

Bagi Rasyid Rida, wahyu berfungsi lebih banyak memberkan informasi dari pada konfirmasi. Ini adalah sebagai konsekuensi logis dari pendapatnya, bahwa rasio hanya mampu mengetahui hal-hal yang bersifat duniawi (Muktafi Fahal, 1999: 41).

Tentang *Free Willand Predestination* Rasyid Rida paralel dengan muhamad Abduh, yakni sama-sama memberkan kebebasan manusia untuk berbuat dan berkehendak. Karenanya wajar bila Rasyid Rida menentang pilihan fatalisme. Rasyid Rida berpendapat bahwa salah satu faktor yang menyebabkan kemunduran umat Islam adalah faham fatalisme/*Jabariyah*. Dan sebaliknya salah satu d antara sebab-sebab kemajuan masyarakat Eropa adalah karena mereka menganut paham dinamika, yang dalam Islam pada dasarnya juga mengandung paha tersebut.

Rasyid Rida menganjurkan umat Islam agar selalu dinamis dan proaktif. Dinamika dan sikap proaktif tersebut terkandung dalam kata ijtihad yang berarti berusaha keras, dan selalu siap untuk berkorban, baik dengan jiwa ataupun dengan raga serta harta benda demi tercapainya tujuan perjuangan. Dengan paham jihat semacam ini, yang pernah dimiliki umat Islam pada abad-abad yang lampaulah kelihatannya mereka pernah dapat menguasai dunia (Muktafi Fahal, 1999: 32).

3. Ahmad Khan

Ahmad Khan lahir di Delhi pada tahun 1817. Ia berasal dari keturunan Husain, cucu Nabi Muhammad SAW. Melalui Fatimah dan Ali (Muktafi Fahal, 1999: 72).

Ide pemikiran Ahmad Khan juga sebagian besar diorientasikan pada masalah-masalah keagamaan, walaupun itu bukan berarti ia sama sekali melupakan soal-soal yang lain, seperti politik dan pendidikan. Dalam hubungannya dengan persoalan keagamaan Ahmad Khan berpendapat, bahwa umat Islam mundur karena mereka tidak mengikuti perkembangan zaman. Demikian pendapat Ahmad Khan, dan sebagaimana pembaharu di dunia lain (Mesir) Ahmad Khan pun berpendapat untuk mengejar ketertinggalan itu umat Islam harus menghidupkan kembali pemikiran rasional religius zaman klasik, dengan perhatian yang besar pada sains dan teknologi (Harun Nasution, 1995: 8).

Menurut Muktafi, pemikiran Ahmad Khan di atas nampaknya merupakan grand theory yang menjadi acuan bagi pemikiran-pemikiran Ahmad Khan selanjutnya. Dalam soal keagamaan, pertama-tama muncul adalah pemikiran tentang rasio dan wahyu.

Menurut Ahmad Khan, karena ilmu pengetahuan dan teknologi adalah hasil pemikiran manusia, rasio manusia harus mendapatkan penghargaan yang tinggi. Tapi sebagai seorang muslim yang percaya

kepada wahyu, bagi Ahmad Khan kemampuan rasio bukanlah tak terbatas. Karenanya pemikiran Ahmad Khan telah memasuki wilayah dan persoalan teologi.

Karena Ahmad Khan memberikan kemampuan tinggi pada akal, sesungguhnya terbatas, sebagai konsekuensi logisnya, maka ia dalam teologinya berpaham *free will*, yaitu satu paham yang memberikan kebebasan manusia untuk berbuat dan berkehendak. Selanjutnya Ahmad Khan berpendapat, manusia dianugerahi Tuhan kekuatan-kekuatan, antara lain kekuatan atau kemampuan untuk berfikir, yang disebut rasio, dan kekuatan fisik untuk mewujudkan kehendaknya. Manusia mempunyai kebebasan untuk mempergunakan kekuatan atau kemampuan yang diberikan Tuhan kepada manusia tersebut.

Paralel dengan paham *Free will* yang dipegangnya, Ahmad Khan yakin bahwa bag tiap makhluk Tuhan telah menentukan tabi'at atau naturnya. Dan natur yang di terapkan Tuhan tersebut dan yang didalam *al-Qur'an* disebut sunnah Allah, tidak berubah (Harun Nasution, 1975: 172). Karena pandangannya diatas maka Ahmad Khan sering diberi titel sebagai kaum naturalis. Akan tetapi hal tersebut di atas pada dasarnya Ahmad Khan menghendaki agar Islam merupakan agama yang memiliki kesesuaian dengan kemajuan.

Sebagai tindak lanjut dari pandangannya di atas, Ahmad Khan menolak paham taqlid. Menurut Ahmad Khan, sumber ajaran Islam hanyalah *al-Qur'an* dan *Hadits* Nabi, pemikiran ulama masa lampau tidak mengikat bagi umat Islam dan diantara konsep mereka ada yang tidak relevan lagi bagi modern. Pendapat semacam itu dapat di dekonstruksi.

Sampai disini, jelaslah bahwa ide pemikiran Ahmad Khan mengenai soal keagamaan. Ide pemikiran yang dikemukakan banyak persamaannya dengan ide pemikiran Muhammad Abduh. Mereka sama-sama memberikan kedudukan tinggi pada rasio manusia, sama-sama

berpaham *Free will and predestination*, juga sama-sama percaya kepada sunnah Allah, sama-sama menentang taqlid dan sama-sama berpendapat bahwa ijtihad masih dan harus tetap terbuka.

4. Amer Ali

Amer Ali lahir pada tanggal 6 April 1849 di Cuttack, India, ia adalah salah seorang pemikir muslim yang banyak malang melintang dibelantara intelektual ke-Islaman. Paling tidak, hal tersebut dapat dilihat pada karya monumentalnya “the spirit of Islam.” Buku tersebut terbit pertama kali dengan judul “*A Critical Examination of the Life and Teaching of Muhammed*”, ketika Amer Ali baru berusia 24 tahun. Sembilan tahun kemudian, yaitu pada tahun 1891, buku tersebut terbit lagi dengan judul “*the Life and Teaching Muhammed.*” Cetakan-cetakan selanjutnya, telah mengalami perubahan-perubahan dan perbaikan terbit dengan judul “*the Spirit of Islam.*”

Amer Ali, sebagaimana para pemikir Islam lainnya, yaitu ide-ide pemikirannya banyak diorientasikan pada soal-soal keagamaan. Yang berelasi dengan hal tersebut, Amer Ali berpendapat, bahwa Islam bukan agama kemunduran tapi agama kemajuan. Hal tersebut dapat dilihat dari corak-corak kemajuan yang dapat ditemukan di dalam Islam seperti rasionalisme serta penghargaan Islam terhadap kempaan manusia (*free will*). Dalam pandangannya mengenai rasionalisme dalam Islam Amer Ali berpendapat bahwa Islam sangat menghargai rasio manusia untuk memperoleh pengetahuan. Hal tersebut telah pernah dibuktikan dalam sejarah Islam masa lampau yang menunjukkan betapa rasio mendapatkan perhatian yang tinggi seperti *Mu'tazilah* dan para filosof Islam. Dalam teologi *Mu'tazilah* semua pengetahuan diperoleh melalui rasio. Pengetahuan yang baik dan buruk didapatkan melalui rasio, jadi sesuatu dianggap baik atau buruk rasiolah yang menentukan. Demikian juga pengetahuan tentang Tuhan juga diperoleh melalui rasio (Amer Ali, 1978: 418). Rumusan doktrin *Mu'tazilah* yaitu al-ushul al-khamsah (lima doktrin pokok). Butir-butir dari lima doktrin pokok tersebut

pertama, *al-Tauhid* (keesaan Tuhan), kedua, *al-adl* (keadilan Tuhan), ketiga, *al-wa'd wa al-wa'id* (janji dan ancaman), keempat, *al-Manzilat bain al-manzilatain* (posisi di antara dua tempat), kelima, *amar Ma'ruf wa al-Nahy 'an al-Munkar* (menyuruh berbuat yang baik dan mencegah yang jahat) pada dasarnya merupakan pengetahuan tentang Tuha yang harus senantiasa ada dalam kawasan rasio. Artinya keesaan Tuhan dan keadilan Tuhan misalnya, haruslah sesuai dengan kemampuan akal.

Selanjutnya, Amer Ali berpendapat, bahwa *Mu'tazilah* telah menciptakan pandangan unik mengenai dinamika intelektual manusia menyamai skolastisisme eropa bahkan lebih dari itu terasa dekat dengan rasionalisme modern (Amer Ali, 1978: 424).

Apabila pada masa-masa klasik telah lahir pemikiran yang rasional seperti yang telah ditempuh aliran *Mu'tazilah* dan para filosof Islam, maka kemandekan pemikir Islam bukan merupakan perwujudan ajaran melainkan kesengajaan umat Islam sendiri untuk mereduksi spirit rasionalisme tersebut. Lebih lanjut Amer Ali berpendapat, bahwa spirit rasionalisme tersebut mengalami kemerosotan semenjak era mutawakkil. Pada era tersebut kahir dua golongan yang saling berhadapan. Golongan rasionalis di satu pihak sangat mendominasi lapangan kehidupan seperti kenegaraan, pendidikan, perdaganagan, dan sebagainya. Dilain pihak ada golongan sifatiyah yang terdiri dari kalangan masyaakat strata rendah. Para qadli dan ahli fikih dari berbagai strata berada pada golongan ke dua tersebut. Implikasi yang lahir adalah ditutupnya aktifitas-aktifitas pendidikan dilarang mempelajari ilmu pengetahuan dan filsafat dan para penganut rasionalis selalu dikejar-kejar di bagdad (Amer Ali, 1978: 439-440). Karena, menurut Amer Ali sebagai awal keruntuhan paham rasionisme dan filsafat dalam Islam.

Dari uraian diatas, dapat diketahui bahwa, cara Amer Ali untuk memperbaharui pemikiran Islam dengan melihat kejayaan masa lampau mengandung ajaran untuk berfikir mengapa saat umat Islam terbelakang

. dalam kaitannya dengan keadaan keagamaan di India, jawabannya adalah karena umat Islam hanya memusatkan orientasi kepada kehidupan akhirat. Hal tersebut merupakan konsekuensi logis dari sepirit hidup esoteris yang sangat subur di India pada waktu itu.

Sebagai tindak lanjut dari dorongannya untuk membangkitkan spirit rasionalisme tersebut pintu ijtihad masih terbuka dan selalu harus terbuka. Menurut Amer Ali hukum harus selalu dinamis dan disinilah letaknya kontinuitas Islam untuk masa-masa yang akan datang. Memang kitab fiqh ditolakny tetapi harus dimodifikasi (Amer Ali, 1978: 55).

4

STRUKTUR FUNDAMENTAL PEMIKIRAN TEOLOGI HARUN NASUTION

A. Rasio Sebagai Sumber Utama

Dalam tulisannya yang amat populer, *Essay Concerning Human Understanding*, Jhon Locke (1632-1704) menyatakan bahwa problem tentang sumber-sumber pengetahuan merupakan persoalan yang utama dan fundamental yang harus diselesaikan. Dalam hal tersebut jhon locke menulis.

“saya ingin mengganggu saudara dengan sejarah esei (Essay) saya ini. Lima atau enam orang teman berkumpul di kamar saya, membicarakan suatu subjek yang jauh dari esei ini. Dengan segera mereka menemukan diri mereka berhenti, karena kesulitan-kesulitan yang timbul dari segala segi. Setelah kami menjadi bingung untuk sementara waktu, tanpa mendekati pemecahan kesangsian-kesangsian yang membingungkan kami tersebut, saya merasa bahwa kami mengambil jalan yang keliru; saya merasa bahwa sebelum memulai penyelidikan kami tentang soal-soal seperti itu, kami harus menyelidiki kemampuan kami dan mengetahui objek apa yang cocok dan yang tidak sesuai dengan pikiran kami. Saya usulkan hal ini kepada teman-teman dan mereka setuju; dan karena hal tersebut, maka telah disepakati bahwa sola itu menjadi objek penyelidikan kami pertama (Titus dkk, tt: 195-196).

Immanuel Kant (1724-1804) juga menempatkan isu tersebut sebagai yang utama di antara permasalahan-permasalahan hidup fundamental. Sejak zaman Locke dan Kant, permasalahan pengetahuan telah mendapat tempat yang signifikan dalam kajian-kajian filsafat.

Selanjutnya timbul pertanyaan, dimana mendapatkan pengetahuan? apakah ada sesuatu sumber atau beberapa sumber. Menurut Harun Hadiwijoyo dalam karangannya yang berjudul "Sari Sejarah Filsafat Barat jilid II", dalam abad ini muncul dua aliran yang saling bertentangan, yaitu aliran rasionalisme dan empirisme (Harun Hadiwijoyo, 1989: 18).

1. Aliran Rasionalisme

Aliran rasionalisme adalah aliran filsafat yang berpendapat, bahwa sumber pengetahuan utama, yang mencukupi dan dapat dipercaya adalah akal, atau bahwa pengetahuan tersebut diperoleh dengan membandingkan ide dengan ide (Titus dkk, tt: 201). Dengan menekankan kekuatan manusia untuk berfikir dan apa yang diberikan oleh akal kepada pengetahuan, seorang rasionalis, pada dasarnya, berkata bahwa rasa itu sendiri tidak dapat memberikan suatu pertimbangan yang koheren dan benar serta universal. Pengetahuan yang paling tinggi terdiri atas pertimbangan-pertimbangan yang benar yang bersifat konsisten satu dengan lainnya. Rasa dan pengalaman yang diperoleh dari indera, penglihatan, pandangan suara, sentuhan, rasa dan bau, hanya merupakan bahan baku untuk pengetahuan.

Menurut aliran rasionalisme, Baruch Spinoza (1632-1677), misalnya berpendapat di dalam dunia tiada hal yang bersifat rahasia, karena akal telah mencakup segala sesuatu, juga Allah. Bahkan Allah menjadi sasaran akal yang terpenting (Titus dkk, tt: 203). Demikianlah uraian singkat tentang aliran filsafat rasionalisme.

2. Aliran Empirisme

Empirisme adalah aliran filsafat yang berpendapat, bahwa sumber pengetahuan yang utama adalah pengalman, baik pengalaman esoteris maupun yang eksoteris. Akal bukan menjadi sumber pengetahuan, akan tetapi akal mendapat fungsi untuk memproses bahan-bahan yang didapat dari pengalaman (Harun Hadiwijoyo, 1989: 18).

Menurut aliran empirisme, apa yang dilihat, di dengar, di sentuh, di cicip, yaitu pengalaman-pengalaman yang kongkrit, membentuk bidang pengetahuan.

Tentang pengalaman sebagai sumber pengetahuan, Thomas Hobes (1588-1670) berpendapat bahwa, pengalaman sebagai awal dari segala pengenalan. Bagi hobbes, pengenalan intelektual tidak lain semacam perhitungan, yaitu penggabungan data-data indrawi yang sama dengan cara yang berlainan, demikian pandangan aliran empirisme.

Problematika tentang sumber pengetahuan di atas, dalam pemikiran teologi *Islam* juga menjadi isu sentral dan bahan diskusi yang berkepanjangan. Menurut Yunan Yusuf, dalam pemikiran teologi *Islam*, secara umum ada dua aliran golongan, yaitu aliran tradisional *Asy'ariyah* dan aliran rasional *Mu'tazilah*.

1. Aliran *Asy'ariyah*

Sebagaimana telah dijelaskan pada bab terdahulu, bahwa *Asy'ariyah* adalah suatu aliran teologi *Islam* yang dibangun oleh Abu Hasan al-Asy'ari (260-324 H). Dalam aliran ini, untuk mendapatkan pengetahuan yang benar menggabungkan antara *Wahyu* dan akal sebagai sumber utama, sehingga aliran tersebut tidak melihat adanya pertentangan antara *Wahyu* dan akal (Zurkani Jahja, 1996: 148).

Untuk melihat secara lebih jelas sumber pengetahuan utama pada aliran ini, dilihat dahulu bagaimana mereka mendapatkan fungsi akal dan *Wahyu* dalam konsep pemikiran teologinya. Apakah mereka

menempatkan akal sebagai sumber utama atau sebaliknya, atau menggabungkan diantara keduanya ?

Maslah akal dan *Wahyu* dalam pemikiran teologi *Islam* dielaborasi dalam konteks, yang manakah diantara akal dan *Wahyu* tersebut, yang menjadi sumber pengetahuan utama tentang Tuhan, tentang kewajiban berterimakasih kepada Tuhan, tentang apa yang baik dan apa yang buruk serta tentang kewajiban menjalankan yang baik dan menghindari yang buruk.

Aliran *Asy'ariyah* sebagai penganut pemikiran teologi tradisional berpendapat bahwa akal hanya mampu mengetahui Tuhan, baik dan buruk serta kewajiban melaksanakan yang baik dan meninggalkan yang buruk diketahui berdasarkan *Wahyu* (Harun Nasution, 1972: 82).

Bagi aliran *Asy'ariyah*, karena akal dapat mengetahui adanya Tuhan saja, maka *Wahyu* mempunyai fungsi yang sangat signifikan. Manusia mengetahui baik dan buruk, mengetahui baik dan buruk dan mengetahui kewajiban-kewajiban hanya karena turunnya *Wahyu*. Oleh karena itu hal tersebut jika kirannya *Wahyu* tidak ada, manusia tidak akan tahu berterimakasih kepada Tuhan, baik dan buruk kewajiban meninggalkan yang buruk dan melaksanakan yang baik, demikianlah pendapat aliran *Asy'ariyah*.

2. Aliran *Mu'tazilah*

Aliran *Mu'tazilah*. Menurut sebagian ahli, tokoh-tokoh *Mu'tazilah* merupakan pendiri teolog *Islam* yang sebenarnya (Zurkani Jahja, 1996: 30). Teologi yang dibangun dengan pemikiran sistematis tentang akidah *Islam* telah mulai disusun oleh para pembangun *Mu'tazilah* dalam bentuk pembelaan, sebagai pembelaan diri terhadap agama dan kepercayaan non *Islam*, maupun kepada kalangan umat *Islam* sendiri yang tak seialiran dengan mereka. Dengan teologinya

tersebut, *Mu'tazilah* dianggap sebagai kampiun pembela akidah *Islam* selama berabad-abad.

Aliran *Mu'tazilah* dianggap sebagai aliran rasionalis dalam *Islam*. Aliran tersebut menempatkan akal pada posisi yang tinggi sekali dalam kehidupan beragama. Hal tersebut dapat dilihat bagaimana mereka menempatkan posisi rasio dalam masalah-masalah berikut.

Sebagaimana telah dipaparkan pada bab terdahulu bahwa, masalah akal dan *Wahyu* dalam pemikiran teologi dielaborasi dalam konteks, yang manakah diantara akal dan *Wahyu*, yang menjadi sumber pengetahuan utama tentang Tuhan, tentang kewajiban berterimakasih kepada Tuhan, tentang apa yang baik dan yang buruk serta kewajiban-kewajiban menjalankan yang baik dan menghindari yang buruk.

Aliran *Mu'tazilah* sebagai penganut pemikiran teologi *Islam* rasional, berpendapat bahwa kesempatan permasalahan di atas dapat diketahui melalui akal (Harun Nasution, 1982: 22).

Bagi aliran *Mu'tazilah*, karena akal sudah mengetahui empat masalah di atas, maka *Wahyu* disini berfungsi bukan sebagai informasi, tetapi berfungsi sebagai informasi tentang apa yang telah diketahui oleh akal manusia sebelumnya. Tapi aliran *Mu'tazilah* tidak berhenti sampai disitu. Aliran tersebut maju selangkah lagi dengan uraian bahwa, benar akal sampai kepada pengetahuan tentang kewajiban berterimakasih kepada Tuhan serta kewajiban mengerjakan yang baik dan meninggalkan yang buruk, namun tidaklah berarti *Wahyu* dalam teologi mereka tidaklah berfungsi. Menurut aliran tersebut *Wahyu* tetap berfungsi. *Wahyu* difungsikan untuk memberi. *Wahyu* difungsikan untuk memberi informasi manusia bagaimana cara berterimakasih kepada Tuhan, menyempurnakan pengetahuan akal, tentang mana yang baik dan mana yang buruk serta menjelaskan perincian pahala dan hukuman yang akan diterima manusia diakhirat (Yunan Yusuf, 1990: 61).

Fungsi akal yang tinggi dalam teologi *Mu'tazilah* tersebut, minimal memiliki dua makna penting, yaitu: pertama, bahwa manusia memiliki kemampuan yang besar dengan akal yang dimilikinya; dan kedua, bahwa segala perbuatan manusia secara eksatologis tak ada yang sia-sia pada masa apapun (Zarkani Jhja, 1996: 32). Keduanya mendorong terwujudnya dominasi metode rasional dalam pemikiran *Mu'tazilah*, dan pandangan yang antroposentris terhadap masalah-masalah teologis dalam relasinya antara manusia dan Tuhan.

Menurut Zarkani, metode rasional amat dominan dalam pemikiran tokoh-tokoh *Mu'tazilah*, namun sebagai teolog *Islam* sebagai mana dipaparkan di atas mereka tidak meninggalkan *Wahyu* dan *Hadits* dalam memformulasikan konsep teologinya. *Al-Qur'an* dan *Hadits* kebenarannya adalah absolut bagi mereka. Hanya saja, selaras dengan metode rasional yang mereka pegang teguh, yang amat menjunjung tinggi akal, ayat-ayat *Al-Qur'an* yang sesuai dan diterima dengan akal, mereka takwilkan secara rasional atau dilewatkan begitu saja. Begitu juga terhadap *Hadis* yang sesuai dengan akal diterima, tetapi yang dianggap tidak sesuai maka ditakwilkan meskipun dianggap *Hadits* shahih oleh ahli *Hadits*.

Menurut al-Ghazali, *Mu'tazilah* menjadikan akal sebagai pokok dan sedikit perhatian mereka kepada *Wahyu*. Mereka hanya menerima *Wahyu* yang bersifat mutawatir, seperti *Al-Qur'an* dan *Hadits* mutawatir. Terhadap *Hadits-Hadits* lainnya bertentangan dengan akal mereka tolak dan perawinya dianggap pembohong (Zarkani Jahja, 1996: 147).

Bagaimana pendapat Harun Nasution tentang hal tersebut diatas ? apakah Harun lebih mengutamakan akal sebagai sumber pengetahuan utama ? ataukah lebih mengutamakan *Wahyu* ? ataukah menempatkan sejajar antara akal dengan *Wahyu* ? untuk menjelaskan hal tersebut, ada baiknya dilihat dulu konsep akal menurut Harun Nasution.

Kata akal yang sudah menjadi kata Indonesia, berasal dari kata Arab *al-aql*, yang berarti paham dan mengerti (Harun Nasution, 1983: 5). Kata *al-aql* sebagai kata benda tidak ditemukan dalam *Al-Qur'an*, tetapi dalam bentuk kata-kata kerja terdapat 30 ayat lebih.

1. *Afala ta'qilun* (15 ayat) = tidakkah kamu pikirkan
 2. *La'allakum ta'qilun* (8 ayat) = semoga kamu pikirkan
 3. *Laya'qilun* (7 ayat) = tidak mereka pikirkan
 4. *In kuntum ta'qilun* (2 ayat) = jika sekiranya kamu pikirkan
- (Harun Nasution, 1995: 140)

Di samping kata *'aqala*, *Al-Qur'an* juga menggunakan kata-kata lain, yaitu: *Dabbara* (merenungkan) (QS. 47:24), *Faqiha* (mengerti) (QS. 7:179), *Nazhara* (melihat dalam arti merenungkan) (QS. 50:6) dan *Tafakkara* (berfikir) (QS. 2:219) (Harun Nasution, 1995: 140).

Harun Nasution dalam buku karangannya yang berjudul "*Akal dan Wahyu dalam Islam*" (1995) menyatakan bahwa akal dalam pengertian *Islam* adalah suatu daya pikir dalam jiwa manusia sebagaimana digambarkan dalam *Al-Qur'an* yang memperoleh pengetahuan dengan memperhatikan alam sekitar. Berbeda dengan *Wahyu* yang membawa pengetahuan dari luar manusia yaitu Tuhan (Harun Nasution, 1983: 13).

Selanjutnya *Al-Qur'an* sering mempergunakan kata *al-qalb* untuk menunjuk akal. Oleh karena hal tersebut menurut Harun Nasution, pengertian akal menunjuk kepada seluruh kemampuan manusia untuk memahmi. Dengan demikian didalamnya, intuisi ilham dan penghayatn (Harun Nasution, 1983: 13).

Untuk mengetahui apakah Harun Nasution lebih mengutamakan akal dalam rangka mendapatkan pengetahuan keagamaan atukah lebih mengutamakan *Wahyu* atau mensejajarkan di antara keduanya. Untuk

menjawab pertanyaan tersebut, ada baiknya dilihat terlebih dahulu pemikiran-pemikiran Harun sebagai berikut.

Dalam buku karyanya yang berjudul “*Islamrasional*” (1995) Harun Nasution menyatakan, akal yang diberikan Tuhan kepada manusia, dapat mengetahui empat masalahdasar fundamental dalam agama. Masalah dasar dan fundamental bagi agama yaitu adanya Tuhan pencipta alam semesta dan asal kebaikan serta keburukan (Harun Nasution, 1995: 142).

Menurut Harun Nasution, akal manusia dapat mengetahui adanya Tuhan pencipta serta pemberi rezeki dan untuk membedakan antara perbuatan buruk dan perbuatan baik. Disamping itu akal dapat pula mengetahui kewajiban manusia untuk berterimakasih kepada Tuhan.

Selain disebut di atas bagi Harun Nasution akal dapat mengetahui mana perbuatan buruk dan mana perbuatan baik, akal dapat juga mengetahui bahwa manusia mempunyai kewajiban untuk menjauhi perbuatan buruk dan kewajiban untuk menjalankan perbuatan baik.

Kalau seperti diatas peranan akal dalam masalah keagamaan, timbul pertanyaan: dimana peran *Wahyu* pada pemikiran Harun Nasution ?

Meskipun *Wahyu* tidak mempunya peranan untuk mengetahui empat masalah dasar dan fundamental keagamaan yang dipermasalahan, namun sebagai pemikir *Islam*, Harun Nasution juga tidak akan melupakan teks-teks *Wahyu*(*Al-Qur'an*) dan *Hadits*.

Akal dalam pendapat Harun Nasution dapat mengetahui hanya garis-garis besar dari keempat permasalahan diatas. Akal kata Harun Nasution dapat mengetahui kewajiban-kewajiban secara umum, tetapi tidak mampu mengetahui detail-detailnya, baik tentang hidup manusia di akhirat nanti, ataupun tentang hidup manusia di dunia sekarang

(Harun Nasution, 1995: 142). *Wahyu* turun menjelaskan detail-detail dari garis-garis besar tersebut. Misalnya akal mampu mengetahui kewajiban manusia berterimakasih kepada Tuhan, tetapi tidak mampu mengetahui detail-detailnya. *Wahyulah* yang menjelaskan detail-detail kewajiban tersebut yaitu dalam bentuk shalat lima kali sehari, zakat sekali setahun, puasa sebulan setahun, dan haji sekali seumur hidup (Harun Nasution, 1983: 78).

Menurut Harun Nasution, bahwa tidak semua kebaikan dan keburukan dapat diketahui oleh akal. Akal mengetahui kewajiban meninggalkan perbuatan-perbuatan yang membawa kemudharatan, tetapi ada perbuatan-perbuatan yang tidak dapat diketahui akal apakah membawa kebaikan atau keburukan. Dalam hal tersebut *Wahyu* turun dan menentukan buruk atau baiknya perbuatan tersebut. Misalnya akal berpendapat bahwa memotong hewan adalah pekerjaan tidak baik. Tetapi *Wahyu* menjelaskan bahwa memotong hewan untuk keperluan-keperluan tertentu, misalnya memotong untuk berkorban dan lain-lain, adalah baik (Harun Nasution, 1983: 78).

Wahyu, disamping untuk masalah-masalah di atas, juga diperkuat untuk pendapat yang telah diketahui akal. Selanjutnya *Wahyu* juga untuk memberi penjelasan tentang detail-detail hukuman dan pahala yang akan diterima manusia di akhirat kelak. Menurut Harun Nasution, bahwa akal tidak dapat mengetahui besar kecilnya pahala di surga dan hukuman dineraka kelak. Menurut Harun nasuton, *Wahyulah* yang menjelaskan semua itu.

Uraian diatas menunjukkan, bahwa meskipun Harun Nasution lebih mengutamakan akal dari pada *Wahyu* dalam rangka mendapatkan pengetahuan keagamaan, namun Harun tidak melupakan *Wahyu* (teks-teks *Al-Qur'an*) dalam memformulasikan pendapat-pendapatnya . hanya saja, sejalan dengan metode rasional yang ia pegang teguh, yang mendudukan tinggi akal manusia, ayat-ayat *Al-Qur'an* yang sesuai dengan akal dijadikan pendukung pendapat-pendapatnya; sedangkan

yang tidak sesuai, ditakwilakan secara rasional atau dilewatkan begitu saja. Begitu pula terhadap *Hadis*. *Hadis* yang sesuai dengan rasio yang diterima, tetapi yang dianggap tidak sesuai maka ditakwilkan, malah ditolak sebagai *Hadis* meskipun dianggap *Hadis* shahih oleh ahli *Hadis*. Adapun *Hadits* yang ditolak Harun tersebut, terjemahannya dapat dikemukakan sebagai berikut.

“yang disebut iman ialah bahwasannya kamu percaya kepada Allah, malaikat-Nya, dan rasul-Nya, dan hari akhir, dan kamu percaya kepada qadar Tuhan yang baik maupun yang buruk”
(HR. Muslim)

Hadits diatas menurut ahli *Hadis* dianggap shahih, dan sekaligus menjadi rujukan tentang rukun iman bagi kebanyakan umat *Islam*, dan yang selam ini diyakini oleh umat *Islam* indonesia.

Menurut Harun Nasution, bahwa rukun iman itu hanya lima, bukan enam. Harun berbeda dengan paham selama ini meyakini bahwa rukun iman itu ada enam unsur yaitu: pertama, iman kepada Allah SWT, kedua, iman kepada malaikat-malaikat Allah, ketiga, iman kepada kitab-kitab Allah, keempat, iman kepada rasul-rasul Allah, kelima, iman kepada akan datangnya hari akhir dan keenam, iman kepada adanya *qadla* dan qadar. Harun Nasution membuang satu yang terakhir. Dalam hal ini Harun Nasution, menyatakan:

Bagiku, rukun iman itu tinggal lima, seperti yang disebutkan dalam *Qur'an*. Di *Qur'an* tak disebutkan iman keenam : *qadla* dan qadar. Yang ada, hanyalah kata-kata *qadlanya* atau qadarnya. Tetapi itu bukan rukun iman ... (Harun Nasution, 1989: 55).

Harun Nasution menolak rukun iman yang keenam tersebut karena, menurut Harun Nasution bahwa rukun iman yang keenam membawa umat *Islam* kepada skap pasif dan fatalisme.

Berdasar uraian diatas dapat diketahui, bahwa bagi Harun Nasution akal merupakan sumber utama dalam konteks mendapat ilmu pengetahuan keagamaan. Namun demikian, sebagai Harun Nasution tidak menegasikan *Wahyu*. Bagi Harun teks-teks *Al-Qur'an* mempunyai fungsi ganda yaitu, fungsi konfirmasi dan fungsi informasi. Pemikiran Harun ini menunjukkan, bahwa Harun mempunyai corak pemikiran rasional. Pemikiran rasional Harun Nasution tersebut akan berimplikasi kepada pemahamannya tentang kebebasan manusia. Oleh karena itu, dapat diperkirakan bahwa dalam hal tersebut Harun berpaham *Free Will*.

B. Free Will Untuk Berbuat Dan Berkehendak

Problematika *Free Will* untuk berbuat dan berkehendak ini sudah banyak dielaborasi oleh para filosof dan para teolog. Secara umum aliran pendapat mengenai hal tersebut terdapat dua aliran besar. Sebagaimana telah dipaparkan dalam bab terdahulu bahwa dalam filsafat, terdapat dua kutub yang bertolak belakang, yaitu aliran indeterminisme dan determinisme. Sedang dalam pemikiran teologi *Islam* melahirkan dua aliran, yaitu aliran Qadariyah dan Jabariyah.

1. Aliran Indeterminisme

Aliran indeterminisme ialah suatu aliran filsafat yang berpendapat, bahwa manusia mempunyai kebebasan (*Free Will*) untuk berbuat dan berkehendak.

Epikuros (314 SM-270 SM) misalnya berpendapat bahwa manusia bukan budak takdir, manusia dapat menentukan kehidupannya sendiri. Epikuros, selain menolak takdir, juga menolak mitos-mitos keagamaan (Franz Magnis Suseno, 1997: 48). Epikuros ingin mencerahkan manusia, membebaskannya dari ketakutan terhadap dewa-dewa. Menurutnya, tidak masuk akal berusaha agar para dewa bersikap baik kepada manusia. Karena itu, manusia hendaknya mengatur hidupnya menurut kehendaknya sendiri, tanpa takut terhadap dewa dan akhirat. Zenon (300 SM) percaya kepada *Free Will*. Kendati demikian, kebebasan dalam pandangan zenon sangat berbeda dengan pandangan

Epikuros, kalau epikuros menolak takdir, zenon sebaliknya. Menurut zenon, kebebasan bukan berarti manusia bebas dari takdir. Manusia mencapai kebebasan apabila manusia sadar dan rela menyesuaikan diri dari hukum alam yang tak terelakkan. Apabila manusia menerima apa yang telah ditentukan oleh illahi maka tidak akan terjadi sesuatu padanya melawan kehendaknya. Manusia menentukan dirinya sendiri dan tidak ditentukan faktor dari luar. Dengan tunduk dengan hukum alam, manusia hanya tunduk pada dirinya sendiri. Apapun yang terjadi pada dirinya sendiri adalah atas kehendaknya sendiri.

Agustinus (354 SM) misalnya berpendapat, bahwa manusia itu mempunyai kebebasan. Menurut agustinus, dengan kebebasan tersebut manusia dapat memilih mana yang baik dan mana yang buruk. Ia menyatakan, yang menentukan kualitas moral seseorang adalah kehendaknya sendiri (Franz Magnis Suseno, 1997:71).

Jean-Paul Sartre (1905-1981) berpendapat “manusia mempunyai kebebasan, kebebasan manusia tersebut adalah absolut.” Tidak ada batas-batas kebebasan, sartre menolak adanya Allah, kaena seaeandainya Allah itu ada, maka tidak mungkin manusia itu bebas. Allah itu maha tahu dan sudah mengetahui segalanya sebelum manusia melakukan sesuatu dan Allah pulalah yang akan menentukan hukum moral (Richard E, 1984: 281). Dalam realita demikian, maka tidak ada peluang bagi kreatifitas kebebasan.

2. Aliran Determinisme

Sebaliknya aliran determinisme berpendapat bahwa, manusia tidak mempunyai kebebasan untuk berbuat dan berkehendak. Menurut aliran tersebut bahwa, segala sesuatu dalam alam ini di atur oleh hukum sebab musabab. Manusia tidak terkecuali.

Baruch Spinoza (1632-1677) adalah salah satu filosof yang menolak adanya kebebasan pada manusia. Ia menyatakan bahwa kebebasan yang kita rasakan hanyalah semu, hanyalah akibat kenyataan

bahwa kita berkesadaran. Keniscayaan itulah yang apa yang kita sebut kebebasan (Franz Magnis Suseno, 1997: 101). Artinya: manusia tidak memiliki kebebasan untuk memilih salah satu dari dua kemungkinan (Harun hadiwijoyo, 1989: 29).

Menurut Holbach, bahwa kebebasan manusia adlah khayalan, sebetulnya manusia tidaklah bebas. Sama seperti seluruh sesuatu di alam dunia ini, manusia tidak luput dari determinisme yang sungguh-sungguh universal (Nico Syukur Dister, 1988: 127-128). Selanjutnya Holbach berkata “anda akan mengatakan bahwa aku merasa diri bebas.” Perasaan ini adalah suatu khalayan, yang dapat dikomparasikan dengan ilusi si lalat dalam fabel. Lalat tersebut bercahaya di atas tonggak sebuah kereta raksasa, namun memuji diri sendiri karena menentukan arah perjalananny. Seorang manusia yang menganggap dirinya bebas adalah seekor lalat yang membayangkan kan ia dapat memindahkan alam semesta, padahal tanpa menyadarinya ia sendiri terbawa olehnya (Nico Syukur Dister, 1988: 126).

Sebagaimana telah dipaparkan pada bab terdahulu, bahwa problematika kebebasan benar-benar mempunyai kedudukan yang khusus dalam sejarah pemikiran *Islam* (theology *Islam*), bahkan dianggap sebagai problematika rasional yang berkepanjangan.

Pada dasarnya, terdapat dua kutub yang bertolak belakang dalam pemikiran *Islam* berkenaan dengan problematika *Free Will*.

1. Qadariyah

Qadariyah adalah mereka yang meyakini pada karsa bebas dan kemampuan manusia untuk mewujudkan perbuatan dan kehendaknya (*Free Will*).

2. Jabariyah

Jabariyah adalah mereka yang meyakini, bahwa manusia pada hakikatnya tidak mempunyai kemampuan apa-apa untuk mewujudkan

perbuatan dan kehendaknya, karena seluruh perbuatan manusia telah ditentukan oleh Tuhan sebagai pencipta manusia.

Menurut Yunan Yusuf, paham *Free Will* atau qadariyah, yang memungkinkan manusia bersikap progresif. Aliran tersebut, sebagai dipaparkan diatas, dianut oleh aliran *Mu'tazilah*. Sedangkan aliran Jabariyah, yang memungkinkan manusia bersikap fatalis. Aliran tersebut dianut oleh aliran *Asy'ariyah* (Yunan Yusuf, 1990: 114).

3. Asy'ariyah

Dalam menjawab pertanyaan, apakah manusia mempunyai kebebasan untuk berbuat dan berkehendak atau sebaliknya Asy'ari mengajukan teori kasb. Secara sederhana, kasb yang dimaksud Asy'ari ialah berbarangannya perbuatan manusia dengan perbuatan Tuhan. Apabila seorang melakukan suatu perbuatan, maka pada saat itu pada Tuhan menciptakan daya bagi manusia untuk mewujudkan perbuatannya (Harun Nasution, 1973: 87). Daya tersebut berbarengan dengan aktivitas melakukan sesuatu perbuatan. Dengan cara seperti itulah manusia melakukan suatu perbuatan, dalam arti tidak menciptakan perbuatan tersebut. Pencipta perbuatan pada dasarnya adalah Tuhan. Oleh karena itu, daya manusia kelihatan tidak efektif dalam kasb, karena bagaimanapun daya manusia tetap tidak mempunyai efek. Yang efektif dalam mewujudkan perbuatan manusia tetap daya dan kehendak Tuhan. Pada akhirnya, manusia tetap ditempatkan Asy'ari pada posisi pasif, karena tanpa adanya kemampuan dan perbuatan Tuhan, manusia tidak mampu mewujudkan perbuatannya.

4. Mu'tazilah

Mu'tazilah sebagai aliran rasionalisme *Islam* mempunyai pendapat yang berbeda dengan pendapat Asy'ari di atas, wasil bin atha' sebagai tokoh pendiri aliran ini dapat menyetujui paham qadariyah, yang memandang manusia mempunyai kebebasan untuk berbuat dan berkehendak.

Wasil menegaskan bahwa Tuhan maha bijak dan adil; tidak boleh kejahatan dan kezaliman dinisbahkan kepada-Nya; tidak mungkin Dia menghendaki supaya manusia ini melanggar perintah-Nya; manusia sendirilah pelaku kebaikan dan kejahatan, pelaku iman dan kufur, serta pelaku ketaatan dan kedurhakaan. Tuhan memberikan kekuatan kepada manusia untuk berbuat dan atas perbuatannya itu Tuhan memberikan balasan atau ganjaran kepadanya. Mustahil Tuhan menyuruh manusia supaya berbuat, tapi ia tidak menginginkan untuk melakukan perbuatan (al-Syahrastani, 1951: 47).

Disini kelihatan manusia merdeka atas kemauannya, apakah manusia mau berbuat baik atau berbuat buruk; beriman atau kufur terhadap Tuhan. Atas perbuatan yang dilakukannya, manusia memperoleh balasn dari Allah.

Abd al-Jabar berpendapat, bahwa perbuatan manusia bukanlah diciptakan Tuhan pada diri manusia, tetapi manusia sendirilah yang mewujudkan perbuatan. Perbuatan ialah apa yang dihasilkan dengan daya yang bersifat baharu. Manusia adalah makhluk yang dapat memilih (Harun Nasution, 1973: 103).

Dengan demikian, jelaslah bagi *Mu'tazilah* manusia sendirilah yang mewujudkan perbuatannya. Tuhan tidak mempunyai peran dalam perwujudan perbuatan tersebut. Tuhan hanya memberikan daya agar manusia mampu berbuat sendiri, sedangkan fungsionalisasi boleh jadi dalam perbuatan baik atau perbuatan buruk terletak pada kebebasan dan kemauan manusia. Karenanya, tanggung jawab atas perbuatan tersebut berada pada manusia, meskipun daya untuk mewujudkan perbuatan tersebut berasal dari Tuhan. Disinilah sesungguhnya terletak hakikat pertanggungjawaban (taklik) manusia atas setiap perbuatannya.

Meskipun begitu bebas dan merdekanya manusia dalam setiap perbuatannya, menurut *Mu'tazilah*, ada bebrapa kenyataan eksistensial yang dihadapi manusia. Kenyataan tersebut tidak dapat dihindari

terletak diluar jangkauan kebebasan manusia, sehingga membatasi kebebasan itu sendiri. Kehadiran manusia di dunia ini adalah suatu kenyataan eksistensial yang tidak dapat dihindari. Setiap manusia hadir dan hidup di dunia ini bukan atas kemauan dan kehendaknya sendiri. Manusia hadir sebagaimana adanya tanpa ia sadari, dan ia tidak kuasa menolaknya. Menurut *Mu'tazilah*, sama halnya dengan kehadiran tersebut, adalah kenyataan bahwa eksistensi manusia pasti berakhir. Setiap orang pada dasarnya ingin hidup terus. Tetapi kematian, tanpa ia kehendaki, pasti datang cepat atau lambat, dan manusia tidak mampu menolaknya.

Selanjutnya, realita/kenyataan lain yang membatasi kebebasan dan kemerdekaan manusia adalah hukum alam (*sunnatullah*). Manusia yang tersusun dari materi dan karena hal tersebut terbatas hidup dalam lingkungan dengan hukum alam yang ditetapkan Tuhan. Hukum alam tersebut tidak bisa diubah. Oleh karenanya, manusia harus tunduk kepada hukum alam. Manusia tidak bisa mengubah sifat api yang panas dan membakar, atau air menyejukan dan pasti mengalir ketempat yang rendah. Kebebasan manusia hanya terletak pada pemilihan hukum alam mana yang ia turuti, apakah api yang membakar atau air yang menyejukan. Keterbatasan dalam kebebasan dan kekuasaan manusia terletak di sini, karena sesungguhnya hukum alam merupakan manifestasi kehendak dan kekuasaan Tuhan yang tidak dapat ditentang manusia.

Bagaimana pendapat Harun Nasution tentang problematika kebebasan. Apakah Harun Nasution mempunyai paham determinisme/jabariyah, sehingga paham tersebut terpantul dalam pandangan bahwa manusia dalam pendapatnya menjadi fatalis dan pasif, hanya menjalani takdir dan merenungi Nasib semata. Apakah Harun Nasution mempunyai paham indeterminisme/*Mu'tazilah*, sehingga Harun berpandangan bahwa manusia bersifat dinamis, aktif dan

progresif dalam menghadapi persoalan-persoalan hidup dewasa ini yang ditandai oleh kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi.

Mengetahuai pandangan Harun Nasution tentang hal tersebut di atas ini adalah penting, mengingat Harun Nasution sebagai pemikir *Islam*, telah memberikan andil dalam membentuk sikap keberagamaan masyarakat dan bangsa Indonesia. Apalagi bila hal ini direalisasikan dengan pandangan para pemikir pembaharuan dalam *Islam*, bahwa diantara sebab-sebab kemunduran dan kelemahan umat *Islam* adalah berkembang luasnya pengaruh paham/aliran jabariyah dan lenyapnya paham/aliran *Mu'tazilah/Qadariyah* dari kalangan umat.

Menurut *Nurcholis Madjid*, Harun Nasution adalah berpaham *Free Will* dan menolak paham jabariyah (*Nurcholis Madjid*, 1989: 106-107). Untuk membuktikan kebenaran stemen *Nurcholis Madjid* di atas, baiklah dilihat dulu pendapat Harun Nasution.

Menurut Harun Nasution, bahwa dalam teologi terdapat dua aliran, yaitu fatalisme atau predestination yang disebut jabariyah dalam bahasa Arab, dan aliran *Free Will* dan *free act* yang disebut qadaraiyah dalam bahasa Arab. Bagi jabariyah, perbuatan-perbuatan manusia memang sejak semula telah ditentukan Tuhan. Perbuatan-perbuatan bukanlah muncul dari daya dan kemauan yang bebas dari manusia (Harun Nasution, 1973: 102). Manusia bagi aliran tersebut tidak mempunyai kebebasan untuk berbuat dan berkehendak. Manusia bagaikan wayang yang tak bergerak kalau tidak digerakkan oleh dalang. Oleh karena itu, aliran jabariyah atau fatalisme dan predestination tidak bertentangan dengan paham kekuasaan dan kehendak mutlak Tuhan.

Menurut aliran kedua, manusia mempunyai kebebasan untuk berbuat dan berkehendak. Manusia secara merdeka berbuat apa yang dimauinya. Dalam masalah perbuatan-perbuatannya, manusia menurut aliran tersebut, tidak terikat pada kekuasaan dan kehendak mutlak Tuhan. Berbeda dengan aliran fatalisme di atas. Menurut Harun, aliran

Free Will ini tidak sejalan bahkan berlawanan dengan faham kekuasaan dan kehendak mutlak Tuhan.

Sebagaimana dipaparkan di atas, bahwa Harun berpaham *Free Will*, tapi bagi Harun bahwa manusia itu tidak mempunyai kemerdekaan dan kebebasan yang sebebaskan-bebasnya. Dalam hal ini, Harun berpendapat sebagai berikut (Harun Nasution, 1973: 103).

Sebenarnya manusia tidak mempunyai kemerdekaan dan kebebasan yang besar. Manusia tersusun, antara lain dari unsur materi, dan materi mempunyai sifat terbatas. Maka manusia dengan sendirinya terbatas dalam kekuasaan dan daya serta tenaganya. Kemauan manusia mungkin tidak terbatas tetapi daya dan tenaganya untuk mewujudkan kemauan itu terbatas. Oleh karena itu tidak semua kehendak manusia dapat dilaksanakannya.

Selanjutnya Harun Nasution, kebebasan manusia di samping dibatasi oleh unsur materi yang mempunyai sifat terbatas itu, kebebasan manusia juga dibatasi oleh hukum alam. Menurut Harun Nasution, hukum alam membuat manusia tidak dapat terbang tanpa alat, tidak dapat menembus angkasa tanpa pesawat dan alat-alat yang khusus diadakan untuk hal tersebut (Harun Nasution, 1983: 103). Menurut Harun Nasution, hukum alam juga membuat manusia tidak dapat mengelakkan masa tua dan mati.

Manusia dilingkungi oleh hukum-hukum alam tertentu dan berdasar pada hukum-hukum alam tersebut manusia pada garis besarnya telah dapat menentukan masa depannya, disinilah letak strategis visi telogi rasional dalam memberdayakan manusia. Namun harus diakui bahwa hal tersebut membawa manusia pada paham determinisme dan paham determinisme tersebut, manusia sebenarnya tidak mempunyai kemerdekaan dan kebebasan yang tak terbatas, karena manusia telah dibatasi oleh unsur-unsur materi yang ada pada dirinya dan hukum alam yang tidak dapat dielakkan.

Pengakuan pada paham sunnatullah ini, adalah pandangan untuk meningkatkan manusia yang dalam berbuat dan berkehendak tersebut kebatas-batas dan ketentuan Allah, bukanlah menunjukkan paham jabariyah. Menurut Harun Nasution, manusia mempunyai kebebasan untuk berbuat dan berkehendak, tetapi kebebasan itu tidaklah benar-benar bebas semutlak-mutlaknya. Kebebasan manusia pada dasarnya berada pada lingkungan batas-batas ketentuan Allah, yang disebut sunnatullah. Sunnatullah menurut Harun Nasution juga merupakan ciptaan Allah dan tak akan berubah-ubah, sebagaimana firman Allah dalam surat al-Ahzab ayat 62 “Sebagai Sunnah Allah yang berlaku atas orang-orang yang telah terdahulu sebelum (mu), dan kamu sekali-kali tidak mendapati perubahan pada sunnah Allah.”

C. Kekuasaan dan Kehendak Tuhan Tidak Mutlak Semutlak-mutlaknya

Sebagai agama monoteisme murni *Islam*, disamping memberi tekanan kepada imanensi Tuhan, juga tidak menegasikan transendensi. Keadaan Tuhan yang transenden ia memastikan ketidak-setaraan Tuhan dengan apapun, baik esensi, atribut dan perbuatan. Oleh karena itu Tuhan dalam *Islam*, diyakini sebagai zat yang maha tinggi, yang mempunyai kekuasaan dan kehendak mutlak. Dan bila dinyatakan bahwa Tuhan berkuasa dan berkehendak Mutlak, hal tersebut berarti, kekuasaan dan kehendak Tuhan mesti berlaku sepenuh-penuhnya tanpa ada yang menghalangi berlakunya kekuasaan dan kehendak tersebut sedikitpun.

Di kalangan para pemikir teologi *Islam*, kendatipun diterima secara bulat bahwa Tuhan berkuasa dan berkehendak mutlak, namun konsep tentang kekuasaan dan kehendak mutlak tersebut menjadi berbeda. Perbedaan ini disebabkan karena perbedaan pandangan terhadap kebebasan dan keterikatan manusia (Yunan Yusuf, 1990: 136).

1. Mu'tazilah

Aliran teologi rasional (*Mu'tazilah*) yang mendudukkan kekuatan yang besar pada rasio serta memberikan kebebasan kepada manusia untuk berbuat dan berkehendak, kekuasaan dan kehendak mutlak Tuhan tidak lagi dipahami dalam pengertian yang semutlak-mutlaknya, tetapi sudah terbatas. Keterbatasan kekuasaan dan kehendak mutlak Tuhan tersebut terjadi oleh adanya keadilan serta janji-janji sendiri Tuhan kepada manusia. Tuhan tidak lagi bisa berbuat sekehendak-Nya, tuhan telah terikat pada norma-norma keadilan yang kalau dilanggar, membuat Tuhan bersifat tidak adil bahkan zalim. Sifat tersebut tak dapat diberikan kepada Tuhan.

Aliran *Mu'tazilah* mengatakan bahwa kekuasaan Tuhan sebenarnya tidak mutlak lagi. Ketidak mutlakan kekuasaan Tuhan tersebut disebabkan oleh kebebasan yang diberikan Tuhan kepada manusia serta adanya hukum alam (*sunnatullah*) yang menurut *Al-Qur'an* tidak pernah berubah (Harun Nasution, 1983: 120).

Oleh karena hal tersebut diatas dalam pandangan teologi rasional (*Mu'tazilah*) kekuasaan dan kehendak mutlak Tuhan berlaku dalam jalur hukum-hukum yang tersebar ditengah alam semesta. Itulah sebabnya dalam pandangan teologi rasional (*Mu'tazilah*) kemutlakan Tuhan menjadi terbatas.

Al-Jahiz, salah seorang tokoh teologi (*Mu'tazilah*) mengatakan bahwa tiap-tiap benda mempunyai natur atau hukum alam sendiri yang menimbulkan efek tertentu menurut naturnya masing-masing. Benda dengan naturnya itu tidak bisa melahirkan kecuali efek yang ditimbulkan oleh naturnya itu, seperti es tidak menghasilkan apa-apa kecuali dingin, dan api tidak melahirkan apa-apa kecuali panas (Harun Nasution, 1973: 120). *Sunnatullah* tersebut tidak mengalami perubahan atas kehendak Tuhan sendiri, dan dengan demikian merupakan batasan bagi kekuasaan dan kehendak mutlak Tuhan (Yunan Yusuf, 1990: 75).

Kebebasan manusia, yang diberikan Tuhan kepada manusia, baru berarti jika Tuhan membatasi kekuasaan dan kehendak mutlak-Nya. Dengan demikian dalam pandangan teologi rasional (*Mu'tazilah*) Tuhan tidaklah memperlakukan kehendak dan kekuasaannya secara mutlak, tapi sudah terbatas.

2. Asy'ariyah

Aliran *Asy'ariyah* yang mendudukan daya kecl pada rasio serta manusia tidak mempunyai kebebasan untuk berbuat dan erkehendak, kekuasaan dan kehendak mutlak Tuhan haruslah berlaku semutlak-mutlak-Nya.

Al-Asy'ari, sebagai pendiri aliran *Asy'ariyah* berpendapat "Tuhan bersifat absolut dalam kehendak dan kekuasaan-Nya. Selanjutnya, Tuhan adalah maha pemilik (Al-Malik) yang bersifat absolut dan berbuat apa saja yang dikehendaki-Nya didalam kerajaan-Nya (Al-Asy'ari, tt: 68).

Bagaimana konsep Harun Nasution tentang kekuasaan dan kehendak mutlak Tuhan ini ? apakah kekuasaan dan kehendak mutlak Tuhan mesti berlaku sepenuh-penuhnya/semutlak-mutlak-Nya, sehingga dapat muncul kesan Tuhan dapat berbuat apa saja berdasarkan kehendak mutlak-Nya tersebut ? ataukah kekuasaan dan kehendak mutlak Tuhan tersebut tidak pantas berlaku semutlak-mutlak-Nya, karena Tuhan mempunya janji-janji yang harus ditepati ?

Harun Nasution, sebagai pemikir rasional dan berpaham *Free Will* sudah barang tentu mempunyai konsep bahwa kekuasaan dan kehendak mutlak Tuhan berlaku tidak semutlak-mutlak-Nya.

Harun Nasution berpendapat " bahwa kekuasaan dan kehendak mutlak Tuhan sebenarnya mempunyai sifat tidak mutlak lagi. Apalagi jika di realisasikan dengan manusia, Tuhan menghadapi materi, dan mater tersebut bersifat terbatas. Dalam menghadapi zat yang bersifat terbatas, kekuasaan dan kehendak Tuhan mesti terbatas. Dengan lain

perkataan, sekiranya Tuhan dengan relasnya dengan manusia, tidak menghadapi materi yang bersifat terbatas kekuasaan dan kehendak Tuhan tidak akan pula terbatas, kekuasaan dan kehendaknya akan bersifat mutlak (Harun Nasution, 1973: 103-104).

Selanjutnya Harun Nasution dalam bukunya yang berjudul “falsafat Agama”, menjelaskan hukum-hukum alam yang bersifat deterministik itu juga membuat kekuasaan dan kehendak Tuhan bersifat tidak mutlak lagi. Jika kekuasaan dan kehendak Tuhan bersifat mutlak. Alam tidak akan berjalan menurut peraturan tertentu, tetapi akan berjalan menurut kekuasaan dan kehendak mutlak Tuhan. Dalam peredaran alam akan terdapat kekacauan. Untuk menghindari kekacauan tersebut, Tuhan menentukan hukum-hukum alam yang bersifat deterministik dan yang dipatuhi alam dalam peredarannya.

Kekuasaan dan kehendak mutlak Tuhan juga dibatasi oleh pemikiran rasional. Tuhan umpamanya tidak membuat kesalahan menjadi kebenaran, keburukan menjadi kebaikan, dan sebagainya. Tuhan selanjutnya tidak dapat berdusta dan tidak dapat mengingkari jani-janji-Nya.

5

PENUTUP

A. Kesimpulan

Berdasarkan uraian diatas dapat disimpulkan hal-hal sebagai berikut

Pertama, bahwa corak pemikiran Harun Nasution adalah rasional, corak tersebut pararel dengan pemikiran aliran *teologi* Islam klasik *Mu'tazilah* dan pemikiran pembaharuan Islam Muhammda Abduh. Mereka sama-sama menempatkan akal sebagai sumber utama dalam konteks mendapatkan pengetahuan keagamaan, tetapi mereka tidak serasionalis paham/aliran rasionalisme dalam filsafat barat yang mendasarkan kepada "*Cogito ergo sum*"-nya Cartesian yang tanpa mengindahkan realita diluar akal. Harun Nasution, sebagai seorang pemikir muslim tidak melupakan teks-teks al-Qur'an. Bagi Harun Nasution teks-teks al-Qur'an mempunyai dua fungsi, yaitu fungsi konfirmasi dan informasi. Fungsi konfirmasi difungsikan sebagai penganut pendapat akal manusia dan untuk membuat norma-norma yang ditentukan akal manusia itu bersifat absolut agar tidak bisa ditentang lagi oleh manusia yang suka membantah. Selanjutnya, teks-teks al-Qur'an difungsikan untuk memberi informasi pengetahuan manusia dalam mengetahui hal-hal yang memang terletak diluar kapasitas akal, yaitu hal-hal yang berelasi dengan kehidupan manusia diakhirat kelak.

Kedua, Harun Nasution mempunyai paham *free will*, Harun Nasution berpendapat, bahwa manusia mempunyai kebebasan untuk

berbuat dan berkehendak, tapi tidak sama dengan Sartre yang menegaskan Tuhan hingga menyatakan, bahwa manusia mempunyai kebebasan yang absolut, dan tidak terbatas, dan juga tidak sama dengan Epikuros yang menegaskan takdir. Teologis Harun Nasution dalam hal ini, juga paralel dengan aliran *teologi* Islam klasik *Mu'tazilah* dan pemran pembaharuan Islam Muhammad Abduh. Harun nasuton tidak menyatakan 100% kebebasan yang dimiliki manusia. Menurut Harun Nasution, bahwa kebebasan manusia dibatasi oleh dua hal, yaitu: unsur materi yang terdapat pada diri manusia, dan sunnatullah.

Ketiga, dalam pemikiran teologis Harun Nasution, Tuhan tidak memiliki lagi kekuasaan dan kehendak mutlak. Kemutlakan Tuhan telah dibatasi oleh beberapa hal, yaitu: unsur materi yang terdapat pada diri manusia yang sifatnya terbatas, pemikiran rasional dan sunnatullah yang bersifat determinisme, serta kebebasan manusia. Menurut Harun Nasution, hal-hal yang membatasi kekuasaan dan kehendak-Nya tersebut adalah atas kehendak Tuhan sendiri. Pendapat Harun Nasution ini bertentangan dengan salah satu sifat Allah (Mukhalafatuhu Ta'ala Lil Hawafitsi).

Keempat, *teologi* rasional yang mempercayai kebebasan manusia, mempercayai sunnatullah dan menekankan nilai-nilai universal yang ditekankan al-Qur'an sehingga teks-teks ayat al-Qur'an yang lafaznya bertentangan dengan akal mereka ditafsirkan secara takwil yang ditawarkan Harun Nasution tersebut diharapkan dapat merubah sikap mentalitas umat Islam, dari yang tradisional/statik menjadi modern. Menurut Harun Nasution, perlunya memperkenalkan paham *teologi* rasional di Indonesia adalah agar pemikiran rasional tersebut dipahami umat, dan umat Islam masa lampau itu maju karena memakai paham rasional. Pemikiran Harun Nasution tersebut, dibangun atas dasar pemikiran, bahwa keterbelakangan dan kemunduran umat Islam khususnya Indonesia karena ber*teologi* tradisional yang fatalistik. Oleh karena itu menurut Harun Nasution, kalau umat Islam Indonesia

ingin maju dan merubah nasib mereka paham *teologi* tersebut mesti diganti dengan *teologi* rasional. Untuk mewujudkan impiannya itu Harun Nasution melalui jalur pendidikan yang disiapkan pemerintah, yaitu IAIN.

Kelima, tentang rasional yang ditawarkan Harun Nasution di atas, penulis berpendapat. Pertama, karena *teologi* rasional memiliki karakteristik sebagai dijelaskan diatas, ruang gerak mengadaptasikan kehidupan dengan dinamika zaman dan pergeseran kondisi dalam masyarakat bagi penganut *teologi* rasional adalah luas. Para penganutnya sedikit mengalami kesukaran-kesukaran dalam mengadaptasikan hidup dengan perkembangan-perkembangan yang muncul dalam masyarakat modern, terutama dalam menghadapi era globalisasi. Kedua, bahwa pemikiran *teologi* Harun Nasution, penulis tidak meihat adanya formulasi baru, baik dari aspek substansi ataupun metodologinya. Bahkan secara lugas disebutkan, bahwa corak pemikirannya telah lebih merupakan duplikasi atau korban copi dari pemikiran *teologi klasik Mu'tazilah*. Harun Nasution belum mampu melepaskan diri dari keterjebakannya dalam epistemologi klasik *Mu'tazilah*. Pemikiran teologis-spekulatif, sebagaimana corak pemikiran Harun, yang masih berkuat pada pembahasan fungsi akal dan wahyu, perbuatan Tuhan, *free will* dan lain sebagainya. Hal tersebut berarti, Harun belum keluar dari masalah-masalah keaqidahan murni. Harun belum secara jelas terlihat atau bergumul dalam permasalahan praksis (ibadah). Disinlah titik lemah dari *teologi* rasional yang ditawarkan Harun Nasution.

B. Saran-saran

1. Agar tidak terjadi duplikasi atau carbon copi dari pemikiran *teologi* Islam klasik, seharusnya para pemikir Islam hendaknya mulai mencoba untuk beranjak dari pemikiran normatif-spekulatif ke arah pemikiran baru yang kontekstual dan aktual dengan zamannya, dengan keberanian untuk melepaskan diri dari epistemologi *teologi* “kalam atau *teologi klasik*” menuju ke arah epistemologi baru yang aktual dan diperlukan oleh realitas sosialnya.
2. Agar dalam upaya pemberdayaan masyarakat Indonesia dalam menghadapi era milenium yang ketiga secara kompetitif, visi paham *teologi* yang membuka seluas-luasnya upaya pemberdayaan, maka *teologi* rasional perlu ditumbuh kembangkan. Karena menurut penulis *teologi* pemberdayaan tersebut adalah *teologi* rasional, suatu paham *teologi* yang memberikan kebebasan dan memberikan kedudukan tinggi pada akal manusia.
3. Agar umat Islam tidak terjebak dalam ke ekstriman kepada saktu sekte/aliran *teologi*, maka diskusi, dialog atau penelitian tentang *teologi* dengan telaah filosofis perlu diintensifkan.

DAFTAR PUSTAKA

- Abbas, Sirajuddin, 1984, *I'tiqat Ahlussunah Wal-Jamaah*, Pustaka Tarbiyah, Jakarta.
- Abduh, Muhammad, 1964, *Risalah Tauhid*, Bulan Bintang, Jakarta.
- Abdul al-Jabar Ibnu Ahmad, 1965, *Al-Ushul Al-Khamsah*, Ed. Abdul al-Karim Usman Malktabah Wahbah. Kairo.
- Abdullah, Amin, H.M., 1997, *Falsafah Kalam di Era Postmodernisme*, Pustaka Pelajar, Yogyakarta.
- , 1999, *Studi Agama : Normatifitas atau Historisitas*, Pustaka Pelajar, Yogyakarta.
- , 2000, *Dinamika Islam Kultural: Pemetaan Atas Wacana Keislaman Kontemporer*, Mizan, Bandung.
- Abdurrahman, Moeslim, 1989, *Wong Cilik Dan Kebutuhan Teologi Transformatif, Dalam Teologi Pembangunan Paradigma Baru pemikiran Islam*, Ed, M. Mashur Amin, LKPSM NU, Yogyakarta.
- Al-Ahwani, Ahmad, Fuad, 1988, *Filsafat Islam*, Pustaka Firdaus, Jakarta
- Al-Bahiy, 1971, *Pemikiran Islam*, Terjemahan Oleh; Bambang Saiful Ma'arif, dari Judul asli; *Al-Fkru al-Islam fi-Tathawwurihi*, Dari NU, Fkri, Mesir.

Al-Faruqi, Islami Raji, 1988, *Tauhid*, Terjemahan oleh; Rahmani Astuti, dari judul asli: *Tauhid, The International Institute of Islamic Thoughts*, Wyncote, Pennsylvania, USA.

Al-Hasan al-Asy'ari, Abu, 1986, *Al-Albanah an Ushul ad-Dhinyah*, al-Azhar, Kairo.

Ali-Fauzi, Ihsan, 1990, *Mencari Islam*, Mizan, Jakarta.

Amin, Ahmad, 1965, *Al-fajar Al-Islam*, Akl-Nahdah, Kairo.

Amin, M. Mashur, 1989, *Teologi Pembangunan Paradigma Baru Pemikiran Islam*, LKPSMU NU, Yogyakarta.

(Editor), 1989, *Teologi Pembangunan: Paradigma Baru Pemikiran Islam*, LKPSM NU DIY.

Ali, A. Mukti, 1993, *Kata Pengantar, Dalam Djohan Efendi (Penyunting), Pergolakan Pemikiran Islam: Catatan Harian Ahmad Wahid*, LP3E, Jakarta.

1995, *Kekuasaan Penafsir Utama Realitas Tentang Teologi Kaum Neo Modernis Indonesia*, Makalah, disampaikan pada seminar nasional IAIN Sunan Kali Jogo, Yogyakarta.

Ali Fauzi, Ikhsan, 1990, *Mencari Islam*, Mizan, Jakarta.

Al Munawar, H. Said Aqil Husein, 2001, *membangun tradisi kajian islam: mengikuti jejak prof. Dr. Harun Nasution, dalam teologi islam rasional, (apresiasi terhadap wacana dan*

praktis harun nasution). Ed. Abdul Halim, ciputat press, Jakarta.

2001, mewariskan filosofi dalam membangun kultur ilmiah dalam teologi islam rasional. Ciputat press, jakarta.

Amin, Ahmad, 1965, al-fajar al-islam, akl-nahdah, kairo.

Anshori endang saifudin, 1973, krtk atas paham dan gerakan pembaharuan drs. Nurcholis madjid, bulan sabit, bandung.

Anwar, M. Safi'i. 2003, sosiolog pembaharuan pemikiran islam nurcholis madjid dalam sukandi Ak (penyunting), Prof. Dr. Nurcholis Madjid; jejak pemikiran dari pembaharu sampai guru bangsa, pustaka pelajar, yogyakarta.

Arifin syamsul, dkk, 1996, spiritualitas islam dalam peradaban masa depan, sipress, yogyakarta.

Ariendonika, 2001, sketsa sosial intelektual harun nasution, dalam teologi islam rasional, ciputat press, jakarta.

Asy Syak'ah, mustafa muhammad, 1996, islam tidak bermadzhah, gema insani press, jakarta.

Azra, azumardi dan nasution, harun, 1985, (ide perkembangan modern dalam islam), yayasan obor indonesia jakarta.

Azra, azumardi, 1985, (ide perkembangan modern dalam islam),
yayasan obor indonesia jakarta.

-----, 1999, konteks berteologi di indonesia, pengalaman
islam, paramadina, jakarta.

-----, 2001, visi IAIN ditengah paradigma baru perguruan
tinggi, dalam teologi slam rasional, ciputat press, jakarta.

-----, 1987, antara kebebasan dan keterpaksaan manusia,
pemikiran islam tentang perbuatan manusia, dalam insan
kamil: konsep manusia menurut islam, ed. M. Dawam
rardjo, pustaka grafindo, jakarta.

-----, Kecenderungan kajian di indonesia, IAIN, jakarta.

Baharuddin, M., 1995, sejarah pemikiran islam: (pembaharuan dalam
islam, kalam modern, filsafat islam, gunung pesagi,
bandar lampung.

-----, 1993, teologi islam dalam pergumulan, gunung
pesagi, bandar lampung.

Bakker, anton, dkk, 1990, metodologi penelitian filsafat, kanisius,
yogyakarta.

Bakry, hasbullah, 1970, sistematik filsafat, wijaya, jakarta.

Banawiratna, J.B., dkk, berteologi sosial lintas ilmu, kanisius,
yogyakarta.

Barmawi, bakir yusuf, 1987, konsep iman dan kufur dalam teologi islam, bina ilmu, surabaya.

Boswell, james, TT, the life of dr. Samue jhonsonl, vol, 1. E. Very library.

Busyairy, kusmin, 1998, analisis kritis terhadap pemikiran teologi klasik, dalam teologi pembangunan paradigma baru pemikiran islam M. Mansyur amin (ed) LKPSMNU, yogyakarta.

Dahlan, abdul aziz, 2001, menggoncang pemikiran islam indonesia menuju islam universal, dalam teologi islam rasional. Ciputat press, jakarta.

Djaelani, abdul qodir, 1994, menelusuri kekeliruan pembaharuan islam nurchlis madjid, yadia, bandung.

Departemen agama RI, 1983, Al-qur'an dan terjemahnya, jakarta, di indonesia, grafiti press, jakarta.

Dister, syukur nico, 1988, filsafat kebebasan, kanisius, yogyakarta.

Dlofir, jamakasary, 1988, teologi al asy'ariyah dan pembangunan, dalam teologi pembangunan paradigma baru pemikiran islam M. Mansyur amin (ed) LKPSMNU, yogyakarta.

Efendi, bakhtiar, 2001, mempertegas arah kajian islam, dalam teologi islam rasional. Ciputat press, jakarta.

Efendi, bakhtiar, Ali Fachri, 1987, emerambah jalan baru islam: rekonstruksi pemikiran islam indonesia, mizan bandung.

Effendi, djohan, 1988, pluralisme dalam perspektif teologi islam, dalam teologi pembangunan paradigma baru pemikiran islam M. Mansyur amin (ed) LKPSMNU, yogyakarta.

Fakih, mansour, 1998, mencari teologi untuk kaum tertindas (hidmat dan kritik untuk guruku prof. Dr. Harun nasution), dalam refleksi pembaharuan pemikiran islam 70 tahun harun nasution, lembaga studi agama dan filsafat. Pustaka, jakarta.

F. masudi, masdar, 1988, teologi rasionalistik dalam islam (suatu telaah kritis atas teologi mu'tazilah, dalam teologi pembangunan paradigma baru pemikiran islam M. Mansyur amin (ed) LKPSMNU, yogyakarta.

Simatupang, TB, 1998, harun nasution dan kerjasama antar umat beragama, dalam refleksi pembaharuan pemikiran islam 70 tahun harun nasution, lembaga studi agama dan filsafat. Pustaka, jakarta.

Suseno, frans, magnis, 1992, berfilsafat dari konteks, pustaka utama jakarta.

- , 2001, harun nasution dan filsafat agama di indonesia, dalam teologi islam rasional. Ciputat press, jakarta.
- Syahrastani Al, 1967, al-mila wa al-nihal, mustopa al-babi al-halabi, kairo.
- Tebba, sudirman, 1998, pembaharuan hukum islam; mempertimbangkan harun nasution, dalam refleksi pembaharuan pemikiran islam 70 tahun harun nasution, lembaga studi agama dan filsafat. Pustaka, jakarta.
- Tim penyusun pusat pembinaan dan pengembangan bahasa, 1998, kamus besar bahasa indonesia, balai pustaka, jakarta.
- Titus, dkk, 1988, persolan-persoalan filsafat, bukan bintang, jakarta.
- Watt, W. Mounqmery, 1979, islamic theology dan philosophy, edinburgh university press.
- Wiji, farid, dkk, 1988, meretas involusi pemikiran islam M. Mansyur amin (ed) LKPSMNU, yogyakarta.
- Yusuf M. Yunan, 1990, corak pemikiran kalam tafsir al-azhar, pustaka, panji mas, jakarta.
- , 2001, berenang dalam laut ajaran islam yang luas, dalam teologi islam rasional. Ciputat press, jakarta.

-----, 1998, mengenal harun nasution melalui tulisannya, dalam refleksi pemikiran pembaharuan islam 70 tahun harun nasution, lembaga studi agama dan filsafat. Pustaka, jakarta.

Zeorny, madjid, 1984, dimensi manusia menurut iqbal, usaha nasional, surabaya.

<http://www.alislam.com> / kerancuan berfikir harun tentang hadits

[http:// www.badilag.net/data/islam](http://www.badilag.net/data/islam) dalam takaran eksklusif dan inklusif
nurul hakim

[http:// www.dunia.pelajar-islam.or.id/akal](http://www.dunia.pelajar-islam.or.id/akal) dan posisinya dalam islam
kritik terhadap rasionalisme mu'tazilah versi prof. Dr.
Harun nasution

[http:// www.dunia.pelajar-islam.or.id/](http://www.dunia.pelajar-islam.or.id/) pemikiran modern ala barat
paradigma pendidikan islam di indonesia

[http:// www.eramuslim.com./](http://www.eramuslim.com/) gagasan modernisasi islam cak nur dan
harun nasution dinilai keliru

[http:// www.eramuslim.com/berita/](http://www.eramuslim.com/berita/) menelusuri jejak liberalisme islam
indonesia

[http:// www.filosof.blog.m3-access.com/](http://www.filosof.blog.m3-access.com/) mengenang harun nasution
untuk perjuangan di tanah air

[http:// www.forums.apakabar.ws/viewtopic/](http://www.forums.apakabar.ws/viewtopic/) pinu rasionalisme harun nasution

[http:// www.hudzaiyah.org/](http://www.hudzaiyah.org/) jaringan islam liberal

[http:// www.icrp-online.org/](http://www.icrp-online.org/) harun nasution ajaran dasar dan non dasar paham rasional

[http:// www.indomedia.com/](http://www.indomedia.com/) mengenang ide pembaharuan pak harun makna pembangunan islam

<http://www.indomedia.com/bpost/> muhammad abduh dan ide pembaharuannya

[http:// www.kammi.or.id/](http://www.kammi.or.id/) pergulatan teologi islam di indonesia

[http:// www.media.isnet.org/islam/etc/pengantar2/kata](http://www.media.isnet.org/islam/etc/pengantar2/kata) pengantar memikirkan kembali asumsi pemikiran kita

[http:// www.serambi.co.id/modules.php/](http://www.serambi.co.id/modules.php/) harun nasution dalam khasanah

[http:// www.suara-muhammadiyah.com/](http://www.suara-muhammadiyah.com/) harun nasution, pembangunan pondasi islam modern

[http:// www.swaramuslim.com/islam/printerfriendly/](http://www.swaramuslim.com/islam/printerfriendly/) beda pemikiran daud rasyid

[http:// www.swaramuslim.com/islam/printerfriendly/](http://www.swaramuslim.com/islam/printerfriendly/) pemikiran tokoh
islam liberal di indonesia nurcholis madjid dan harun
nasution