

2012-01-19 Merumuskan Kandungan Terminologi

Muhammad-Imarah.jpg

Syarat Pemahaman Bersama dan Dialog [1]

Dialog ini berkisar tentang tujuan-tujuan umum syari'ah: sebuah telaah baru. Satu tawaran baru peninjauan ulang terhadap tujuan-tujuan umum syari'ah dengan pertimbangan bahwa *kajian para ulama klasik di bidang Ushul Fiqih telah membatasi tujuan-tujuan syari'ah Islam hanya ada lima tujuan umum (al-Maqasid al-Kulliyah al-Khams li as-Syari'ah) yaitu: melindungi jiwa, agama, akal, kehormatan dan harta*. Apa yang ditawarkan oleh Dr. Nashr —setelah mengkaji ulang terhadap teks-teks agama tidak dengan menambahkan tujuan dan prinsip-prinsip umum baru pada kelima tujuan ini — seperti halnya yang ditawarkan oleh Syeikh Thahir bin Asyur ketika menambahkan *tujuan kebebasan (al-Hurriyyah)*, melainkan ia menawarkan penggantian dengan “tiga prinsip umum” saja, yaitu akal (aql), kebebasan (al-Hurriyah), dan keadilan (al-Adalah), sebagai satu kesatuan konsep-konsep yang saling berkaitan erat, dari satu sisi, dan ia mencakup kelima tujuan syari'ah yang diletakkan oleh para ulama ushul fiqih dari sisi yang lain. Sebab kelima tujuan syari'ah yang diletakkan oleh mereka itu — dimata Dr. Nashr — bukanlah prinsip prinsip umum (al-mabadi' al-kulliyah) melainkan menurutnya bersifat partikular (juz'i) sebab melindungi jiwa, akal, agama, kehormatan, dan harta, tampak merupakan partikular jika dilihat dari ketiga prinsip umum yang ditawarkan Dr. Nashr. Oleh sebab itu, kelima tujuan syari'ah yang ada dapat dimasukkan kedalam ketiga prinsip tersebut sebagai partikular kedalam prinsip umum.

Jika urgensi masalah dan kisaran topik pembicaraan di antara obyek-obyek pemikiran Islam menuntut penanganan dialog rasional yang sehat seputar permasalahan-permasalahan yang ada, maka penulis lebih memilih — untuk metode dialog — dengan kerangka pemikiran yang bertolak dari beberapa catatan:

Catatan pertama, yang berkaitan dengan hal-hal yang dipicu oleh perbincangan ini, dan berbagai tulisan dalam kehidupan pemikiran modern — berupa kenyataan bahwa kita menghadapi kekacauan pengertian terminologi-terminologi yang ditimbulkan oleh interaksi dengan peradaban barat. Dalam terminologi — satu wadah — pada saat dialog antara pemilik “terminologi asli secara turun-temurun” dan pemilik “terminologi asing” dilakukan, kita berada di hadapan konsep-konsep yang berbeda dan bahkan seringkali kontradiktif, dikemas dan disajikan dalam satu wadah. Terminologi ini merupakan masalah yang membuat banyak dialog kita menjadi dialog-dialog serampangan tanpa kita sadari, bahkan tanpa ujung dari para pelaku yang terlibat dalam dialog itu. Oleh karenanya, kita dituntut terlebih dahulu memberi batasan dan merumuskan konsep-konsep serta pengertian yang kita maksud dalam penggunaan terminologi ketika sedang mengadakan dialog. Kita menggunakan terminologi-terminologi yang pengertiannya mewakili

wilayah-wilayah dialog dan kadang-kadang wilayah konflik. Sebagai contoh:

1. Dr. Nashr menawarkan prinsip akal atau daya nalar untuk menjadi salah satu dari tiga prinsip umum dan tujuan syari'ah. Disana tidak ada seorang Muslim.

Apakah akal adalah organ anatomis yang gerakannya menghasilkan buah pikiran sebagaimana yang dipahami oleh penganut materialisme? Ataukah ia “inti murni” yang bersifat abstrak sebagaimana yang dipahami oleh sebagian besar filosof klasik? Ataukah ia adalah potensi rabbaniah yang lembut yang berkaitan dengan hati, esensi terdalam dari diri manusia? Sehingga sesuai dengan pembatasan pengertian akal, terbatas pula pengertian intelektualitas dan daya nalar. Sebab disana ada intelektualitas pencerahan Barat yang memiliki moto: *“Tidak ada otoritas terhadap akal kecuali otoritas akal itu sendiri.”* Dengan demikian intelektualitas Barat menolak otoritas wahyu terhadap intelektualitas manusia, disamping memandang terhadap akal dan empirisme sebagai jalan pengetahuan yang dapat diandalkan kebenarannya dan patut dihormati. Sementara disana juga terdapat intelektualitas berwawasan iman yang tumbuh dalam ilmu Tauhid — teologi Islam — untuk menegaskan kebenaran agama dan tidak untuk menentangnya. Intelektualitas inilah yang menggabungkan antara kebenaran tekstual (*an-naql*) dengan akal (*‘aql*) dan akal tunduk pada teks agama, dengan keyakinan bahwa intelektualitas manusia mempunyai keterbatasan daya jangkau dan pengetahuan yang diperolehnya bersifat nisbi (relative). Sedangkan kebenaran tekstual (*an-naql*) adalah berita dari yang Maha Memiliki pengetahuan mutlak dan universal, di mana akal saja tidak dapat menjangkaunya. *Intelektualitas imaniah ini, setelah “wahyu” dipadukan dengan “alam” ciptaan-Nya dalam sumber pengetahuan, menjadikan jalan pengetahuan ada empat petunjuk, yaitu: akal, teks agama (nash), pengalaman indrawi, dan intuisi.*

Maka jalan pengetahuan tidak hanya berhenti pada akal dan pengalaman empiris saja, sebagaimana intelektualitas yang diciptakan oleh akal pencerahan Barat: *mundane* dan materialistis. Lalu akal yang mana dan intelektualitas yang mana yang dibicarakan? Apakah intelektualitas yang menyingkirkan syari'ah dan akal yang mengabdikan untuk akal itu sendiri, ataukah intelektualitas yang memadukan antara syari'ah dan hikmah — menurut ungkapan Ibnu Rusyd — intelektualitas yang dimiliki Imam Ghazali yang telah mencapai posisi puncak yang diungkapkan dengan kata-katanya: *“Sesungguhnya Ahli Sunnah telah membuktikan bahwa tidak ada pertentangan antara aturan tekstual dan kebenaran akal. Mereka memahami bahwa orang yang beranggapan adanya keharusan bersikap jumud pada yang ada secara buta serta mengikuti hal-hal yang bersifat lahiriah saja, adalah karena lemah akalnya dan tumpul mata hatinya.* Barangsiapa memasuki olah akal hingga melanggar ketentuan-ketentuan syari'ah, maka mereka melakukan itu karena keburukan mata hati mereka. Kecenderungan golongan yang pertama berlebihan dalam memandang kecil peran akal, sedangkan golongan kedua berlebihan dalam memandang besar peran akal, keduanya jauh dari sikap teliti dan hati-hati. *Perumpamaan akal adalah laksana mata hati yang terhindar dari berbagai cacat dan keburukan, dan perumpamaan al-Qur'an (wahyu) adalah laksana matahari yang cahayanya tersebar ke segala arah. Orang yang berpaling dari akal dan cukup dengan cahaya al-Qur'an ibarat orang yang menatap sinar Matahari yang membuat dia menutup kelopak matanya, maka tidak ada bedanya antara dia dan orang buta. Akal yang berpadu dengan syara' adalah cahaya di atas cahaya.” [2]*

Jadi, tentang akal yang mana dan intelektualitas yang mana kita berbicara? Yang pertama kali dituntut adalah perumusan muatan terminologi, agar kita mengetahui, apakah intelektualitas ini adalah hal-hal yang dimaksud dalam filsafat- filsafat yang berdiri di atas puing-puing syari'ah? Ataukah ia adalah tujuan dan prinsip-prinsip umum syari'ah Islam?

2. Pembicaraan Dr. Nashr tentang kebebasan (*al Hurriyyah*) yang dipandang sebagai prinsip umum kedua dalam tujuan syari'ah — tidak ada perselisihan pendapat tentang prinsip ini — bahkan sebagaimana disinggung terdahulu. Syaikh Thahir bin Asyur telah menambahkan “tujuan kebebasan” kedalam lima tujuan syari'ah yang ada, akan tetapi disana masih tetap dibutuhkan untuk merumuskan apa yang dimaksudkan dengan muatan dan pengertian “kebebasan.”

Jika kata “kebebasan” adalah lawan dari “penghambaan” (*'ubdiyyah*), maka di sini harus ada pembatasan: kebebasan siapa? Dalam menghadapi penghambaan kepada siapa? *Bagi orang mukmin, penghambaan dengan penuh kerendahan kepada Allah merupakan puncak kebebasan.* Kebebasan dalam pengertian ini bertolak belakang dengan yang dipahami oleh para penganut filsafat materialisme. Manusia mukmin tidak memandang hak-hak Allah dalam sikap 'iffah (menahan diri dari hal-hal yang tidak halal) adanya ikatan-ikatan yang mengurangi kebebasannya, sedangkan orang yang tidak beriman memandang dalam sikap 'iffah sebagai penghambaan, lalu mereka mengangkat slogan kebebasan seksual sebagaimana yang terjadi di sebagian masyarakat modern.

Sementara orang beriman memandang terhadap hawa nafsu dan kecenderungan pada hal-hal yang diharamkan sebagai ikatan terhadap kebebasan dan penghambaan terhadap akal dan jiwanya. Sebaliknya orang yang tidak beriman memandangnya sebagai pencapaian berbagai kebebasan manusia yang dicapai melalui partai

partai dan diperjuangkan melalui berbagai revolusi. Muslim memandang kebebasannya sebagai kebebasan manusia yang mendapat tugas khilafah dari Allah dalam memakmurkan bumi, yaitu kebebasan yang dikendalikan dan dibatasi dengan batasan-batasan Allah. *Hak-hak asasi manusia ini juga dibatasi dengan hak-hak Allah yang mewakili butir-butir akad dan janji kekhalifahan manusia. Sedangkan manusia yang menganut paham materialisme memandang kebebasan manusia sebagai “penguasa alam”, maka tidak ada pembatasan dan tidak ada ikatan terhadap kebebasannya kecuali batas-batas kebebasan dan memilih, seperti halnya tidak ada otoritas terhadap akalnya kecuali otoritas milik akalnya itu sendiri.* Manusia Muslim di pihak lain, sebagai khalifah Allah adalah “tuan di muka bumi” bukan “tuan pemilik bumi” yang menurut ungkapan Muhammad Abduh: “Ia adalah seorang hamba Allah dan tuan segala sesuatu setelah Dia.”

Jadi, masalahnya bukanlah kesepakatan untuk mengadopsi terminologi kebebasan dan menolak terminologi penghambaan, melainkan masalahnya adalah perumusan dan pembatasan kandungan pengertian terminologi tersebut agar kita tidak hidup dalam bayangan mitos satu umat yang mempunyai satu kebudayaan tertentu tetapi dalam kenyataan kita adalah dua umat dan dua kebudayaan.

Catatan kedua, sebagaimana dikatakan Dr. Nashr bahwa akal adalah pusat skema (*masyru'*) Islam. Padahal yang benar bahwa akal dalam skema Islam — yang merupakan salah satu dari empat

petunjuk yang ada — adalah jalan menuju pengetahuan dalam Islam: *akal, wahyu, pengalaman indrawi (empiris), dan intuisi*. Inilah yang membuatnya menjadi akal yang beriman, sebab tidak hanya akal sendiri yang menghasilkan pengetahuan, melainkan satu bagian dari keseluruhan yang menghasilkan pengetahuan dalam teori pengetahuan Islam.

Sedangkan pusat skema Islam adalah:

1. tauhid dzat ilahiah tentang dzat, sifat, penciptaan, perbuatan, pengaturan, pemeliharaan dan lain sebagainya;
2. amanat kekhalifahan Ilahi kepada manusia dalam memakmurkan bumi.

Inilah konsep Islam yang universal yang mencakup *skema (masyru')* Islam dalam hubungan antara Sang Pencipta, alam dan manusia: Allah Yang Maha Esa dan alam ciptaan-Nya ini dijalankan melalui *hukum sebab musabab (sunnatullah fi al-kaun)* yang mana hukum sebab musabab (causal law) ini juga adalah ciptaan-Nya yang lain. Dan manusia, sebagai pengemban amanat khilafah dari Allah, telah disediakan baginya alam ini dan dibuat tunduk kepadanya agar membantu melaksanakan amanat kekhalifahan dalam memakmurkan bumi sesuai dengan akad perjanjian kekhalifahan, yaitu hal yang memberi setiap pengertian terminologi — di antaranya intelektualitas, kebebasan dan keadilan — karakter Islam yang berbeda dengan teori-teori yang ada dalam berbagai filsafat serta pemikiran lain. Inilah fokus skema Islam dan proses konsep Islam dimana akal adalah salah satu di antara petunjuk-petunjuk (hidayah) yang ada, bukan fokus skema itu sendiri.

Catatan ketiga, sebagaimana dikatakan Dr.Nashr bahwa hukum sejarah adalah hukum-hukum yang merupakan aturan-aturan umum yang diungkapkan oleh al-Qur'an dengan terminologi sunnatullah yang tidak ditemukan penggantinya. Dari sini lalu muncul pertanyaan: Jika al-Qur'an menamakan hukum-hukum dan aturan-aturan itu dengan sunnatullah mengapa lalu diganti dengan istilah hukum-hukum sejarah? Hukum-hukum itu dalam al-Qur'an dinisbahkan secara posesif (idhafah) kepada pelakunya, sebagaimana ditemukan dalam berbagai ayat berikut:

"Sebagaimana sunnah Allah yang berlaku atas orang-orang terdahulu sebelum kamu, dan sekali-kali kamu tidak akan mendapati perubahan pada sunnah Allah. " (Al Ahzab: 62)

"Itulah sunnah Allah yang telah berlaku atas hamba-hamba-Nya. Dan diwaktu itu binasalah orang-orang kafir." (Al Mu'min: 85)

"Maka sekali-kali tidak pula akan menemui penyimpangan bagi sunnah Allah itu." (Faathir: 43)

Yang mengherankan, mengapa kata sunnah itu dinisbahkan secara posesif kepada sejarah, tidak kepada Allah? Padahal, sejarah adalah kata keterangan dari sunnah itu, tempat dan konteksnya, bukan pelaku hukum-hukum dan aturan-aturan (sunnah) itu.

Ini satu problem dalam pengungkapan, yang seringkali tidak dimaksudkan, tetapi menimbulkan masalah kerancuan akibat dari adanya pemahaman-pemahaman materialistik yang masuk kedalam kebudayaan imaniah Islam, seperti ungkapan: "Materi tidak dapat habis dan tidak dapat diperbarui." Sementara orang-orang Mesir kuno membuat konsep tauhid sebelum mereka mengenal agama-agama. Padahal iman mengajarkan kepada kita bahwa kemanusiaan telah

dimulai dengan nubuwwah dan tauhid, dan begitu seterusnya. Manusia dalam pandangan Islam membuat sejarah sesuai dengan sunnatullah. Seandainya hukum-hukum dan aturan-aturan Allah yang tidak dapat diganti itu adalah hukum sejarah, maka tentu bukanlah kapasitas manusia untuk membuat sejarah ini, sebab ia akan menjadi hamba bagi hukum-hukum sejarah yang tidak mungkin dapat ia ubah dan ia ganti.

Catatan keempat, sebagaimana dikatakan oleh Dr. Nashr bahwa tidak ada yang perlu dikhawatirkan terhadap aqidah dan agama kita dari metodologi ilmu-ilmu humaniora yang canggih, melainkan yang patut dikhawatirkan adalah kemandegan (jumud) dan taklid yang merupakan benteng pertahanan dalam lembaga-lembaga tradisional. Menurut hemat penulis, bahwa kekhawatiran itu sepatutnya dari taklid dan jumud, dari warna dan sumbernya:

1. Taklid kepada pengalaman para pendahulu kita dan metodologi mereka dan berhenti hanya sampai disana.
2. Taklid kepada pengalaman peradaban orang lain; metodologi ilmu-ilmu kemanusiaan dan konsep-konsep filsafat yang ada pada peradaban lain; kejumudan dan berhenti padanya.

Langkah awal yang harus disepakati; atau membuang titik perbedaan didalamnya dengan mendialogkannya adalah bahwa:

1. Kita mempunyai peradaban yang berbeda dengan memberi batasan domain perbedaannya, karakternya, rambu-rambunya, yaitu domain dan rambu-rambu — kerangka dasar peradaban Islam — yang merupakan identitas yang menjaga keutuhan peradaban itu serta menjamin keislamannya dalam rentang waktu dan perbedaan tempat.
2. Perbedaan sifat peradaban ini menjadi standar penerimaan atau penolakan dari tradisi pemikiran Islam dan dari tradisi pemikiran peradaban lain.
3. Pembaruan adalah sunnah dan aturan abadi, yang mana “Allah mengutus untuk umat ini pada setiap penghujung seratus tahun seorang mujaddid (pembaru) yang memperbarui urusan agamanya.” (Abu Daud)

Ijtihad merupakan kewajiban abadi: tajdid dan ijtihad, dan cara untuk mengembangkan keselarasan pemikiran Islam yang unik dari dalam. Bahwa warna tajdid ini — pengembangan dari dalam keserasian — berbeda dan bertolak belakang dengan kejumudan pada tradisi para pendahulu kita, berbeda dan bertolak belakang dengan inovasi yang menolak pilar-pilar substansial dan menyingkirkan dasar-dasar, dan sumber-sumber syari’ah. *Jadi yang disebut modern bukanlah modernitas menurut epistemologi Barat, melainkan modern dalam arti interaksi kita dengan masa sekarang tetapi tidak mencampakkan identitas yang kita miliki: modernitas yang bersumber dari epistemologi Islam yang berbeda dengan pohon filsafat Barat.*

Terminologi tentang kemajuan mempunyai banyak pengertian, dan di sisi lain peradaban mempunyai pandangan yang berbeda. Pandangan Islam tentang kemajuan (progress), berbeda dengan pandangan sufisme (mysticism) yang berupaya mencapai kefanaan makhluk dalam diri al-Khaliq dan berbeda pula dengan pandangan paham materialisme yang menempatkan manusia di atas arsy Tuhan. Oleh sebab itu, tugas skema Islam bukan “menumpang wadah” tanpa mempertimbangkan substansi, melainkan kebangkitan untuk mengarah pada satu peradaban

sendiri yang menjadi model dimana manusia benar-benar melaksanakan fungsi sebagai khalifah Allah di muka bumi.

Jika problema paling parah yang dihadapi sekarang oleh umat Islam adalah kemiskinan di bidang kreatifitas ilmiah dan ketenggelaman pada tradisi taklid, maka *kreatifitas ilmiah ini akan tetap tidak muncul dalam kehidupan selagi masih belum disepakati bahwa umat Islam adalah pemilik satu peradaban yang memiliki karakter tersendiri*. Jika tidak demikian halnya, maka apa kepentingan kaum Muslimin pada penemuan dan kreatifitas ilmiah itu sementara “model yang ditawarkan” telah siap dikemas dan disajikan dari pihak lain?!

Catatan kelima, adalah tentang klaim Dr. Nashr bahwa ketiga prinsip umum yang ia tawarkan untuk dijadikan tujuan-tujuan syari’ah yaitu: intelektualitas, kebebasan, dan keadilan yang ia pandang sebagai prinsip-prinsip umum. Sedangkan kelima prinsip umum yang dirumuskan oleh para ulama klasik mengenai tujuan-tujuan syari’ah dan menurut Syaikh Thahir bin Asyur ada enam setelah menambah dengan satu prinsip lagi yaitu: memelihara *agama, akal, jiwa, kehormatan, harta, dan kebebasan*, ini semua dipandang sebagai prinsip *parsial (juz’iyyah)* bukan *general (kulliyyah)* dan dapat dimasukkan kedalam sub prinsip-prinsip yang ditawarkan oleh Dr. Nashr.

Pertanyaan yang muncul kemudian adalah, apakah benar demikian? Ataukah sebaliknya yang benar? Jika ditelaah, tujuan-tujuan syari’ah sebagaimana dirumuskan oleh para ulama ushul fiqh dan jika kita mencurahkan daya pemikiran kita pada dimensi-dimensinya yang sebenarnya, yang merupakan dimensi yang pintu dan medannya terbuka di hadapan ijtihad Islam, maka kita akan berada pada satu pola universal yang mencakup pilar-pilar substantif dan keharusan komunitas manusia, yang mana tanpa pilar dan keharusan tersebut peradaban dan ‘umran umat manusia tidak akan tegak pada jalan fitrah yang suci.

Asas memelihara jiwa manusia, yang merupakan salah satu tujuan syari’ah kedua, adalah ungkapan tentang esensi kemanusiaan manusia yang berbeda dengan makhluk-makhluk lain ketika diberi beban taklif (amanat syari’ah) secara opsional yang mengacu pada tanggungjawab, hisab (perhitungan amal) dan balasan baik buruk (jaza’).

Asas memelihara kebebasan (hurriyyah), yang merupakan tujuan ketiga yang ditambahkan oleh Syaikh Thahir, merupakan ungkapan tentang amanat yang dipikul oleh manusia dalam fungsinya sebagai khalifah, setelah semua makhluk Allah enggan memikulnya. Dalam kerangka dan batas-batas kebebasan itu tercermin visi Islam yang dikemukakan oleh konsep tentang kekhalifahan dan tugas khalifah manusia sebagai makhluk pilihan.

Asas memelihara kehormatan dan keturunan, yang merupakan tujuan keempat adalah ungkapan tentang pilar bangunan keluarga, yaitu komponen pokok dalam wujud bangsa dan ummat. Asas memelihara harta, yang merupakan tujuan kelima, adalah ungkapan tentang pilar kesejahteraan umat manusia dan keadilan sosial serta perhiasan kehidupan duniawi dengan pencapaian ‘umran materiil kehidupan ini.

Asas memelihara agama, yang merupakan tujuan keenam, adalah ungkapan tentang kendali setiap pilar peradaban manusia dengan acuan-acuan ilahiah yang dapat menjamin kelangsungan ‘umran ini –kemajuan dan perkembangan. Dengan ruh ilahiah ini identitasnya tetap terpelihara

meskipun menghadapi perubahan zaman dan tempat. Inilah peradaban manusia sebagai khalifah Allah di muka bumi, bukan peradaban manusia yang membangkang terhadap Tuhannya.

Demikian kedudukan tujuan syari'ah dari sisi 'umran manusia yang merupakan prinsip-prinsip umum yang bijak, pilar-pilar dan keharusan. Jika dicermati ketiga prinsip yang ditawarkan oleh Dr. Nashr, dimana tawaran tersebut benar-benar telah dicakup dalam keenam prinsip yang telah dirumuskan oleh para ulama ushul, maka dimanakah hal baru yang ditawarkan melalui telaah baru terhadap nash-nash agama, dengan metodologi baru, yang menurutnya diabaikan oleh para ulama klasik yang dimata Dr. Nashr mereka hanya mengacu pada isyarat-isyarat linguistik?

Asas intelektualitas yang ditawarkan oleh Dr. Nashr posisinya yang wajar dalam prinsip umum ada pada asas: tujuan memelihara akal. Begitu pula asas keadilan — sebagai satu jalan memecahkan masalah sosial — masuk kedalam prinsip umum: tujuan memelihara harta. Sedangkan asas kebebasan yang merupakan satu asas berdiri sendiri yang ditambahkan oleh Syaikh Thahir bin Asyur, disana tidak ditemukan hal baru yang dipetik dari “telaah baru” yang dilakukan oleh Dr. Nashr dalam bidang ini. Jika prinsip “memelihara agama” dipandang sebagai prinsip parsial bukan general, lalu dimana letak sifat keuniversalan agama itu jika tidak pada sifat abadi dan cakupan wilayahnya yang menyeluruh?!

Umumnya dialog-dialog kita merupakan “korban” yang mengecewakan dari anarki yang sudah lumrah dalam muatan-muatan berbagai “terminologi”. Oleh karena itu, agar kita dapat memahami pihak lain, disamping untuk menentukan wilayah-wilayah kesepakatan dan wilayah-wilayah perbedaan, kita harus memulai merumuskan dan menentukan muatan dan pengertian berbagai terminologi tersebut. *Wallahu a 'lam.*

[1] *Judul makalah yang ditulis Dr. Nashr Abu Hamid Yazid (tokoh sekuler Mesir). Kajian ini dimuat dalam majalah Al Arabi; edisi Juli 1994, yang merupakan satu model pembahasan kandungan terminologi agar di sana ada dialog obyektif dan serius antara aliran-aliran pemikiran modern.pun berakal sehat yang menentang keharusan menggunakan akal dan daya nalar. Para ulama klasik yang dikritik oleh Dr. Nashr telah menjadikan “memelihara akal” sebagai salah satu dari lima prinsip dan keharusan serta tujuan umum syari'ah, lebih dari seribu tahun yang lalu. Akan tetapi akal yang mana? Intelektualitas yang mana? Inilah yang menjadi permasalahan, yang perlu dijelaskan agar kita mempunyai posisi dan pegangan yang jelas dalam merumuskan kandungan pengertian dan konsep terminologi.*

[2] *Al Iqtishad fi Al I'tiqad, hal: 302, cetakan al Mathba'ah At Tijariyyah, Kairo, tt.*

sumber: hasanalbanna.id

Revision #1

Created 18 October 2024 16:15:31 by Kumo

Updated 21 October 2024 22:14:34 by Kumo