

KONFLIK DAN KETEGANGAN DALAM HUKUM ISLAM

(*Antara Wahyu dan Akal*)

Oleh : Rusdin Muhalling

Abstrak

Secara keseluruhan umat Islam meyakini bahwa kitab Suci Alquran merupakan wahyu Allah yang sesuai dengan segala waktu dan tempat. Karenanya, umat Islam selalu menjadikan Alquran sebagai sumber/dasar dalam kehidupan dan mitra dialog dalam menjalani kehidupan, dan dalam rangka mengembangkan peradaban sosial dalam masyarakat. Sehingga sejak pertama al-Qur'am (wahyu) diturunkan hingga sampai saat ini dinamika perkembangan penafsiran Alquran sebagai wahyu Allah swt. mengalami kemajuan (tidak akan pernah mengalami kemadegan).

Sedangkan jalan pembuktian akal, menghendaki renungan dan pemikiran tentang sesuatu, seperti bumi dan langit serta rahasia-rahasia yang tersimpan di dalamnya, susunan dan kekokohan bangunan yang terbina di atasnya, yang menjadikannya suatu mata rantai yang kuat menguatkan, persoalan ini dianggap mustahil di dalam pandangan akal, karena timbulnya alam ini dari dirinya sendiri.

Kata Kunci: *Anrara Wahyu dan Akal dalam Hukum Islam*

Abstract

All Muslims believe that Alquran is a revelation from Allah which meet every time and condition, and thus, all Muslims use Alquran in all walks of life. In relation to this, there have been continuous interpretations since it came till now, and this will never stop. In contrast to how mind works, it requires great thinking about something, such as how earth and sky and other secrets thing within them can in complemented to each other. And for mind this existence might be impossible because mind believes that something does not happen because of itself.

Key words: *revelation, mind, Islamic laws*

A. Latar Belakang

Perbedaan dan berpasangan telah menjadi sunatullah di alam ini, bahkan karenanya alam menjadi seimbang dengannya, ada laki-laki dan ada perempuan, ada siang dan ada malam, ada kaya dan ada miskin, ada kuat dan ada yang lemah. Selama keduanya berjalan secara harmonis dan berimbang sesuai forsinya, dapat dipastikan bahwa alam ini akan sejahtera dan makmur.¹ Tetapi apabila kedua hal itu dipandang dan

¹ Lihat Q.S. al-Rum (30):21, Q.S. al-Furqan (25): 62 dan beberapa ayat lain yang senada dengan itu

berjalan secara dikotomis (terpisah tanpa ada hubungan yang harmonis), dapat dipastikan alampun tidak lama lagi menjadi rusak dan kacau dengannya.²

Demikian halnya dalam hukum Islam, dikenal sebagai konsep yang saling berbeda dan berpasangan, seperti *qat' i* dan *zanni*, *muhkama* dan *mutasyabihat*, *tafsir* dan *ta'wil*, *dzahir* dan *batin*, termasuk pula dalam hal ini adalah antara akal dan wahyu. Ketika keduanya dipakai secara berimbang sesuai fungsinya, maka syariat atau hukum Islam akan berjalan dengan baik, tetapi ketika keduanya dipisahkan secara dikotomis tanpa melihat adanya hubungan erat di antara keduanya, maka saat itu pula akan muncul konflik dan ketegangan dalam hukum Islam.

Hal demikian juga terjadi dalam penelitian yang dilakukan beberapa pakar hukum dan orientalisme, termasuk di dalamnya Noel J. Coulson dalam bukunya *Conflicts and Tensions in Islamic Jurisprudence*, yang merupakan kumpulan dari bahan-bahan kuliah yang diajarkannya di Chicago University, Amerika Serikat. Dalam bukunya itu, Coulson meneliti dan menemukan adanya kesenjangan dan dikotomis yang terjadi dalam hukum Islam. Dengan pandangan sosilogi hukumnya, ia mendapatkan terjadinya konflik dan ketegangan dalam perkembangan hukum Islam, di antaranya dalam hal menempatkan peranan akal dan wahyu di dalamnya.

Coulson dalam bukunya itu (sebagaimana yang dikutip oleh Muhammad Muslehuddin), memberi pengertian yurisprudensi Islam sebagai keseluruhan proses aktivitas intelektual yang memastikan dan menemukan istilah kehendak Tuhan dan mentransformasikannya ke dalam suatu sistem hak dan kewajiban yang secara hukum dapat dilaksanakan. Dan di dalam inilah terdapat istilah-istilah referensi yang ketat dan telah menimbulkan konflik dan ketegangan.³ Coulson melihat munculnya konflik dan ketegangan dalam hukum Islam pada apa yang dia pahami adalah dalam upaya untuk memahami kehendak Tuhan yang dilakukan oleh para Ulama Islam. Dan oleh Coulson, konflik itu dikatakan bermula dari konflik antara wahyu dan akal, kemudian merembet

² Q.S. al- Rum (30): 41

³ Muhammad Muslehuddin, *Philosophy of Islamic Law and Orientalist A Comparative Study Of Islamic Legal System* (Lahore: Ashraq Mirza, Mg. Director Islamic Publication Ltd. T.th.),h. 192

kepada persoalan kesatuan dan keragaman, otoritas dan kebebasan, idealisme dan realisme, hukum dan moralitas, serta stabilitas dan perubahan.⁴

Di luar dari “ kekeliruan” Coulson dalam memahami hukum Islam yang disebutnya sebagai Islamic Yurisprudensi, atau di dalam memposisikan hakim dan Ulama dalam sejarah awal Islam, secara jujur ia mengatakan bahwa memang hubungan masing-masing kutub tersebut memang tampak berbeda, dan bahkan bertentangan. Namun jika dicermati akan dapat dipahami bahwa masing-masing secara simbiosis saling berhubungan dan bersifat komplementer, dan bukan saling bertentangan.⁵

Menarik dibahas lebih lanjut tentang pertentangan yang terjadi antara akal dan wahyu yang telah memberi dampak yang sangat besar dalam sejarah perkembangan hukum Islam. Serta hal tersebut semestinya menjadi pelajaran berharga bagi umat Islam kini dan masa yang akan datang.

B. Rumusan Masalah

Agar bahasan dalam makalah ini lebih terarah mengingat luasnya ruang lingkup bahasan, pemakalah merumuskannya kepada “ bagaimana konflik dan ketegangan antara akal dan wahyu dalam hukum Islam ?”. Rumusan tersebut pemakalah bahas ke dalam beberapa sub bahasan yang didalamnya dibahas tentang :

1. Bagaimana kedudukan akal dan wahyu dalam hukum Islam
2. Bagaimana teori pemecahan dan hubungan antara akal dan wahyu dalam hukum Islam.

Dalam pembahasan, pemakalah membahas Rumusan tersebut melalui pendekatan periodisasi dalam sejarah perkembangan Hukum Islam.

C. Pembahasan

Banyak teori yang dikemukakan oleh para ahli dalam membagi periodisasi perkembangan hukum Islam, di antaranya Harun Nasution yang membagi periodisasi

⁴ Imam Syaukani, *Rekonstruksi Epistemologi Hukum Islam Indonesia* (Jakarta : PT. Rajagrafindo Persada, 2006), h. 233

⁵ *Ibid*, h. 166

tersebut kepada tiga periode, yaitu : periode klasik, (atau periode kemajuan), periode pertengahan (periode kemunduran), dan periode modern (periode kebangkitan).⁶

1. Periode Klasik : Ketika Wahyu dan Akal berjalan secara harmonis

Menurut teori, hukum Islam yang berkembang pada masa itu, dipahami sebagai hukum azali dan abadi karena bersumber dari kalam Allah swt. yang menurut aliran teologi dominan, bersifat *qadi>m*. Pemahaman bahwa hukum Islam bersumber dari kalam Allah swt. yang *qadi>m* itulah yang kemudian membuat ahli hukum Islam, seperti Majid Khadduri, menyimpulkan bahwa keberadaan hukum Islam sebagai hukum ke Tuhanan (divine law) lebih dahulu daripada keberadaan masyarakat maupun negara.⁷

Khadduri menjelaskan lebih lanjut bahwa dalam usul Fikih, hanya Tuhanlah yang menjadi puncak sumber kekuasaan. Dia memiliki pengetahuan hukum yang sempurna.⁸

Hukum Islam merupakan perintah Tuhan dan karenanya bersifat mengikat sebagai sebuah cita-cita agama yang berbeda dengan hukum buatan manusia (*man made law*), dan dianggap sebagai sebuah fenomena sosial yang tunduk pada kebutuhan-kebutuhan manusia dan nilai-nilai lama. Karena alasan itulah, dalam pandangan pemikir-pemikir muslim, hukum Islam dalam kenyataannya bukan termasuk kajian yang independen dan empiris. Sebagai implikasi dari kedua faktor itu, yakni faktor sifat suci keterkaitan yang kuat dengan tradisi lama, maka hukum Islam berkembang menjadi sebuah hukum yang statis yang bisa dianggap menjadi penghalang terjadinya perubahan. Hal yang seperti inilah yang mendominasi pemikiran para generasi muslim berikutnya dan dianggap sebagai sumber serta bentuk tertinggi hukum yang berisi moral, etika, dan nilai-nilai religius.⁹

Selama kurun waktu 150 tahun pertama Islam, Pola pemikiran seperti itu telah membangkitkan kebebasan pemikiran hukum dalam upaya memecahkan berbagai

⁶ Harun Nasution, *Pembaharuan dalam Hukum Islam* (Cet. XII, Jakarta : Bulan Bintang, 1996), h. 14

⁷ Majid Khadduri, *War and Peace in the law of Islam* (Yogyakarta : Tarawang Press, 2002), h. 20

⁸ *Ibid.*

⁹ H> A.R. Gibb, *Mohammedanism: an History Survey* (London: Oxford University Press, 1969), h. 60

masalah yang secara khusus tidak diatur oleh wahyu Tuhan. Kebiasaan yang berlaku ketika masih merupakan norma tingkah laku yang diterima kecuali kalau digantikan secara khusus oleh ketentuan wahyu Tuhan. Ketika suatu keadaan baru menimbulkan problema baru, hal ini diserahkan kepada fukaha berdasarkan pertimbangan yang dipandang sesuai dengan nilai-nilai yang terkandung dalam wahyu. Dalam proses mengungkap pendapatnya yang disebut dengan *al-ra'y*.

Dengan demikian, pada masa awal tersebut, hukum mempunyai dasar rangkap yang berbeda. Artinya, dasar hukum dipegangi ketika ia adalah gabungan dari dua ruang lingkup yang terpisah, yakni wahyu Tuhan dan keputusan manusia.¹⁰ Keputusan manusia yang dimaksud di sini tentu keputusan yang diambil berdasarkan pertimbangan akalunya. Dengan demikian, dapat dikatakan bahwa pada periode klasik itu tidak ada konflik dan ketegangan antara wahyu dan akal dalam hukum Islam.

Coulson melihat adanya konflik dan ketegangan dalam hukum Islam pada periode klasik ini. Contoh yang dikemukakannya ialah beberapa putusan Umar yang membatalkan putusan sebelumnya, misalnya dalam kasus warisan, dengan memerintahkan bahwa sepertiga dari sisa harta warisan (setelah bagian suami dan ibu dipenuhi) harus dibagi sama rata untuk saudara-saudara kandung dan saudara dekat.¹¹ Serta beberapa keputusan Umar lainnya terlihat kontroversi, dan hal itu adalah bagian dari perbedaan pendapat di antara ulama mengenai makna relatif dari nas dan maksud peraturan yang ditetapkan.

Contoh di atas, menurut Muhammad Muslehuddin, dikemukakan oleh Coulson untuk membuktikan adanya ketegangan dalam Yurisprudensi Islam.¹²

Berkaitan dengan contoh tersebut, Muslehuddin mengkritik Coulson dan menilainya telah mencampuradukkan pemahamannya antara hukum Islam secara umum dengan pendapat ulama, sehingga perbedaan pendapat di antara ulama dalam

¹⁰ *Ibid*, h. 6-7

¹¹ Muhammad Muslehuddin, *op. cit*, h. 193

¹² *Ibid*.

memahami nas dianggapnya sebagai konflik dan ketegangan antara wahyu dan akal dalam hukum Islam.¹³

Perbedaan antara Pendapat Coulson dan kritik Muslehuddin seperti disebut di atas terjadi di antara keduanya kerana perbedaan dalam memahami ruang lingkup pengertian hukum Islam. Menurut Muslehuddin, hukum Islam adalah wahyu Tuhan itu sendiri, sedang Coulson melihat bahwa hukum Islam bukan wahyu, tetapi pemahamannya terhadap wahyu Tuhan, dan dalam hal ini memungkinkan terjadinya konflik dan ketegangan seperti yang telah dicontohkannya. Dengan kata lain, Coulson menganggap perbedaan pendapat para fukaha itu sebagai suatu konflik dan ketegangan dalam hukum Islam.

Maka kalau pendapat Coulson tersebut diikuti, konflik dan ketegangan dalam hukum Islam selalu ada yaitu dalam hasil ijtihad ulama untuk memahami hukum Tuhan sesuai kapasitas dan kondisi mereka, sebab hasil Ijtihad tersebut akan berbeda antara satu dengan yang lain. Meskipun demikian, Coulson pada bagian lain dari bahasannya juga mengakui bahwa konflik dan ketegangan tersebut bukanlah pertentangan karena masing-masing saling melengkapi dan berhubungan secara simbiosis. Bahkan, dapat dikatakan bahwa perbedaan hasil ijtihad itu merupakan faktor dinamisasi hukum Islam dan sekaligus sebagai bukti keluasan dan keluwesan hukum Islam.

2. Periode Pertengahan: Akal dan Wahyu Berjalan secara dikotomis dan Saling mendominasi

Dalam perkembangan selanjutnya, pemikiran hukum Islam telah terbagi kepada dua kelompok, *pertama*, kelompok yang menggunakan pendekatan subyektivitas teistik, dan *kedua*, kelompok yang menggunakan pendekatan obyektivisme rasionalistik. Kelompok pertama cenderung untuk mengambilposisi melihat hukum Islam sepenuhnya berorientasi ilahiah, tunduk kepada dan hanya dapat dikenal melalui wahyu ilahi yang dibakukan dalam kata-kata yang dilaporkan dari Nabi berupa Alquran dan as-Sunah. Kata-kata tersebut merupakan sumber pokok hukum dan disebut dalil. Karena itu, analisis hukum sebagian besar terfokus pada analisis teks-teks suci tersebut.

¹³ *Ibid*, h. 199-200

Persoalan Wajib, haram, boleh, baik, buruk dan sebagainya hanya dapat diketahui melalui sumber-sumber tersebut.¹⁴

Mohammed Arkoun menilai pendekatan hukum seperti di atas merupakan fenomena khas abad pertengahan, atau lebih dikenal sebagai era skolastik, yaitu era ketika muncul anggapan yang mengidentikkan Islam dengan ajaran al-Syafi'i dalam bidang hukum Islam, atau ajaran al-Asy'ari dalam bidang teologi. Dengan kata lain, pada masa skolastik ini akal berada dibawah bayang-bayang doktrin agama (wahyu), sehingga tidak ada ruang bagi akal untuk mengembangkan potensinya. Fenomena skolastik ini merupakan dampak dari sekularisasi antara ilmu pengetahuan agama (*al-ulum al-diniyyah*) yang lebih dekat pada tekstualitas wahyu, dengan ilmu pengetahuan rasional (*al-'ulum al-'aqliyyah*) yang lebih dekat pada pendekatan akal dan filosofi. Menjelang berakhirnya periode klasikal tersebut memberi dampak pada serangan ilmu agama atas filsafat.¹⁵

Berbeda dengan pendekatan subyektivisme teistik, pendekatan obyektivisme rasionalistik berpandangan bahwa di samping wahyu, hukum sebagian besar dapat dikenali oleh akal (mandiri) tanpa bantuan wahyu. Hukum bersifat obyektif dan telah tertanam sebagai bagian dalam susunan alam. Demi keadilan-Nya, Tuhan tidak menghendaki keburukan, karena itu, Dia memerintahkan maslahat. Ilmu hukum golongan ini diarahkan pada analisis kenyataan untuk menemukan patokan dasar hukum yaitu maslahat dan mudarat dalam perbuatan manusia. Apabila melakukan sesuatu itu akan menimbulkan bahaya atau mudarat, maka hukumnya haram. Sebaliknya, apabila tidak melakukan sesuatu akan timbul bahaya atau mudarat, maka hukumnya wajib.

Posisi akal dalam aliran obyektivisme rasional sangat dominan dibanding dengan nagl (wahyu). Ini dapat disimpulkan dari pernyataan Abu Husain al-Basri al-Mu'tazili, ketika menjelaskan cara kerja penemuan hukum Islam menurut aliran ini:

¹⁴ Syamsul Anwar, *Epistemologi Hukum Islam Probabilitas dan Kepastian* ". Dalam Yudian W. Amin (ed) *Ke arah Fiqh Indonesia: Mengenang Jasa Prof. Dr. T.M. Hasbi Ash-shiddieqy* (Yogyakarta : Frum Studi Hukum Islam Fakultas Syariah IAIN Sunan Kali jaga, 1994), h. 74

¹⁵ Mohammad Arkoun, *Tarikhyyah al-Fikr al-'Arabi al-Islami* (Beirut : Markaz al-Inma al-Qaumi, 1986), h.14

.... apabila seorang mujtahid hendak mengetahui hukum suatu kasus ia wajib menyelidiki lebih dahulu bagaimana hukum kasus itu menurut akal, kemudian menyelidiki apakah hukum akal tersebut telah berubah karena adanya naql. Jika tidak ada, dipertahankan hukum akal itu dan jika ada, dipegangi hukum baru yang ditentukan oleh dalil *naql* tersebut.¹⁶

Dengan kutipan di atas, tampak bahwa akal ditempatkan pada posisi superior dalam proses penemuan hukum. Dalam hal ini, akal ditempatkan sebagai penentu awal, sedangkan naql (wahyu) sifatnya hanya konfirmasi. Sayangnya, golongan ini, dengan teori rasionalistiknya yang terfokus pada analisis kenyataan, tidak berhasil membuat mazhab hukum tersendiri. Akan tetapi, beberapa bagian dari teori mereka kemudian diserap oleh aliran subyektif teistik, yaitu konsep maslahat, terutama oleh ahli-ahli hukum yang hidup di Barat di era pemerintahan Islam di Andalusia.¹⁷

Tampaknya konsep inisemakin banyak menarik perhatian para pengkaji hukum Islam, di zaman kontemporer ini.

Coulson menyebut adanya konflik dan ketegangan antara wahyu dan akal pada periode pertengahan ini. Bukti yang ditunjukkan oleh Coulson, seperti yang dikutip oleh Muslehuddin ialah adanya kebencian sebagian ulama pada periode pertengahan terhadap jabatan hakim. Idealisme ulama periode pertengahan ini menurut Coulson menciptakan suatu perbedaan yang nyata antara doktrin hukum dan praktik hukum, dalam hal ini antara tugas ulama dan tugas hakim. Karena itu, dalam Islam ada ketegangan khusus antara teori hukum dengan relitas sosial.¹⁸

Pandangan Coulson ini tidak sepenuhnya dapat diterima, karena meskipun memang ada sebagian ulama yang menolak untuk menjadi hakim, namun tidak berarti telah terjadi pertentangan atau ketegangan antara ulama dan hakim, sebab hakim ketika itu adalah ulama yang mampu melakukan ijtihad dalam menjalankan tugasnya sebagai hakim. Hal ini terkait dengan petunjuk Nabi tentang perlunya hakim berijtihad sebagaimana para ulama dan fuqaha yang merupakan para mujtahid.

¹⁶ Samsul Anwar, *op.cit*, h. 75

¹⁷ Muhammad "Abid al-Jabiri, *Arah Islami philosophy*, : A Contemporary Critique, diterjemahkan oleh Burhan dengan judul *Kritik Pemikiran Islam, Wawancara Baru Filsafat Islam (Yogyakarta: Fajar pustaka Baru , Baru, 2003*

¹⁸ Muhammad Muslehuddin, *op.cit.*, h. 201

Hal tersebut setidaknya tergambar dalam sebuah hadis yang diriwayatkan oleh al- Bukhari dan Muslim dari Amr bin al'As tentang perlunya seorang hakim memiliki kemampuan berijtihad, khususnya dalam perkara yang tidak didapati ketentuan hukumnya secara jelas dari nas yang ada. Hadis tersebut :

عن عمر و بن العاص عن عمر و بن العاص أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر قال فحدثت بهذا الحديث أبا بكر بن عمرو بن حزم فقال هكذا حدثني أبو سلمة بن عبد الرحمن عن أبي هريرة وقال عبد العزيز بن المطلب عن عبد الله بن أبي بكر عن أبي سلمة عن النبي صلى الله عليه وسلم

مثله 19

Artinya :

Dari 'Amr bin al-As bahwa dia mendengar Rasulullah saw. Bersabda : “Apabila hakim hendak mengambil keputusan, yang di saat pengambilan keputusan ia berijtihad, dan ijtihadnya itu benar, maka ia memperoleh dua pahala. Jika ia hendak mengambil keputusan, yang di saat pengambilan keputusan ia berijtihad, kemudian ternyata salah, maka ia mendapat satu pahala. Dia berkata, lalu saya menceritakan hadits ini kepada Abi Bakr bin 'Amr bin Hazm, lalu dia berkata, demikian diceriterakan kepada saya oleh Abu Salamah bin 'Abd al-Rahman dari Abi Huraerah, dan berkata Abd al-Aziz bin al- Muttalib dari 'Abdillah bin Abi Bakr dari Abi Salamah dari Nabi saw seperti itu.

Hadits tersebut di atas mengandung perintah kepada hakim agar berijtihad sebelum mengambil keputusan. Dengan demikian, dalam Islam tidak mungkin dipertentangkan antara ulama dengan hakim, karena kedua-duanya mempunyai kewenangan untuk berijtihad. Meskipun tidak dapat disangkal kemungkinan terjadinya perbedaan hasil ijtihad di antara mereka, namun perbedaan hasil ijtihad itu bukanlah berarti pertentangan.

3. Periode Modern (Kontemporer) : Teori-teori Integritas Akal dan Wahyu dalam Hukum Islam

Pada periode ini umat Islam, khususnya para cendekiawan muslim mulai sadar akan keterpurukan Islam dan dominasi Barat. Mereka kemudian bangkit dan menyadari

¹⁹ **CD- Room**, Program *Mausu'ah al-Hadis al-Syari' al-Kutub al-Tis'ah, Sahih al-Bukhary, kitab al-I'tisam bi al-Kitab wa al-Sunnah*, hadis nomor 6805

faktor-fakto penyebab keterpurukan Islam pada periode perengahan. Salah satu faktor utamanya adalah sikap taklid dan kegiatan ijtihad menjadi terhenti, hal tersebut juga menjadi bagian dari dampak "pendominasian" wahyu atas akal, hingga akal seolah-olah tidak mendapat ruang dalam Islam.

Sebenarnya sejak periode pertengahan, teori untuk menghubungkan antara akal dengan wahyu dalam hukum Islam telah dikemukakan di antaranya dalam metode penemuan hukum al-Ghazali. Namun karena kondisi sosial politik ketika itu, teori tersebut lebih dipahami sebagai legitimasi atas dominasi wahyu terhadap akal.

a. Teori Penemuan Hukum al-Ghazali

Metode penemuan hukum Islam menurut al-Ghazali bertolak dari suatu anggapan dasar bahwa hukum Syariat yang bersumber kepada wahyu ilahi itu bukan sesuatu yang bersifat semena-mena (*arbitrary*), melainkan tegas makna dan berlandaskan rasionalitas. Masalah anggapan dasar mengenai hal ini memang telah menjadi perdebatan para teoritis hukum Islam selama berabad-abad. Paradigma teologis yang melandari teori hukum masing-masing sangat mewarnai pandangan mereka mengenai masalah ini. Akan tetapi, apapun pertentangan paradigma masing-masing aliran antara yang menekankan keunggulan wahyu atas akal, dan yang menekankan kemampuan akal untuk menemukan hukum tanpa wahyu, al-Ghazali mencoba merintis jalan tengah yang memadukan wahyu dengan akal secara seimbang.

Di dalam al-*Mustasfa* ia menjelaskan bahwa ilmu hukum Islam memadukan secara seimbang antara wahyu dan akal.²⁰ Pada tempat lain, ia menegaskan :

"ketahuilah bahwa akal tidak akan mendapat bimbingan tanpa syarak, dan syarak tidak akan menjadi jelas tanpa akal. Akal seperti fondasi dan syarak seperti bangunan, suatu fondasi tidak berguna tanpa bangunan dan bangunan tidak akan kokoh tanpa fondasi. Akal juga dapat diibaratkan seperti mata dan syarak seperti sinar, mata tidak akan dapat melihat selama tidak ada sinar dari luar, dan sinar tidak akan dapat bermanfaat untuk melihat apabila tidak ada mata. Maka syarak tanpa akal tidak dapat menjelaskan sesuatu dan akan menjadi sia-sia seperti sia-sianya sinar tanpa ada mata; dan sebaliknya, akal

²⁰ Al-Ghazali, *al- Mustasfa min 'Ilm al- Usul* (Kairo : Syirkah al-Tiba'ah al- Fanniyah al-Muttahidah, 1971), h. 435

tanpa syarak tidak mampu menjelaskan banyak hal seperti tidak mempunya mata untuk melihat tanpa adanya sinar.²¹

Sehubungan dengan itu, al-Ghazali> mengatakan bahwa ushul Fikih termasuk jenis ilmu yang paling mulia, karena ilmu ini merupakan gabungan **naql** dan '**aql**'.²²

Akan tetapi, perlu dipahami bahwa dalam pemikiran al-Ghazali> pada hubungan antara *naql* dan '*aql*' di sini bukan setara melainkan pola hubungan bertingkat yang satu lebih tinggi daripada yang lain.²³ Dalam hal ini **naql** selalu lebih tinggi daripada '**aql**'. Dengan kata lain, **naql** menjadi pokok (*asli*), dan *aql* menjadi cabang (*far'*). Seharusnya *far'* harus selalu tunduk kepada *asli*.²⁴

Posisi **naql** dalam metode penemuan hukum Islam al-Ghazali> setidaknya dapat dilihat dalam dua hal, yakni : (1) dalam pembicaraan tentang sumber hukum Islam, dan (2) dalam kriteria baik dan buruk. Dari pemetaan empat bidang utama **Ushul fikih : turuq al-Istisna'** (cara pengambilan buah, cara istimbat hukum), dan *al- mustasmir* (mengambil buah, mujtahid), maka posisi sentral **naql** dapat dilihat pada bidang kedua, yakni *al-musmirah* (pemberi buah, sumber hukum, dalil). Menurut al- Ghazali> *al-Musmirah* (sumber hukum) harus dalil yang meliputi al-Kitab, Sunnah, dan Ijmak. Mengenai kriteria baik dan buruk, menurut al-Ghazali>, harus berdasarkan *naql*. Dalam hal ini, yang dimaksud adalah wahyu.

Berbicara tentang wahyu tentu tidak bisa lepas dari Sunnah yang dalam sejarah umat manusia. Menurut al-Ghazali>, baik adalah hal-hal yang Allah swt. menganggap

²¹ Sulaiman Dunya, *al- Haqiqah fi Nazar al- Ghazali>* (Kairo: Dar al-Ma'arif, t.th.),h. 280

²² Tri Wahyu Hidayah dan Mukhyar Fanani, *Teks, Akal, dan Indera sebagai sumber pengetahuan dalam ilmu Ushul al-Fiqh* : Kajian atas pemikiran al-Ghazali>“, dalam jurnal **Ijtihad**, No. 1 Tahun, I, Mei –Agustus, 2001, h. 7

²³ *Ibid.*

²⁴ Menurut al-Jabiri, Epistemologi seperti ini dikanal juga dengan istilah epistemology bayani, Epistemologi bayani adalah khas produk pemikiran Arab Islami yang tidak dimiliki oleh peradaban lain di Dunia. Ciri utama epistemologi bayani adalah dijadikannya **naql** sebagai sumber epistemologi primer, sedangkan '**aql**' sebagai sumber epistemologi sekunder. Lihat Muhammad Abid al- Jabiri, *Taqwin al- Aql al-Arabi*, diterjemahkan oleh Imam Khoiri dengan judul “ **Formasi Nalar Arab** (Yogyakarta : IR Ciso D. 2003), h. 159

baik, yang terbukti adanya perintah terhadapnya. Sedangkan buruk adanya celaan Allah swt. terhadapnya.²⁵ Kutipan ini menjadi bukti bahwa posisi sentral *naql* dalam epistemologi hukum Islam al-Ghazali tidak dapat diragukan.

Adapaun posisi akal dapat terlihat pada dua persoalan. *Pertama*, pada bagian sumber hukum Islam. Pada bagian ini akal berfungsi sebagai penentu apabila *naql* sudah diam atau tidak memberikan keterangan apa-pun. Dalam hal ini akal berperan mengembalikan persoalan yang berstatus kosong hukum itu pada hukum asal. Cara ini biasa disebut *Istishab*. Dan hukum asal itu sendiri merupakan hasil penemuan akal ketika *naql* telah sama sekali diam. Jadi, dalam hal ini peran akal meliputi tiga tahap, **yakni menentukan diamnya *naql*; melakukan *istihsap***, dan menemukan hukum asal.²⁶

Kedua, pada bagian metode pengambilan hukum (**turuq al-istisma**) al-Ghazali membagi cara pengambilan hukum Islam menjadi tiga yakni : (a) model pendekatan semantik (pendekatan yang berpijak pada kaidah-kaidah gramatika bahasa Arab, (b) model pendekatan maknaawi (pendekatan yang selalu mengacu pada upaya mengungkap makna implisit dari teks *naql*), dan (c) model pendekatan penalaran dari teks (*qiyas*), yakni pendekatan yang berpijak pada proses pencarian "illat untuk memperluas jangkauan teks."²⁷

Sehubungan dengan tiga model pendekatan tersebut, tampaknya akal mendapat porsi yang memadai besar dalam model pendekatan ketiga tersebut. Misalnya, ketika mengidentifikasi berbagai atribut yang potensial untuk dijadikan illat, kemudian memilih satu di antara sekian banyak atribut itu sebagai illat yang pasti (proses ini biasa disebut *al-sabr wa-al-taqsim*, pencarian dan pemilihan illat). Dalam proses pencarian dan pemilihan illat ini, al-Ghazali mengklasifikasikannya menjadi tiga wilayah kajian, yakni : *tahqiq al-manat*, *tanqih al-manat* dan *takrij al-manat*.

Tahqiq al-manat adalah proses pembuktian empiris terhadap illat yang telah diketahui, seperti apakah bir itu memabukkan sebagaimana khamar, sehingga hukumnya juga haram. *Tanqih al-manat* adalah proses pemilihan satu atribut yang

²⁵ Imam Syaukani, *op. cit.*, h. 182

²⁶ *Ibid*,

²⁷ Al- Ghazali, *op.cit*, h. 260

paling potensial menjadi illat di antara sekian banyak atribut yang ada. Sedang *Takhrij al-manabih* adalah mengenal dan mengetahui suatu atribut yang paling tepat dijadikan illat, bila nash dan ijmak tidak menentukannya.²⁸ Dari kutipan terlihat betapa wahyu dan akal mempunyai hubungan yang erat, walaupun posisi akal tidak bebas tetapi bergantung pada wahyu. Akal berperan ketika wahyu diam.

Pada periode modern/ kontemporer, muncul banyak pakar yang memperbincangkan kesenjangan tersebut. Di antara mereka kemudian melahirkan teori-teori integritas atau hubungan antara akal dengan wahyu dalam hukum Islam, sehingga tidak akan terjadi konflik dan ketegangan di dalamnya. Di antara teori-teori tersebut :

b. Teori Gerak Ganda dari Fazlur Rahman

Fazlur Rahman dikenal dalam Islamic Studies sebagai ilmuwan yang memperkenalkan teori *double movement* (gerak ganda) dalam memahami dan menafsirkan Alquran. Relasi timbal balik antara wahyu ketuhanan (*divine revelation*) yang suci dan sejarah kemanusiaan (*human history*) yang profan menjadi tema sentral dalam pembahasannya itu. Permasalahannya adalah bagaimana norma-norma dan nilai-nilai wahyu ketuhanan mempunyai relevansi yang dapat bertahan terus menerus dalam sejarah umat beragama tanpa harus salah tempat dan salah waktu.²⁹

Gerak *pertama* dari teori *gerak ganda* adalah upaya yang sungguh-sungguh untuk memahami konteks mikro dan makro pada saat Alquran diturunkan. Hasil pemahaman ini akan dapat membangun makna asli (*original meaning*) yang dikandung oleh wahyu di tengah-tengah konteks sosial-moral era kenabian, sekaligus juga dapat diperoleh gambaran situasi dunia yang lebih luas pada umumnya saat itu. Penelitian dan pemahaman pokok-pokok senacam itu, akan menghasilkan rumusan narasi atau ajaran Alquran yang korehen, tentang prinsip-prinsip umum sistematik serta nilai yang melandasi berbagai perintah yang bersifat normatif. Di sinilah peran penting konsep sebab turunnya ayat (*asbab al-nuzul*) dan konsep *naskh*.

Sedang gerak *kedua* dari teori gerak ganda adalah upaya untuk menerapkan prinsip-prinsip dan nilai-nilai sistematik dan umum dalam konteks pembaca Alquran

²⁸ *Ibid.*, h. 395

²⁹ Nurcholish Madjid, *Fazlur Rahman dan Rakonstruksi Etika al-Quran*, dalam *Islamika*, no. 2, Oktober- Desember, 1993, h.29

era kontemporer sekarang ini. Untuk mempraktekkan gerak kedua, yakni menerapkan nilai-nilai yang telah ditemukan untuk sekarang ini, memerlukan analisis yang kompleks. Fazlur Rahman tidak mengelaborasi secara detail bagaimana analisis yang semestinya melibatkan gabungan antara wilayah sosial dan intelektual dan bagaimana pula melakukannya.³⁰ Akan tetapi, yang tampak dalam pikiran Rahman adalah bahwa ia membenarkan digunakan ilmu-ilmu sosial modern dan humanitis kontemporer sebagai alat yang cukup baik untuk memberikan pemahaman yang bagus tentang sejarah.

Dengan teori gerak ganda seperti tersebut sebelumnya, terlihat Rahman menempatkan wahyu dan akal manusia pada posisi yang penting dan seimbang dalam memahami dan menerapkan hukum Islam sepanjang sejarah kemanusiaan.

c. *Teori Antinomi Coulson*

Dalam terminologi filsafat hukum modern dikenal istilah antinomi. Antinomi adalah filsafat yang melihat entitas yang sekilas tampak bertentangan, seperti spiritualisme dan materialisme, asketisme dan hedonisme, individualisme dan kolektivisme, sebagai pasangan nilai-nilai yang membentuk sistem jalinan nilai yang serasi.³¹

Pendekatan antinomi ini telah dilakukan oleh Coulson dalam melihat konflik dan ketegangan dalam hukum Islam. Ada sesuatu yang menarik yang dapat dipetik dari analisis antinomik Coulson, yaitu bahwa sebenarnya tidak perlu dipertentangkan secara antagonis antara wahyu (*revelation*) dengan akal (*reason*). Bahwa secara substansial keduanya mempunyai karakteristik yang berbeda, ini dapat dipahami. Akan tetapi, bahwa keduanya berasal dari Tuhan, juga merupakan fakta yang harus disadari.³²

Selanjutnya, Coulson menegaskan bahwa walaupun hukum di dalam Islam merupakan pemberian Tuhan, namun pada akhirnya manusia yang merumuskan dan mempergunakannya. Tuhan yang merencanakan, tetapi manusia yang memformulasikannya. Jadi, tampaknya Coulson mencoba untuk menyelesaikan apa yang disebutnya sebagai konflik dan ketegangan dalam Islam. Di sinilah letak persamaan

³⁰ Jalaluddin Rahmat, *Dahulukan Akhlak Atas Fikih* (Bandung: Mutahhari Press, 2003), h.40 dan 235

³¹ Purnadi Purbacaraka dan Soerjono Soekanto, *Ikhtisar Antinomi : Aliran Filsafat Sebagai Landasan Filsafat Hukum* (Jakarta : Rajawali Press, 1991), h. 22

³² Imam Syaukani, *op. cit.*, h. 224

atau setidaknya-tidaknya mendekati pemikiran Coulson dengan umat Islam pada umumnya dan sekaligus berbeda dengan sejumlah orientalis yang cenderung menggunakan pendekatan dan teori konflik dalam melihat realitas umat.

Dalam teori yang dikemukakan, jelas terlihat bahwa wahyu tetap ditempatkan sebagai sumber hukum Islam, tetapi tidak dianggap sebagai sumber satu-satunya. Dalam hal ini, wahyu didampingi oleh sumber sejarah yang sebetulnya merupakan khazanah keilmuan (akal).

Pengambilan sumber historis yang berdasarkan akal ini, disebabkan karena sistem aturan dan konsep yang diderivasikan dari sumber wahyu tidak memadai untuk mendasari perbuatan praktis. Setidaknya ada dua alasan yang mendasarinya.

Pertama, sumber wahyu itu terdiri atas aturan-aturan general dan universal. Aplikasinya terhadap kasus partikular membutuhkan pertimbangan dan spesifikasi lebih lanjut. Dalam hal ini peran akal diperlukan.

Kedua, aplikasi aturan-aturan universal mensyaratkan pengetahuan tentang syarat-syarat yang ada. Aplikasi aturan hanya dimungkinkan apabila syarat teoritis dari suatu aksi terpenuhi secara nyata, Tentu dalam hal ini peran akal sangat diperlukan.

D. Kesimpulan

Dari pembahasan yang telah dikemukakan sebelumnya, penulis menyimpulkan pembahasannya sebagai berikut :

1. Neo J. Coulson dalam bukunya mengemukakan tentang terjadinya konflik dan ketegangan dalam hukum Islam (dalam hal ini antara wahyu dan akal), sebenarnya yang dimaksudkannya adalah adanya perbedaan pendapat di antara para ulama dalam memahami hukum Islam yang bersumber dari wahyu Alquran dan hadis Nabi saw. Dengan demikian, sebenarnya tidak ada konflik dan ketegangan antara wahyu dan akal, karena perbedaan tersebut secara simbolis saling berhubungan dan saling melengkapi antara satu dengan yang lain, seperti dalam bahasanya yang lain.
2. Sejak periode klasik sampai dengan periode kontemporer, wahyu dan akal berperan sebagai sumber hukum dalam Islam, meskipun intensitas perannya selalu tidak sama sesuai dengan perbedaan kondisi dan kecenderungan yang berkembang pada setiap periode tersebut.

3. Hubungan antara wahyu dan akal dalam hukum Islam, jelas terlihat dalam beberapa teori yang telah dirumuskan, ulama Islam yang kesemuanya membuktikan bahwa wahyu dan akal, itu sama-sama berperan sebagai sumber hukum Islam. Meskipun secara substansif keduanya mempunyai karakteristik yang berbeda, namun keduanya berasal dari sumber yang sama, yakni dari Tuhan, sehingga tidak mungkin keduanya bertentangan, bahkan seharusnya saling melengkapi sebagai bagian dari keluwesan hukum Islam yang tetap aktual pada semua tempat dan waktu (*sahih likulli zaman wa makan*).

DAFTAR PUSTAKA

- Arkoum, Muhammad, *Tarikhyyah al-Fikr al- 'Arabi al- Islami*, Beirut: Markaz al-Inma al-Qaumi, 1986
- Asmin, Yudian W. (ed), *Ke arah Fiqh Indonesia : Mengenang Jasa Prof. Dr. T.M. Hasbi Ash-Shiddieqy*, Yogyakarta : Forum Studi Hukum Islam Fakultas Syariah IAIN Sunan Kali Jaga, 1994
- CD. Room , Program *Mausu'ah al- Hadis al- Syarif al-Kutub al-Tis'ah, sahih al-Bukhari>kitab al- I'tisam bi al-Kitab wa al-sunnah, hadits no: 6805*
- Dunya, Sulaiman, *al-Haqiqah fi Nazar al-Ghazañ*. Kairo: Dar al-Ma'arif, t.th.
- Ghazañ, al- , *al- Mustasfa' min 'Ilm al-Usul*, Kairo : Syirkah al- Tiba'ah al- Fanniyah al-Muttahidah, 1971
- Gibb, H.A.R. *Mohammedanisme : an History Survey*, London : Oxford University Press, 1969
- Hidayat, Tri Wahyu dan Fanani, Mukhyar, "Teks, Akal, dan Indera sebagai Sumber Pengetahuan dalam Ilmu Ushul al-Fiqh : Kajian Atas Pemikiran al- Ghazañ ", dalam Jurnal *Ijtihad*, No. 1 Tahun I, Mei- Agustus, 2001, h. 7.
- Jabiri, Muhammad 'Abid , al- , *Arah Islamic Philosophy: A Contemporary Critique*, diterjemahkan oleh Burhan dengan Juduk : *Kritik Pemikiran Islam: Wacana Baru Filsafat Islam*. Yogyakarta: Fajar pustaka Baru, 2003
- _____, *al- Takwiñ al-Aql al-Arabi*, diterjemahkan oleh Imam Khoiri dengan judul : *Formasi Nalar Arab*. Yogyakarta : IR Ciso D, 2003

- Khadduri, Majid, *War and Peace in the Law of Islam* . Yogyakarta: Tarawang Press, 2002
- Madjid Nurcholish, *Fazlur Rahman dan Rekonstruksi Etika Alquran*, dalam *Islamika*, No.2, Oktober- Desember, 1993
- Muslehuddin, Muhammad, *Philosophy of Islamic Law and the Orientalis A. Comparative Study of Islamic Legal System* . Lahore : Ashraq Mirza, Mg. Director, Islamic Publication Ltd, t,th,
- Nasution, Harun, *Pembaharuan Dalam Hukum Islam*, Cet. XII, Jakarta : Bulan Bintang , 1996
- Purbacaraka, Purnadi dan Soekanto, Soerjono, *Ikhtisar Antinomi: Aliran Filsafat sebagai Landasan Filsafat Hukum*, Jakarta : Rajawali Press, 1991
- Rahmat, Jalaluddin , *Dahulukan Akhlak Atas Fikih*. Bandung : Mutahhari Press, 1991
- Sayaukani, Imam, *Rekonstruksi Epistemologi Hukum Islam Indonesia*. Jakarta: Jakarta: PT. Rajagrafindo Persada, 2006