

Kontestasi Dalam Pembaharuan Hukum Islam : Telaah Kritis Polemik Penggunaan Akal dan Wahyu

Fadliyanto Koem, Kurniati, Ajub Ishak

IAIN Sultan Amai Gorontalo, UIN Alauddin Makassar, IAIN Sultan Amai Gorontalo
Email : *fadliyantokoem1977@gmail.com, Kurniati@uin-alauddin.ac.id, ajubishak@gmail.com*

ABSTRAK

Tulisan ini mendiskusikan kontestasi dalam pembaharuan hukum Islam, yang mana melibatkan peran akal dan wahyu. Dalam sejarah perkembangan hukum dan teologi Islam, penggunaan akal dan wahyu dalam menelusuri kebenaran agama selalu berada dalam ranah kontestasi. Seringkali peran akal memenangkan kontestasi, tak jarang pula peran wahyu juga memenangkan kontestasi. Salah satu mazhab yang dianggap mampu mendamaikan keduanya adalah mazhab Syafii. Pada tulisan ini, beberapa kelompok mazhab dalam Islam dijadikan sebagai telaah kritis terutama terkait penggunaan peran Masing-masing bersiteguh akan kebenaran yang dimiliki. Selain itu, artikel ini berfokus untuk mengkaji pembaharuan pemikiran hukum Islam, apakah pengambilan hukum harus kembali kepada wahyu al-Quran dan Hadist Nabi SAW atau bersandar pada akal dalam hal ini ijtihad para ulama, dan bagaimana peraturuan pemikir hukum Islam di Indonesia dalam persoalan pemikiran hukum Islam (kontekstual atau tekstual).

Kata Kunci: *Akal, Wahyu, Hukum Islam, Pembaharuan Hukum*

A. Pendahuluan

Islam berkembang tidak hanya dari segi kuantitas pemeluk agamanya, rumah ibadah, dan lain sebagainya, melainkan dibarengi juga dengan pemikiran hukum Islam. Hukum Islam pada mulanya diartikan sebagai kaidah-kaidah yang disandarkan pada wahyu al-Quran dan Hadis Nabi namun, seiring dengan berkembangnya pemikiran umat Islam, perubahan zaman lebih-lebih sepeninggalnya Rasullullah Saw.¹ Kondisi ini, kemudian menuntut umat Islam untuk melahirkan sumber hukum-hukum lainnya seperti fiqih, ijma, qiyas dan sebagainya guna menjawab segala persoalan pengambilan hukum

¹ Eva Iryani, "Hukum Islam, Demokrasi Dan Hak Asasi Manusia," *Jurnal Ilmiah Universitas Batanghari Jambi* 17, no. 2 (2017): 24–31, <http://ji.unbari.ac.id/index.php/ilmiah/article/view/357>.

Islam, sebab rujukan pertama dalam pengambilan hukum Islam (Nabi Saw) telah tiada.² Kondisi terbut melahirkan kelompok yang mengutamakan penggunaan al-Qur'an dan hadis dan kelompok yang mengutamakan penggunaan akal. Kelompok pertama kemudian dikenal dengan ahli al-hadith yang dipelopori oleh Imam Malik bin Anas (Madinah) dan kelompok kedua disebut ahl al-ra'yi yang dipelopori oleh Imam Abu Hanifah (Kufah dan Bagdad).³

Berkaitan dengan perubahan zaman, kondisi sosial masyarakat, dan pemahaman tentang sumber hukum Islam, maka perlu pembaharuan pemikiran hukum Islam guna untuk menjawab berbagai tuntutan masyarakat. Abdullah Syafe'i menjelaskan bahwa ada empat tipologi pemikiran hukum yang sangat mempengaruhi pembaharuan hukum: *pertama*, sekuler yaitu aliran yang memandang bahwa hukum hendaknya diberlakukan tanpa harus mengacu kepada doktrin-doktrin agama (syari'at); *kedua*, tradisionalis yaitu aliran yang memandang bahwa hukum hendaknya merujuk kepada mazhab-mazhab hukum yang sudah ada; *ketiga*, reformis yaitu aliran hukum yang memandang bahwa hukum bersifat dinamis sehingga perlu terus diperbaharui sesuai perkembangan zaman; dan *keempat*, salafi yaitu aliran hukum yang berpandangan bahwa hukum harus dikembalikan kepada tradisi hukum seperti yang pernah berlaku di masa Rasulullah Saw.⁴

Dengan demikian, upaya pembaruan hukum Islam ditandai dengan upaya peninjauan ulang terhadap kehadiran hukum-hukum Islam lainnya (fiqh, ijma, qiyas, dsbg) yang didasarkan kepada al-Quran dan Hadis Nabi Saw. Hal ini dilakukan karena mengingat hasil penafsiran hukum Islam sebelumnya sangat kental dengan kondisi zaman yang sudah tentu berbeda dengan kondisi masa kini.⁵ Jadi, pembaruan diperlukan untuk mengaktualisasian hukum-hukum Islam yang berkaitan dengan ajaran Islam sebagaimana terkandung dalam al-Quran dan Hadis Nabi SAW. Dalam hal ini, tidak berarti merubah

² Mami Nofrianti, "Perkembangan Hukum Islam Pada Masa Umar Ibn Khattab (634-644 M)," *JURIS (Jurnal Ilmiah Syariah)* 17, no. 2 (2018): 269, <https://doi.org/10.31958/juris.v17i2.1173>.

³ Sabara, "Polemik Akal Dan Wahyu Dalam Lanskap Pemikiran Islam (Antara Rasionalisme Vis a Vis Fideisme)," *Aqidah-Ta: Jurnal Ilmu Aqidah* 1, no. 1 (1998): 99–117.

⁴ Zulhamdi, "Pembaharuan Hukum Islam Di Indonesia Dan Tokoh-Tokohnya," *Jurnal Ilmiah Islam Futura* 19, no. 2 (2019): 239, <https://doi.org/10.22373/jiif.v19i2.4414>.

⁵ Rahman Budiarti A, "Melacak Pemikiran Pembaruan Hukum Islam Di Indonesia," *Diktum: Jurnal Syariah Dan Hukum* 12, no. 1 (2014): 1–12.

atau meninggalkan nash-nash al-Quran atau hadis Nabi, namun sekedar memperbarui interpretasi terhadap nash-nash tersebut agar sesuai dengan tuntunan masyarakat serta dapat mengatur efektifitas pemberlakuan aturan.

Tujuan penulisan artikel ini ingin mendeskripsikan bagaimana polemik antara akal dan wahyu dalam konteks hukum Islam. Selain itu, artikel ini menggunakan metode *library research*, yakni menganalisis data-data yang tersedia dalam konteks kontestasi pemikiran hukum Islam, polemik akal dan wahyu. Selain itu, artikel ini berfokus untuk mengkaji pembaharuan pemikiran hukum Islam, apakah pengambilan hukum harus kembali kepada wahyu al-Quran dan Hadis Nabi SAW atau bersandar pada akal dalam hal ini *ijtihad* para ulama, dan bagaimana percaturuan pemikir hukum Islam di Indonesia dalam persoalan pemikiran hukum Islam (kontekstual atau tekstual).

B. Pembahasan

1. Kontekstual dan Tekstual

Penting untuk menggarisbawahi apa maksud dari konteks itu sendiri. Konteks dapat diartikan sebagai situasi yang berkenaan dengan suatu peristiwa terjadi, atau situasi yang menyertai munculnya sebuah teks. Sedangkan kontekstual artinya berkaitan dengan konteks tertentu. Sehingga kata kontekstual dapat diartikan sebagai cara, metode, pendekatan atau apa saja yang mengacu pada konteks.⁶ Dari pengertian ini, maka paradigma kontekstual, secara umum dapat diartikan sebagai kecenderungan suatu pandangan yang mengacu pada konteks. Abuddin Nata menegaskan bahwa yang dimaksud dengan pemahaman kontekstual adalah upaya memahami ayat-ayat al-Quran sesuai dengan konteks dan aspek sejarah satu ayat, sehingga nampak gagasan atau maksud yang sesungguhnya dikemukakan oleh al-Quran.⁷

Terminologi kontekstual sendiri memiliki beberapa definisi yang menurut Noeng Muhadjir, setidaknya terdapat tiga pengertian berbeda, yaitu: 1) berbagai usaha untuk memahami makna dalam rangka mengantisipasi problem-problem sekarang yang biasanya muncul; 2) makna yang melihat relevansi masa lalu, sekarang

⁶ Mulyadi, "Konsep Islam Dalam Al-Qur'an Perspektif Tekstual Dan Kontekstual," *ISLAMUNA Jurnal Studi Islam* 5, no. 1 (2018): 1–16.

⁷ Asriaty, "TEKSTUALISME PEMIKIRAN HUKUM ISLAM (Sebuah Kritik)," *Mazahib* 11, no. 1 (2013): 1–13.

dan akan datang; di mana sesuatu akan dilihat dari titik sejarah lampau, makna fungsional sekarang, dan prediksi makna yang relevan di masa yang akan datang; dan 3) memperlihatkan keterhubungan antara pusat (al-Quran) dan pinggiran (menundukan al-Quran sebagai moralitas).⁸

Upaya kontekstualisasi nilai yang terkandung di dalam al-Quran, tampaknya, tidak akan pernah berhenti sepanjang sejarah kehidupan manusia. Karena itu para pemikir muslim memberikan solusi terhadap berbagai problem kemanusiaan tersebut: penetapan hukum, kesenjangan, keadilan, dan bahkan dekadensi moral. Dalam konteks inilah, Fazlur Rahman kemudian hadir dengan tawaran metodologis, tawaran metode Fazlur Rahman ialah harus melihat kembali latar belakang dan kondisi sosial yang melingkupi masyarakat Mekkah ketika diturunkannya al-Quran guna menemukan prinsip-prinsip umum yang tujuan untuk dmengentaskan persoalan umat Islam saat ini.⁹

Berbeda dengan pendekatan kontekstual, pendekatan tekstual merupakan suatu usaha dalam memahami makna tekstual dari ayat-ayat al-Quran. Pada pendekatan tekstual, praktik penetapan hukum lebih berorientasi pada teks.¹⁰ Bahkan pendekatan tekstual cenderung menggunakan analisis yang bergerak dari refleksi (teks) ke praksis (konteks) yaitu memfokuskan pembahasan pada gramatikal-tekstual. Secara etimologis (*lughawi*), tekstual berasal dari kata benda bahasa inggris “text”, yang berarti isi, bunyi, dan gambar-gambar dalam sebuah buku. Sedangkan dalam bahasa Arab kata teks disebut dengan istilah nash, istilah tersebut telah digunakan dalam wacana keilmuan Islam klasik (hukum Islam).¹¹

Secara terminologis (peristilahan), teks adalah esensi wujud dari bahasa. Teks merupakan wujud dari susunan kosa kata dan kalimat. Pemahaman tekstual adalah

⁸ M Solahudin, “Pendekatan Tekstual Dan Kontekstual Dalam Penafsiran Alquran,” *Al-Bayan: Jurnal Studi Ilmu Al- Qur’an Dan Tafsir* 1, no. 2 (2016): 115–30, <https://doi.org/10.15575/al-bayan.v1i2.1596>.

⁹ Yusdani Yusdani, “Pemikiran Dan Gerakan Muslim Progresif,” *Jurnal El-Tarbawi* 8, no. 2 (2015): 146–60, <https://doi.org/10.20885/tarbawi.vol8.iss2.art3>.

¹⁰ Solahudin, “Pendekatan Tekstual Dan Kontekstual Dalam Penafsiran Alquran.”

¹¹ Hendri Hermawan Adinugraha and Ahmad Hasan Asy’ari Ulama’i, “MEMAHAMI STUDI ISLAM DENGAN PENDEKATAN TEKSTUAL DAN KONTEKSTUAL,” *Farabi Jurnal Pemikiran Konstruktif Bidang Filsafat Dan Dakwah* 17, no. 1 (2020): 26–48, <https://doi.org/10.30603/jf.v17i1.1281>.

pemahaman yang berorientasi pada teks.¹² Sedangkan interpretasi tekstual ialah memahami makna dan maksud al-Quran dan Hadis sebagai sumber hukum Islam hanya melalui redaksi lahirnya saja. Oleh karena itu, melalui pendekatan tekstual, wahyu dipahami melalui pendekatan kebahasaan, tanpa melihat latar sosio-historis, kapan dan di mana wahyu itu diturunkan.

Bagi kaum tekstualis, makna sebuah kata terdapat dan melekat dalam objek yang dituju. Padahal model perujukan makna demikian hanya relevan pada kata-kata tertentu dan sangat terbatas, mislanya nama dan objek fisik. Bagi kaum tekstualis, makna objek yang tunggal merupakan sesuatu yang ideal untuk dijunjung tinggi. Oleh karenanya, Abdullah Saeed menawarkan pengakuan atas ketidakpastian dan kompleksitas makna, urgensi konteks baik konteks linguistik, sosio-historis, dan budaya, serta legitimasi keragaman interpretasi¹³ menjadi sesuatu yang sangat dibutuhkan dalam melakukan interpretasi wahyu untuk menghindari *misunderstanding* dalam memahami makna yang terkandung dalam sebuah teks.

Sehingga cara yang bijak dalam tekstualitas Islam adalah bagaimana menentukan dan membatasi hubungan antara yang universal (wahyu; sakral) dan yang partikular (keterbatasan pemahaman manusia tentang kontekstualisasi wacana Ilahi). Hal ini terutama berlaku pada penafsiran al-Quran dan kerangka yang menerapkan nalar Islam secara historis. Di sini, akan diselidiki dua sudut pandang mengenai hubungan tersebut, yaitu konservatif dan kritis, untuk menelusuri metode-metode penafsiran yang dihasilkan oleh keduanya, dan dampak dari metode-metode itu terhadap penafsiran al-Quran. Tapi, walaupun telah diupayakan penelusuran (makna) teks melalui berbagai cara dan upaya, kecenderungan mendasar golongan tekstualis ialah kurangnya analisis empiris metode penemuan hukum Islam yang masih belum terselesaikan.

Kecenderungan golongan tekstualis yang berlebihan dalam metode penemuan hukum seperti ini pada gilirannya telah memunculkan kesulitan dan ketidakcakapan hukum Islam itu sendiri dalam merespon dan menyambut gelombang perubahan

¹² Asriaty, "TEKSTUALISME PEMIKIRAN HUKUM ISLAM (Sebuah Kritik)."

¹³ M.K. Ridwan, "Metodologi Penafsiran Kontekstual; Analisis Gagasan Dan Prinsip Kunci Penafsiran Kontekstual Abdullah Saeed," *Millati: Journal of Islamic Studies and Humanities* 1, no. 1 (2016): 1, <https://doi.org/10.18326/mlt.v1i1.1-22>.

sosial (kaku, stakan). Misalnya karakteristik kajian fiqh klasik yang *law in book oriented* dan kurang memperhatikan *law in action* akibat kecenderungan tekstualitas.¹⁴ Studi Islam dengan hanya mengandalkan pendekatan tekstualis akan selalu tertinggal di belakang sejarah; sampai batas tertentu bahkan mungkin ditinggalkan karena tidak relevan lagi dengan situasi dan kondisi aktual umatnya (konstektual).

Oleh karena itu, dalam rangka memahami kata, kalimat dan struktur bahasa al-Quran harus ada kesadaran untuk mengakui akan wujud teks-teks agama yang turun dalam konteks tertentu atau khusus dan teks-teks yang turun dalam konteks yang lebih umum. Idealnya, sebuah interpretasi yang komprehensif harus dilakukan dengan kombinasi dua pendekatan sekaligus yaitu pendekatan tekstual dan kontekstual.

2. Pembaharuan Hukum Islam

Pembaruan hukum Islam pasti terjadi karena berbanding lurus dengan perkembangan dan pembaruan pemikiran di dunia muslim kontemporer. Tentu juga Perubahan ini berimplikasi pada aspek hukum, (metodologis atau wacana). Pembaruan hukum Islam menjadikan sesuatu yang sebelumnya tidak sesuai dengan perubahan, maka kemudian harus di perbaharui agar aturan tersebut dapat menyelesaikan tuntunan hukum ditengah masyarakat. Pembaruan ini adalah sebuah proses pengembangan terhadap pemikiran yang sudah ada untuk disesuaikan dengan keadaan masyarakat tanpa meninggalkan kemurniannya.

Nasrun Rusli, pembaharuan hukum Islam harus mengandung enam unsur, yaitu; 1) pembaruan adalah upaya menghidupkan ajaran agama, menyebarkan dan mengembalikan kepada bentuk aslinya pada masa salaf pertama, 2) pembaruan demikian mencakup pula upaya memelihara teks-teks suci keagamaan yang benar dan otentik agar terhindar dari intervensi manusia, 3) upaya pembaruan harus diimbangi dengan suatu metode yang benar dalam memahami teks-teks suci dan pemahaman demikian dapat ditelusuri melalui komentar-komentar yang dilakukan oleh aliran pikiran sunni, 4) tujuan penting pembaruan agama ialah menjadikan hukum agama

¹⁴ Miftahuddin, "Integrasi Dan Interkoneksi Studi Hukum Islam Dengan Ilmu-Ilmu Sosial," *Al-Adalah* 10, no. 3 (2012): 301–12, <https://www.neliti.com/publications/56895/integrasi-dan-interkoneksi-studi-hukum-islam-dengan-ilmu-ilmu-sosial>.

sebagai landasan hukum bagi berbagai aspek kehidupan sehingga sesuatu yang salah dapat diperbaiki dan yang kurang dapat disempurnakan, 5) untuk mencapai tujuan tersebut diperlukan upaya ijtihad sehingga dapat menjawab segala permasalahan hukum yang muncul dalam masyarakat, 6) aspek penting dalam pembaruan ialah upaya membedakan ajaran agama yang sebenarnya dengan disisipkan kepadanya, baik sisipan yang muncul dari dalam maupun berupa pengaruh dari luar.

Berbeda dengan Nasrun Rusli, Abdul Manan menawarkan tiga unsur dalam pembaruan hukum Islam, yaitu; 1) perubahan tersebut harus secara menyeluruh pada doktrin dan nilai-nilai yang terkandung dalam fiqh dan tidak sesuai lagi dengan situasi, kondisi, tempat dan waktu yang juga harus diperbarui, 2) perubahan tersebut harus dilakukan dengan cara penerapan kecenderungan menggunakan fatwa dalam mengutamakan fatwa dan syarah ulama dalam menentukan dan menerapkan hukum harus ditinggalkan, 3) mengadakan pembaruan pada kaidah-kaidah yang sesuai dengan kondisi dan situasi kehidupan masyarakat Islam.

Selanjutnya, Harun Nasution menyatakan bahwa pembaruan dalam Islam sangat diperlukan untuk menyesuaikan paham-paham keagamaan lebih-lebih pada hukum Islam dengan perkembangan baru yang ditimbulkan akibat kemajuan ilmu pengetahuan. Tuntutan inilah kemudian membuat perlu adanya pembaruan hukum Islam, sebagai hukum selalu harus kompatibel dengan ruang dan waktunya. Amin Abdullah menawarkan perubahan hukum Islam menggunakan metodologi, (*literalistik, utilitarianistik dan liberalistik*).¹⁵

Dinamai paradigma *literalistik* karena pembahasannya cenderung *teologis deduktif* yang kemudian diikuti oleh para ahli ushul mazhab mutakallimun (*Syafiiyah, Malikiyah, Hanabilah dan Mu'tazilah*). Karena itu, mengalami perbaikan dengan munculnya asy-Syatibi (w.1388 M) yang menambahkan teori *maqasyid syari'ah* yang mengacu pada maksud Allah yang paling mendasar sebagai pembuat hukum. Selanjutnya direvitalisasikan oleh para pembaharu metodologi hukum Islam di dunia modern, seperti Muhammad Abduh (w. 1905), Rasyid Ridho (w.1935), Abdul Wahab Khallaf (w.1956), Allal al-Fasi (w.1973) dan Hasan Turabi. Karena tidak

¹⁵ Maadul Yaqien, "Metodologi Pemikiran Hukum Islam Fazlur Rahman," *Al-Bayyinah* 3, no. 1 (2019): 108–20, <https://doi.org/10.35673/al-bayyinah.v3i1.322>.

menawarkan teori baru kecuali merevitalisasi prinsip masalah, inilah yang oleh Weil B. Hallaq disebut sebagai para pembaharu penganut *utilitarianisme*.

Namun pada gilirannya timbul pertanyaan bagaimanakah teks suci dapat dijadikan landasan hukum dalam konteks dunia modern yang sudah barang tentu tidak lagi sama dengan konteks zaman nabi. Pernyataan ini, menurut Muhammad Iqbal, Mahmud Muhammad Taha, Abdullah Ahmed An-Naim, Muhammad Said Ashmawi, Fazlur Rahman dan Muhammad Syahrur, sama sekali tidak dapat diselesaikan dengan berpijak pada prinsip *masalahah mursalah* klasik di atas. Mereka beranggapan prinsip *masalahah mursalah* tidak lagi memadai untuk menjadikan hukum Islam relevan di dunia modern. Inilah yang disebut sebagai paradigma liberalistik karena cenderung berdiri pada paradigma yang terlepas dari pada paradigma klasik.

Berkaitan dengan tiga paradigma yang telah dijelaskan pada paragraf sebelumnya menggambarkan bahwa perlu adanya reaktualisasi dalam hukum Islam. Reaktualisasi ini harus dilakukan untuk menampung kebutuhan masyarakat yang terus berkembang. Mahsun Fuad, mengatakan bahwa esensi dari reaktualisasi adalah kontekstualisasi dari ajaran agama Islam yang berhubungan dengan hukum muamalah dan kemasyarakatan yang disertai dengan perubahan metode serta pemahaman tekstual terhadap al-Quran dan Hadis Nabi SAW. Dengan kalimat lain, perlu menekankan pada kemampuan akal untuk menganalisis persoalan baru sebelum nantinya merumuskan dan atau menetapkan hukum.

3. Pro-Kontra Pembaharuan Hukum Islam

Para ulama dan para pakar hukum Islam mengalami pro-kontra dalam pembaharuan melihat hukum Islam. Satu pihak berpandangan bahwa pembaharuan merupakan suatu keharusan sejarah sebagai upaya aktualisasi dan kontekstualisasi ajaran Islam, dan di pihak lain menentang dan menolak pembaharuan, karena menganggap Islam adalah agama yang membawa kebenaran yang mutlak, sehingga upaya pembaharuan dipandang bertentangan dengan watak dan sifat kemutlakan tersebut. Penolakan terhadap usaha pembaharuan hukum Islam didasari satu pandangan bahwa pembaharuan adalah bagian dari kebudayaan Barat, sementara

Barat dipandang sebagai musuh Islam, baik secara politik maupun kultural. Pandangan seperti ini, datang dari pihak-pihak yang mewajibkan umat Islam untuk bermazhab secara konsisten dan konsekuen

Terdapat dua pandangan pro-kontra yang perlu diperhatikan. Kelompok pertama, kelompok ini mempertahankan pendapatnya bahwa hukum Islam berlandaskan pada wahyu Tuhan melalui al-Qur'an dan al-Sunnah (nushush al-muqaddasah). Karena diwahyukan oleh Tuhan, maka sumber-sumber ini diyakini bersifat suci, final dan eternal, sehingga sangat teosentris. Kelompok kedua, kelompok ini berpandangan bahwa hukum Islam berubah dan pada kenyataannya ia telah berubah dan akan selalu mengalami perubahan dan perkembangan. Adanya prinsip-prinsip hukum, pertimbangan mashlahah, fleksibilitas hukum Islam dalam praktek ijtihad, cukup menjadi bukti bahwa hukum Islam bersifat *adabtable* dengan perubahan dan dinamika ruang dan waktu, sehingga memungkinkan suatu pembaharuan.¹⁶

Dari kedua pendapat ini dapat ditegaskan, bahwa kelompok pertama memandang hukum Islam itu adalah syari'at (hukum Allah) yang abadi. Sementara kelompok kedua, memandang bahwa hukum Islam adalah fiqh yang merupakan hasil penalaran mujtahid dalam memahami kalam Allah. Pemahaman dan pemikiran itu sangat memungkinkan mengalami perubahan sesuai perubahan dan perkembangan situasi dan kondisi. Lebih jelasnya, sikap pro-kontra dalam menyikapi pembaharuan tersebut, pemikiran hukum Islam digolongkan tiga kelompok besar, yaitu sebagai berikut:

1). Tradisionalisme

Menurut Zamakhsyari Dhofier, pemikiran Islam tradisional adalah pemikiran keislaman yang terikat dengan pemikiran ulama ahli fiqh (hukum Islam), hadits, taSawuf, tafsir dan tauhid, yang hidup antara abad ke-7 M. hingga abad ke-13 M,¹⁷. Dalam konteks hukum Islam, kelompok ini berpegang teguh pada al-Qur'an dan Hadis serta ijtihad para ulama masa lalu. Mengenai dasar hukum, mereka berpegang pada landasan yang telah dibangun oleh empat mazhab. Pemikiran hukum Islam

¹⁶ Azhar Azhar, "AL-QISTHU," *Al-Qisthu* 5, no. 2 (2017): 1–7.

¹⁷ Baharuddin, "Tipologi Pemikiran Keislaman Di Indonesia Abad XXI," *Miqot* 33, no. 1 (2009): 111–23.

tradisionalis adalah pemikiran yang mempertahankan syari'ah sebagai hukum Ilahi sebagaimana difahami dan diartikan selama berabad-abad oleh umat Islam dan terkristal dalam mazhab-mazhab hukum Islam klasik. Mereka menghargai peninggalan masa lalu, sehingga tidak memperhatikan lagi relevansi pemikiran mereka dengan konteks kekinian. Menurut Harun Nasution, dalam pemikiran tradisionalis peran akal tidak begitu menentukan dalam memahami al-Qur'an dan al-Sunnah. Disamping itu, dalam memahami al-Qur'an dan al-Sunnah mereka terikat pada arti lafdzi (tekstual) dari alQu'an dan al-Sunnah tersebut.¹⁸

Gerakan tradisionalisme dalam hukum Islam muncul sebagai respon dan reaksi positif terhadap berkembangnya gerakan Wahabi di Saudi Arabia yang kemudian berkembang ke seluruh penjuru dunia Islam. Karakter yang paling menonjol dari kelompok ini, adalah pemeliharaan dan apresiasi mereka yang tinggi terhadap warisan pemikiran masa lalu. Karena mereka lebih mengutamakan pendapat ulama masa lalu, maka ketaatan kepada para ulama menjadi sangat penting. Ulama menurut mereka adalah orang yang mampu memahami dan mentransformasikan ajaran-ajaran Islam kepada masyarakat. Karena itu, ulama dan pendapat mereka mendapat posisi penting dalam kelompok ini. Kelompok ini sangat fanatik kepada salah satu mazhab yang empat dan tidak mau menerima pembaharuan.

Dalam masalah ibadah kelompok tradisionalis lebih bersikap permisif terhadap amalan-amalan yang dianggap baik, meskipun landasan hukumnya tidak begitu kuat. Mereka bisa menerima hadits-hadits yang masih diragukan otentisitas dan kualitasnya selama dapat digunakan sebagai motivasi dalam beramal. Ciri lain kelompok ini, adalah kecenderungan mereka pada kehidupan asketisme. Mereka memandang dunia dan kehidupan ini sebagai sesuatu yang sebaiknya dijauhi. Akhirnya, mereka menutup diri terhadap perkembangan ilmu pengetahuan dan kemajuan zaman. Bagi kelompok ini, keberadaan gerakan pembaharuan hukum Islam dianggap telah menggoyahkan sendi-sendi keberagamaan umat Islam. dengan demikian perubahan agama bagi mereka merupakan ancaman yang dapat mengancam keutuhan akidah umat Islam.

¹⁸ Azhar, "AL-QISTHU."

2). Modernisme

Kelompok modernisme, muncul sebagai reaksi terhadap kelompok tradisionalisme yang memandang bahwa peran akal begitu menentukan dalam hukum Islam. Pandangan kaum modernis yang mengutamakan pemanfaatan akal membawa mereka pada pendekatan yang rasional terhadap hukum Islam. Menurut pandangan mereka, Islam adalah agama yang rasional, yang dapat meneriama gagasan yang progresif sejauh tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip ajaran Islam itu sendiri.¹⁹ Bagi mereka, tidak satupun ajaran Islam yang bertentangan dengan akal sehat. Ada dua metode yang dapat dikembangkan bila terdapat pertentangan antara wahyu dan akal. Pertama, wahyu harus diterima sebagai kebenaran yang absolut. Kedua, mungkin akal manusia belum mampu menjangkau dan mamahami maksud wahyu tersebut. Karena itu, antara akal dan wahyu terdapat hubungan yang harmonis.²⁰

Pemikir Islam modernis berupaya menjawab tantangan-tantangan kaum sekuler dengan mencoba menafsirkan Islam secara rasional dan modern. Menurut mereka, Islam sesungguhnya sesuai dengan semangat perkembangan dan modernitas, sejauh ajaran-ajarannya difahami dengan benar. Hal ini, dapat dilakukan dengan berfikir rasional dan terbebas dari pengaruh-pengaruh pemikiran masa lalu. Pengkutan tradisi masa lalu tanpa intervensi akal, merupakan sesuatu yang sangat bertentangan dengan ajaran dasar agama. Karena *taqlid* buta terhadap pendapat-pendapat mazhab yang telah mapan tanpa menggunakan akal, adalah simbol dari kemunduran.

Menurut Abduh, Islam didasarkan pada kepercayaan tentang hubungan sebab akibat. Mereka tidak percaya pada yang namanya keajaiban dan menolak praktik-praktik sufisme, karena sufisme menurut mereka telah mengajarkan pada manusia sikap pasif dalam kehidupan. Kelompok modernis menolak *taqlid* dan ketaatan mutlak pada mazhab (fanatisme mazhab). Menurut mereka umat Islam harus berani melakukan pemikiran kreatif untuk menjawab berbagai permasalahan yang mereka hadapi, tanpa terpaku pada pemikiran ulama masa lalu. Pemikiran-pemikiran masa lalu hanyalah sebagai bahan perbandingan dan tidak harus diamalkan. Untuk itu,

¹⁹ Eko Setiawan, "Dinamika Pembaharuan Hukum Keluarga Islam Di Indonesia," *Journal de Jure* 6, no. 2 (2014), <https://doi.org/10.18860/j-fsh.v6i2.3207>.

²⁰ Azman, "Perkembangan Fiqh Pada Era Modern Serta Para Tokohnya," *Al Daulah : Jurnal Hukum Pidana Dan Ketatanegaraan* 6, no. 1 (2017): 49–64, <https://doi.org/10.24252/ad.v6i1.4865>.

umat Islam harus mampu dan berani menginterpretasikan al-Qur'an dan al-Sunnah sesuai dengan semangat kemajuan dan perkembangan zaman. Moenawar Chalil, sebagai salah seorang tokoh modernis Islam Indonesia sangat bersemangat dalam membela konsep kemajuan masyarakat dan menolak sikap pasif mereka. Menurutnya, mustahil suatu masyarakat akan mencapai kemajuan tanpa usaha dan sikap dinamis dari masyarakat itu sendiri.

3). Salafi

Dari kedua kelompok yang saling bertolak belakang dalam menyikapi gerakan pembaharuan pemikiran hukum Islam, muncul kelompok ketiga yang lebih ekstrem dan populer disebut dengan kelompok salafi. Salafisme muncul sebagai reaksi penolakan terhadap kelompok tradisionalis yang terlalu mengagung-agungkan pendapat para imam mazhab mereka, karena itu membuat umat Islam tidak berani keluar dari kebesaran mazhab itu sendiri.²¹ Pemikiran mazhab masa lalu telah memenjarakan akal fikiran manusia, sehingga tidak mampu menciptakan kreasi-kreasi baru untuk menghadapi tantangan masa kini.

Menurut kelompok salafi pandangan-pandangan imam mazhab tidak terlepas dari latar belakang sosiokultural yang mereka hadapi ketika itu. Pandangan tersebut, belum tentu dapat diterapkan dalam situasi dan kondisi umat Islam yang berbeda dengan zaman mereka. Karena itu, mereka melarang umat Islam bermazhab. Umat Islam harus berani melepaskan diri dari kekangan mazhab dan memiliki pandangan sendiri yang independen. Kelompok salafi juga menyerukan ajakan kembali kepada al-Qur'an dan al-Sunnah, menggalakkan aktivitas ijtihad dan memusatkan perhatian pada masalah-masalah agama tanpa terikat dan terpengaruh oleh otoritas mazhab. Pintu ijtihad tidak pernah tertutup dan karenanya umat Islam harus berani melakukan terobosan-terobosan baru terhadap pemikiran islam masa lalu. Karena pemikiran masa lalu hanya sebagai hasil interaksi ulama dengan permasalahan yang mereka hadapi pada masa itu dan tidak ada hubungannya dengan zaman sekarang.

²¹ Azhar, "AL-QISTHU."

C. Kesimpulan

Dari hasil pembahasan sebelumnya menarik kesimpulan bahwa kontestasi hukum islam: polemik akal dan wahyu sejak awal telah mengalami pertentang. Pertentangan ini dimulai sejak Nabi Muhammad SAW meninggal dunia, karena itu para sahabat harus melakukan *ijtihad* untuk memberikan solusi terhadap polemik yang terjadi. Proses *ijtihad* ini kemudian menjadi problematis karena terdapat perbedaan pendapat, sebagian berpendapat bahwa semua umat islam harus kembali pada al-Quran dan Hadis dan sebagian lainnya harus mengambil pintu *ijtihad*.

Pembaharuan hukum Islam kemudian dianggap perlu karena mempertimbangkan kondisi perubahan zaman, sebab perubahan kehidupan masyarakat mengharuskan untuk merumuskan kembali hukum Islam guna menjawab kebutuhan masyarakat. Proses ini kemudian melahirkan tokoh-tokoh pembaharu seperti Muhammad Iqbal, Mahmud Muhammad Taha, Abdullah Ahmed An-Naim, Muhammad Said Ashmawi, Fazlur Rahman dan Muhammad Syahrur.

Pembaharuan hukum islam kemudian mendapat pro-kontra oleh beberapa kelompok. Pertama, kelompok tradisionalis, yakni kelompok yang berpegang teguh pada al-Quran dan Hadis Nabi SAW. Kedua, kelompok modernis, kelompok ini berbeda dengan pandangan tradisionalis yang sangat tekstualis, kelompok ini menekankan *ijtihad* atau cenderung akal dalam memahami kondisi sosial masyarakat. Kiga, kelompok salafi, kelompok ini berbeda dengan kedua kelompok, bahkan lebih keras dari kelompok tradisionalis. Bahkan mereka tidak menerima adanya paham empat mazhad, bagi mereka berpegang pada empat mazhab ini memiliki kecenderungan untuk *taqlid* buta.

DAFTAR PUSTAKA

- Adinugraha, Hendri Hermawan, and Ahmad Hasan Asy'ari Ulama'i. "Memahami Studi Islam Dengan Pendekatan Tekstual Dan Kontekstual." *Farabi Jurnal Pemikiran Konstruktif Bidang Filsafat Dan Dakwah* 17, no. 1 (2020): 26–48. <https://doi.org/10.30603/jf.v17i1.1281>.
- Asriaty. "TEKSTUALISME PEMIKIRAN HUKUM ISLAM (Sebuah Kritik)." *Mazahib* 11, no. 1 (2013): 1–13.
- Azhar, Azhar. "AL-QISTHU." *Al-Qisthu* 5, no. 2 (2017): 1–7.
- Azman. "Perkembangan Fiqh Pada Era Modern Serta Para Tokohnya." *Al Daulah : Jurnal Hukum Pidana Dan Ketatanegaraan* 6, no. 1 (2017): 49–64. <https://doi.org/10.24252/ad.v6i1.4865>.
- Baharuddin. "Tipologi Pemikiran Keislaman Di Indonesia Abad XXI." *Miqot* 33, no. 1 (2009): 111–23.
- Budiarti A, Rahman. "Melacak Pemikiran Pembaruan Hukum Islam Di Indonesia." *Diktum: Jurnal Syariah Dan Hukum* 12, no. 1 (2014): 1–12.
- Eva Iryani. "Hukum Islam, Demokrasi Dan Hak Asasi Manusia." *Jurnal Ilmiah Universitas Batanghari Jambi* 17, no. 2 (2017): 24–31. <http://ji.unbari.ac.id/index.php/ilmiah/article/view/357>.
- Miftahuddin. "Integrasi Dan Interkoneksi Studi Hukum Islam Dengan Ilmu-Ilmu Sosial." *Al-Adalah* 10, no. 3 (2012): 301–12. <https://www.neliti.com/publications/56895/integrasi-dan-interkoneksi-studi-hukum-islam-dengan-ilmu-ilmu-sosial>.
- Mulyadi. "Konsep Islam Dalam Al-Qur'an Perspektif Tekstual Dan Kontekstual." *ISLAMUNA Jurnal Studi Islam* 5, no. 1 (2018): 1–16.
- Nofrianti, Mami. "Perkembangan Hukum Islam Pada Masa Umar Ibn Khattab (634-644 M)." *JURIS (Jurnal Ilmiah Syariah)* 17, no. 2 (2018): 269. <https://doi.org/10.31958/juris.v17i2.1173>.
- Ridwan, M.K. "Metodologi Penafsiran Kontekstual; Analisis Gagasan Dan Prinsip Kunci Penafsiran Kontekstual Abdullah Saeed." *Millati: Journal of Islamic Studies and Humanities* 1, no. 1 (2016): 1. <https://doi.org/10.18326/mlt.v1i1.1-22>.
- Sabara. "Polemik Akal Dan Wahyu Dalam Lanskap Pemikiran Islam (Antara Rasionalisme Vis a Vis Fideisme)." *Aqidah-Ta: Jurnal Ilmu Aqidah* 1, no. 1 (1998): 99–117.
- Setiawan, Eko. "Dinamika Pembaharuan Hukum Keluarga Islam Di Indonesia." *Journal de Jure* 6, no. 2 (2014). <https://doi.org/10.18860/j-fsh.v6i2.3207>.
- Solahudin, M. "Pendekatan Tekstual Dan Kontekstual Dalam Penafsiran Alquran." *Al-Bayan: Jurnal Studi Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir* 1, no. 2 (2016): 115–30. <https://doi.org/10.15575/al-bayan.v1i2.1596>.

- Yaqien, Maadul. "Metodologi Pemikiran Hukum Islam Fazlur Rahman." *Al-Bayyinah* 3, no. 1 (2019): 108–20. <https://doi.org/10.35673/al-bayyinah.v3i1.322>.
- Yusdani, Yusdani. "Pemikiran Dan Gerakan Muslim Progresif." *Jurnnal El-Tarbawi* 8, no. 2 (2015): 146–60. <https://doi.org/10.20885/tarbawi.vol8.iss2.art3>.
- Zulhamdi. "Pembaharuan Hukum Islam Di Indonesia Dan Tokoh-Tokohnya." *Jurnal Ilmiah Islam Futura* 19, no. 2 (2019): 239. <https://doi.org/10.22373/jiif.v19i2.4414>.