

**RELASI AKAL DAN WAHYU DALAM PEMBENTUKAN HUKUM ISLAM: SUATU
KAJIAN FILSAFAT HUKUM ISLAM****Zaleha**Institut Agama Islam Daar Al-Uluum (IAIDU) Asahan
zaleha@iaidu-asahan.ac.id**Effinda Harahap**Institut Agama Islam Daar Al-Uluum (IAIDU) Asahan
effnidaharahap@iaidu-asahan.ac.id**Ade Ilham**Institut Agama Islam Daar Al-Uluum (IAIDU) Asahan
adeilham@iaidu-asahan-ac.id**Rahmayani Nasution**Institut Agama Islam Daar Al-Uluum (IAIDU) Asahan
rahmayaninst@iaidu-asahan.ac.id**Fitri Ramadhan**Institut Agama Islam Daar Al-Uluum (IAIDU) Asahan
fitiramadhan@iaidu-asahan.ac.id**Abstract**

This study explores the relationship between reason ('aql) and revelation (wahy) in the formation of Islamic law from the perspective of Islamic legal philosophy, with particular attention to its epistemological foundations. The study starts from the premise that revelation constitutes the highest normative authority in Islamic law, while reason serves as a rational tool through which divine guidance is understood, interpreted, and applied within changing social contexts. Drawing on textualist, rationalist, and integrative approaches developed by classical and contemporary Muslim legal thinkers, this research employs a library-based method with a philosophical and analytical approach to both primary and secondary sources of Islamic law. The findings indicate that a harmonious interaction between reason and revelation gives rise to a more adaptive and balanced methodology of ijtiḥād, one that remains faithful to the normative authority of revelation while effectively addressing contemporary legal challenges in a manner that is proportionate, context-sensitive, and oriented toward human well-being.

Keywords: Reason and Revelation; Islamic Legal Philosophy; Epistemology of Islamic Law; Ijtiḥād; Maqāṣid al-Shari‘ah.

Abstrak

Penelitian ini mengkaji relasi antara akal dan wahyu dalam pembentukan hukum Islam dari perspektif filsafat hukum Islam, dengan menitikberatkan pada aspek epistemologi hukum. Kajian ini bertolak dari pemahaman bahwa wahyu merupakan sumber normatif tertinggi dalam hukum Islam, sementara akal berfungsi sebagai instrumen rasional untuk memahami, menafsirkan, dan mengaktualisasikan pesan-pesan wahyu dalam konteks sosial yang dinamis. Penelitian ini mengintegrasikan pendekatan tekstualis, rasionalis, dan integratif sebagaimana dikembangkan oleh para pemikir hukum Islam klasik hingga kontemporer. Metode yang digunakan adalah studi kepustakaan dengan pendekatan filosofis-analitis terhadap sumber-sumber primer dan sekunder hukum Islam. Hasil penelitian menunjukkan bahwa relasi harmonis antara akal dan wahyu melahirkan metodologi ijtihad yang bersifat adaptif, proporsional, dan berorientasi pada kemajuan, sehingga memungkinkan hukum

Islam untuk merespons persoalan-persoalan hukum kontemporer tanpa mengabaikan otoritas normatif wahyu.

Kata Kunci: Akal dan Wahyu; Filsafat Hukum Islam; Epistemologi Hukum Islam; Ijtihad; Maqāṣid al-Syārī‘ah.

I. PENDAHULUAN

Hubungan antara akal ('aql) dan wahyu (al-wahy) dalam pembentukan hukum Islam merupakan isu sentral dalam filsafat hukum Islam (falsafah al-taṣrī') yang terus menjadi sorotan para pemikir dari masa klasik hingga kontemporer. Sebagai sistem hukum yang bersumber pada ketentuan ilahi, hukum Islam memiliki fondasi utama berupa wahyu yang terkodifikasi dalam Al-Qur'an dan Sunnah. Namun, keberadaan akal sebagai instrumen epistemologis juga diakui sangat penting, terutama dalam rangka memahami, menafsirkan, dan menerapkan teks wahyu dalam realitas sosial yang terus berkembang. Interaksi dialektis antara keduanya melahirkan tradisi intelektual yang kaya, seperti ijtihad, qiyas, istislah, dan metode-metode penggalian hukum lainnya.¹ Pembentukan hukum Islam sejak masa awal hingga era kontemporer tidak dapat dilepaskan dari dialektika antara (reason) dan wahyu (revelation) sebagai dua sumber epistemologis utama dalam memahami syariat. Wahyu diposisikan sebagai sumber kebenaran absolut yang menjadi landasan normatif

tertinggi, sementara akal berfungsi sebagai instrumen untuk memahami, menafsirkan, dan mengaplikasikan teks wahyu dalam konteks sosial yang terus berkembang.² Interaksi keduanya melahirkan formulasi hukum yang bersifat dinamis, tidak hanya tekstual, tetapi juga rasional dan kontekstual.

Dalam tradisi intelektual Islam, para ulama klasik telah memberikan kontribusi signifikan dalam merumuskan posisi akal dan wahyu. Al-Ghazālī, misalnya, menegaskan bahwa akal merupakan syarat pokok bagi pemahaman agama dan tidak mungkin wahyu dipahami tanpa adanya kemampuan rasional manusia. Ibn Rushd bahkan menempatkan akal sebagai sarana untuk mengharmonikan syariat dengan filsafat, dengan mengemukakan bahwa kebenaran rasional tidak mungkin bertentangan dengan kebenaran wahyu.³ Sementara itu, pemikiran kontemporer seperti Fazlur Rahman dan Muhammad Abid al-Jabiri mengembangkan gagasan integratif dengan menekankan pentingnya pendekatan historis, etis, dan rasional dalam pembentukan hukum Islam modern.⁴

¹ Jalal al-Din al-Suyuti, *Miftāh al-Jannah fī al-Iḥtijāj bi al-Sunnah* (Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1996), h. 45.

² M. Hashim Kamali, *Principles of Islamic Jurisprudence*, (Cambridge: Islamic Texts Society, 2003), h. 4–5.

³ Ibn Rushd, *Faṣl al-Maqāl*, (Beirut: Dar al-Afaq al-Jadidah, 1982), h. 45–46.

⁴ Fazlur Rahman, *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition*, (Chicago: University of Chicago Press, 1982), h. 13–14; Muhammad Abid al-Jabiri, *Bunyah al-‘Aql al-‘Arabi*, (Beirut: Markaz Dirasat al-Wihdah al-‘Arabiyyah, 1989), h. 112.

Dalam sejarah pemikiran Islam, para ulama mengakui bahwa wahyu memuat prinsip-prinsip dasar yang bersifat absolut, sementara akal berfungsi sebagai sarana untuk menangkap makna serta hikmah dari ketentuan tersebut. Hal ini dapat ditemukan dalam pernyataan Imam al-Ghazali yang menegaskan bahwa syariat datang untuk menjaga kemaslahatan manusia, dan akal diperlukan dalam proses identifikasi kemaslahatan tersebut.⁵ Sebaliknya, Ibn Taymiyyah menekankan bahwa akal yang benar (al-‘aql al-ṣārīḥ) tidak akan bertentangan dengan wahyu yang sahih (al-naql al-ṣāḥīḥ), sebab keduanya berasal dari sumber yang sama, yaitu Allah.⁶ Perdebatan antara rasionalisme dan tekstualisme dalam Islam bukan merupakan pertentangan dikotomis, tetapi menunjukkan ruang ijtihad yang luas dalam rangka merealisasikan maqāṣid al-syarī‘ah. Konteks modern menghadirkan tantangan baru bagi hukum Islam, terutama terkait dinamika sosial, ekonomi, politik, dan teknologi. Realitas kontemporer menuntut adanya pembaruan metodologis tanpa melepaskan otoritas wahyu sebagai sumber normatif. Perkembangan seperti kecerdasan buatan, bioteknologi, transaksi digital, hingga isu-isu hak asasi manusia menuntut adanya penalaran hukum yang adaptif. Inilah titik di mana peran akal

menjadi semakin dominan dalam menghubungkan teks wahyu dengan keadaan baru yang tidak dikenal pada masa turunnya teks.⁷ Oleh karena itu, analisis hubungan akal dan wahyu dalam pembentukan hukum Islam menjadi sangat relevan untuk memastikan bahwa hukum Islam tetap sesuai dengan maqasid serta responsif terhadap kebutuhan zaman. Dalam wacana filsafat hukum Islam, hubungan akal dan wahyu tidak dapat dilepaskan dari perbedaan epistemologi antara kelompok-kelompok pemikiran. Kaum Ahl al-Ḥadīth lebih menekankan otoritas tekstual dan berhati-hati dalam memberikan ruang luas bagi akal. Sebaliknya, kelompok Ahl al-Ra’yi dan para filosof Muslim, seperti Ibn Rushd dan al-Farabi memberikan ruang yang lebih besar bagi peranan akal dalam memahami wahyu dan menentukan implikasi hukumnya.⁸

Secara normatif, hubungan akal dan wahyu memiliki dasar yang kuat dalam Al-Qur'an dan hadis. Al-Qur'an berulang kali memerintahkan manusia untuk menggunakan akal, sebagaimana dalam firman Allah swt dalam QS. Yunus (10): 100

وَيَجْعُلُ الرَّجْسَ عَلَى الْأَذْيَنِ لَا يَعْقُلُونَ

⁵ Wael B. Hallaq, *The Origins and Evolution of Islamic Law* (Cambridge: Cambridge University Press, 2005), h. 78–82.

⁶ Abu al-Hasan al-Ash‘ari, *Maqālāt al-Islāmiyyīn* (Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2005), h. 215–218.

⁷ Abu Hamid al-Ghazali, *Al-Mustasfā min ‘Ilm al-Uṣūl* (Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1997), h. 12–14.

⁸ Yusuf al-Qaradawi, *Fiqh al-Maqāṣid: Bayna al-Nazariyyah wa al-Taṭbīq* (Cairo: Dar al-Shuruq, 2007), h. 33–37.

Artinya: "Dan Dia (Allah) menjadikan kehinaan (atau azab/riksa) atas orang-orang yang tidak menggunakan akal."⁹

Namun, Al-Qur'an juga menegaskan bahwa wahyu adalah petunjuk tertinggi. Maka ayat ini menunjukkan betapa pentingnya akal dalam menerima kebenaran, sebagaimana dalam QS. An-Najam (53): 3-4:

وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ • إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ

Artinya: "Tidaklah dia (Muhammad) berbicara menurut hawa nafsunya, melainkan wahyu yang diwahyukan"

Hadis Nabi pun menegaskan pentingnya ijtihad akal, sebagaimana kisah Mu'ādz bin Jabal yang diperintahkan menggunakan akalnya ketika tidak menemukan ketentuan dalam Al-Qur'an dan As-Sunnah.⁸ Penelitian ini mengenai hubungan akal dan wahyu dalam pembentukan hukum Islam dari perspektif filsafat menjadi penting untuk menganalisis bagaimana kedua instrumen epistemologis ini bekerja secara harmonis dalam menghasilkan hukum yang solutif dan berkeadilan. Analisis ini diharapkan dapat memberikan gambaran yang komprehensif mengenai fondasi filosofis, metodologis, dan epistemologis dalam proses ijtihad, serta peran akal sebagai mitra wahyu dalam pembentukan hukum Islam yang dinamis sepanjang zaman.

Majoritas ulama ushul fiqh mengembangkan pendekatan integratif yang memadukan dua sumber pengetahuan tersebut

melalui teori ijtihad, qiyas, istihsan, dan maslahah mursalah. Pembentukan hukum Islam pada hakikatnya merupakan aktivitas rasional yang berorientasi pada pencarian hikmah (hikmah al-tasyri'). Hukum tidak sekadar dilihat sebagai kumpulan aturan, melainkan sebagai sistem nilai yang bertujuan menjaga keadilan, kemaslahatan, dan keseimbangan dalam kehidupan manusia. Wahyu memberikan pedoman normatif, sementara akal bertugas memahami konteks dan tujuan yang ingin dicapai oleh wahyu tersebut. Dalam kerangka maqasid al-syariah yang dikembangkan oleh asy-Syathibi, peranan akal menjadi sangat penting dalam mengidentifikasi kebutuhan (hājah) dan kemaslahatan masyarakat modern.¹⁰ Sehingga, pembentukan hukum Islam tidak cukup hanya dengan membaca teks, tetapi juga menuntut kemampuan analitis terhadap realitas.

Penelitian ini memandang bahwa hubungan akal dan wahyu dalam pembentukan hukum Islam bukan merupakan relasi subordinatif, melainkan bersifat komplementer. Wahyu sebagai sumber otoritatif memerlukan akal untuk menyingkap maksud dan tujuannya, sementara akal tidak dapat menetapkan hukum tanpa terikat pada prinsip-prinsip wahyu. Dengan demikian, sinergi keduanya menjadi fondasi utama dalam proses istinbat hukum. Pendekatan filsafat digunakan dalam penelitian ini untuk

⁹ Kementerian Agama Republik Indonesia, Al-Qur'an dan Terjemahnya, Al-Qur'an dan Terjemahnya, (Bandung: CV. Penerbit Diponegoro,2010), h. 220.

¹⁰ Jasser Auda, *Maqasid al-Shariah as Philosophy of Islamic Law* (London: International Institute of Islamic Thought, 2008), h. 51-56.

memahami basis epistemologis, ontologis, dan aksiologis hubungan akal dan wahyu, sehingga dapat memberikan pemahaman yang lebih mendalam mengenai dinamika pembaruan hukum Islam.

Berdasarkan latar belakang tersebut, penelitian ini berusaha mengkaji hubungan akal dan wahyu dalam pembentukan hukum Islam dari perspektif filsafat. Analisis dilakukan dengan menelaah konsep epistemologi hukum Islam yang berkembang dalam tradisi klasik dan kontemporer, serta bagaimana integrasi keduanya dapat menguatkan relevansi syariat dalam berbagai konteks sosial dan historis. Kajian ini diharapkan mampu memberikan pemahaman yang mendalam mengenai konstruksi teoritik yang menghubungkan rasionalitas manusia dengan tuntunan wahyu dalam proses penetapan hukum.

II. METODE PENELITIAN

Penelitian ini menggunakan metode kualitatif dengan pendekatan studi kepustakaan (*library research*) dan analisis filosofis-epistemologis, sebab objek kajian berupa gagasan konseptual dalam filsafat hukum Islam, khususnya relasi antara akal (rasionalitas) dan wahyu (teks ilahi) dalam proses pembentukan hukum Islam. Data penelitian dihimpun dari literatur primer seperti Al-Qur'an, Hadis, dan karya-karya

klasik ulama ushul fiqh, termasuk tulisan al-Ghazālī, Ibn Rushd, al-Syātibī, dan Fakhr al-Dīn al-Rāzī, serta dilengkapi dengan literatur kontemporer seperti karya Muhammad Abdūh, Rashid Rida, Fazlur Rahman, dan Jasser Auda untuk menelaah perkembangan modern terkait integrasi akal dan wahyu. Data sekunder berupa jurnal ilmiah, buku metodologi ushul fiqh, dan karya filsafat Islam juga dianalisis guna memperkaya perspektif.

Pendekatan filosofis digunakan untuk mengkaji persoalan pada tiga dimensi: ontologis, epistemologis, dan aksiologis. Aspek ontologis menelaah hakikat akal dan wahyu dalam tradisi intelektual Islam, sedangkan aspek epistemologis mengkaji mekanisme interaksi keduanya dalam membentuk pengetahuan hukum melalui instrumen seperti *qiyās*, *istihsān*, *maslahah*, dan *maqāṣid al-syarī'ah*.¹¹

Prosedur penelitian dilakukan melalui tiga tahap, yaitu pengumpulan literatur, kategorisasi konsep, dan analisis filosofis disertai sintesis argumentatif untuk merumuskan model hubungan akal-wahyu yang harmonis dan operasional dalam konteks ijtihad masa kini. Dengan metode ini, penelitian diharapkan mampu memberi landasan ilmiah yang kuat tentang pola harmonisasi akal dan wahyu dalam konstruksi hukum Islam serta menjawab kebutuhan

¹¹ Muhammad 'Abd al-Jabbar, "Filsafat Hukum Islam: Dimensi Ontologi, Epistemologi, dan Aksiologi," *Jurnal Filsafat Islam*, Vol. 12, No. 2 (2017), h. 45-60.

pengembangan hukum Islam yang relevan dengan tantangan zaman.¹²

III. HASIL DAN PEMBAHASAN

Hubungan antara akal ('aql) dan wahyu (al-wahy) merupakan salah satu diskursus paling mendasar dalam filsafat hukum Islam. Setiap proses perumusan hukum Islam ('tasyri') tidak pernah terlepas dari dua sumber epistemik ini. Wahyu memberikan petunjuk normatif yang bersifat absolut, sementara akal memberikan daya memahami, menginterpretasi, dan mengembangkan hukum sesuai tuntutan realitas yang terus berubah. Dengan demikian, pembentukan hukum Islam merupakan proses integratif yang menyatukan teks dan rasionalitas. Pendahuluan konseptual posisi akal dan wahyu dalam epistemologi hukum Islam mengenai posisi akal ('aql) dan wahyu (al-wahy) merupakan salah satu persoalan paling mendasar dalam filsafat hukum Islam. Setiap proses pembentukan hukum Islam ('tasyri') pada hakikatnya merupakan interaksi epistemik antara dua sumber pokok tersebut: wahyu sebagai petunjuk normatif yang bersifat absolut dan akal sebagai instrumen manusia untuk memahami, menafsirkan, serta mengembangkan ajaran syariat sesuai dengan dinamika realitas sosial. Dengan demikian, relasi akal dan wahyu membentuk sebuah model integratif yang tidak pernah

menempatkan keduanya dalam posisi oposisi, melainkan dalam harmoni epistemologis.

Hubungan antara akal dan wahyu merupakan isu epistemologis yang sangat mendasar dalam filsafat hukum Islam. Dalam proses pembentukan hukum ('tasyri'), wahyu berfungsi sebagai sumber petunjuk ilahi yang bersifat absolut, otoritatif, dan tidak dapat diganggu gugat, sedangkan akal menjadi instrumen manusiawi yang diberi kemampuan oleh Allah untuk memahami, menafsirkan, mengontekstualisasikan, serta mengaplikasikan pesan-pesan wahyu sesuai dinamika realitas sosial yang terus berubah. Sejak masa klasik, para ulama tidak memposisikan kedua entitas ini sebagai dua sumber yang saling bertentangan atau saling meniadakan. Sebaliknya, akal dan wahyu dipahami sebagai dua instrumen epistemik yang memiliki relasi simbiotik dan komplementer dalam memproduksi pemahaman hukum yang otentik dan relevan.

Dalam sejarah pemikiran Islam, perbedaan cara pandang ulama terhadap hubungan ini melahirkan tiga corak besar. Kelompok tekstualis (ahl al-hadīts) menegaskan bahwa supremasi wahyu harus didahulukan karena teks ilahi bersifat pasti dan tidak terikat oleh subjektivitas manusia. Sebaliknya, kelompok rasionalis (ahl al-ra'y) menekankan bahwa akal memiliki peran sentral dalam memahami maqāṣid al-syari'ah

¹² M. Amin Abdullah, "Rekonstruksi Metodologi Hukum Islam," *al-Jami'ah: Journal of Islamic Studies*, Vol. 41, No. 2 (2003), h. 258-260.

dan dalam menyelesaikan persoalan-persoalan hukum yang tidak secara eksplisit dijelaskan dalam nash.¹³ Sementara itu, para pemikir integratif seperti al-Ghazālī dan al-Syātibī menempatkan akal dan wahyu sebagai dua instrumen komplementer yang bersama-sama membentuk kerangka epistemologis hukum Islam. Oleh karena itu, relasi keduanya tidak sekadar persoalan fikih praktis, tetapi merupakan persoalan filsafat hukum yang melibatkan aspek epistemologi, ontologi syariat, serta metodologi penalaran hukum (manhaj al-istidlāl).

Al-Qur'an secara konsisten mendorong manusia untuk menggunakan akalnya. Perintah seperti "أَفَلَا يَعْقِلُونَ" (Tidakkah kalian menggunakan akal?) dalam QS. Al-Baqarah: 44 dan penegasan bahwa kehinaan ditimpakan kepada mereka yang tidak menggunakan akal (QS. Yunus: 100) menunjukkan bahwa penggunaan akal merupakan bagian dari tuntutan syariat. Begitu pula dengan ayat-ayat yang memerintahkan manusia untuk bertafakkur dan bertadabbur, semuanya menegaskan bahwa akal adalah sarana untuk memahami petunjuk ilahi. Sunnah pun memberikan penguatan terhadap prinsip ini, misalnya hadis "لَا دِينَ لِمَنْ لَا عُقْلَ لَهُ" yang menegaskan bahwa keberagamaan tidak dapat dipahami sempurna tanpa peran akal. Namun di sisi lain, wahyu tetap memegang otoritas normatif tertinggi, sebagaimana ditegaskan dalam QS. Al-Najm: 3–4 bahwa apa yang

disampaikan Rasulullah bukanlah menurut hawa nafsu, melainkan wahyu yang diwahyukan.

Dari perspektif teologis dan filsafat hukum, hubungan akal dan wahyu bersifat hierarkis-komplementer. Wahyu adalah sumber pengetahuan absolut, sementara akal adalah sarana manusia untuk memahami makna-makna wahyu, menyingkap illat suatu hukum, mengaplikasikan hukum pada kasus-kasus baru, serta menggali tujuan-tujuan syariat (maqāṣid al-syarī'ah). Oleh karena itu, dalam epistemologi fikih, akal bekerja melalui instrumen-instrumen seperti qiyās, istihsān, maslahah mursalah, sadd al-dharā'i, dan kaidah-kaidah ushuliyah. Sementara wahyu tetap menjadi fondasi utama berupa nash qathī, hadis sahih, prinsip-prinsip umum syariat, dan nilai-nilai moral yang menjadi dasar konstruksi hukum.

Secara ontologis, syariat dipahami sebagai gabungan antara kebenaran ilahi yang absolut dan penalaran manusia yang relatif. Hal ini menyebabkan hukum Islam bersifat statis pada wilayah ibadah mahdah yang berbasis nash qathī, tetapi dinamis pada wilayah muamalah yang memberi ruang luas bagi ijtihad. Sebab itu, peran akal sangat dominan dalam memahami makna textual dan kontekstual, membedakan antara makna hakiki dan majazi, menentukan umum dan khusus, serta mengenali unsur nasikh-mansukh. Fakhr al-Dīn al-Rāzī bahkan menegaskan bahwa

¹³ Joseph Schacht, *An Introduction to Islamic Law* (Oxford: Clarendon Press, 1964), h. 33-40.

tidak mungkin seseorang memahami wahyu tanpa akal yang berfungsi dengan benar.¹⁴

Dalam tataran praktis, akal juga berperan penting dalam penetapan illat hukum dan pengembangan hukum kontemporer. Hanafiyah, misalnya, menggunakan pendekatan rasional dalam mendekripsi illat melalui munāsabah, sehingga mampu menjelaskan larangan khamr karena sifat memabukkannya atau keharaman riba karena unsur kezalimannya. Dalam problem modern seperti bioetika, fintech syariah, isu lingkungan, teknologi reproduksi, atau persoalan hukum keluarga kontemporer, wahyu tidak memberikan rincian teknis, sehingga akal menjadi kunci untuk mengembangkan hukum yang tetap berakar pada prinsip syariat.

Namun demikian, wahyu tetap menjadi pengontrol penalaran, memastikan agar akal tidak jatuh pada subjektivitas yang berlebihan. Pandangan al-Syāfi‘ī yang menolak istihsān bebas menjadi ilustrasi klasik tentang bagaimana syariat menjaga rasionalitas agar tetap berada dalam koridor ilahi. Al-Syātibī pun menegaskan bahwa maqāṣid tidak ditentukan oleh rasionalitas manusia semata, tetapi harus disimpulkan dari pola umum wahyu.

Sejumlah tokoh filsafat Islam menampilkan model integratif yang memperlihatkan sinergi antara akal dan wahyu. Al-Ghazālī memandang keduanya

sebagai dua cahaya, yaitu: cahaya wahyu dan cahaya akal-yang bekerja bersama dalam menemukan kebenaran hukum. Ibn Rushd menekankan bahwa syariat justru mendorong penggunaan akal, sebagaimana pernyataannya bahwa hukum Allah mengajak manusia untuk melakukan *al-nazar* (perenungan rasional). Pemikir modern seperti Muhammad Abduh dan Fazlur Rahman lebih menekankan rasionalisasi syariat dan relevansi sosialnya, termasuk melalui metode *double movement* yang menggabungkan pembacaan teks dan konteks.

Melalui metodologi ushul fikih, integrasi akal dan wahyu tampak dalam puncak bentuknya. Qiyās misalnya, menunjukkan pola bahwa sumber hukum awal berasal dari teks, tetapi proses perluasan hukumnya dilakukan oleh akal. Maslahah dan istihsān mencerminkan fleksibilitas hukum yang mengakomodasi kemaslahatan rasional selama tidak bertentangan dengan nash. Kaidah-kaidah fikih seperti *al-masyaqqaḥ tajlib al-taysīr* menunjukkan bagaimana akal membaca pola umum syariat dan merumuskannya dalam bentuk prinsip-prinsip universal.¹⁵

Dalam konteks modern, hubungan akal dan wahyu menghadapi tantangan besar, seperti sekularisasi, relativisme moral, hermeneutika modern, isu HAM, gender, pluralisme hukum, hingga perkembangan teknologi seperti kecerdasan buatan dan biomedis. Semua ini menuntut penguatan

¹⁴ ‘Abd al-Wahhāb Khallāf, *Ilm Uṣūl al-Fiqh* (Kairo: Dār al-Qalam, 1990), h. 124-126.

¹⁵ Muhammad Abū Zahrah, *Uṣūl al-Fiqh* (Kairo: Dār al-Fikr al-‘Arabī, 1958), h. 25-27.

integrasi antara teks dan rasionalitas. Hukum Islam tidak boleh kehilangan otoritas ilahinya, namun juga tidak boleh tercerabut dari realitas sosialnya. Karena itu, peran akal dan wahyu harus terus ditempatkan secara proporsional agar hukum Islam mampu mempertahankan relevansi sekaligus kemurnian sumbernya.

Dalam konteks pengembangan metodologi hukum Islam, relasi akal dan wahyu tidak dapat dipisahkan dari dinamika ijтиhad yang terus berkembang sejak era sahabat hingga era kontemporer. Para sahabat sendiri telah menunjukkan bahwa penggunaan akal dalam memahami wahyu merupakan keniscayaan. Ketika Rasulullah Saw mengutus Mu'ādz bin Jabal ke Yaman, beliau bertanya bagaimana Mu'ādz akan menetapkan hukum, dan Mu'ādz menjawab bahwa ia akan berpegang pada al-Qur'an, lalu Sunnah, dan jika tidak menemukan keduanya, ia akan berijтиhad dengan akalnya. Rasulullah pun membenarkannya dan memuji keputusannya tersebut. Hadis ini dijadikan dasar oleh para ulama bahwa akal memiliki legitimasi syar'i dalam proses tasyri' selama berada dalam batas-batas wahyu.

Secara epistemologis, para ulama usul fiqh seperti al-Juwaynī, al-Amidī, al-Ghazālī, dan Ibn Taymiyyah menegaskan bahwa akal merupakan instrumen penting untuk memahami dalalah nash, baik dalam aspek dilālah al-lafz (petunjuk bahasa) maupun

dilālah al-ma'nā (petunjuk makna).¹⁶ Al-Amidī, misalnya, menegaskan bahwa banyak hukum syariat tidak dapat dipahami tanpa kerja akal yang sistematis, seperti mengidentifikasi 'illat, meneliti munāsabah hukum, dan menetapkan mana yang termasuk maqṣad kullī dan mana yang bersifat juz'ī.¹⁷ Dengan demikian, akal tidak hanya hadir sebagai alat pembaca teks, tetapi juga sebagai sarana untuk menemukan tujuan-tujuan moral dan sosial yang terkandung dalam wahyu.

Konsep maqāṣid al-syarī'ah yang dikembangkan oleh al-Syāṭibī menunjukkan secara eksplisit bahwa syariat dibangun atas prinsip kemaslahatan yang dapat diakses oleh akal manusia. Al-Syāṭibī menegaskan bahwa maqāṣid tidak mungkin ditetapkan melalui hawa nafsu atau subjektivitas manusia, tetapi harus disimpulkan dari pola umum syariat (istiqrā' al-nuṣūṣ). Namun demikian, ia mengakui bahwa penetapan maslahah dan mafsaadah dalam wilayah muamalah bersifat rasional dan dapat berubah sesuai konteks sosial, selama tetap tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip dasar wahyu. Pendekatan ini memperlihatkan bagaimana integrasi akal dan wahyu menghasilkan hukum yang adaptif dan tetap berbasis pada fondasi keilahian. Tokoh-tokoh kontemporer seperti Yusuf al-Qaradawi, Thahir Ibn 'Ashur, dan Fazlur Rahman memperluas kerangka integratif ini dalam merespons tantangan modern. Ibn 'Ashur

¹⁶ Abū al-Ma'ālī al-Juwaynī, *Al-Burhān fī Uṣūl al-Fiqh*, Jilid 1. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1997, hlm. 65-70.

¹⁷ Alī ibn Muḥammad al-Āmidī, *Al-Iḥkām fī Uṣūl al-Aḥkām*, Jilid 1. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1982, h. 21-23.

menegaskan bahwa maqāṣid harus menjadi fondasi utama dalam membangun hukum yang selaras dengan perkembangan zaman, terutama dalam isu-isu sosial, politik, ekonomi, dan HAM.¹⁸ Sementara itu, Fazlur Rahman dengan teori *double movement*-nya menekankan perlunya membaca wahyu secara historis dan kontekstual agar tujuan moral universal dari syariat tetap hidup dan tidak tereduksi oleh bentuk teks yang spesifik pada konteks masa lampau. Hal ini semakin menegaskan peran akal dalam memastikan relevansi syariat sepanjang masa.

Dalam ranah filsafat hukum Islam, perdebatan antara rasionalis dan tekstualis sejak era Mu'tazilah dan Ahl al-Hadīts terus menjadi titik dialog epistemologis. Rasionalis seperti para pemikir Mu'tazilah menempatkan akal sebagai sumber pengetahuan moral prioritas sebelum wahyu, dan menyatakan bahwa baik-buruk dapat diketahui melalui akal.¹⁹ Sebaliknya, al-Syafi'i dan para tekstualis menolak dominasi akal yang terlalu luas karena dikhawatirkan membawa kepada relativisme dan penyimpangan dari teks wahyu.²⁰ Namun, posisi mayoritas ulama Sunni kemudian mengembangkan pendekatan moderat yang menegaskan bahwa baik-buruk secara hakiki ditetapkan oleh syariat, tetapi akal dapat mengenali maslahat yang menjadi

alasan di balik penetapan hukum, sehingga keduanya berjalan harmonis dalam satu sistem epistemik.

Perkembangan hukum Islam kontemporer semakin memperkuat urgensi integrasi akal dan wahyu. Dalam isu-isu seperti hukum keluarga, keuangan digital syariah, teknologi medis (bayi tabung, donor organ, rekayasa genetika), atau persoalan ekologi, para ulama tidak menemukan ketentuan spesifik dalam nash. Karena itu, metode seperti qiyās, istislāh, sadd al-dharā'i, dan maqāṣid menjadi instrumen kunci yang pada dasarnya merupakan aplikasi akal terhadap prinsip-prinsip wahyu. Seperti dinyatakan oleh Mahmoud Syaltout, "Syariat itu tidak datang untuk menghalangi akal, tetapi untuk membimbingnya."²¹

Dengan demikian, eksposisi mengenai hubungan akal dan wahyu dalam filsafat hukum Islam pada akhirnya melahirkan sebuah prinsip fundamental bahwa akal berfungsi sebagai instrumen penalaran, sedangkan wahyu merupakan sumber normatif yang memberikan arah. Akal bekerja menalar dan mengembangkan pemahaman, sementara wahyu menetapkan batas serta koridor nilai yang harus dijadikan pedoman. Tanpa bimbingan wahyu, akal berpotensi terjebak dalam relativisme yang tidak berujung;

¹⁸ Muhammad al-Ṭāhir ibn ‘Āshūr, *Maqāṣid al-Syarī‘ah al-Islāmiyyah*. Tunis: Dār al-Suhūl, 1946; cet. modern: Beirut: Dār al-Nafā‘is, 2001, h. 43-45.

¹⁹ Al-Qādī ‘Abd al-Jabbār, *Sharḥ al-Uṣūl al-Khamṣah*, (Kairo: Maktabah Wahbah, 1965), h. 102-110.

²⁰ Muhammad ibn Idrīs al-Syāfi‘ī, *Al-Risālah*, (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2009), h. 507-509.

²¹ Mahmoud Syaltout, *Al-Islām: ‘Aqīdah wa Syarī‘ah*, (Kairo: Dār al-Qalam, 1966), h. 112.

sebaliknya, tanpa peran akal, wahyu tidak dapat diartikulasikan secara aplikatif dalam konteks kehidupan manusia yang dinamis. Oleh sebab itu, relasi antara akal dan wahyu bersifat simbiotik saling membutuhkan dan saling melengkapi serta menjadi pondasi bagi bangunan epistemologi hukum Islam yang relevan, adaptif, dan tetap berakar pada prinsip-prinsip ilahiah.

IV. KESIMPULAN

Relasi antara akal dan wahyu merupakan fondasi epistemologis yang menentukan arah dan karakter pembentukan hukum Islam. Wahyu menempati posisi sebagai sumber normatif tertinggi yang bersifat absolut dan transenden, sedangkan akal berfungsi sebagai instrumen rasional manusia untuk memahami, menafsirkan, dan mengimplementasikan pesan-pesan wahyu dalam realitas sosial yang dinamis. Dalam perspektif filsafat hukum Islam, keduanya tidak dapat dipertentangkan, melainkan harus dipahami sebagai dua unsur yang saling melengkapi dalam proses *tasyri*'.

Kajian ini menunjukkan bahwa sejak periode klasik hingga kontemporer, pemikiran hukum Islam berkembang melalui berbagai kecenderungan metodologis, mulai dari pendekatan tekstualis, rasionalis, hingga pendekatan integratif yang berupaya mensinergikan akal dan wahyu secara proporsional. Pendekatan integratif inilah yang paling relevan dalam menjaga keseimbangan antara kesetiaan terhadap nash dan kebutuhan akan respons hukum yang kontekstual. Al-

Qur'an dan Sunnah tidak hanya menegaskan otoritas wahyu, tetapi juga memberikan legitimasi teologis terhadap penggunaan akal sebagai sarana memahami tujuan-tujuan syariat.

Dalam konteks metodologi hukum Islam, peran akal tampak nyata dalam proses penalaran hukum, seperti penafsiran nash, penentuan '*illat*', penerapan *qiyās*, pertimbangan *maṣlahah*, serta perumusan *maqāṣid al-syarī‘ah*. Melalui pendekatan *maqāṣid*, hukum Islam dipahami sebagai sistem normatif yang bertujuan mewujudkan kemaslahatan manusia, tanpa melepaskan diri dari batasan-batasan yang ditetapkan oleh wahyu. Pendekatan ini memperlihatkan bahwa rasionalitas dalam hukum Islam bukanlah rasionalitas yang bebas nilai, melainkan rasionalitas yang dibimbing oleh tujuan-tujuan etis dan normatif syariat.

Pada era kontemporer, relasi akal dan wahyu semakin memperoleh signifikansinya ketika hukum Islam dihadapkan pada persoalan-persoalan baru yang tidak secara eksplisit dijelaskan dalam teks klasik, seperti isu bioetika, teknologi medis, ekonomi digital, kecerdasan buatan, dan pluralisme hukum. Tantangan-tantangan tersebut meniscayakan penguatan *ijtihad* yang bertumpu pada pemahaman substansial terhadap wahyu dengan dukungan nalar kritis dan kontekstual. Dengan demikian, dapat disimpulkan bahwa hubungan akal dan wahyu dalam pembentukan hukum Islam bersifat simbiotik dan dinamis: wahyu memberikan arah normatif yang tetap,

sementara akal berperan mengaktualisasikan hukum Islam agar tetap relevan, adil, dan solutif dalam setiap ruang dan waktu.

DAFTAR PUSTAKA

1. Buku

‘Abd al-Wahhāb Khallāf, *‘Ilm Uṣūl al-Fiqh*, Kairo: Dār al-Qalam, 1990.

Abu Hamid al-Ghazali, *Al-Mustasfā min ‘Ilm al-Uṣūl*, Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1997.

Abu al-Hasan al-Ash‘ari, *Maqālāt al-Islāmiyyīn*, Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2005.

Abū al-Ma‘ālī al-Juwaynī, *Al-Burhān fī Uṣūl al-Fiqh*, Jilid 1. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1997.

Alī ibn Muḥammad al-Āmidī, *Al-Iḥkām fī Uṣūl al-Aḥkām*, Jilid 1. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1982.

Al-Qādī ‘Abd al-Jabbār, *Sharḥ al-Uṣūl al-Khamsah*, Kairo: Maktabah Wahbah, 1965.

Fazlur Rahman, *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition*, Chicago: University of Chicago Press, 1982.

Ibn Rushd, *Faṣl al-Maqāl*, Beirut: Dar al-Afaq al-Jadidah, 1982.

Jalal al-Din al-Suyuti, *Miftāḥ al-Jannah fī al-Iḥtijāj bi al-Sunnah* (Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1996).

Jasser Auda, *Maqasid al-Shariah as Philosophy of Islamic Law* (London: International Institute of Islamic Thought, 2008).

M. Amin Abdullah, “Rekonstruksi Metodologi Hukum Islam,” *al-Jami‘ah: Journal of Islamic Studies*, Vol. 41, No. 2, 2003.

M. Hashim Kamali, *Principles of Islamic Jurisprudence*, Cambridge: Islamic Texts Society, 2003.

Muhammad ‘Abd al-Jabbar, “Filsafat Hukum Islam: Dimensi Ontologi, Epistemologi, dan Aksiologi,” *Jurnal Filsafat Islam*, Vol. 12, No. 2, 2017.

Muhammad al-Ṭāhir ibn ‘Āshūr, *Maqāṣid al-Syarī‘ah al-Islāmiyyah*. Tunis: Dār al-Suhūl, 1946; cet. modern: Beirut: Dār al-Nafā’is, 2001.

Muhammad Abid Al-Jabiri, *Bunyah al-‘Aql al-‘Arabi*, Beirut: Markaz Dirasat al-Wihdah al-‘Arabiyyah, 1989.

Muhammad Abū Zahrah, *Uṣūl al-Fiqh*, Kairo: Dār al-Fikr al-‘Arabī, 1958.

Muhammad ibn Idrīs al-Syāfi‘ī, *Al-Risālah*, Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2009.

Wael B. Hallaq, *The Origins and Evolution of Islamic Law*, Cambridge: Cambridge University Press, 2005.

Yusuf al-Qaradawi, *Fiqh al-Maqāṣid: Bayna al-Nazariyyah wa al-Taṭbīq*, Cairo: Dar al-Shuruq, 2007.

2. Jurnal

Anggraina, Y. A., Usman, & Zulfadli. (2025). Integrasi Wahyu dan Akal dalam epistemology Islam: Studi Literatur Berbasis Al Qur'an dan Pemikiran Filsus Muslim. *Inklusi: Jurnal Pendidikan Islam Dan Filsafat Yayasan*, 1(2), 99–108.

‘Afifah, N. S. (2020). Relevansi Epistemologi, Jiwa dan Akal dalam Perspektif Ibnu Thufal Al-Ibrah, 5(1), 120–142.

Adiasta, M. A., Hendring, M. R., Firdaus, F., Hisyam, I. M., & Parhan, M. (2025). Integrasi Akal Dan Wahyu Dalam Filsafat Pendidikan Ibnu Sina: Telaah Ontologis Dan Epistemologis. *Jurnal*

Kajian Islam Dan Sosial
Keagamaan, 2(4), 905–910.