



Logika dan Penalaran **HUKUM**

Dr. Jabbar Sabil, M.A.

Logika dan Penalaran

HUKUM

DUNIA

Logika dan Penalaran
HUKUM

Dr. Jabbar Sabil, M.A.



RAJAWALI PERS

Divisi Buku Perguruan Tinggi
PT RajaGrafindo Persada
DEPOK

Hak cipta 2024, pada penulis

Dilarang mengutip sebagian atau seluruh isi buku ini dengan cara apa pun,
termasuk dengan cara penggunaan mesin fotokopi, tanpa izin sah dari penerbit

01.2024.00268.00.01.001

Dr. Jabbar Sabil, M.A.

LOGIKA DAN PENALARAN HUKUM

xlvi, 332 hlm., 23 cm

ISBN 978-623-08-0869-2

Cetakan ke-1, April 2024

Hak penerbitan pada Rajawali Pers, Depok

Editor : Dr. Fuad Ramly, S.Ag., M.Hum. dan Yayasan Sri Hayati

Copy Editor : Indi Vidyafi

Setter : Jaenudin

Desain cover : Tim Kreatif RGP

Dicetak di Rajawali Printing

RAJAWALI PERS

PT RAJAGRAFINDO PERSADA

Anggota IKAPI

Kantor Pusat:

Jl. Raya Leuwinanggung, No.112, Kel. Leuwinanggung, Kec. Tapos, Kota Depok 16456

Telepon : (021) 84311162

E-mail : rajapers@rajagrafindo.co.id <http://www.rajagrafindo.co.id>

Perwakilan:

Jakarta-16456 Jl. Raya Leuwinanggung No. 112, Kel. Leuwinanggung, Kec. Tapos, Depok, Telp. (021) 84311162. **Bandung**-40243, Jl. H. Kurdi Timur No. 8 Komplek Kurdi, Telp. 022-5206202. **Yogyakarta**-Perum. Pondok Soragan Indah Blok A1, Jl. Soragan, Ngestiharjo, Kasihan, Bantul, Telp. 0274-625093. **Surabaya**-60118, Jl. Rungkut Harapan Blok A No. 09, Telp. 031-8700819. **Palembang**-30137, Jl. Macan Kumbang III No. 10/4459 RT 78 Kel. Demang Lebar Daun, Telp. 0711-445062. **Pekanbaru**-28294, Perum De' Diandra Land Blok C 1 No. 1, Jl. Kartama Marpoyan Damai, Telp. 0761-65807. **Medan**-20144, Jl. Eka Rasmii Gg. Eka Rossa No. 3A Blok A Komplek Johor Residence Kec. Medan Johor, Telp. 061-7871546. **Makassar**-90221, Jl. Sultan Alauddin Komp. Bumi Permata Hijau Bumi 14 Blok A14 No. 3, Telp. 0411-861618. **Banjarmasin**-70114, Jl. Bali No. 31 Rt 05, Telp. 0511-3352060. **Bali**, Jl. Imam Bonjol Gg 100/V No. 2, Denpasar Telp. (0361) 8607995. **Bandar Lampung**-35115, Perum. Bilabong Jaya Blok B8 No. 3 Susunan Baru, Langkapura, Hp. 081299047094.

وفائدة العلم حيازة السعادة الأبدية. فإذا صح رجوع السعادة إلى كمال
النفس بالتركيبية والتحلية، صار المنطق لا محالة عظيم الفائدة.

*Faedah ilmu untuk mencapai kebahagiaan abadi. Jika kebahagiaan berpangkal
pada kesempurnaan jiwa melalui pembersihannya, maka adalah mantik itu
memiliki faedah yang besar.*

(Al-Ghazālī, Maqāṣid al-Falāsifah)

DUMMY



KATA SAMBUTAN

Alhamdulillah, segala puji bagi Allah Swt. atas rahmat dan hidayah-Nya. Selawat dan salam kepada Rasulullah saw., keluarga, dan sahabat beliau. Tidak lupa hormat kami kepada para ulama dan guru-guru kami yang mencurahkan segenap sumber daya demi pengembangan ilmu syariah dan hukum.

Seiring perubahan IAIN Ar-Raniry Banda Aceh menjadi UIN,¹ Fakultas Syariah dan Ekonomi Islam juga berubah menjadi Fakultas Syariah dan Hukum.² Perubahan ini menyiratkan bahwa akan terjadi perubahan orientasi keilmuan, dari basis keilmuan sosial kepada basis keilmuan hukum. Perubahan tersebut juga menuntut penyesuaian kurikulum yang berorientasi pada pengintegrasian ilmu syariah dan hukum. Disadari ini bukan perkara mudah, maka sejak saat itu telah dilaksanakan seminar, *workshop*, dan pertemuan-pertemuan terbatas untuk merumuskan model dan pola integrasi syariah dan hukum dari hulu ke hilir di Fakultas Syariah dan Hukum UIN Ar-Raniry Banda Aceh.

¹Berdasarkan Peraturan Presiden Republik Indonesia Nomor 64 Tahun 2013 tentang Perubahan Institut Agama Islam Negeri Ar-Raniry Banda Aceh menjadi Universitas Islam Negeri Ar-Raniry Banda Aceh, tanggal 1 Oktober 2013.

²Berdasarkan Peraturan Menteri Agama Republik Indonesia Nomor 12 Tahun 2014 tentang Organisasi dan Tata Kerja Universitas Islam Negeri Ar-Raniry Banda Aceh, tanggal 18 Juni 2014.

Buku *Logika dan Penalaran Hukum* ini merupakan salah satu wujud integrasi dimaksud. Penulis buku ini, Dr. Jabbar Sabil, M.A. merupakan salah satu dosen yang memiliki perhatian khusus terhadap pengembangan keilmuan di Fakultas Syariah dan Hukum. Beliau telah menulis berbagai karya mengenai topik-topik inti dalam studi hukum Islam. Kepiawaiannya dalam menguasai khazanah pemikiran hukum Islam dan keterbukaannya terhadap berbagai aliran pemikiran dalam filsafat, telah menjadikan Dr. Jabbar Sabil, M.A. sebagai *an author with depth thinking*. Dalam karya ini, Penulis melakukan proses integrasi pola penalaran yang berkembang di kalangan ahli hukum Islam dan hukum umum. Satu hal yang menarik adalah integrasi pola penalaran deduktif dan induktif dalam metode yang disebut *al-istiqrā' al-ma'nawī*. Hal ini belum banyak dielaborasi dalam konteks penalaran hukum kekinian sehingga kami memandang, kontribusi ini mampu memberikan wacana baru dalam kajian hukum Islam, tidak hanya di Aceh, tetapi juga pada level nasional.

Lebih jauh buku ini mengeksplor penerapan integrasi tersebut pada metode istinbat yang disebut *qiyās maṣlaḥat kulliyah*. Metode ini cukup potensial untuk dikembangkan menjadi satu alternatif metodologi pada Fakultas Syariah dan Hukum di lingkungan Perguruan Tinggi Keagamaan Islam. Oleh karena itu, sajian dalam buku ini patut dipuji, dan yang lebih penting agar diuji oleh para ahli di bidang terkait. Salah satu kepiawaian penulis buku ini adalah berhasil menarik berbagai isi dan isu dari sumber-sumber yang sangat otoritatif sehingga temuan dan perenungan penulisnya dapat dirasakan ketika kita membaca buku ini secara mendalam.

Kami selaku Pimpinan Fakultas Syariah dan Hukum UIN Ar-Raniry Banda Aceh mengucapkan terima kasih atas upaya yang dilakukan Dr. Jabbar Sabil, M.A. Harapan kami semoga karya ini menginspirasi teman sejawat untuk partisipasi mengkritisi karya ini menjadi lebih baik. Akhirnya kepada mahasiswa dan segenap pembaca kami persembahkan karya ini agar dapat dipetik hikmah dan manfaat darinya.
Wassalamu'alaikum Wr. Wb.

Banda Aceh, 30 Maret 2023

Prof. Kamaruzzaman Bustamam Ahmad, M.Sh., Ph.D.
(Dekan Fakultas Syariah dan Hukum UIN Ar-Raniry Banda Aceh)



KATA PENGANTAR

BEBERAPA CATATAN TENTANG KELAHIRAN, PERKEMBANGAN, DAN PEMBARUAN FIKIH

PROF. DR. AL YASA' ABUBAKAR, M.A.

Penulis buku ini, Jabbar Sabil meminta saya memberikan sambutan/pengantar untuk buku mengenai penalaran hukum yang beliau tulis. Saya gembira atas penerbitan ini dan dengan senang hati memberikan kata sambutan/pengantar seperti beliau harapkan, yang insyaallah akan saya isi dengan beberapa catatan tentang kelahiran dan perkembangan ilmu-ilmu agama di dalam Islam, khususnya fikih, hubungannya dengan logika Yunani (mantik) dan upaya pembaruan (tajdid) yang sekarang ini sedang dilakukan.

Umat Islam sepakat bahwa sumber ajaran Islam adalah Al-Qur'an dan sunah Rasulullah. Al-Qur'an merupakan wahyu yang terjamin kebenarannya dan terjaga keasliannya. Al-Qur'an turun kepada Rasulullah, yang lantas beliau suruh tulis pada setiap kali turun dan juga beliau minta untuk dihafal oleh para sahabatnya. Dengan demikian, ketika Rasulullah wafat semua ayat Al-Qur'an sudah tertulis dan banyak sahabat yang menghafalnya secara lengkap.

Tuntunan Al-Qur'an, oleh Rasulullah langsung diamalkan dalam kehidupan sehari-hari dan beliau ajarkan kepada para sahabat. Tuntunan dan pengajaran ini meliputi semua aspek kehidupan, mulai dari kehidupan pribadi, kehidupan berkeluarga, sampai kepada

kehidupan bermasyarakat dalam arti yang luas. Sebagian pengajaran di atas dijelaskan secara lisan melalui instruksi, ceramah, atau dialog, sedangkan sebagian lagi melalui perbuatan langsung, dalam kehidupan sehari-hari. Pengajaran dan bimbingan ini ada yang beliau berikan untuk keperluan orang perorangan dan ada yang untuk keperluan masyarakat, sebagaimana ada yang merupakan kebijakan untuk kepentingan jangka panjang, dan ada juga yang merupakan keputusan untuk keperluan nyata yang konkret.

Pengajaran dan praktik yang dijalankan Rasulullah selama beliau hidup sebagai rasul di atas, oleh para ulama disebut **Sunah Rasulullah**, sering disingkat sunah. Sunah (pengajaran dan bimbingan) Rasulullah di atas oleh para sahabat diwariskan kepada generasi berikutnya dengan dua cara. *Pertama*, dengan mempraktikkannya secara langsung (mencontohkannya) dalam kehidupan sehari-hari untuk ditiru oleh orang lain dan kedua dengan cara menceritakannya melalui penuturan (kata-kata) lisan atau tulisan. Pewarisan melalui praktik dilakukan oleh penduduk Kota Madinah secara turun-temurun (sampai masa penulisan hadis), yang oleh para ulama disebut *amal ahl-ul Madinah* atau *al-sunnah al-mutadawilah* (praktik yang hidup di tengah masyarakat). *Kedua*, pewarisan melalui laporan (lisan atau tulisan) dilakukan oleh para sahabat, baik yang tinggal di Madinah maupun di tempat lain kepada sesama sahabat lain atau kepada generasi sesudahnya (tabiin). Sunah dalam bentuk laporan ini disebut hadis.

Berbeda dengan Al-Qur'an, hadis (sunah) bukanlah teks formal yang didiktekan rasul, tetapi laporan, catatan atau bahkan tangkapan para sahabat atas tuntunan dan bimbingan rasul. Hadis tidak ditulis secara resmi pada masa rasul, bahkan ada riwayat pernah dilarang oleh rasul. Penulisan hadis boleh dikatakan baru dimulai setelah Rasulullah wafat. Itu pun untuk kepentingan terbatas (pribadi). Sementara itu, penulisan hadis untuk tujuan pendokumentasian secara menyeluruh dan sistematis, menggunakan metode-metode tertentu, baru dilakukan pada abad ketiga hijriah oleh beberapa orang ulama atas inisiatif sendiri. Secara umum dokumentasi yang dilakukan para ulama inilah yang kita sebut sebagai himpunan resmi hadis nabi. Koleksi ini biasa disebut dengan nama para penghimpunnya. Delapan yang utama adalah, Sahih al-Bukhari, Sahih Muslim, Sunan Abu Daud, Sunan al-Nasa'i, Sunan al-Turmuzi, Sunan Ibnu Majah, Musnad Imam Ahmad, dan Al-Muwaththa' Imam Malik.

Adapun sahabat, secara sederhana didefinisikan dengan orang-orang yang setelah memeluk Islam pernah hidup bersama dan berinteraksi dengan Rasulullah untuk beberapa lama.¹ Dalam memahami dan mengamalkan ajaran Islam, mereka selalu berusaha untuk patuh dan mengikuti bimbingan dan pengajaran (sunah) Rasulullah, baik yang dia peroleh berdasarkan pengalaman langsungnya maupun dari penjelasan sahabat lain. Kalau kepada seorang sahabat diceritakan sebuah sunah rasul yang tidak dia ketahui, biasanya dia akan berkata, ikuti riwayat polan itu karena dia mempunyai pengalaman bersama Rasulullah. Kalau sebelum itu dia mempunyai pendapat berbeda berdasarkan pemahaman sendiri, dia akan meninggalkan pemahamannya dan mengikuti praktik (sunah) yang diriwayatkan dari nabi tersebut.

Dalam memahami dan mengamalkan sunah Rasulullah, para sahabat terbagi kepada dua kelompok besar. *Pertama*, kelompok yang cenderung memahami dan mengamalkan sunah nabi berdasar pemahaman harfiah (tekstual). Mereka akan mengikuti praktik Rasulullah menurut apa adanya, tanpa mempertimbangkan keadaan dan situasi yang mengitarinya, yang antara lain diisi oleh Abdullah Ibnu

¹Di kalangan ulama ada dua definisi mengenai sahabat. *Pertama*, definisi yang digunakan ulama fikih bahwa sahabat merupakan orang-orang yang pernah hidup bersama nabi untuk beberapa lama sehingga mengetahui latar belakang, alasan, semangat, dan tujuan nabi ketika melakukan sebuah pekerjaan, memberikan sebuah perintah atau larangan, membuat keputusan dan sebagainya. Setelah nabi wafat mereka inilah yang memberikan pendapat (fatwa) tentang berbagai hal, ada yang banyak dan ada yang sedikit. Menurut Ibnu Hazm tidak lebih dari 150 orang. Sahabat yang relatif banyak memberikan fatwa (pendapat) sehingga masing-masingnya dapat ditulis menjadi buku yang relatif tebal, hanya tujuh orang saja yaitu Aisyah binti Abu Bakr, Umar bin al-Khaththab, Abdullah bin Umar, Ali bin Abi Thalib, Abdullah bin Abbas, Abdullah bin Mas'ud, dan Zaid bin Tsabit, (hlm. 869). Sementara itu, sahabat yang memberikan fatwa dalam jumlah sedang (dapat dikumpulkan dalam sebuah buku kecil, atau beberapa lembar kertas saja, belasan sampai puluhan buah), hanya dua puluh orang saja. Kebanyakan sahabat menurut beliau, hanya memberikan beberapa buah fatwa (pendapat), bahkan ada yang hanya satu buah saja. Jumlah mereka antara seratus sampai seratus dua puluh orang saja. Ibnu Hazm menyebutkan nama mereka semua, dan bagi yang berminat dapat merujuk ke buku beliau [Ibnu Hazm, *Al-Ihkam fi Ushul al-Ahkam*, (hlm. 869)]. *Kedua*, sahabat adalah orang-orang yang pernah bertemu dengan nabi, walaupun sesaat. Mereka ini ada yang wafat pada masa nabi dan ada yang masih hidup setelah nabi wafat. Definisi ini lebih luas dari yang pertama dan digunakan oleh ulama hadis. Jumlah mereka lebih dari 120.000 orang. Sebagian besar mereka merupakan orang-orang yang ikut menunaikan ibadah haji bersama nabi dan mendengar khotbah beliau ketika di Arafah.

Umar, Abu Musa al-Asy'ari, dan Bilal bin Rabah. *Kedua*, kelompok yang cenderung memahami dan mengamalkan sunah nabi secara *ta'liliah maqasidiah* (kontekstual). Mereka akan memahami ayat atau sunah berdasarkan tujuan, nilai, atau semangat yang mereka tangkap dari pengalaman hidup mereka bersama Rasulullah. Hal ini biasanya terlihat ketika mereka menganggap keadaan sudah tidak sama persis lagi dengan keadaan di zaman nabi. Dalam keadaan ini mereka tidak keberatan untuk mengubah cara melakukan perbuatan tersebut, mengubah definisi atau mengubah hukum perbuatan sehingga secara harfiah tidak sama lagi dengan apa yang dipraktikkan pada masa Rasulullah saw. Namun, dari segi tujuan atau nilai masih tetap sama, bahkan dianggap lebih kuat. Kelompok ini diisi antara lain oleh Umar bin al-Khatthab, Ibnu Mas'ud, Ali bin Abi Thalib, dan Ibnu Abbas.²

Untuk keadaan di atas, ada dua catatan yang perlu diperhatikan. *Pertama*, ketika ada riwayat yang saling berbeda tentang pengajaran atau praktik nabi mengenai hukum atau cara mengerjakan sebuah perbuatan, para sahabat saling mencari informasi dan mengoreksi apakah perbedaan tersebut merupakan keragaman yang sengaja diberikan nabi untuk kemudahan dan kelapangan atau karena ada sebab dan alasan khusus (sehingga sunah tersebut akan dianggap sebagai ketentuan khusus merupakan pengecualian), atau merupakan perubahan karena ada wahyu yang mengoreksinya sehingga pengajaran yang pertama dianggap tidak berlaku lagi (*mansukh*). *Kedua*, apabila perbedaan tersebut dipahami untuk memberikan kelapangan dan kemudahan (*al-tanawwu'*), mereka akan memberi kebebasan untuk memilih dan saling

²Contoh untuk pemahaman harfiah, Ibnu Umar pernah mengerjakan salat sunah pada sebuah tempat karena nabi pernah mengerjakan salat sunah di tempat itu. Ibnu Abbas yang juga ikut bersama Ibnu Umar dalam peristiwa tersebut berkata bahwa nabi mengerjakan salat dahulu pada waktu duha (sehingga ada dugaan salat yang dikerjakan nabi adalah salat duha), sedangkan Ibnu Umar mengerjakan salat di tempat tersebut setelah waktu zuhur masuk. Contoh untuk pemahaman *ta'liliah maqasidiah*, beberapa orang yang pernah menerima bagian dari zakat pada masa Rasulullah (mu'alaf) datang kepada Khalifah Abu Bakar meminta hak seperti pada masa Rasulullah. Abu Bakar meminta pendapat Umar mengenai hal tersebut. Umar menjawab lebih kurang, kalian tidak berhak lagi menerimanya pada masa sekarang. Dahulu Rasulullah memberikannya karena umat Islam masih lemah sehingga memerlukan bantuan kalian. Sekarang keperluan itu sudah tidak ada lagi. Dari pemahaman Umar ini ada ulama yang memahami bahwa mu'alaf yang berhak menerima zakat adalah orang-orang yang diperlukan keislamannya, bukan sekadar orang yang baru memeluk Islam.

menghormati ketika mereka mengikuti tuntunan dan praktik nabi yang saling berbeda tersebut.

Apabila seorang sahabat menghadapi sebuah masalah yang tidak dia ketahui apakah ada sunah nabi atau tidak mengenai masalah tersebut, secara umum mereka akan melakukan salah satu atau gabungan langkah berikut: (a) mereka akan saling bertanya dan memberi informasi apakah ada pengajaran, petunjuk atau putusan dari Rasulullah tentang kasus yang dihadapi tersebut. Kalau ada, mereka akan mengikuti petunjuk atau praktik Rasulullah tersebut. Kalau tidak ada, mereka (b) akan mencari apakah ada ayat Al-Qur'an atau hadis yang berdekatan makna, yang dapat dijadikan sebagai sandaran untuk menyelesaikan masalah baru tersebut. Kalau ayat Al-Qur'an atau hadis yang berdekatan makna tetap tidak ditemukan, (c) mereka akan berdiskusi dan bermusyawarah sekiranya ada kelapangan dan kesempatan untuk itu. Kalau mereka sampai pada sebuah kesepakatan, maka (d) kesepakatan itu yang akan dijalankan, yang pada masa belakangan disebut *ijmak*. Sebaliknya apabila mereka tidak bersepakat, masing-masing mereka akan memegang pendapat yang dia anggap paling kuat atau paling maslahat, dan mereka akan saling menghormati karena ada keyakinan semua mereka memberikan pendapat berdasarkan kecintaan dan keinginan mengikuti nabi.

Di pihak lain, apabila mereka terpaksa mendalami dan mendiskusikan makna sebuah kata (lafaz, konsep), mereka biasanya akan mendasarkannya kepada makna yang diberikan Rasulullah sekiranya ada. Kalau makna ini tidak ada, mereka kadang-kadang mendasarkannya kepada makna menurut adat Arab, dan kadang-kadang mendasarkannya kepada makna menurut bahasa.

Menurut para ulama, tidak ada metode khusus yang digunakan para sahabat dalam memahami petunjuk praktis nabi ataupun maksud dan bimbingan ayat Al-Qur'an, selain dari penggunaan pikiran jernih, kata hati dan kecintaan, berdasarkan pengalaman hidup bersama beliau. Dengan kalimat lain, mereka akan selalu berupaya untuk memahami, mengikuti dan mematuhi bimbingan Rasulullah sepenuh hati karena kecintaan dan kesetiaan. Pemahaman ini cenderung bersifat sederhana, parsial, dan *ad hoc*, dalam arti belum menggunakan istilah-istilah baku, belum sistematis, dan belum menyeluruh. Pemahaman ini sering disebut sebagai model *salafiah lughawiah*. Namun, dari segi lain, dengan meminjam istilah dalam psikologi dan sosiologi, pemahaman yang

dilakukan sahabat ini, paling kurang untuk sementara Penulis sebut sebagai model pemahaman internalisasi sosialisasi.

Sekiranya diperhatikan, fikih yang dihasilkan para sahabat paling kurang mempunyai tiga ciri, yaitu: (a) bersifat *waqi'iyah* dalam arti menyelesaikan masalah setelah terjadi, sehingga sedikit sekali bahkan cenderung tidak bersedia merumuskan hukum guna mengantisipasi kemungkinan yang akan terjadi di masa depan; (b) bersifat *juz'iyah* dalam arti setiap kasus diperlakukan sebagai peristiwa yang berdiri sendiri, yang terlepas satu sama lain sehingga ada kemungkinan sebuah keputusan (ketentuan) hukum yang diambil akan dianggap berbeda bahkan bertolak belakang dengan keputusan yang hampir sama yang sebelumnya sudah pernah diambil; (c) tidak mempunyai metode tertentu yang mesti diikuti selain dari semangat dan keinginan untuk mematuhi dan mengikuti Rasulullah dengan penuh ketulusan dan kecintaan.

Karena diperoleh dari pengalaman hidup bersama Rasulullah, model ini hanya dapat dilakukan oleh para sahabat karena hanya merekalah satu-satunya generasi yang hidup bersama Rasulullah. Adapun generasi lain sesudah sahabat tentu tidak akan dapat melakukannya karena mereka tidak hidup bersama Rasulullah.

Kewafatan Nabi (11 H) boleh dikatakan tidak membawa guncangan politik yang besar kepada masyarakat Muslim karena peralihan kekuasaan berjalan relatif damai dan umat Islam dapat memilih kepala pemerintahan melalui musyawarah yang berlangsung secara damai tiga kali berturut-turut. Namun, di ujung masa pemerintahan khalifah yang ketiga, Utsman bin Affan (memerintah 23-35 H / 644-656 M) terjadi kemelut politik dan pemberontakan yang menyebabkan pembunuhan khalifah oleh para pemberontak (35 H). Setelah ini, para tokoh di Madinah mengangkat Ali bin Abi Thalib sebagai pengganti Utsman, namun tidak diterima oleh sebagian tokoh yang berada di luar Kota Madinah. Muawiyah, gubernur di Damaskus, melakukan pemberontakan dan Aisyah bersama Thalhan bin Ubaidillah dan Zubair bin Awwam yang kebetulan sedang berada di Makkah pun melakukan pemberontakan.

Ali sebagai khalifah yang sah tidak berhasil memadamkan pemberontakan sehingga terjadi dua pusat pemerintahan, Mu'awiyah di Damaskus dan Ali di Kufah (beliau memilih kota ini sebagai tempat tinggal dan pusat pemerintahan setelah kemelut di atas). Perang saudara

di atas menyebabkan umat Islam terpecah kepada tiga kelompok besar, para pengikut Ali yang menamakan diri Syiah Ali, para pemberontak yang diberi nama Khawarij, dan mayoritas umat yang cenderung tidak peduli pada perebutan kekuasaan (yang secara diam-diam dianggap sebagai pengikut Muawiyah), diberi nama *ahlu-ssunnah wa-l jama'ah*. Perpecahan politik ini dalam waktu singkat bergeser ke diskusi dan pengelompokan di bidang akidah, kelompok mana yang dianggap tetap Muslim dan kelompok mana yang dianggap telah sesat bahkan kafir.

Mengenai wilayah, ketika Rasulullah wafat seluruh semenanjung Arabia telah menjadi wilayah Islam, walaupun tentu belum semua penduduknya memeluk Islam, dan yang sudah Muslim pun kuat dugaan belum seluruhnya memahami dan mengamalkan ajaran Islam secara baik (sempurna). Selanjutnya dalam 50 tahun setelah nabi wafat, wilayah Islam telah meluas sampai ke wilayah Syam (Libanon dan Suriah sekarang) dan Kurdistan di utara, Irak dan sebagian wilayah Iran di timur, Mesir, Sudan sampai Maroko di barat, sedangkan di selatan sejak masa nabi sudah meliputi Yaman dan Oman. Pada masa ini tentara Islam sudah mencoba untuk menyeberang ke Spanyol dan juga sudah mencoba untuk mengepung Konstantinopel Ibu Kota Romawi Timur dari arah laut, tetapi kedua-duanya tidak berhasil.

Pemahaman sahabat di samping dimaknai sebagai model berpikir juga dimaknai sebagai periode sejarah. Sebagai periode sejarah, masa ini tidak dapat ditentukan secara tegas karena merupakan sebuah generasi, yang tentu akan tumpang tindih dengan generasi di bawahnya. Orang-orang sebagai anggota periode sahabat tentu bertemu dengan orang-orang dari periode tabiin sebagai generasi kedua dan bahkan *tabi' tabi'in* sebagai generasi ketiga setelah Rasulullah. Dengan demikian, periode sahabat dapat dianggap berlangsung sekitar seratus tahun, yang Penulis bagi menjadi dua periode utama. *Pertama*, masa sahabat besar yang berlangsung sejak Rasulullah wafat sampai akhir masa Khulafaur Rasyidin, antara tahun 10 sampai 40 H (bercampur dengan masa awal tabiin besar). *Kedua*, masa sahabat kecil mulai dari awal pemerintahan Muawiyah (40 H) sampai sahabat yang terakhir meninggal dunia, sekitar tahun 100 H. Masa ini berlangsung sekitar 60 tahun, bersamaan dengan masa tabiin kecil dan *tabi' tabi'in* besar. Untuk memudahkan periode sahabat sering diperpanjang sampai Dinasti Bani Umayyah berakhir tahun 132 H/750 M. Sebagian buku menyebut masa ini sekaligus sebagai masa sahabat, *tabi'in* dan *tabi' tabi'in*.

Perpecahan politik yang bergeser menjadi perpecahan di bidang kalam (akidah) seperti disebutkan di atas menjadi makin rumit karena umat Islam dalam wilayah yang sudah sangat luas di atas, bertemu dan mendapat tantangan dari para pendeta dan tokoh berbagai agama, para tokoh filsafat, dan pengetahuan. Mereka juga menemukan adat istiadat dari berbagai budaya, yang sebagiannya sangat berbeda dengan ajaran Islam yang mereka praktikkan. Para ulama dihadapkan kepada berbagai pertanyaan krusial, tentang keesaan Allah, sifat-sifat Allah, kekuasaan dan keadilan Allah, kekekalan surga dan neraka. Diskusi juga terjadi tentang keberadaan dan keutamaan Rasul dibandingkan dengan *failasuf*, tentang kebebasan dan tanggung jawab manusia, tentang anak-anak yang mati sebelum dewasa, apakah masuk surga atau tidak. Diskusi juga terjadi di bidang fikih, seperti tentang pernikahan, perceraian, hak dan kewajiban suami istri, tentang budak, kedudukan dan hak perempuan di ruang publik, dan sebagainya. Sebagian tokoh, setelah memeluk Islam (secara sadar atau tidak) berusaha menafsirkan ajaran Islam agar sejalan dengan agama dan filsafat yang sebelumnya mereka ikuti, atau menyusupkan praktik yang ada dalam adat dan budaya mereka agar dapat diterima sebagai bagian dari ajaran (ibadah) islami.

Keadaan ini menjadi makin runyam karena sebagian mereka, untuk membela kepentingan politik berani membuat dan menyebarkan hadis palsu. Begitu juga ada di antara mereka yang membuat hadis palsu untuk menyusupkan ajaran agama yang sebelumnya dia anut atau adat dan kebiasaan lokal mereka menjadi bagian dari ajaran Islam. Dengan demikian, kerja keras yang mesti dilakukan ulama bukan sekadar menjawab ajaran dan pendapat asing yang ingin disusupkan ke dalam Islam, tetapi bertambah dengan tugas mesti memilah hadis untuk mengetahui yang asli dari yang palsu.

Di pihak lain, pertemuan dengan berbagai ajaran filsafat, agama, dan budaya dalam wilayah yang luas di atas, kelihatannya mendorong para ulama untuk berusaha menjelaskan ajaran Islam secara lebih argumentatif dan sistematis, menggunakan istilah-istilah teknis yang relatif baku. Mereka berusaha agar berbagai ibadat yang diajarkan rasul tidak lagi dijelaskan hanya dengan cara memberikan contoh, tetapi dapat juga dilakukan dengan menggunakan peristilahan teknis, seperti memilah perbuatan menjadi rukun dan syarat, menjadi wajib dan sunah, haram dan makruh, dan sebagainya. Mereka juga mulai berusaha

menyusun definisi dan pengertian berbagai perbuatan (termasuk ibadah), kapan sebuah perbuatan dianggap sah sehingga menimbulkan akibat hukum dan tidak perlu diulangi. Sebaliknya kapan dianggap tidak sah sehingga perlu diulangi atau tidak menimbulkan akibat hukum.

Menghadapi tantangan berat di atas, untuk menjaga agar ajaran Islam tidak disusupi oleh unsur negatif dari luar, para ulama generasi tabiin dan generasi *tabi'* tabiin, dalam bidang fikih secara umum membatasi diri untuk hanya mengikuti pendapat dan cara ijtihad yang diberikan oleh sahabat. Mereka memilih pendapat sahabat yang dia anggap paling baik, dalam arti paling memenuhi syarat ketika dikembalikan kepada Al-Qur'an dan Hadis, paling lapang ketika diamalkan atau paling memuaskan dari segi logika. Para ulama dua generasi ini secara umum tidak berani keluar dari pendapat sahabat karena pendapat sahabat diyakini sebagai yang terbaik. Para sahabat dianggap sebagai orang-orang yang paling memahami maksud dan keinginan Rasulullah dan lebih dari itu ada hadis yang dipahami menunjukkan adanya keutamaan dan kelebihan sahabat atas semua generasi lain. Secara umum, mereka baru akan membuat pendapat baru apabila para sahabat tidak mempunyai pendapat tentang masalah tersebut. Dalam melakukan kegiatan di atas para ulama generasi tabiin cenderung mengikuti cara yang dilakukan sahabat, yaitu mengikuti kata hati dan pikiran jernih. Akan tetapi, karena mereka tidak bertemu dengan Rasulullah, mereka tidak dapat melakukannya secara sungguh-sungguh, seperti yang dilakukan para sahabat. Mereka secara perlahan-lahan, mau tidak mau terpaksa menggunakan alasan dan pertimbangan bahasa, pertimbangan ilat (*ratio legis*), pertimbangan kemaslahatan, bahkan kadang-kadang memasukkan pertimbangan kebiasaan (*urf*) lokal.

Kegiatan yang terjadi pada abad kedua dan ketiga hijriah ini melahirkan model yang secara umum Penulis sebut **model mazhabiah lugawiah**, tetapi dari segi lain, dengan meminjam istilah logika, paling kurang untuk sementara Penulis menyebutnya sebagai **model pemahaman deduktif sistematis tertutup**. Para ulama yang peduli di dalam bidang akidah, berusaha mengatasi keadaan di atas dengan cara menyusun ulang pemikiran dan pendapat yang berkembang di tengah masyarakat dengan cara mengembalikannya kepada Al-Qur'an secara lebih logis dan sistematis melalui pendapat sahabat. Penjelasan

dan pendapat ini mereka susun secara logis untuk menjawab berbagai tantangan yang muncul karena pertemuan dengan berbagai agama, pengetahuan (filsafat) dan budaya ditambah dengan adanya kemelut politik di atas. Kuat dugaan mereka tertantang melakukan hal di atas karena masalah akidah spekulatif tidak menjadi bahan diskusi di kalangan sahabat. Para ulama generasi *tabiin* dan *tabi'* *tabiin*, untuk menjelaskan berbagai masalah yang diajukan kepada mereka seperti disebutkan di atas, mau tidak mau mesti menggunakan pikiran jernih, hati nurani, dan akal sehat mereka, di bawah kecintaan dan kesetiaan untuk mengikuti dan membela ajaran Al-Qur'an. Mungkin bermanfaat untuk ditambahkan, aliran atau mazhab dalam bidang kalam (akidah) biasa disebut **firkah**, sedangkan aliran dalam bidang fikih (syariah) biasa disebut **mazhab**.

Aliran (firkah) kalam sistematis pertama muncul tahun 107 H/725 M ketika Washil bin Atha' (wafat 131 H/748 M) mengumumkan beberapa pendapat baru di bidang kalam, yang berbeda dengan pendapat umum pada masa tersebut, yang di kalangan ulama dikenal dengan nama aliran muktazilah. Beliau mengemukakan pendapat dengan argumen baru yang relatif berbeda dengan paham yang diikuti jumbuh pada masa itu (diwakili oleh gurunya Jafar al-Shadiq). Dalam perjalanan waktu aliran ini mendapat penolakan dari banyak ulama karena dianggap terlalu rasional, dianggap terlalu mengagungkan kebebasan kehendak manusia dan melemahkan kekuasaan mutlak Allah Swt. Para ulama yang tidak mau menerima pendapat aliran muktazilah, pada waktu itu secara umum diidentifikasi sebagai pengikut kelompok *ahl-ul hadits* (belakangan menjadi salafiah). Sementara itu, sebetulnya selain mereka masih ada beberapa aliran lain seperti *murji'ah*, *qadariah*, dan *jabbariah*, yang mempunyai pendapat saling berbeda dalam beberapa masalah di bidang akidah (kalam). Hanya saja aliran-aliran ini belum menjadi aliran kalam yang sistematis.³

Sementara itu, di bidang fikih para ulama yang peduli, berusaha mengatasi keadaan dengan cara melakukan seleksi atas berbagai

³Aliran ini pada awal kelahirannya dapat dianggap mendapat dukungan dari pemerintah dan karena itu berkembang secara relatif cepat. Akan tetapi, dalam perjalanan waktu, mereka menggunakan kekuasaan untuk memaksakan pendapat ini kepada khalayak sampai ke tingkat menghukum ulama yang tidak bersedia menerimanya. Mungkin karena sikap yang tidak toleran ini penolakan kepada aliran muktazilah cenderung makin meluas sehingga pada akhirnya aliran ini punah, tidak mempunyai pengikut lagi.

pendapat yang simpang siur yang beredar di tengah masyarakat dengan metode tertentu dan setelah itu menyusunnya dengan sistematika tertentu pula. Mereka juga melakukan seleksi terhadap hadis-hadis sehingga muncullah beberapa istilah dan kriteria tentang hadis (yang dianggap memenuhi syarat dan tidak memenuhi syarat) yang pada masa belakangan menjadi cikal bakal *ulum al-hadits*. Pendapat ulama (guru) yang menggunakan metode tertentu ini, dikembangkan dan disempurnakan oleh para murid dan pengikut yang datang belakangan dan inilah yang disebut sebagai sebuah mazhab.

Ulama paling awal yang dicatat sebagai pendiri mazhab fikih adalah Jabir bin Zaid, Abu al-Sya'tsa' al-Tabi'i (wafat tahun 93/711), yang dianggap sebagai pendiri mazhab Ibadiah, yang secara akidah merupakan pengikut khawarij. Pada masa sekarang mazhab ini masih tetap berkembang dan menjadi mazhab resmi Kerajaan Oman. Setelah ini dalam abad kedua dan ketiga hijriah muncul belasan mazhab lain, yang empat daripadanya merupakan pengikut akidah *ahlussunnah wa-l-jamaah* (diikuti oleh mayoritas kaum muslimin Sunni sampai sekarang), yaitu Hanafiah (dinisbahkan kepada Imam Abu Hanifah, wafat 150 H/767 M), Malikiah (dinisbahkan kepada Imam Malik, wafat 179 H/795 M), Syafiah (dinisbahkan kepada Imam al-Syafii, wafat 204 H/820 M), dan Hanabilah (dinisbahkan kepada Imam Ahmad bin Hanbal, wafat 241 H/855 M). Dua lainnya merupakan pengikut akidah Syiah (sampai sekarang masih diikuti oleh mayoritas kaum muslimin Syiah), yaitu Zaidiah (dinisbahkan kepada Zaid bin Ali Zain al 'Abidin bin Husein bin Ali bin Abi Tahlib, wafat 122 H/740 M), dan Ja'fariah (Itsna Asy'ariah, dinisbahkan kepada Imam Ja'far bin Muhammad al-Baqir al-Shadiq, wafat 148 H/765 M).

Model mazhabiah di bidang fikih ini secara umum mempunyai lima ciri, yaitu: (a) berupaya menata hubungan Al-Qur'an dan Hadis dengan cara tertentu; (b) berupaya memahami Al-Qur'an dan Hadis dengan metode tertentu, yang secara umum bertumpu pada kaidah-kaidah kebahasaan; (c) menguatkan pendapat yang dihasilkan melalui metode di atas dengan pendapat para sahabat, atau dengan kalimat lain, para mujtahid ini cenderung memilih satu dari berbagai pendapat sahabat yang ada, yang dia anggap paling sesuai dengan metode yang dia pilih, dan mengabaikan yang selebihnya. Pendapat sahabat yang sudah dipilih oleh imam mujtahid tersebut; (d) disusun dengan peristilahan

dan sistematika tertentu sehingga lahir kitab fikih yang dianggap sistematis. Sekiranya bahan dari pendapat sahabat dianggap tidak cukup, para imam mujtahid; (e) berusaha melengkapkannya dengan pendapat hasil ijtihad mereka sendiri. Dengan demikian, hanya dalam keadaan yang terakhir inilah para imam mujtahid betul-betul mengeluarkan pendapat sendiri, sedangkan pada yang lainnya mereka hanyalah memilih salah satu dari berbagai pendapat para sahabat. Jadi, model mazhabiah dapat dikatakan pada dasarnya merupakan seleksi dan sistematisasi atas pendapat-pendapat sahabat dengan metode tertentu.

Metode tertentu yang disusun oleh para ulama tersebut, paling kurang mengenai empat hal, yaitu metode untuk menjelaskan hubungan Al-Qur'an dengan hadis sebagai dalil, metode mengenai kritik sanad dan matan atas hadis, metode-metode untuk memahami *nash* (Al-Qur'an dan Hadis) dan metode untuk menemukan hukum ketika tidak dapat dikembalikan kepada Al-Qur'an dan Hadis. Perbedaan dalam empat hal inilah yang menjadi ciri masing-masing mazhab, yang menyebabkannya berbeda satu sama lain.

Imam Abu Hanifah dalam menetapkan hubungan Al-Qur'an dengan hadis, cenderung menganggap kedudukan hadis lebih rendah dari Al-Qur'an, dalam arti hukum yang ditetapkan oleh hadis lebih rendah kedudukannya dari hukum yang ditetapkan oleh Al-Qur'an. Beliau relatif sedikit menggunakan hadis karena jumlah hadis (sahih) yang beredar di Irak pada masa itu relatif sangat sedikit dibandingkan dengan hadis yang beredar di Madinah (*hijaz*), dan hadis-hadis ini pun masih bercampur dengan hadis-hadis palsu sehingga perlu diteliti dengan hati-hati. Mungkin karena sukar menentukan kualitas hadis berdasar sanad (mata rantai periwayatan hadis) karena belum ada standarnya pada waktu itu, beliau melakukan kritik matan. Apabila matan (isi) sebuah hadis dianggap bertentangan dengan pikiran jernih atau tidak diamalkan oleh sahabat yang menuturkannya, hadis tersebut tidak beliau terima. Selanjutnya dalam memilih berbagai pendapat yang ada, yang dianggap tidak berdasar Al-Qur'an, hadis atau *qawl shahabi*, Imam Abu Hanifah mempertimbangkan prinsip istihsan, yaitu kemaslahatan berdasar kecondongan hati (pilihan hati nurani) dan kecondongan pemikiran jernih yang cenderung tidak terjelaskan secara rasional.

Imam Malik sama seperti Imam Abu Hanifah cenderung menganggap kedudukan hadis lebih rendah dari Al-Qur'an, dalam arti

hukum yang ditetapkan berdasarkan hadis lebih rendah kedudukannya dari hukum yang ditetapkan berdasarkan Al-Qur'an. Sementara itu, mengenai pengamalan hadis, beliau cenderung mempertimbangkan amal masyarakat di Madinah sebagai tolok ukur. Apabila isi sebuah hadis tidak diamalkan oleh penduduk Madinah, menurut Imam Malik, hadis tersebut mesti dianggap berlaku khusus. Kalau hadis tersebut ditujukan Rasulullah untuk semua orang tentu beliau akan mengajarkannya (mengumumkannya) di Madinah agar diketahui oleh semua kaum muslimin. Sementara itu, dalam memilih berbagai pendapat yang ada atau masalah yang tidak dapat dikembalikan kepada Al-Qur'an, hadis atau *qawl shahabi*, beliau mempertimbangkan prinsip kemaslahatan, mengutamakan apa yang dianggap lebih lapang, lebih mudah, dan lebih bermanfaat.⁴

Imam al-Syafi'i dalam menetapkan hubungan Al-Qur'an dengan hadis, menganggap kedudukan hadis relatif sederajat dengan Al-Qur'an, dalam arti hukum yang ditetapkan oleh hadis dianggap sama kekuatannya dengan hukum yang ditetapkan oleh Al-Qur'an. Lebih dari itu menurut beliau, hadis yang diucapkan nabi (terjadi) sebelum sebuah ayat turun tetap dianggap berlaku, tidak boleh dianggap dibatalkan (*mansukh*) oleh ayat Al-Qur'an yang turun lebih belakangan, walaupun isinya kelihatan tidak sejalan (bertentangan). Sebuah hadis baru boleh dianggap batal apabila ada hadis baru yang secara langsung atau tidak mengatakan bahwa hadis lama sudah dibatalkan oleh ayat yang turun lebih belakangan. Mengenai pengamalan hadis, beliau cenderung menolak kritik matan. Menurut beliau selama sebuah hadis dapat dibuktikan berasal dari Rasulullah, isinya mesti diamalkan, tidak boleh diabaikan. Dalam memilih pendapat yang dianggap tidak berdasar Al-Qur'an, hadis, atau *qawl shahabi*, Imam al-Syafi'i menggunakan prinsip *ihtiyath*, yaitu pertimbangan kehati-hatian, mana yang dianggap paling aman dan paling menenteramkan hati.

Imam Ahmad dalam menetapkan hubungan Al-Qur'an dengan hadis, cenderung mengikuti pendapat Imam al-Syafi'i bahwa kedudukan

⁴Mazhab lain yang cenderung mempertimbangkan praktik yang hidup di tengah masyarakat sebagai tanda mengenai adanya sunah Rasulullah adalah mazhab al-Awza'i yang pernah menjadi mazhab mayoritas penduduk di Damaskus pada masa Bani Umayyah dan setelah itu di Andalusia yang juga diperintah oleh Bani Umayyah.

hadis dianggap sama kuat dengan Al-Qur'an dan semua hadis apabila terbukti berasal dari Rasulullah mesti diamalkan. Sementara itu, dalam memilih pendapat yang tidak berdasar Al-Qur'an atau hadis, beliau sama dengan Imam Malik cenderung mempertimbangkan kemaslahatan.

Mengenai kritik sanad dan matan, perlu disebutkan ketika para ulama di atas menyusun mazhabnya, *'ulum al-hadits* masih merupakan embrio bahkan dapat dianggap belum lahir. Kuat dugaan pendapat Imam al-Syafi'i yang menganggap cukup dengan kritik sanad dan mengabaikan kritik matan inilah yang memengaruhi bahkan mendorong para ulama peneliti dan pengumpul hadis (yang relatif semuanya berkiprah setelah Imam al-Syafi'i), untuk menetapkan kriteria kesahihah hadis hanya berdasar kritik (kualitas) sanad dan cenderung mengabaikan kritik matan. Sementara itu, pendapat Imam Abu Hanifah dan Imam Malik yang merasa perlu melakukan kritik matan relatif hanya mempunyai sedikit pengikut sehingga tidak berkembang, tidak menjadi arus utama dalam kajian hadis.

Umum pendapat, ulama pertama yang menuliskan metodenya secara relatif jelas, di samping penulisan fikihnya sendiri adalah Imam al-Syafi'i. Buku yang beliau tulis tentang hal ini yaitu *Al-Risalah* dianggap sebagai buku pertama (embrio) ilmu *ushul fiqh*. Tulisan beliau inilah yang mendorong para ulama penerus tiga mazhab lainnya merumuskan juga *ushul fiqh* untuk menjelaskan pendapat para imam mazhab mereka. Adapun para ulama pendiri mazhab lainnya relatif menyampaikan metode yang mereka gunakan hanyalah secara lisan saja.

Untuk usul fikih dan fikih model mazhabiah ini ada delapan catatan yang ingin Penulis sampaikan. *Pertama*, metode sistematis ini (kaidah-kaidah usul fikih) dapat dianggap diperkenalkan dan dilahirkan oleh para ulama pendiri mazhab, tetapi dilengkapi dan disempurnakan secara perlahan-lahan oleh para ulama pengikutnya. Metode ini kuat dugaan mereka lahirkan untuk menyeleksi pendapat-pendapat yang ada di tengah masyarakat —yang seperti dikatakan di atas, relatif sudah berkembang tanpa kendali. Pemilihan ini mereka lakukan dengan cara mengembalikan pendapat yang beredar tersebut kepada Al-Qur'an dan Hadis melalui pendapat para sahabat. Biasanya mereka memilih satu pendapat saja yang mereka anggap paling memenuhi syarat dan mengabaikan yang selebihnya. Fikih yang dihasilkan dengan cara inilah yang disebut mazhab. Kalau pendapat ini dikembangkan oleh para murid

secara berkelanjutan, mazhab tersebut akan tetap hidup, sebaliknya kalau tidak ada lagi murid yang mengembangkannya, mazhab tersebut akan mati.

Kedua, pengembalian kepada Al-Qur'an dan Hadis di atas mereka lakukan dengan cara memilih pendapat sahabat yang mereka anggap paling kuat dari segi dalil atau paling maslahat (lapang atau aman) dari segi pengamalannya, sesuai dengan metode yang mereka susun. Para imam mazhab secara umum menyatakan tidak berani keluar dari pendapat sahabat karena mereka dianggap merupakan orang (generasi) yang paling memahami maksud dan tujuan pengajaran Rasulullah. Dengan demikian, secara sederhana model mazhabiah ini merupakan seleksi dan sistematisasi atas pendapat-pendapat sahabat, atau dengan kalimat lain merupakan sistematisasi dan rasionalisasi atas pendapat-pendapat sahabat yang mereka lahirkan melalui metode internalisasi-sosialisasi. Dengan demikian, fikih model mazhabiah dapat dianggap sebagai kelanjutan fikih model internalisasi-sosialisasi, bukan model baru yang berbeda secara mendasar.

Ketiga, karena imam mazhab cenderung hanya mengambil satu dari banyak pendapat yang sudah dihasilkan oleh para sahabat, bahkan banyak pendapat sahabat yang tidak dikutip oleh imam mazhab, dan karena itu tidak tertampung ke dalam mazhab. Dengan demikian, fikih model mazhabiah relatif lebih sempit dari fikih model internalisasi-sosialisasi. Dalam perjalanan waktu, pendapat-pendapat sahabat yang tidak ditampung oleh mazhab cenderung hilang dari perbincangan ilmiah, dengan akibat lebih lanjutnya dianggap asing dan bahkan tidak layak untuk dikutip dan digunakan.

Keempat, kaidah-kaidah di atas oleh para imam mazhab secara umum disusun dan ditumpukan pada kaidah-kaidah kebahasaan bahasa Arab, pikiran jernih, semangat kepatuhan dan ketaatan kepada Allah dan Rasulullah, yang secara umum mereka dasarkan juga kepada pengetahuan dan adat (budaya) yang berkembang pada masa itu. Seperti akan diuraikan di bawah logika deduktif Aristoteles (mantik) belum digunakan oleh para imam pendiri mazhab. Akan tetapi, secara umum diterima dan digunakan pada masa belakangan oleh para murid yang mengembangkan mazhab.

Kelima, kelahiran usul fikih memunculkan upaya untuk melakukan pembakuan dan penyeragaman peristilahan yang digunakan di dalam

usul fikih. Upaya ini dari satu segi memudahkan komunikasi ilmiah di antara para pihak, tetapi dari segi lain menyebabkan banyak pendapat yang hilang dari peredaran karena tidak tertampung ke dalam kerangka sistematika dan peristilahan yang disusun dan dipersiapkan oleh ulama tersebut, seperti telah disinggung di atas.

Keenam, seperti telah disebutkan, fikih (pendapat) para sahabat dihasilkan melalui metode internalisasi dan sosialisasi. Maka wajar sekali apabila ada pendapat sahabat yang tidak dapat disejalkan dengan kaidah-kaidah usul fikih yang disusun oleh imam mazhab. Dalam keadaan ini para imam mazhab tidak berusaha meluruskan (mengubah) pendapat sahabat untuk disesuaikan dengan kaidah yang mereka susun. Malah sebaliknya mereka menerima dan menganggap pendapat sahabat tersebut sebagai perkecualian karena seperti telah disinggung di atas kuat sekali anggapan bahwa pendapat sahabat merupakan pendapat terbaik yang dapat dihasilkan oleh ulama. Menurut mereka, sahabat pasti mempunyai dalil dan alasan ketika memberikan pendapat, tidak mungkin tanpa dalil dan alasan. Alasan tersebut mungkin saja merupakan hadis yang mereka terima atau ketahui dari nabi, tetapi tidak sampai kepada para imam mazhab, atau ada pertimbangan tertentu, seperti kemaslahatan dan kelapangan, yang itu pun diduga kuat pasti mereka dasarkan kepada pengalaman hidup mereka bersama nabi. Kelihatannya tidak ada ulama yang berpendapat bahwa ada sahabat yang mengeluarkan pendapat hanya berdasarkan pikiran pribadi tanpa mereka sandarkan kepada apa yang mereka serap dari teladan dan petunjuk Rasulullah. Kalau para sahabat berbeda pendapat tentang suatu masalah, para ulama akan memilih salah satu daripadanya. Kalau hanya ada satu pendapat (dinamakan ijmak), semua mereka akan mengikutinya.

Ketujuh, keyakinan bahwa pendapat sahabat merupakan yang terbaik, sampai ke tingkat tidak boleh dilanggar dan kelahiran konsep ijmak, disadari atau tidak telah membawa umat untuk berorientasi ke masa lalu. Maksudnya para ulama yang datang belakangan tidak berani keluar dari pendapat para sahabat dan setelah itu dari ijmak para ulama, dengan alasan apa pun. Pendapat yang dianggap telah mencapai tingkat ijmak mempunyai kekuatan yang relatif sama dengan teks Al-Qur'an dan karena itu tidak boleh diubah. Dalam perkembangannya para ulama yang datang belakangan bukan hanya mengikat diri kepada

pendapat sahabat dan ijmak, tetapi mereka juga mengikatkan diri kepada pendapat para imam bahkan ulama dalam mazhab yang mereka ikuti (pilih). Dengan demikian, ruang ijtihad semakin lama semakin sempit karena kebanyakan masalah sudah pernah didiskusikan dan sudah ada hukumnya, sampai ke tingkat tidak ada lagi ruang untuk ijtihad dan akhirnya pintu ijtihad dianggap tertutup.

Kedelapan, fikih model mazhabiah dilahirkan menggunakan metode yang disebut usul fikih. Dengan demikian, mestinya semua pendapat fikih sejalan dengan kaidah usul fikih yang melahirkannya. Akan tetapi, di dalam kenyataan ada ketentuan fikih yang dianggap sebagai pengecualian dari kaidah usul fikih. Hal ini terjadi antara lain karena usul fikih lahir bersamaan dengan pendapat fikih, dan kedua-duanya baru menjadi sempurna di tangan para ulama pengikut mazhab sehingga dapat dimaklumi sekiranya pada masa belakangan ditemukan pendapat imam mazhab yang tidak sejalan dengan kaidah usul fikih. Maksudnya setelah kaidah usul fikih tersusun dengan baik, terlihat ada pendapat imam mazhab yang tidak sejalan dengan kaidah tersebut. Dalam keadaan ini para ulama pengikut mazhab cenderung membela pendapat imam mazhab, bukan mengkritik apalagi mengubahnya. Sebagian mereka membelokkan kaidah dengan cara membuat kaidah perkecualian, sedangkan sebagian lagi memberikan pembelaan (dengan argumen dan penjelasan yang relatif berbelit-belit) sehingga pendapat tersebut dianggap sejalan dengan kaidah usul fikih. Cara yang pertama banyak dilakukan oleh ulama pengikut mazhab hanafiah, sedangkan cara yang kedua dilakukan oleh ulama pengikut tiga mazhab lainnya. Dengan demikian, kaidah-kaidah usul fikih yang disusun pada masa belakangan untuk menyempurnakan apa yang disusun oleh imam mazhab, di dalam praktik tidak digunakan untuk mengkritisi dan meluruskan pendapat imam (yang tidak sesuai dengan kaidah), tetapi digunakan untuk membela pendapat imam.

Di atas sudah disebutkan bahwa masyarakat Muslim bertemu dan berinteraksi dengan berbagai budaya dan pengetahuan yang mereka temui dalam perjalanan mengembangkan Islam di berbagai belahan dunia. Para ulama sepakat bahwa aliran kalam lahir karena ada tantangan dan pengaruh luar yang dianggap destruktif yang perlu dilawan, salah satu daripadanya adalah filsafat yang berasal dari Yunani. Akan tetapi, untuk fikih tantangan dan intervensi pengetahuan yang berasal dari

budaya asing cenderung dianggap tidak ada. Fikih dianggap berkembang karena keperluan internal umat Islam sendiri. Dalam budaya Yunani pengetahuan tentang hukum tidak berkembang sekuat seperti filsafat. Boleh dikatakan pada masa tersebut, tidak ada kitab (pengetahuan) hukum dari budaya asing yang diterjemahkan ke dalam bahasa Arab. Para peneliti cenderung berpendapat tidak ada pengetahuan tentang hukum yang berasal dari dunia luar, yang dapat dianggap menantang fikih secara signifikan. Memang ada pendapat pada masa tersebut, pengetahuan tentang hukum sudah berkembang dengan baik di Kekaisaran Romawi. Para peneliti cenderung sepakat bahwa hukum ini tidak sampai ke dunia Islam karena hanya berkembang di beberapa tempat di wilayah Romawi yang relatif tidak bersentuhan dengan dunia Islam. Tidak ada catatan bahwa kitab-kitab hukum Romawi pernah diterjemahkan ke bahasa Arab atau ada ahli hukum Romawi yang berkiperah di dunia Islam, atau ada ulama yang mempelajari hukum Romawi.

Pengetahuan tentang hukum pada masa tersebut tidak ada yang telah mapan yang dianggap dapat memengaruhi perkembangan fikih. Tantangan fikih adalah menyelesaikan masalah yang muncul karena adanya keperluan nyata dan praktis dalam berbagai bidang kehidupan. Misalnya saja tantangan untuk menjalankan kegiatan perdagangan, perkawinan, penguasaan dan pengelolaan tanah pertanian, penjagaan keamanan di dalam negeri, serta perlindungan masyarakat dari serangan pihak luar. Salah satu tantangan yang penting adalah cara menjalankan pemerintahan, termasuk tertib peradilan dan perlindungan penduduk dari kesewenang-wenangan pejabat, dan juga perlindungan mereka dari kejahatan/pelanggaran para anggota masyarakat itu sendiri.

Di atas sudah disebutkan bahwa di antara penyebab kelahiran aliran kalam adalah persentuhan dengan pengetahuan asing, utamanya filsafat dan logika Aristoteles (mantik). Untuk ini tidak ada catatan jelas tentang kapan mantik mulai berpengaruh di dunia Islam. Akan tetapi, sejarah mencatat pada tahun 326 H, seorang menteri (gubernur) Abbasiyah sudah memfasilitasi diskusi (perdebatan) antara seorang ahli fikih dan juga ahli tata bahasa Arab, Abu Sa'id al-Sirafi (wafat 368 H) dan ahli mantik Abu Bisyr Matta al-Qana'i (wafat 328 H). Tidak ada catatan apakah para imam mazhab sudah mengetahui mantik dan menggunakannya dalam ijtihad mereka. Namun, para peneliti sepakat

mantik mulai memengaruhi fikih dan usul fikih secara signifikan ketika para ulama memasukkannya secara resmi ke dalam usul fikih. Dua ulama pertama yang melakukan hal tersebut adalah Ibn Hazm (wafat 456 H/1064 M) dan al-Ghazali (wafat 505 H/1111 M).

Ibnu Hazm mengarang sebuah buku tentang mantik dengan contoh-contoh fikih diberi judul *Al-Taqrīb li Hadd al-Manthiq wa al-Madkhal ilayh, bi al-Alfazh al-'Ammiyyah wa al-Amtsilah al-Fiqhiyyah*. Secara umum beliau menerima kaidah-kaidah berpikir yang ada di dalam mantik menganggapnya perlu dipedomani agar pemikiran seseorang tidak tersesat, tetapi beliau menolak penggunaan kiyas, tepatnya upaya mencari ilat dari setiap perintah atau larangan yang ada di dalam Al-Qur'an dan Hadis. Menurut beliau dosa pertama yang dilakukan Adam a.s. sebagai leluhur manusia adalah menerima ucapan iblis mengenai ilat larangan Allah memakan buah 'khuldi'. Namun, karena menolak penggunaan kiyas (ilat) dalam merumuskan fikih, pikiran-pikiran Ibn Hazm cenderung ditolak oleh jumhur ulama. Buku-buku beliau cenderung tidak dibaca sehingga anjuran beliau untuk menggunakan mantik boleh dianggap tidak berpengaruh kepada jumhur ulama.

Sementara itu, al-Ghazali menulis buku tentang mantik dengan judul *Mi'yar al-'Ilm* yang pernah diterbitkan sebagai pengantar untuk buku usul fikih yang beliau karang, *Al-Mustashfa*. Kuat dugaan penguasaan al-Ghazali terhadap mantiklah yang menyebabkan kitab *Al-Mustashfa*, dapat merumuskan garis-garis besar kandungan usul fikih secara relatif menyeluruh, yang secara umum terus diikuti oleh para penulis masa belakangan (mazhab fuqaha'). Oleh karena keadaan di atas, rasanya tidak terlalu berlebihan sekiranya buku *Al-Mustashfa* dianggap sebagai tanda tentang kematangan *ushul fiqh* sebagai sebuah disiplin pengetahuan.

Kehadiran usul fikih yang sudah dipengaruhi mantik, yang dianggap lebih sistematis dan komprehensif, dalam kenyataannya tidak berpengaruh banyak kepada pendapat-pendapat fikih yang sudah ada. Pendapat-pendapat fikih yang sudah ada, terutama yang berasal dari sahabat dan imam mazhab relatif tidak ada yang diubah secara signifikan (mendasar), walaupun diketahui tidak sejalan dengan kaidah ushul yang sudah disempurnakan dengan mantik. Dengan demikian, fikih setelah penggunaan mantik tetap merupakan sistematisasi atas fikih yang disusun para sahabat yang berdasarkan metode internalisasi

sosialisasi. Kehadiran mantik kelihatannya lebih banyak digunakan untuk membela pendapat-pendapat yang sudah ada walaupun tidak sejalan dengan kaidah ushul fiqih. Pendapat sahabat dan imam mazhab yang tidak sejalan dengan kaidah mantik oleh para murid tetap dibela seperti telah diuraikan di atas.

Selanjutnya walaupun al-Ghazali memperkenalkan mantik dan meminta para ulama untuk menggunakannya sebagai ukuran untuk kelurusan berpikir, beliau menolak filsafat (Yunani) dengan sangat keras. Beliau menuduh para *failasuf* telah menjadi kafir karena meyakini tiga hal, alam ini kekal (penciptaannya hanyalah merupakan perubahan bentuk, *ma'dum*), kebangkitan di akhirat nanti tidak dengan tubuh fisik di dunia, dan Allah tidak mengetahui secara terperinci apa yang terjadi di atas alam karena Allah mengaturnya melalui hukum-hukum. Pengaruh al-Ghazali yang menerima mantik, tetapi menolak filsafat sangat kuat di kalangan ulama sehingga serangan beliau ini dianggap mematikan kajian filsafat di kalangan ulama (sunni). Sebetulnya setelah beliau, ada beberapa ulama yang berupaya membela filsafat seperti Ibnu Rusyd, tetapi upaya ini tidak memberikan hasil yang signifikan. Dari bacaan yang ada, Penulis mencoba untuk berhipotesis, mungkin sekali penerimaan terhadap mantik dan penolakan terhadap filsafat menjadikan para ulama menerima berbagai postulat dan teori pengetahuan yang ada pada masa tersebut sebagai keniscayaan, dan tidak terpikir lagi untuk melakukan kritik yang mendasar. Dengan kalimat lain, mereka terdorong untuk menafsirkan ajaran Islam (Al-Qur'an dan Hadis) mengikuti postulat dan teori (kerangka filsafat) yang sudah ada pada masa tersebut tanpa sikap kritis. Karena keadaan ini, para ulama pada akhirnya cenderung menggunakan mantik untuk membela pendapat fikih yang sudah ada, bukan untuk memperbaiki dan menyempurnakannya secara kritis.

Perlu disebutkan walaupun secara umum para ulama menerima dan menggunakan mantik sebagai ukuran kebenaran berpikir, dan usul fikih tidak dapat lagi dilepaskan dari mantik, dalam perjalanan sejarah, tetap ada beberapa ulama yang menolak bahkan melarang penggunaan mantik, sama seperti penolakan mereka terhadap filsafat.

Sekitar tiga abad setelah al-Ghazali menulis buku tentang mantik dan menjadikannya sebagai bagian usul fikih, Imam al-Zarkasyi

(wafat 794 H/1392 M) menyatakan pada masanya sudah berkembang pendapat bahwa pengetahuan agama berdasar pertumbuhan dan perkembangannya terbagi menjadi tiga kelompok. *Pertama*, pengetahuan yang telah matang dan telah hangus (*nadhija wa ihtaraqa*), yaitu fikih dan hadis. *Kedua*, pengetahuan yang telah matang (*nadhija*), tetapi belum hangus (*ih taraqa*, gosong), yaitu ilmu ushul dan nahwu. *Ketiga*, pengetahuan yang belum matang dan belum hangus yaitu ilmu bayan dan ilmu tafsir.⁵ Dapat ditambahkan al-Zarkasyi hidup sezaman dengan dua ulama penulis kitab orisinal (bukan *mukhtashar*, *syarah*, atau *hasyiah*) terakhir, yang dianggap sebagai tanda untuk akhir masa pengembangan mazhab dan awal masa kemunduran (taklid). Dua ulama ini adalah Abu Ishaq al-Syathibi (790 H/1388 M), pengarang kitab *Al-Muwafaqat* dan Ibnu Khaldun (808 H/1406 M) pengarang kitab *Al-Muqaddimah*.

Masa kemunduran dianggap mulai ketika pendapat bahwa fikih sudah merupakan pengetahuan yang matang bahkan gosong, relatif luas bahkan merata sehingga menjadi semangat zaman. Para ulama cenderung merasa puas dan bangga dengan pendapat yang ada dalam mazhabnya, berusaha membelanya, dan menunjukkan keunggulannya dibandingkan dengan mazhab lain yang cenderung direndahkan dan bahkan kadang-kadang disalahkan. Buku-buku yang ditulis pada masa ini cenderung hanya merupakan ringkasan atau komentar atas isi sebuah buku. Buku sebagai bahan ajar pun dibatasi pada beberapa buku tertentu saja. Pengetahuan dianggap sebagai sesuatu yang sudah jadi, yang perlu dihafal, dipahami, dan dibela, tanpa sikap kritis dan tanpa upaya untuk mengembangkannya. Pengetahuan keislaman yang sebelumnya relatif sangat luas, dipersempit hanya meliputi pengetahuan keagamaan dan bahasa saja. Usul fikih, sama seperti mantik, yang sebetulnya merupakan metode untuk berpikir, cenderung digunakan untuk membela dan menunjukkan keunggulan apa yang sudah ada dan bukan untuk mengkritisi apalagi untuk mengembangkan (baca: mengubah)-nya.

Kemandekan berpikir dan semangat untuk mengagungkan hasil pemikiran ulama masa lalu dan karena itu puas dengan mengulang-ulang apa yang telah ada, bersamaan waktunya dengan kedatangan penjajah Barat ke dunia Timur (penemuan jalan laut ke Asia oleh

⁵Al-Zarkasyi, *Al-Mantsur fi al-Qawa'id*, Cet. 1 (Kuwait: Wizarah al-Awqaf, 1982), hlm. 71.

orang Eropa, mulai abad kesembilan hijriah, 15 miladiah). Zaman ini terus berlanjut sampai abad kesembilan belas miladiah ketika para penjelajah dan penguasa Barat berhasil mengalahkan dan menjajah hampir semua wilayah umat Islam. Penjajah yang datang dengan budaya berbeda, teknologi, dan pengetahuan ilmiah yang relatif lebih unggul dari apa yang dimiliki umat Islam sangat mengejutkan para ulama dan penguasa. Untuk menghadapi tantangan di atas, pada abad kesembilan belas miladiah Sultan (Khalifah) Turki Usmani, atas tekanan keadaan (terus-menerus kalah berperang dengan negara Eropa), mengeluarkan dekrit, pertama sekali *Khathth-i syarif Gulhane* (Piagam Gulhane, *Tanzimat*) pada 1839, dan setelah itu dekrit *Khathth-i Humayun* (Piagam Humayun, *Islahat*) pada 1856 untuk mereformasi beberapa hal mengenai penyelenggaraan pemerintahan, termasuk mengubah hukum dan sistem peradilan yang berlaku.

Di bawah rencana reformasi *Tanzimat*, Turki Usmani memperkenalkan model hukum dan peradilan mengikuti perkembangan di Barat, membentuk badan peradilan campuran untuk warga Muslim dan non-Muslim, sebagai ganti dari peradilan syariat (1847), memberikan penguatan hak individu atas tanah, pengenalan, dan pemberlakuan hukum dagang yang sebagiannya merupakan terjemahan hukum Prancis, termasuk izin pemberlakuan dan penggunaan bunga pada bank (1850). Pengambilalihan hukum pidana Prancis, termasuk penghapusan hudud, kecuali hukuman mati bagi orang murtad pada 1858 (ada yang mengatakan 1840); pengundangan hukum acara dagang (1861) dan hukum niaga laut (1863), yang keduanya pada hakikatnya adalah undang-undang hukum Prancis. Pemberian izin kepada orang asing untuk memiliki tanah di kekhalifahan (kerajaan) Usmani (1867) dan pendirian Mahkamah Agung (1867). Dalam hubungan dengan fikih, Pemerintah Turki Usmani menyusun kodifikasi fikih berdasar mazhab Hanafiah, mengikuti model Barat dalam bidang perikatan yang diberi nama *Majallah al-Ahkam al-'Adliyyat* (1869–1876) untuk pegangan para hakim di pengadilan campuran (sekuler) yang sebelumnya sudah dibentuk.⁶

Kebijakan Pemerintah Turki Usmani di atas secara kebetulan relatif bersamaan waktunya dengan pembaruan yang dilakukan penguasa

⁶Mohamad Shaukhi Mohd Radzi, *Proses Pembaratan dalam Daulah Uthmaniyyah 1789-1876* (Kinabalu: Universiti Malaysia Sabah, 2012), hlm. 103.

Muslim di Tunisia dan Mesir. Sementara di berbagai wilayah lain, seperti Aljazair, Suriah, India, dan Indonesia pemberlakuan hukum Barat terjadi karena pemaksaan langsung oleh penjajah. Menghadapi keadaan di atas, para ulama dan cendekiawan memberikan tanggapan yang beragam. Sebagian sarjana mendukung upaya meniru Barat secara relatif penuh dan tidak ragu-ragu meninggalkan ajaran Islam sekiranya perlu (pembaruan sekuler). Sebagian daripadanya ingin mengambil beberapa bahan dari pengetahuan ilmiah yang berkembang di Barat, dan menggunakannya sebagai metode untuk memperbarui ajaran Islam (tajdid). Sebagian lagi menolak kehadiran pengetahuan ilmiah Barat, menganggapnya tidak perlu karena kemunduran umat Islam terjadi akibat keliru memahami ajaran agama dan tidak sungguh-sungguh dalam mengamalkannya (melakukan banyak bidah). Mereka mengusulkan untuk kembali mengikuti pemahaman dan pengamalan agama model salafiah (internalisasi-sosialisasi).

Tonggak yang biasa digunakan sebagai tanda untuk kelahiran zaman pembaruan atau kebangkitan kembali pemikiran Islam di bidang fikih adalah kehadiran *Majallatul Ahkam al-'Adliyyah* yang di atas sudah disebut. Kitab ini merupakan kodifikasi fikih dalam bidang perikatan, berdasar mazhab Hanafiah (mazhab resmi Turki Usmani). Pengundangan kodifikasi ini merupakan tonggak bahwa syariat (*fiqh*) di Turki Usmani tidak lagi dijalankan oleh badan peradilan mengikuti sistem dalam tradisi Islam, tetapi oleh badan peradilan mengikuti sistem sekuler yang berasal dari tradisi Eropa. Sementara tonggak untuk pembaruan usul fikih dapat disebut penerbitan kembali kitab *Al-Muwafaqat* karangan al-Syathibi yang di atas sudah disebut, dan penerbitan buku usul fikih dalam bentuk baru, menggunakan bahasa dan susunan kalimat yang lebih sederhana karangan Syeikh al-Khudhari Beik.⁷

⁷Buku ini diterbitkan oleh Pemerintah Tunisia tahun 1884 M/1302 H, disunting oleh Shalih al-Qa'iji, 'Ali asy-Syanufi, dan Ahmad al-Wartatani. Sementara di Kairo untuk pertama sekali diterbitkan tahun 1923, disunting oleh Muhammad al-Khidr al-Husein, Rektor (Syeikh) Universitas Al-Azhar dan Hasanain al-'Adawi Menteri Wakaf pada waktu itu.

Adapun Syeikh al-Khudhari Beik (wafat 1927), merupakan dosen fikih pada Akademi Hakim (Madrasah al-Qadha' al-Syar'i) dan profesor sejarah Islam di Universitas Kairo (waktu itu Universitas Mesir). Beliau merupakan penulis buku usul fikih pertama dengan sistematika dan metode baru, juga bahasa yang disederhanakan. Beliau juga menulis sejarah fikih pertama yang mengikuti penulisan sejarah model Barat.

Model pemikiran fikih di masa kebangkitan kembali ini paling kurang untuk sementara Penulis beri nama **model *tajdidiah-maqashidiah***, yang dari perspektif lain, Penulis sebut juga sebagai **model pemahaman reflektif transformatif**. Model ini muncul karena adanya kemajuan pengetahuan ilmiah dan teknologi modern, sebagai akibat dari perubahan paradigma, yang telah mengubah berbagai keadaan di tengah masyarakat secara relatif mendasar. Pengetahuan ilmiah dan teknologi modern telah melahirkan antara lain negara bangsa dengan berbagai bentuk dan sistem pemerintahannya, dan berbagai macam lembaga keuangan yang beroperasi lintas negara, serta berbagai transaksi perdagangan dan kegiatan ekonomi yang mengiringinya. Pengetahuan dan teknologi modern juga telah memperkenalkan berbagai alat transportasi dan alat komunikasi yang sebelumnya sama sekali tidak diketahui, dan juga telah menghasilkan berbagai penemuan di bidang kesehatan dan pengobatan, seperti transfusi darah dan pencangkokan organ tubuh. Selanjutnya pengetahuan ilmiah juga telah melahirkan kesadaran tentang adanya perbedaan budaya dalam berbagai masyarakat dunia (antara lain melahirkan berbagai bentuk kekerabatan), dan adanya perubahan berkesinambungan dalam setiap budaya itu sendiri. Muncul kesadaran tentang adanya hak asasi manusia dan keharusan untuk melindunginya, kesadaran tentang adanya perbedaan antara gender dan fitrah. Muncul pengetahuan tentang adanya perbedaan perspektif atau paradigma dalam kajian ilmiah, dan pengetahuan tentang adanya tiga aspek pengetahuan ilmiah, yaitu ontologi, epistemologi, dan aksiologi. Selanjutnya kehadiran industri modern sebagai akibat dari kehadiran pengetahuan ilmiah dan teknologi telah memengaruhi bentuk keluarga dan kekerabatan, misalnya saja menggesernya dari bentuk keluarga luas menuju bentuk keluarga inti.

Adanya perubahan yang relatif besar dan mendasar ini menjadikan fikih yang ada, yang dihasilkan dengan dua model di atas tidak mempunyai jawaban memuaskan atas sebagian keperluan baru yang dimunculkan oleh pengetahuan ilmiah dan teknologi tersebut. Di pihak lain perubahan yang terjadi di tengah masyarakat menyebabkan sebagian ketentuan fikih tidak sesuai lagi dengan keadaan dan keperluan nyata masyarakat.

Keadaan di atas menimbulkan kegalauan pada sebagian ulama yang peduli, yang sadar dan paham tentang adanya perubahan besar bahkan mendasar yang sudah terjadi di tengah masyarakat, dan juga

paham dan sadar tentang terbukanya peluang untuk melihat masyarakat dari perspektif yang berbeda dengan perspektif yang digunakan para ulama masa lalu. Para ulama yang peduli yang terlibat dengan pengetahuan ilmiah cenderung berkeyakinan bahwa ada bagian fikih yang perlu diperbarui agar tetap mampu memenuhi berbagai keperluan masyarakat (yang sudah berubah), dan agar tetap mampu mendatangkan kemaslahatan dan keadilan. Pembaruan ini perlu dilakukan terutama sekali dalam bidang-bidang yang bukan ibadah (seperti muamalah, munakahat, jinayat, dan siyasah).

Di pihak lain, kehadiran pengetahuan ilmiah dan teknologi bukan saja melahirkan berbagai perubahan di tengah masyarakat, tetapi juga telah melahirkan berbagai logika (cara berpikir) dan metode penelitian baru sehingga terbuka peluang untuk memunculkan pemahaman dan penafsiran baru (ulang) atas syariat yang pada gilirannya nanti tentu akan melahirkan fikih baru pula. Menurut para sarjana, pada masa sekarang sudah ada beberapa bentuk logika baru sebagai alternatif atas logika deduktif Aristoteles. Noeng Muhadjir misalnya, menyebutkan lima model baru sebagai tambahan atas logika Aristoteles, yaitu logika matematik deduktif kategorik, logika matematik induktif kategorik, logika matematik probabilistik, logika deduktif probabilistik, dan logika reflektif. Sementara itu, metode penelitian, yang sekarang ini dianggap populer dan banyak dimanfaatkan untuk penafsiran teks adalah hermeneutika.⁸

Upaya memanfaatkan pengetahuan ilmiah secara relatif penuh untuk pembaruan usul fikih sebagai metodologi oleh sebagian ulama masa sekarang (akhir abad ke-20 dan awal abad ke-21 miladiyah, abad ke-14 dan abad ke-15 hijriah) dapat dianggap telah berjalan relatif cukup jauh. Pemanfaatan pengetahuan ilmiah telah menimbulkan kesadaran bahwa penafsiran Al-Qur'an dan Hadis pada masa sekarang tidak hanya perlu kepada metode, tetapi juga perlu kepada sumber. Sebagian sarjana (peneliti) mengusulkan tiga sumber utama untuk penafsiran masa sekarang, yaitu khazanah pemikiran ulama masa lalu, capaian pengetahuan ilmiah itu sendiri (termasuk filsafat yang berkembang), dan budaya lokal tempat ijtihad dilakukan. Tiga hal ini oleh sebagian

⁸Noeng Muhadjir, *Metode Penelitian Kualitatif* (Yogyakarta: Rake Sarasin, 2000), hlm. 6.

peneliti tidak disebut sebagai sumber, tetapi sebagai hal yang secara signifikan memengaruhi tafsir. Sementara itu, hasil penafsiran (ijtihad) tidak hanya dituangkan dalam bentuk hukum (*al-hukm al-syar'i*), tetapi perlu terlebih dahulu dituangkan ke dalam bentuk nilai dan prinsip.

Kesadaran dan upaya di atas, walaupun sudah berjalan cukup jauh, dapat dianggap masih belum dapat melahirkan sebuah metode yang dapat dianggap padu, yang dapat digunakan secara konsisten untuk melahirkan sebuah fikih model baru. Kaidah-kaidah usul fikih baru yang ditawarkan para peneliti cenderung hanya cocok untuk membahas sebuah atau beberapa aspek fikih saja, dan tidak cocok ketika digunakan untuk beberapa aspek yang lain. Dengan demikian, masih sangat perlu kerja dan upaya yang lebih serius dan sungguh-sungguh untuk melahirkan metode pembaruan yang padu dan menyeluruh, sesuai dengan kemajuan pengetahuan ilmiah dan keperluan masyarakat masa sekarang.

Buku yang ada di tangan pembaca sekarang menurut Penulis, tidak secara jelas menyatakan diri sebagai usaha untuk pembaruan penulisan dan pemahaman usul fikih. Akan tetapi, buku ini seperti terlihat, berusaha menjelaskan hubungan antara berbagai kaidah pemahaman *nash* yang ada dalam usul fikih dengan kaidah-kaidah mantik. Buku ini diharapkan dapat membantu mahasiswa mempelajari dan menjelaskan hubungan usul fikih dengan mantik sehingga kaidah-kaidah usul fikih tidak lagi dipelajari sekadar untuk dipahami dan dihafal, sebagai pengetahuan yang kering dan mandul, tetapi dapat ditingkatkan menjadi pengetahuan yang mempunyai manfaat untuk keperluan praktis. Kaidah-kaidah ushul yang sudah terhubung dengan kaidah mantik ini, menurut Penulis dapat digunakan untuk mengkritisi materi fikih yang ada dan sampai batas tertentu dapat digunakan untuk memecahkan masalah baru yang muncul di tengah masyarakat karena sudah mengetahui hubungan antara kaidah usul fikih dengan kaidah logikanya.

Mudah-mudahan dengan kesungguhan dan kerja keras seperti yang selama ini ditunjukkan oleh Penulis buku ini, pada masa depan yang tidak terlalu jauh beliau atau siapa pun yang berminat, dapat melahirkan buku mengenai usul fikih yang berusaha memanfaatkan capaian pengetahuan ilmiah modern mutakhir untuk menyempurnakan kaidah-kaidah yang ada. Dalam kajian ilmiah masa sekarang, hermeneutika merupakan sebuah model berpikir (bahkan aliran filsafat) yang sudah berada di luar paradigma mantik (logika Aristoteles). Menurut Penulis,

penggunaan hermeneutika secara selektif dan bertanggung jawab untuk menafsirkan Al-Qur'an dan Hadis, akan dapat melahirkan fikih baru yang lebih sesuai dengan keperluan masyarakat masa sekarang. Menurut Penulis, menafsirkan Al-Qur'an dan Hadis menggunakan hermeneutika (untuk menyempurnakan usul fikih), dalam upaya menghasilkan fikih baru, tetap berada dalam lingkup penafsiran Al-Qur'an dan Hadis yang memenuhi syarat, lebih kurang sama dengan fikih yang ada sekarang, yang sampai batas tertentu dihasilkan dengan kaidah usul fikih yang sudah bercampur dengan mantik.

Sebagai sebuah pembaruan, fikih yang dianggap merupakan model *tajdidiah maqashidiah* yang dihasilkan melalui berbagai metode baru yang dapat dipertanggungjawabkan secara ilmiah (termasuk ke dalamnya hermeneutika), tentu akan berbeda dengan sebagian isi fikih yang ada sekarang (fikih model *mazhabiah lugawiah* dan *salafiah lughawiah*). Mungkin sebagian perbedaan ini akan dianggap jauh dan sukar diterima sekiranya diukur dengan fikih yang ada sekarang. Akan tetapi, sekiranya fikih salafiah dan fikih mazhabiah yang ada sekarang diteliti dan didalami secara sungguh-sungguh, maka akan ditemukan beberapa perbedaan yang relatif “tajam atau jauh” antara sesamanya, yang karena sudah biasa dianggap tidak tajam dan tidak jauh lagi. Menurut Penulis, semua pendapat (mazhab) fikih baru, yang didasarkan kepada Al-Qur'an dan Hadis, yang diperoleh (dijitihadkan) menggunakan metode yang memenuhi syarat secara ilmiah, mestilah dihargai sebagai bagian dari fikih secara umum (bagian dari ortodoksi), sama seperti penghargaan kepada mazhab-mazhab fikih yang ada sekarang, betapapun bentuk dan rentang perbedaannya.

Kepada Allah Penulis berserah diri, kepada-Nya dipersembahkan bakti, kepada-Nya dimohon hidayah pencerah nurani, dan kepada-Nya pula dimohon ampun pembersih hati. *Wallahu a'lam bi-sh shawab wa ilay-hil marji' wa-l ma'ab.*

Banda Aceh, 10 Agustus 2023 M / 23 Muharram 1445 H

DUMMY



PRAKATA

Segala puji bagi Allah Swt. atas hidayah dan inayah-Nya sehingga dapat menjalankan amanah yang Penulis emban dalam kehidupan ilmiah dan kehidupan alamiah. Selawat dan salam kepada Rasulullah saw., keluarga, dan sahabat beliau yang telah mencurahkan segenap daya dan upaya sehingga Islam menjadi satu sistem hukum yang paripurna. Takzim kami kepada para ulama dan guru-guru kami yang berdedikasi terhadap lestarynya ajaran dan hukum Islam di segenap penjuru dunia.

Ilmu hukum adalah ilmu tentang makna-makna sebab hakikat hukum sebagai sesuatu yang ada merupakan realitas yang abstrak-konseptual (*mawjūd fī al-aḥḥān*). Akan tetapi, konsep tidak bisa eksis dengan sendirinya. Maka, konsep hukum hanya bisa diketahui melalui perwujudannya ke dalam bahasa hukum dan perbuatan hukum. Keduanya merupakan ada dalam realitas empiris yang bersifat fisis-material (*mawjūd fī al-a'yān*).

Makna yang demikian abstrak dan luas harus dibatasi agar bisa dipelajari secara sistematis-ilmiah. Oleh karena itu, ilmu hukum membatasi objek formalnya pada makna-makna tertentu, yaitu konsep hukum dalam arti positif, berlaku di sini dan kini berdasar ruang dan waktu. Ini dilakukan agar ilmu hukum memiliki lapangan kajian yang

jas dan tidak tumpang tindih dengan lapangan kajian ilmu lain. Kalau tidak, ilmu hukum tak cukup syarat sebagai ilmu mandiri.

Objek formal ini tidak berarti 'pembekuan' nilai sehingga teralienasi dari dinamika sosial. Bahkan kehidupan sosial itu sendiri menolak ide totalitas perubahan nilai sebab ada nilai-nilai yang justru harus dipelihara dan dipertahankan. Namun demikian, tak jarang terdengar kritik bahwa orientasi normatif ilmu hukum malah meruntuhkan keadilan yang diperjuangkannya.

Ironis sekali ketika objek formal ilmu hukum dijadikan tertuduh, bahkan oleh oknum pengemban hukum sendiri. Kritik seperti ini riskan bagi rusaknya citra ilmu hukum dan jatuhnya wibawa hukum. Bisa dipastikan ini terjadi karena sebagian pengemban hukum dan pengkritik, tidak mampu melihat hukum secara multiperspektif, multidimensional, dan integratif. Padahal hukum adalah kesatuan utuh fakta (*fact*), konsep (*idea*), dan nilai (*value*), jadi harus dilihat secara integratif.

Integratif dimaksud memiliki dua pengertian. *Pertama*, dalam arti integrasi antara *law in book* dan *law in action*. Dalam hal ini, tolak tarik antara penganut aliran hukum normatif dan aliran hukum empiris harus didamaikan sebab terbukti kedua perspektif ini bisa saling mengisi dan melengkapi. Perpaduan kedua kubu ini justru penting dalam rangka menghadapi musuh bersama, yaitu pupusnya kepercayaan masyarakat terhadap penegakan hukum di bumi pertiwi.

Kedua, integratif dalam arti integritas, yaitu integrasi antara apa yang diyakini oleh pengemban hukum dengan apa yang dikatakan dan dilakukannya. Ini masuk dalam tanggung jawab pendidikan hukum, yaitu dalam rangka membentuk karakter calon pengemban hukum berintegritas. Harus diakui, dalam menghadapi generasi milenial sekarang ini, diperlukan inovasi baru dalam membangun ranah afektif pendidikan hukum.

Mewujudkan integrasi dalam dua pengertian ini haruslah dimulai dari membangun kemampuan berpikir integratif, antara lain melalui studi argumentasi yuridis sebab secara kognitif, logika penalaran hukum membentuk kemampuan intelek untuk selalu terhubung dengan nilai-nilai, baik nilai moralitas maupun religiusitas. Alasannya, logika penalaran hukum membangun kesadaran tentang relasi dan korelasi antara perkara-perkara fisis-material dengan konsep-konsep abstrak-

konseptual. Hal ini bisa dilihat dalam korelasi (*ma'nā munāsib*) antara hukum dan perbuatan hukum yang dikemukakan oleh *uṣūliyyūn*.

Secara psikomotorik, *soft skill* penalaran hukum memberi kemampuan untuk berkonsentrasi dan konsisten dalam upaya penemuan hakikat terdalam atau konsep esensial (*al-'illah*) dalam perbuatan hukum. Kemampuan untuk berkonsentrasi dan konsistensi sangat berguna, terutama saat berhadapan dengan masalah pelik yang menuntut disposisi mental dari dan oleh pengemban hukum terhadap nilai-nilai dalam masyarakat.

Adapun secara afektif, logika penalaran hukum menjadi sarana menanamkan sikap mental cinta kebenaran sebab dalam proses pembelajarannya, timbul kesadaran bahwa berpikir lurus, validitas sumber, dan kecukupan argumen adalah tuntutan fitrah manusia itu sendiri. Melanggar fitrah ini menimbulkan derita bagi diri sendiri. Nah, dengan kesadaran akan relasi nilai-nilai, kemampuan konsentrasi dan konsistensi, maka berlangsunglah proses internalisasi cinta kebenaran.

Cinta kebenaran adalah fitrah manusia yang didukung oleh nilai-nilai religius sebab tidak ada agama yang luput dari perintah melaksanakan kebenaran. Masalahnya, 'benar' adalah nilai-nilai abstrak yang harus dikonkretkan lebih dahulu, baru bisa diamalkan. Tidak jarang sesuatu yang baik menimbulkan dampak yang buruk, lalu lemahnya kemampuan penalaran logis membuat orang tergiring pada putusan yang keliru. Akhirnya, lemah dalam mengidentifikasi sebab membuat orang tidak siap menghadapi akibat dari putusan yang dipilihnya sendiri.

Nalar logis adalah fitrah manusia, tetapi kemampuan nalar tidak sama tumbuh kembangnya pada setiap orang. Oleh karena itu, kemampuan nalar logis harus dilatih, tidak cukup hanya mengandalkan pertumbuhan alamiahnya. Apalagi bagi mereka yang diproyeksikan menjadi pengemban hukum yang tugasnya melakukan penyimpulan dan membuat keputusan.

Pembelajaran logika penalaran hukum lebih kompleks bagi Fakultas Syariah dan Hukum yang mengintegrasikan hukum syariah dan hukum umum sebab masing-masing memiliki bahasa dan logikanya sendiri. Namun, ini tidak berarti mustahil, bahkan dalam eksplorasi terhadap logika penalaran di kalangan ahli hukum Islam, ditemukan gagasan-gagasan yang berpotensi memperkaya dan memperkuat epistemologi keilmuan hukum.

Berdasarkan eksplorasi yang telah Penulis lakukan selama hampir 15 tahun, terbukti adanya inovasi di kalangan *uṣūliyyūn* dari periode klasik sampai modern. Buktinya adalah metode *al-qiyās al-fiqhī* yang disistematiskan ulang oleh al-Ghazālī (w. 505 H/1111 M). Begitu pula metode *al-istiqrāʾ al-maʿnawī* yang digagas oleh al-Syātibī (w. 790 H/1388 M). Lalu di abad modern, al-Syaikh Muḥammad al-Ṭāhir ibn ʿĀsyūr (w. 1394 H/1973 M), menawarkan metode *qiyās maṣlahat kulliyah*.

Memperhatikan komentar para ahli, tiga tokoh yang disebut di atas tergolong pemikir moderat. Mereka disebut *madrasah takhrīj al-furūʾ alā al-uṣūl* dan *madrasah maqāṣid al-syarʿiyyah*. Hendaknya pemikiran dari kelompok moderat ini dapat menginspirasi para pengemban hukum di era postmodern. Diharapkan ini menjadi stimulus bagi lahirnya gagasan baru dalam rangka menjawab isu-isu hukum kontemporer.

Tentunya apa yang diuraikan dalam buku ini masih bisa dikritisi dan digugat atau sebaliknya dikukuhkan dan diperkaya. Oleh karena itu, Penulis membuka diri, terutama terhadap para pemikir yang memiliki ketertarikan pada permasalahan serupa. Akhirnya kepada para pembaca kami sampaikan terima kasih atas kesediaan memberi masukan terhadap karya ini. Wassalam.

Banda Aceh, Februari 2023

Penulis

DAFTAR ISI

| | |
|--|--------|
| KATA SAMBUTAN | vii |
| KATA PENGANTAR | ix |
| PRAKATA | xxxvii |
| DAFTAR ISI | xli |
| DAFTAR GAMBAR | xlv |
| DAFTAR TABEL | xlvii |
| BAB 1 PENDAHULUAN | 1 |
| A. Latar Belakang | 1 |
| B. Tujuan Pembelajaran Logika Penalaran Hukum | 13 |
| C. Peta Konsep | 15 |
| BAB 2 KONSEP DASAR LOGIKA | 25 |
| A. Standar Kompetensi | 25 |
| B. Korelasi Penalaran Hukum dengan Konsep Dasar Logika | 26 |
| C. Rangkuman | 47 |
| D. Latihan Soal | 48 |

| | | |
|--------------|---|------------|
| BAB 3 | DASAR-DASAR PENALARAN | 51 |
| | A. Standar Kompetensi | 51 |
| | B. Nalar Logis dan Penalaran Hukum | 52 |
| | C. Rangkuman | 70 |
| | D. Latihan Soal | 72 |
| BAB 4 | RELASI KATA DENGAN MAKNA | 75 |
| | A. Standar Kompetensi | 75 |
| | B. Relasi Makna dan Penalaran Hukum | 76 |
| | C. Rangkuman | 95 |
| | D. Latihan Soal | 96 |
| BAB 5 | MAKNA GRAMATIKAL | 99 |
| | A. Standar Kompetensi | 99 |
| | B. Makna Gramatikal dan Penalaran Hukum | 100 |
| | C. Rangkuman | 119 |
| | D. Latihan Soal | 120 |
| BAB 6 | PENDEFINISIAN | 123 |
| | A. Standar Kompetensi | 123 |
| | B. Pendefinisian dan Penalaran Hukum | 124 |
| | C. Rangkuman | 144 |
| | D. Latihan Soal | 146 |
| BAB 7 | INFERENSI LANGSUNG | 149 |
| | A. Standar Kompetensi | 149 |
| | B. Inferensi Langsung dan Penalaran Hukum | 150 |
| | C. Rangkuman | 172 |
| | D. Latihan Soal | 173 |
| BAB 8 | INFERENSI TAK LANGSUNG | 175 |
| | A. Standar Kompetensi | 175 |
| | B. Inferensi Tak Langsung dan Penalaran Hukum | 176 |

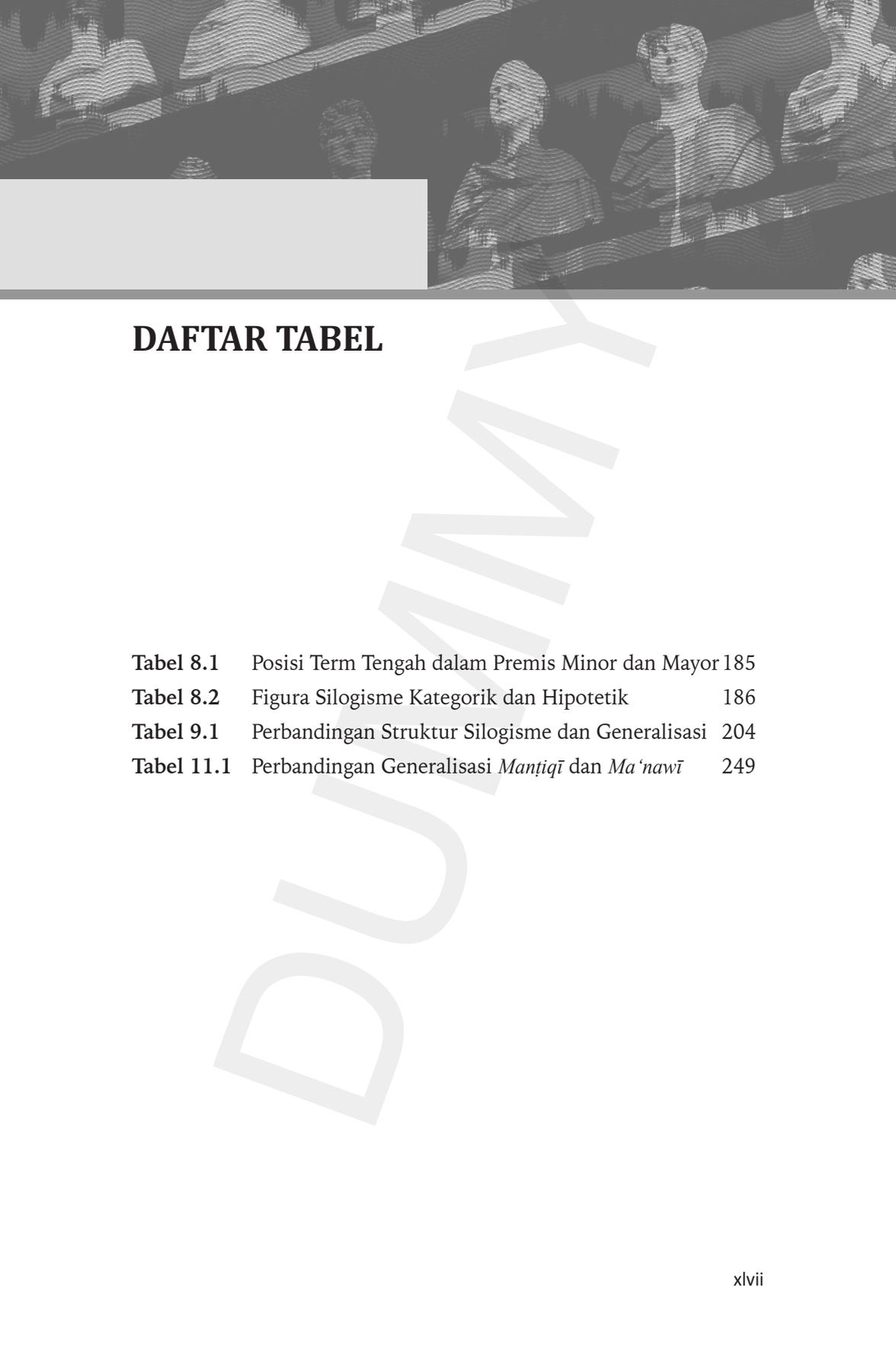
| | |
|--|------------|
| C. Rangkuman | 196 |
| D. Latihan Soal | 197 |
| BAB 9 INFERENSI INDUKTIF | 199 |
| A. Standar Kompetensi | 199 |
| B. Inferensi Induktif dan Penalaran Hukum | 200 |
| C. Rangkuman | 220 |
| D. Latihan Soal | 221 |
| BAB 10 AL-ISTIQRĀ' AL-MA'NAWĪ | 223 |
| A. Standar Kompetensi | 223 |
| B. <i>Al-Istiqrā' al-Ma'nawī</i> dan Penalaran Hukum | 224 |
| C. Rangkuman | 244 |
| D. Latihan Soal | 245 |
| BAB 11 PENALARAN HUKUM INTEGRATIF | 247 |
| A. Standar Kompetensi | 247 |
| B. Nalar Integratif dalam Penalaran Hukum | 248 |
| C. Rangkuman | 268 |
| D. Latihan Soal | 269 |
| BAB 12 SESAT PIKIR | 271 |
| A. Standar Kompetensi | 271 |
| B. Sesat Pikir dalam Penalaran Hukum | 272 |
| C. Rangkuman | 291 |
| D. Latihan Soal | 292 |
| DAFTAR PUSTAKA | 295 |
| GLOSARIUM | 303 |
| LAMPIRAN | 309 |
| BIODATA PENULIS DAN EDITOR | 331 |

DUMMY

DAFTAR GAMBAR

| | | |
|-------------------|---|-----|
| Gambar 1.1 | Perpotongan Ilmu Hukum, Ilmu Logika, dan Ilmu Bahasa | 3 |
| Gambar 1.2 | Peta Konsep Mata Kuliah Logika Penalaran Hukum | 16 |
| Gambar 2.1 | Kategorisasi Macam Pengetahuan Manusia | 39 |
| Gambar 2.2 | Kategorisasi Subjek Materi Logika | 39 |
| Gambar 3.1 | Realitas Kosmologis Menurut <i>Worldview</i> Islami | 54 |
| Gambar 3.2 | Perolehan Pengetahuan Manusia dari Tiga Realitas | 55 |
| Gambar 3.3 | Potensi-potensi dalam Jiwa Manusia | 57 |
| Gambar 3.4 | Macam-macam Predikabel (<i>Al-Kulliyāt Al-Khams</i>) | 69 |
| Gambar 4.1 | Relasi Kata Hiponimi | 86 |
| Gambar 4.2 | Relasi Makna <i>Al-'Umūm wa Al-Khuṣūṣ Al-Muṭlaq</i> | 92 |
| Gambar 4.3 | Relasi Makna <i>Al-'Umūm wa Al-Khuṣūṣ Min Wajh</i> | 92 |
| Gambar 5.1 | Kategorisasi Proposisi Berdasar Kuantitas dan Kualitasnya | 104 |
| Gambar 5.2 | Pola Relasi Timbal Balik antara Komprehensi dan Ekstensi | 118 |

| | | |
|--------------------|--|-----|
| Gambar 6.1 | Pembagian Hakikat Zat ke dalam Tiga Kategori | 126 |
| Gambar 6.2 | Perbandingan Luas Sempit Genus dan Spesies | 127 |
| Gambar 6.3 | Kategorisasi Sifat Khusus dan Sifat Umum | 128 |
| Gambar 6.4 | Pengelompokan Definisi dari Perspektif Tujuan | 131 |
| Gambar 7.1 | Inferensi Deduktif dan Induktif | 151 |
| Gambar 7.2 | Inferensi Deduktif Langsung | 155 |
| Gambar 7.3 | Pemetaan Oposisi Antarproposisi | 157 |
| Gambar 7.4 | Pemetaan Oposisi pada Proposisi Universal Afirmatif | 157 |
| Gambar 7.5 | Pemetaan Oposisi pada Proposisi Universal Negatif | 158 |
| Gambar 7.6 | Pemetaan Oposisi pada Proposisi Partikular Afirmatif | 158 |
| Gambar 7.7 | Pemetaan Oposisi pada Proposisi Partikular Negatif | 159 |
| Gambar 8.1 | Inferensi Tak Langsung | 176 |
| Gambar 8.2 | Pembagian <i>Al-Qiyās</i> Menurut Ilmuwan Muslim | 180 |
| Gambar 8.3 | Konsep Dasar Silogisme dalam Kaitannya dengan Ekstensi | 185 |
| Gambar 8.4 | Macam-macam Figura dalam Silogisme | 187 |
| Gambar 9.1 | Macam-macam Inferensi Induktif | 200 |
| Gambar 9.2 | Generalisasi Perbuatan Hukum Berdasar Esensinya | 215 |
| Gambar 10.1 | Pertingkatan <i>Maqāṣid</i> yang Dikonversi menjadi Nilai | 234 |
| Gambar 11.1 | Dua Pola Penalaran Khusus Hukum Islam | 248 |
| Gambar 11.2 | Unsur-unsur Hukum yang Diabstraksikan Secara Hierarkis | 251 |
| Gambar 11.3 | Kategori Pengetahuan Berdasar Objeknya | 252 |
| Gambar 11.4 | Macam-macam Konteks | 255 |
| Gambar 11.5 | Perwujudan Konsep Hukum ke dalam Realitas Fisis-Materil | 258 |
| Gambar 12.1 | Tiga Indra untuk Memperoleh Pengetahuan dari Tiga Realitas | 275 |



DAFTAR TABEL

| | | |
|------------|---|-----|
| Tabel 8.1 | Posisi Term Tengah dalam Premis Minor dan Mayor | 185 |
| Tabel 8.2 | Figura Silogisme Kategorik dan Hipotetik | 186 |
| Tabel 9.1 | Perbandingan Struktur Silogisme dan Generalisasi | 204 |
| Tabel 11.1 | Perbandingan Generalisasi <i>Mantiqī</i> dan <i>Ma'nawī</i> | 249 |

DUMMY

BAB 1

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

1. Nilai Penting Logika Penalaran Hukum

Menarik kesimpulan dan membuat keputusan adalah rutinitas mereka yang berkecimpung di bidang hukum, baik praktisi maupun akademisi. Perlu digarisbawahi, potensi subjektif terbuka lebar di sini sebab disadari atau tidak, pengembangan hukum berangkat dari titik tolak pribadi dalam kegiatan inventarisasi, interpretasi, sistematisasi, dan pemaparan hukum.¹ Dari itu, pengembangan hukum harus dibekali kemampuan berpikir logis, sistematis, konsisten, dan koheren yang akan menuntun pada kebenaran intersubjektif.

Umum diketahui manusia dianugerahi akal. Keberadaannya tampak pada prinsip-prinsip akal yang dimiliki secara bersama oleh umat manusia. Para ahli menyebutnya sebagai *al-qawānīn al-fikr al-'aqliyyah/universal postulates of all reasoning*.² Jika prinsip-prinsip ini terbukti tidak

¹Bernard Arief Sidharta, *Refleksi tentang Struktur Ilmu Hukum*, Cet. I (Bandung: Mandar Maju, 1999), hlm. 134.

²Al-Midānī, 'Abd al-Rahmān Ḥasan al-Ḥabnakah, *Dawābiḥ al-Ma'rifah wa Uṣūl al-Istidlāl wa al-Munāzarah* (Damaskus: Dār al-Qalam, 1993), hlm. 129. Bandingkan

dilanggar dalam proses penalaran, disertai dengan data yang valid dan memadai, kesimpulan yang ditarik akan mengundang penerimaan sesama makhluk berakal.

Konsep penerimaan serupa juga berlaku dalam bidang hukum. Dari itu Imam al-Ghazālī menjadikan logika sebagai pengantar ilmu *uṣūl al-fiqh*, walau menurutnya itu bukan pengantar khusus. Dalam kitab *al-Mustasfa min 'Ilm al-Uṣūl* ia menyatakan:³

وليس هذه المقدمة من جملة علم الأصول ولا من مقدماته الخاصة به، بل هي مقدمة العلوم كلها، ومن لا يحيط بها فلا ثقة له بعلومه أصلاً.

“Bukanlah pendahuluan ini bagian dari ilmu usul dan bukan mukadimah yang khusus dengannya. Bahkan ini adalah pendahuluan semua ilmu. Barangsiapa yang tidak menguasai (mukadimah ini), maka sama sekali tidak ada kepercayaan terhadapnya dengan ilmunya.”

Pernyataan ini dalam konteks logika sebagai sarana berpikir dan hukum sebagai objek yang dipikirkan. Akan tetapi, hukum dan logika memiliki relasi yang lebih erat, yaitu dalam hal argumen yuridis.⁴ Mengingat hukum diajarkan sebagai ilmu praktis, relasi ini harus ditelaah untuk optimalisasi pembelajaran hukum.⁵

Telaah dimaksud harus terpadu dengan aspek kebahasaan, sebab menurut Gadamer, bahasa adalah media pemahaman dan kesepakatan.⁶ Sementara itu, hukum memiliki dimensi bahasa tersendiri yang tidak mudah bagi ‘orang luar’.⁷ Bahkan antara

dengan: Jan Hendrik Rapar, *Pengantar Logika; Asas-asas Penalaran Sistematis* (Yogyakarta: Kanisius, 1996), hlm. 18.

³Al-Ghazālī, *al-Mustasfā fī 'Ilm al-Uṣūl* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2000), hlm. 9.

⁴Bernard Arief Sidharta, *Op. Cit.*, hlm. 123. Salah satu cabang teori ilmu hukum membicarakan relasi antara hukum dengan logika. Pembahasannya berkisar pada argumen yuridis dan penerapan logika deontik di bidang hukum.

⁵*Ibid.*, hlm. 220. Satu rekomendasi hasil penelitiannya adalah membangun studi khusus tentang teori argumentasi yuridis.

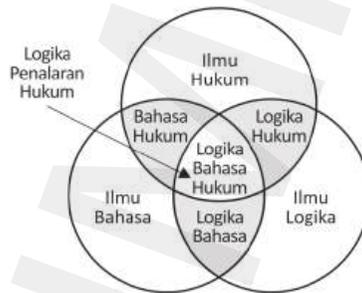
⁶Hans George Gadamer, *Truth and Method*, terj. Sheed dan Ward (New York: The Seabury Press, 1975), hlm. 386. *Language is the medium in which substantive understanding and agreement take place between two people.*

⁷Merujuk Peraturan Presiden Republik Indonesia Nomor 63 Tahun 2019 tentang Penggunaan Bahasa Indonesia, Pasal 3 ayat (3) menyatakan: “Bahasa

hukum syariah dan hukum umum pun terdapat perbedaan bahasa hukum.

Meski tidak mungkin menjawab masalah ini secara tuntas, setidaknya ada upaya ke arah tersebut. Penulis melihat peluangnya pada logika penalaran hukum. Alasannya adalah karena salah satu tujuan ilmu logika adalah untuk mempelajari kata dari segi makna dan penggunaannya secara tepat.⁸ Tinggal bagaimana logika penalaran hukum didesain agar mahasiswa menyadari bahwa hukum, logika, dan bahasa terintegrasi dalam logika penalaran hukum. Ini penting agar mereka mampu mendeteksi letak potensi kekeliruan nalar.

Dilihat dari perspektif pembelajaran, disiplin hukum, logika, dan bahasa telah diajarkan sebagai ilmu mandiri. Subjek materi masing-masing ilmu ini pun telah mengalami proses pematangan. Ini menjadi dasar untuk memetakan pola relasional dan perpotongan ketiga ilmu ini. Ilustrasinya sebagai berikut.



Gambar 1.1 Perpotongan Ilmu Hukum, Ilmu Logika, dan Ilmu Bahasa

Sumber: Disarikan dari Berbagai Sumber

Tampak pada ilustrasi ini perpotongan terjadi pada logika bahasa hukum, yaitu sesuatu yang logis menurut logika hukum,⁹ logika bahasa, dan bahasa hukum.¹⁰

Indonesia dalam peraturan perundang-undangan sebagaimana dimaksud pada ayat (1) dan ayat (2) mempunyai corak tersendiri yang bercirikan kejernihan atau kejelasan pengertian, kelugasan, kebakuan, keserasian, dan ketaatasasan sesuai dengan kebutuhan hukum, baik dalam perumusan maupun cara penulisan.”

⁸Mundiri, *Logika* (Jakarta: Rajawali Pers, 2009), hlm. 21.

⁹Bernard Arief Sidharta, *Op. Cit.*, hlm. 165. Logika hukum adalah logika yang diterapkan dalam bidang hukum.

¹⁰Hilman Hadikusuma, *Bahasa Hukum Indonesia* (Bandung: Alumni, 2010), hlm. 2. Bahasa hukum adalah bahasa Indonesia yang dipergunakan dalam bidang hukum, yang mengingat fungsinya memiliki karakteristik tersendiri.

Dilihat secara teoretis, penalaran hukum bukan hanya aktivitas yang dilakukan oleh hakim semata, bahkan oleh dosen dan peneliti hukum, ini disebut penalaran hukum tersistematis. Jika dilihat dari segi praktiknya, yang dimaksud penalaran hukum problematis yang berangkat dari masalah tertentu saat hakim menyelesaikan perkara.¹¹ Baik dalam konteks teoretis maupun praktis, penalaran hukum memiliki karakteristik tersendiri. Maka, bisa dipastikan, tanpa pemahaman yang baik terhadap hukum, bentuk dan prinsip penalaran hukum, pengembangan hukum tidak bisa melakukan penalaran hukum secara sistematis, konsisten, dan koheren.

Pengembangan hukum juga harus bisa mengomunikasikan hasil penalarannya agar sampai pada kebenaran intersubjektif. Hal ini berkaitan dengan retorika hukum yang ciri khasnya adalah *'appeals to authority'*.¹² Mengingat bahasa hukum tidak mudah bagi 'orang luar', diperlukan logika yang melampaui keterbatasan bahasa sebab penalaran yang memenuhi syarat logis akan mengundang penerimaan makhluk berakal. Bahkan mereka yang mampu berpikir secara logis, dapat menyampaikan idenya dalam bahasa apa saja.

2. Pengertian Logika Penalaran Hukum

Kata 'logika' berasal dari bahasa Latin, yaitu *logikos*, artinya sesuatu yang diutarakan, pertimbangan akal pikiran, kata-kata, percakapan atau ungkapan lewat bahasa.¹³ Dalam bahasa Arab kata 'logika' dipadankan dengan kata *mantiq* (mantik), yaitu *maṣḍar mīmī* yang berarti perkataan (*al-nuṭq*).¹⁴ Adapun dalam bahasa Indonesia, menurut *Kamus Besar Bahasa*

¹¹Muhammad Rakhmat, *Logika Hukum: Dialog antara Analitik Sintetik (al-taṣḍīq) Hingga Pembacaan terhadap Dekonstruksi atas Makna Teks & Realitas Hukum*, Cet. I (Majalengka: Unit Penerbitan Universitas Majalengka, 2015), hlm. 40.

¹²Bernard Arief Sidharta, *Op. Cit.*, hlm. 165. Salah satu bentuk diskursus hukum adalah *retorika hukum*. Dalam arti umum, retorika menunjuk pada seni persuasi melalui *'appeals to emotions'* dan seni memperoleh dukungan umum melalui *'appeals to reason'* sebagai cara penalaran.

¹³Jan Hendrik Rapar, *Pengantar Logika; Asas-asas Penalaran Sistematis* (Yogyakarta: Kanisius, 1996), hlm. 1. Logika adalah suatu pertimbangan akal atau pikiran yang diutarakan lewat kata dan dinyatakan dalam bahasa.

¹⁴Abī al-'Irfān Muḥammad ibn 'Alī al-Ṣabbān, *Hāsyīyyah 'alā Syarḥ al-Sulam lil Malawī* (Singapura: al-Ḥaramayn, t.th.), hlm. 31. Kata *mantiq* (mantik) adalah term analogis (*lafẓ musytarak*) dengan tiga makna, yaitu: (1) pemikiran universal (*al-idrāk al-kullīyyah*); (2) potensi intelek (*al-quwwah al-'aqliyyah*); dan (3) ucapan (*al-talāfuz/al-nuṭq*) sebagai sarana menyampaikan pikiran.

Indonesia (KBBI), ‘logika’ berarti ilmu tentang kaidah berpikir.¹⁵ Jadi kata ‘logika’ dilihat sebagai nama ilmu, bukan makna kata itu sendiri sehingga memuat arti terminologis, yaitu hukum tentang berpikir.¹⁶ Maka, secara terminologis, dapat dikatakan logika adalah studi tentang aturan mengenai penalaran yang tepat, serta bentuk dan pola pikiran yang masuk akal.¹⁷

Kata ‘penalaran’ menurut KBBI memiliki tiga arti, di antaranya bermakna “proses mental dalam mengembangkan pikiran dari beberapa fakta atau prinsip”. Adapun kata ‘nalar’ sebelum diberi awalan dan akhiran, menurut KBBI berarti pertimbangan tentang baik buruk dan sebagainya.¹⁸ Kata ‘nalar’ itu sendiri berasal dari bahasa Arab, yaitu kata *al-naẓr* yang secara etimologis berarti indra penglihat (*ḥiss al-‘ayn*), tetapi dalam penggunaannya kerap diartikan sebagai mata kepala (*naẓr al-‘ayn*) dan juga mata hati (*naẓr al-qalb*).¹⁹ Jadi, arti etimologis kata ‘nalar’ dalam KBBI lebih berorientasi pada mata hati. Adapun secara terminologis, *al-naẓr* didefinisikan sebagai berikut.²⁰

والنظر هو ملاحظة المعلومات الموجودة في الذهن للوصول منها إلى
مجهولات تصورية أو تصديقية.

“Nalar adalah mengamati pengetahuan yang ada di dalam pikiran agar sampai pada apa yang mulanya tidak diketahui secara analitik (*taṣawwur*) atau secara sintetik (*al-taṣdīq*) (*al-taṣdīq*).”

Tampak pada definisi ini bahwa penalaran dilakukan terhadap pengetahuan yang telah ada di dalam pikiran (*mawjūd fī al-aẓhān*), yaitu berupa ide atau konsep. Penalaran bukan dilakukan dari tiada. Maka, ia

¹⁵Tim Redaksi, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Edisi keempat (Jakarta: Gramedia, 2008), hlm. 837.

¹⁶Stephen Palmquist, *Pohon Filsafat* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007), hlm. 118.

¹⁷Lorens Bagus, *Kamus Filsafat* (Jakarta: Gramedia, 2000), hlm. 510–520.

¹⁸Tim Redaksi, *Op. Cit.*, hlm. 950. Kata *pe.na.lar.an* memiliki tiga makna, yaitu: (1) cara (perihal) menggunakan nalar; pemikiran atau cara berpikir logis; jangkauan pemikiran; (2) hal mengembangkan atau mengendalikan sesuatu dengan nalar dan bukan dengan perasaan atau pengalaman; (3) proses mental dalam mengembangkan pikiran dari beberapa fakta atau prinsip.

¹⁹Ibn Manzūr, *Lisān al-‘Arab*, Jilid. VIII (Kairo: Dār al-Ḥadis, 2003), hlm. 604.

²⁰Al-Midānī, *Op. Cit.*, hlm. 23.

adalah aktivitas mental dalam mengamati ide atau konsep yang telah ada di dalam pikiran sehingga diketahui validitasnya. Ide atau konsep ada yang berupa pengetahuan analitik (*taṣawwur*) dan ada pula yang berupa pengetahuan sintetik (*al-taṣdīq*).

Adapun hukum, menurut KBBI berarti aturan atau undang-undang.²¹ Dalam bahasa Arab, kata *al-ḥukm* berarti ilmu (*al-‘ilm*) atau pemahaman (*al-fahm*), lalu menjadi istilah untuk pemberian norma terhadap sesuatu.²² Jika norma diberikan secara *syar‘ī*, disebut *ḥukm al-syar‘ī*.²³ Adapun norma yang diberikan oleh ulil amri (pemerintah) disebut *qānūn*. Dilihat dari penggunaan kata *al-ḥukm* secara istilah, tampak hakikat hukum syarak (*ḥukm al-syar‘ī*) dan hukum ulil amri (*qānūn*) adalah sama-sama genus pemberian norma. Ulama mendefinisikan *qānūn* sebagai berikut.²⁴

وفي اصطلاح الفقهاء، القنون يعرف بأنه: مجموعة القواعد التي تنظم

الروابط الاجتماعية التي يجبر الفرد على إتباعها بالقوة عند الإقتضاء.

“Dalam istilah fukaha, qanun didefinisikan sebagai kumpulan kaidah yang menata hubungan kemasyarakatan, yang mana jika diperlukan, orang akan dipaksa mengikuti aturan tersebut oleh pemegang otoritas.”

Adapun definisi *ḥukm al-syar‘ī* menurut ahli usul (*uṣūliyyūn*) adalah sebagai berikut.²⁵

والحكم عند الأصوليين هو: خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين

بالإقتضاء، أو التخيير، أو الوضع.

²¹Tim Redaksi, *Op. Cit.*, hlm. 510.

²²Ibn Manzūr, *Op. Cit.*, Jilid. II, hlm. 540.

²³Alī Ḥasb Allāh, *Uṣūl al-Tasyrī‘ al-Islāmī* (Kairo: Dār al-Fikr al-‘Arabī, 1982), hlm. 375.

²⁴Abd Allāh Mabruk al-Najjār, *al-Madkhal al-Mu‘āṣirah li Fiqh al-Qānūn* (Kairo: Dār al-Nahdah, 2001), hlm. 13.

²⁵Muḥibb al-Dīn ibn ‘Abd al-Syakūr al-Baḥārī, *Musallam al-Ṣubūt*, Jilid. I (Beirut: Dār al-Fikr, t.th.), hlm. 54.

“Hukum menurut ahli usul adalah sapaan Ilahi (khiṭāb Allāh) yang terkait dengan perbuatan mukallaf, baik berupa tuntutan (iqtidā’), pilihan (takhyīr), maupun yang terkait dengan hukum al-waḍ’ī.”

Tampak di sini hakikat hukum dilihat sebagai *khiṭāb*, yaitu perintah dan larangan yang membatasi kehendak bebas manusia sebab dengan adanya perintah atau larangan, manusia tidak lagi bebas berbuat sesuai kehendaknya, bahkan dipaksa mengikuti apa yang telah ditetapkan. Hal serupa juga terlihat pada komentar C.S.T. Kansil terhadap definisi hukum yang dipilihnya.²⁶

“Hukum adalah peraturan-peraturan yang bersifat memaksa, yang menentukan tingkah laku manusia dalam lingkungan masyarakat yang dibuat oleh badan-badan resmi yang berwajib, pelanggaran mana terhadap peraturan-peraturan tadi berakibatkan diambilnya tindakan, yaitu dengan hukuman tertentu.”

Beranjak dari definisi ini, Kansil menyimpulkan bahwa hukum dapat dibatasi dengan melihat empat komponen berikut.²⁷

- a. Peraturan mengenai tingkah laku manusia dalam pergaulan masyarakat.
- b. Peraturan tersebut diadakan oleh badan resmi yang berwajib.
- c. Peraturan itu bersifat memaksa.
- d. Sanksi terhadap pelanggaran peraturan tersebut adalah tegas.

Memperhatikan keempat komponen ini, maka hakikat hukum bertumpu pada otoritas sebab otoritas menimbulkan daya ikat dan sifat memaksa (*coercion*) pada hukum.²⁸ Menurut Van Apeldorn, komponen ini menjadi pembeda kaidah hukum dari kaidah etika dan agama. Kata kuncinya adalah kaidah yang dikeluarkan oleh negara.²⁹ Jadi, inti dari hukum adalah sifat imperatif dari perintah dan larangan yang dikeluarkan oleh pemilik otoritas sehingga dapat membatasi kehendak bebas manusia. Uraian ini memperlihatkan hal-hal berikut.

²⁶Kansil, *Pengantar Ilmu Hukum dan Tata Hukum Indonesia* (Jakarta: Balai Pustaka, 1977), hlm. 38

²⁷*Ibid.*, hlm. 39.

²⁸H.L.A. Hart, *The Concept of Law*, (Oxford: Oxford University Press, 2012), hlm. 40.

²⁹Van Apeldorn, *Pengantar Ilmu Hukum* (Jakarta: Pradnya Paramita, 1978), hlm. 429.

- a. Logika adalah ketentuan tentang pemikiran yang masuk akal yang diamati dari ungkapan atau bahasa.
- b. Penalaran adalah aktivitas mental dalam mengamati ide atau konsep di dalam pikiran sehingga diketahui valid atau tidak.
- c. Hukum adalah norma yang membatasi kehendak bebas manusia.

Tiga poin ini memberi pengertian bahwa logika penalaran hukum adalah ketentuan masuk akal sebagai cara untuk mengetahui validitas ide atau konsep tentang norma yang bersifat imperatif yang terbetik dalam pikiran seorang penganut hukum. Sebagai pembanding, definisi penalaran hukum menurut Sidharta adalah kegiatan berpikir problematis dari subjek hukum (manusia) sebagai makhluk individu dan sosial di dalam lingkaran kebudayaannya.³⁰

Berdasar pengertian ini, jelaslah penalaran hukum memiliki aturan, kaidah dan ketentuan tersendiri sehingga ide atau konsep tentang norma hukum bisa dinyatakan masuk akal. Ketentuan ini berlaku setiap kali dilakukan penalaran hukum, yaitu dalam kegiatan inventarisasi, interpretasi, sistematisasi, dan pemaparan hukum.³¹ Logika yang berlaku dalam penalaran hukum ini, dipastikan juga logis bagi 'orang luar', tinggal bagaimana mengutarakannya.

3. Batasan Kajian Logika Penalaran Hukum

Studi tentang penalaran hukum berintikan hubungan antara hukum dan logika. Di belahan dunia Barat, studi argumentasi yuridis ini telah berkembang sejak tahun 1980-an dan memperoleh perhatian besar dan luas pada tahun 1990-an. Tokoh-tokohnya antara lain Richard Wasserstrom, Chaim Perelman, Jurgen Habermas, Neil MacCormick, Robert Alexy, Aulis Aarnio, Aleksander Peczenik, dan A.T. Feteris.³² Studi penalaran hukum ini muncul karena tuntutan perkembangan masyarakat masa kini agar ilmu hukum lebih terarah pada penciptaan hukum baru yang diperlukan untuk mengakomodasi timbulnya berbagai hubungan kemasyarakatan.

³⁰Sidharta, *Hukum Penalaran dan Penalaran Hukum, Buku Satu: Akar Filosofis* (Yogyakarta: Genta Publishing, 2013), hlm. 124.

³¹Bernard Arif Sidharta, *Op. Cit.*, hlm. 134.

³²Sidharta, *Op. Cit.*, hlm. 6.

Melihat dalam konteks keilmuan hukum syariah, tokoh yang pertama memasukkan logika sebagai pendahuluan teori hukum (usul fikih) adalah Imam al-Ghazālī (w. 505 H/1111 M) dalam kitab *al-Mustasfā*.³³ Jadi, logika penalaran hukum sudah diperhatikan di masa itu sehingga subjek materi logika yang diperlukan dalam penalaran hukum ditempatkan pada pendahuluan kitab usul fikih.

Menurut al-Ghazālī, penalaran hukum syariah berlaku pada tiga lapangan ijtihad, yaitu *takhrīj manāṭ al-ḥukm*, *tanqīḥ manāṭ al-ḥukm*, dan *tahqīq manāṭ al-ḥukm*. Misalnya, melalui ijtihad *takhrīj manāṭ al-ḥukm* diketahui *al-Syāri'* melarang *bay' al-gharar* karena mengandung tipuan. Kata *bay' al-gharar* merupakan istilah yang berlaku dalam bahasa hukum syariah.

Logika bahasa hukum melihat kata *bay' al-gharar* sebagai term universal (*al-kullī*) yang mana perkara-perkara di bawahnya (*al-juz'ī*) terbagi tiga kategori, yaitu: (a) perkara yang pasti keluar dari cakupan term *bay' al-gharar*; (b) perkara yang masuk dalam cakupan term tersebut; dan (c) perkara yang samar (*tasyābuh*).³⁴ Tugas berat hakim/mujtahid adalah pada hal yang samar ini, al-Ghazālī menyatakan:³⁵

ومنها ما تشابه الأمر، ويكون تحقيق ذلك مدركاً بالنظر العقلي المحض،
وهو-على التحقيق- تسعة أعشار نظر الفقه، فتسعة أعشار الفقه النظر
فيه عقلي محض.

“Sebagian darinya merupakan perkara yang samar (*tasyābuh*), dan tahkik terhadapnya merupakan pendapatatan berdasar akal semata, dan itu adalah sembilan puluh persen dari nalar fikih. Oleh karena itu, sembilan puluh persen dari fikih merupakan penalaran akal semata.”

Inilah alasan mengapa calon praktisi hukum harus menguasai logika penalaran hukum. Misalnya syariat menetapkan; pembunuh hewan di tanah haram pada saat berihram, harus menggantinya.

³³Al-Ghazālī, *Mihakk al-Nazar* (Beirut: Dār al-Minhāj, 2016), hlm. 55. Saat membandingkan muatan materi logika dalam kitab *Mi'yar al-'Ilmī* dan *Mihakk al-Nazar* dengan pendahuluan *al-Mustasfā*, tampak perbedaan komposisinya. Penulis menduga, ini disebabkan oleh adanya perbedaan kebutuhan terhadap ilmu logika dalam konteks keilmuan hukum.

³⁴Jabbar Sabil, *Menalar Hukum Tuhan* (Banda Aceh: LKaS, 2009), hlm. 109.

³⁵Al-Ghazālī, *Asās al-Qiyās* (Riyadh: Maktabah al-'Ubaykān, 1993), hlm. 40.

يَأْيِهَ الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا
فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعْمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ هَدِيًّا بَلِغَ الْكَعْبَةِ أَوْ
كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسْكِينٍ أَوْ عَدْلٌ ذَلِكَ صِيَامًا لِيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِ اللَّهِ عَمَّا
سَلَفَ وَمَنْ عَادَ فَيَنْتَقِمُ اللَّهُ مِنْهُ وَاللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انتِقَامٍ ﴿١٥﴾

Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu membunuh binatang buruan ketika kamu sedang ihram. Barang siapa di antara kamu membunuhnya dengan sengaja, maka dendanya adalah mengganti dengan binatang ternak seimbang dengan buruan yang dibunuhnya, menurut putusan dua orang yang adil di antara kamu sebagai hadyu (hewan kurban) yang (dibawa) sampai ke Ka'bah atau (membayar) kafarat dengan memberi makan orang-orang miskin) atau berpuasa, seimbang dengan makanan yang dikeluarkan itu, agar dia merasakan akibat buruk dari perbuatannya. Allah telah memaafkan perbuatan yang telah lalu. Siapa kembali mengerjakannya, pasti Allah akan menyiksanya. Allah Maha Perkasa lagi Maha Memiliki (kekuasaan) untuk membalas. (QS Al-Maidah [5]: 95)

Diketahui tempat bergantung hukum (*manāṭ al-ḥukm*) adalah pada kata kunci 'semisal' (*misliyyah*). Maka, harus dipahami makna '*misliyyah*' agar bisa melakukan ijtihad *taḥqīq al-manāṭ*.³⁶ Misalnya seseorang membunuh anak unta liar. Maka, yang semisal adalah anak unta ternak. Tentunya tidak masuk akal jika ditetapkan bahwa yang semisal adalah anak kambing ternak. Penetapan ini murni didasarkan pada penalaran logis yang dituntun oleh prinsip-prinsip akal (tentang prinsip-prinsip akal dibahas lebih dalam pada Bab 2).

Hal serupa juga berlaku pada hakim sebab harus melakukan penemuan hukum melalui tiga macam penalaran, yaitu: (a) penalaran terhadap peristiwa hukum; (b) penalaran dalam rangka interpretasi hukum; (c) penalaran dalam rangka konstruksi hukum.³⁷ Ketiga macam penalaran ini dilakukan dalam tugas-tugas berikut.³⁸

³⁶Jabbar Sabil, *Menalar Hukum Tuhan...*, Op. Cit., hlm. 109.

³⁷M. Natsir Asnawi, *Hermeneutika Putusan Hakim: Pendekatan Multidisipliner dalam Memahami Putusan Peradilan Perdata*, Cet. I, edisi revisi (Yogyakarta: UII Press, 2014), hlm. 30.

³⁸Ahmad Rifai, *Penemuan Hukum oleh Hakim dalam Perspektif Hukum Progresif*, Cet. II (Jakarta: Sinar Grafika, 2011), hlm 54-57.

- a. Konstatasi, yaitu penalaran untuk menemukan/memilah peristiwa atau fakta hukum yang menjadi persengketaan para pihak (pokok perkara). Pada tahap ini hakim melihat untuk membenarkan ada tidaknya suatu peristiwa hukum yang diajukan kepadanya. Untuk memastikan hal tersebut, maka perlu pembuktian yang bersandar pada alat bukti yang sah menurut hukum. Aktivitas penalaran ini tergolong kegiatan berpikir analitik (*taṣawwur*) sebab hakim harus mendefinisikan perbuatan hukum tertentu (*amr mufrad*). Lalu menerapkan berpikir sintetik (*al-taṣdīq*): “Bahwa perbuatan hukum ini telah benar-benar terjadi”.
- b. Kualifikasi, yaitu penalaran untuk menemukan hukum dalam arti perundang-undangan dan sumber-sumber hukum lainnya yang relevan dengan pokok perkara. Hakim mengualifikasi dengan cara menilai peristiwa konkret yang dianggap benar terjadi, termasuk hubungan hukum pada peristiwa konkret tersebut. Mengualifikasi berarti mengelompokkan atau menggolongkan peristiwa konkret tersebut masuk dalam kelompok atau golongan peristiwa hukum, apakah itu pencurian, penganiayaan, perzinaan, perjudian atau peralihan hak, perbuatan melawan hukum dan sebagainya. Di sini berlaku dua macam penalaran, yaitu: (1) jika peristiwa sudah terbukti dan peraturan hukumnya jelas dan tegas, penerapan hukum akan mudah, penalarannya cukup dengan interpretasi; tetapi (2) jika hukum tidak jelas, hakim harus melakukan penalaran untuk menciptakan hukum, yaitu melalui konstruksi hukum.
- c. Konstituir, yaitu penalaran untuk menetapkan hukum terhadap peristiwa konkret dan memberi keadilan kepada para pihak. Pada aktivitas penalaran ini, terjadi penyandaran satu predikat terhadap peristiwa konkret yang diyakini telah terjadi, jadi yang dilakukan adalah penalaran sintesis (*taṣdīq*) yang bisa salah atau benar.

Tiga macam tugas ini menuntut penerapan penalaran yang berbeda-beda sesuai tuntutan suatu kasus. Jika ketentuan hukum cukup jelas dan peristiwa hukum cukup konkret, hakim bisa menarik kesimpulan menggunakan inferensi tak langsung, yaitu dari premis mayor dan premis minor. Contoh premis mayor, Pasal 351 KUHP menetapkan: “...penganiayaan dihukum dengan hukuman penjara selama-lamanya dua tahun delapan bulan”. Contoh premis minor, penetapan bahwa perbuatan si A

yang memukul si B adalah penganiayaan. Lalu ditarik konklusi bahwa perbuatan si A diancam hukuman penjara selama-lamanya dua tahun delapan bulan.

Penalaran seperti ini relatif mudah, karena hukum cukup jelas dan tegas. Akan tetapi, pada ayat berikutnya: “Jika perbuatan itu menjadikan luka berat, si tersalah dihukum penjara selama-lamanya lima tahun penjara.” Di sini penalaran hukum merambah ke ranah konstruksi hukum sebab luka berat lebih khusus dari penganiayaan. Bahkan bisa saja hakim harus menciptakan hukum (*judge made law*) agar dapat melaksanakan tugasnya mengonstituir.

Perlu digarisbawahi bahwa penalaran pada tataran konstruksi hukum jauh lebih kompleks dibandingkan interpretasi hukum sebab konstruksi hukum, menuntut pertimbangan dari berbagai perspektif. Sampai di sini dapat ditarik satu kesimpulan, di satu sisi penalaran hukum dilakukan terhadap teks dogmatika hukum, dan di sisi lain terhadap realitas perbuatan hukum.

4. Ruang Lingkup Kajian Logika Penalaran Hukum

Selain kebutuhan dalam melaksanakan tugas seperti dijelaskan di atas, pengemban hukum juga harus mampu mengomunikasikan hasil penalaran kepada ‘orang luar’. Hal ini menuntut pemahaman terkait standar logis yang memenuhi syarat minimal penerimaan akal manusia pada umumnya. Oleh karena itu, kajian logika penalaran hukum harus memberi wawasan tentang standar minimal logis yang mengantar pada kebenaran intersubjektif.

Hal ini juga berlaku dalam mempertemukan para pengemban hukum yang menggunakan bahasa hukum berbeda, seperti bahasa hukum syariah dan bahasa hukum umum. Misalnya penggunaan logika deontik dalam bahasa hukum umum dan pendekatan *maqāṣidī* dalam bahasa hukum syariah. Kajian logika penalaran hukum bisa menjembatani keterbatasan dua bahasa hukum ini. Oleh karena itu, secara umum logika penalaran hukum dapat dipetakan dalam empat lingkup kajian, atau tahapan sebagai berikut.

- a. Tahap pengenalan yang menjelaskan latar belakang, konsep dasar logika, dan dasar-dasar penalaran.

- b. Tahap persiapan yang membahas pengetahuan analitik (*taṣawwur*). Kajian ini berisi uraian tentang instrumen-instrumen penalaran, yaitu kata, makna, dan proposisi. Ini merupakan tahap persiapan untuk memasuki kajian tentang definisi dan inferensi.
- c. Tahap pemahaman metodologis-epistemologis yang menguraikan metode penalaran deduktif dan induktif pada inferensi langsung dan tak langsung. Kajian difokuskan pada fenomena pengetahuan sintetik (*al-taṣḍīq*) yang valid dan invalid yang mengantar pada penyimpulan (*inferensi/al-istidlāl*) yang sah. Mengingat kajian ini dilakukan secara integratif, maka dimasukkan pula materi tentang metode penalaran yang disebut *al-istiqrāʾ al-maʿnawī*.
- d. Tahap pengintegrasian logika penalaran yang berkembang dalam hukum Islam dengan hukum umum. Lalu ditutup dengan kajian tentang sesat pikir sebagai sarana internalisasi.

Mengingat pembelajaran logika penalaran hukum bertujuan mengasah *soft skill* menalar, lingkup kajian ini juga dilihat sebagai tahapan dalam proses pembelajaran. Diasumsikan dengan tuntasnya satu tahap, mahasiswa bisa menapaki tahap berikutnya. Dosen pengampu harus memastikan ketuntasan belajar mahasiswa pada tiap tahap, melalui evaluasi dan asesmen yang telah ditetapkan. Demikian pula aspek psikomotor dan afektif, harus dievaluasi untuk mengetahui tercapai tidaknya tujuan pembelajaran.

B. Tujuan Pembelajaran Logika Penalaran Hukum

Desain pembelajaran ini memiliki tujuan ganda, di satu sisi agar mahasiswa memahami logika yang berlaku dalam penalaran hukum. Di sisi lain, agar mahasiswa memiliki wawasan tentang standar logis yang memenuhi syarat minimal penerimaan akal sehat pada umumnya. Oleh karena itu, pembelajaran didesain dengan cara menyajikan materi logika secara utuh, lalu ditutup dengan kajian tentang relevansinya dalam kajian hukum. Dengan demikian, diharap mahasiswa dapat mencapai kedua tujuan sekaligus.

Tujuan pertama, diproyeksikan mahasiswa mampu melakukan penalaran hukum yang merupakan *soft skill* wajib bagi calon praktisi hukum. Tujuan kedua, mahasiswa mampu menerapkan standar logis minimal dalam mengomunikasikan hasil penalarannya kepada 'orang

luar' yang tidak begitu saja memahami bahasa hukum. Tujuan kedua ini diperoleh melalui internalisasi terhadap materi kajian logika sepanjang proses pembelajaran tatap muka.

Sebagaimana diketahui, tujuan pembelajaran logika umumnya hendak memberikan pemahaman tentang pola berpikir yang benar di dalam penggunaan term dan proposisi. Demikian pula pembelajaran logika penalaran hukum, hanya saja ia berlangsung melalui logika bahasa hukum, term dan proposisi dimaksud tidak lepas dari teks dogmatika hukum. Bagi Fakultas Syariah dan Hukum, tugas ini bertambah dengan adanya bahasa hukum syariah.

Mengingat visi Fakultas Syariah dan Hukum adalah integrasi syariah dan hukum, maka pembelajaran logika penalaran hukum disajikan secara integratif. Untuk mewujudkan visi tersebut, bab-bab dalam buku ini dijalin dalam lingkup kajian logika penalaran hukum integratif. Kajian ini didedikasikan untuk mencapai kompetensi yang dari aspek kognitif sampai pada tataran kemampuan analisis (kognitif 4). Dari itu, buku ini menyediakan materi kajian untuk dipelajari secara mandiri dan didesain untuk pembelajaran berkelanjutan.

Dilihat pada ranah afektif, pembelajaran logika penalaran hukum ini bertujuan agar mahasiswa mampu menunjukkan nilai-nilai yang dianutnya (afektif 3), sampai pada organisasi (afektif 4), yaitu mengintegrasikan. Adapun pada ranah psikomotor, diharap mahasiswa mampu menerapkan (*skill* 4) logika penalaran hukum ini dalam penyelesaian tugas akhir perkuliahan (skripsi).

Diproyeksikan ketiga tujuan ini dapat terwujud melalui tiga standar berikut ini: (1) standar perkuliahan tatap muka dan penugasan (baik tugas terstruktur maupun tugas mandiri) yang dikuantitatifkan sebesar dua SKS; (2) standar materi perkuliahan yang dipecah ke dalam subjek materi seperti tertuang pada Rencana Pembelajaran Semester (RPS); (3) standar asesmen dan evaluasi pembelajaran sebagaimana ditetapkan pada kurikulum, silabus, dan RPS.

Semua ini ditujukan untuk mewujudkan capaian pembelajaran prodi dalam rangka mencetak lulusan yang sesuai dengan profil yang telah ditetapkan dalam kurikulum prodi. Melihat capaiannya yang berada pada level *Higher Order Thinking Skills* (HOTS), jelas ini tidak mudah meski telah dirancang sedemikian rupa. Dari itu proses

pembelajaran harus didukung penuh oleh kesediaan pengampu mata kuliah yang siap untuk terus berinovasi.

C. Peta Konsep

Pembelajaran logika penalaran hukum dibagi menjadi empat tahap sebagaimana dijelaskan sebelumnya. Tahap pertama dipecah ke dalam tiga bab, yaitu Bab 1 sebagai kajian pendahuluan; Bab 2 tentang konsep dasar logika; dan Bab 3 yang membahas tentang dasar-dasar penalaran. Ketiga bab ini dimaksudkan sebagai wawasan awal memasuki kajian logika penalaran hukum.

Bab 1 dalam buku ini memberi gambaran umum tentang latar belakang, nilai penting, pengertian, batasan, ruang lingkup, dan tujuan mempelajari logika penalaran hukum. Pada bab ini dijelaskan peta konsep yang menjadi pedoman dalam proses pembelajaran dan beberapa konsep dasar yang harus dipahami sebelum masuk ke dalam kajian logika penalaran hukum.

Selanjutnya, pada Bab 2 dibahas tentang konsep dasar ilmu logika secara umum. Bab ini dimaksudkan untuk memberi gambaran menyeluruh terhadap ilmu logika. Lalu gambaran itu sendiri menjadi kerangka dalam memahami standar minimal logis yang menjadi landasan bagi keberterimaan sesama makhluk berakal.

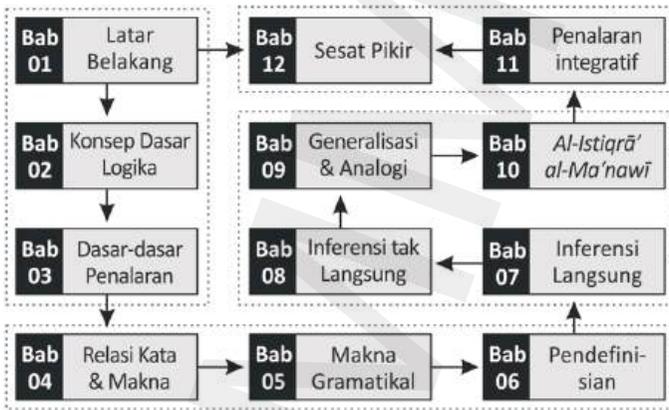
Bab 3 membahas tentang dasar-dasar penalaran dengan tujuan mempersiapkan mahasiswa untuk memasuki kajian logika. Diharap mahasiswa bisa mempersiapkan diri untuk bergulat dengan ide-ide atau konsep-konsep abstrak. Dengan demikian, mahasiswa lebih siap saat masuk dalam diskursus logika penalaran hukum.

Bab 4, Bab 5, Bab 6 adalah tahap persiapan untuk memahami pengetahuan analitik (*taṣawwur*) dan pengetahuan sintetik (*al-taṣdīq*). Tujuan pengetahuan konseptual adalah untuk melakukan pendefinisian, tetapi ia tidak lepas dari proposisi. Maka, lebih dahulu dibahas tentang relasi kata dan makna pada Bab 4, lalu tentang makna gramatikal pada Bab 5, barulah kemudian masuk pada kajian tentang pendefinisian (*al-ta'rif*) di Bab 6.

Bab 7, Bab 8, Bab 9, dan Bab 10 dimaksud sebagai tahap pemahaman metodologis-epistemologis yang berisi kajian tentang pengetahuan sintetik (*al-taṣdīq*). Bab 7 membahas inferensi langsung

dan Bab 8 inferensi tak langsung, keduanya inferensi deduktif. Lalu Bab 9 membahas inferensi induktif, yaitu generalisasi dan analogi. Adapun Bab 10 membahas *al-istiqrā' al-ma'nawī*.

Setelah mendapat pemahaman metodologis-epistemologis, mahasiswa dibawa pada tahap integrasi dan internalisasi. Pada Bab 11, mahasiswa diajak menerapkan metode *al-istiqrā' al-ma'nawī* yang memadukan deduksi dan induksi. Metode ini diterapkan dalam penalaran yang menggunakan pendekatan *maqāṣidī*. Baru kemudian ditutup dengan kajian tentang sesat pikir, yaitu pada Bab 12. Seluruh kajian ini dapat diilustrasikan ke dalam peta konsep sebagai berikut.



Gambar 1.2 Peta Konsep Mata Kuliah Logika Penalaran Hukum

Sumber: Disarikan dari berbagai sumber

Peta konsep ini menjadi pedoman dalam proses pembelajaran logika penalaran hukum. Namun, sebelum masuk dalam kajian, perlu dipahami beberapa konsep dasar berikut ini.

1. Konsep Bahasa Hukum

Bahasa dan hukum merupakan penjelmaan kehidupan manusia dalam masyarakat dan bagian dari kebudayaan pada suatu tempat dan waktu.³⁹ Mengingat hukum mendapat wujudnya dalam bahasa, maka hukum tak terpisahkan dari bahasa, bahkan bahasa hukum terbentuk oleh keduanya. Bahasa hukum adalah bahasa Indonesia yang dipergunakan dalam bidang hukum, yang mengingat fungsinya memiliki karakteristik

³⁹Sutan Takdir Alisyahbana, *Bahasa Hukum* (Jakarta: BPHN, 1974), hlm. 21.

tersendiri.⁴⁰ Karakteristik bahasa hukum bisa dilihat pada penggunaan istilah, komposisinya, gaya bahasa, dan kandungan artinya yang khusus.⁴¹ Perhatikan poin berikut.

- a. Umumnya istilah tidak bisa diganti karena dapat mengubah konsep yang ditandai atau tidak ada padanannya, misalnya kata zina, diyat, delik, diktum, dan sebagainya.
- b. Komposisi bahasa hukum terbentuk oleh tuntutan mendeskripsi secara utuh sebab meringkas bisa menimbulkan ketidakpastian makna dan efek multitafsir terhadap apa yang diatur.
- c. Gaya bahasa hukum timbul dari karakteristiknya yang memberi perintah, penekanan, penjelasan hubungan atau sebab akibat.
- d. Kandungan arti bahasa hukum dipengaruhi oleh adanya akibat hukum, misalnya kata “batal” tidak sama dengan kata “tidak sah”, kata “ditolak” tidak sama dengan kata “tidak diterima”.

Karakteristik ilmu hukum yang *sui generis* juga membentuk kekhasan bahasa hukum. Menurut Bernard Arief Sidharta, salah satu ciri ilmiah keilmuan hukum adalah ikhtiar penyederhanaan untuk mengusahakan agar tiap putusan diletakkan di bawah putusan yang lebih umum dengan pembentukan pengertian dan klasifikasi.⁴² Dari itu bahasa hukum harus bolak balik antara umum dan khusus sehingga terkesan berbelit dan bertele-tele.

Sebagaimana fungsi bahasa pada umumnya, bahasa hukum juga menjadi sarana komunikasi, interpretasi, dan transfer ilmu.⁴³ Dari itu bahasa hukum juga harus memenuhi kriteria ilmiah, yaitu: (a) lugas dan eksak; (b) objektif; (c) mendefinisikan secara cermat; (d) tidak beremosi; (e) baku; (f) tidak dogmatis; (g) hemat; dan (h) stabil.⁴⁴ Dalam Peraturan Presiden Republik Indonesia Nomor 63 Tahun 2019, disebut bercirikan kejernihan atau kejelasan pengertian, kelugasan, kebakuan, keserasian, dan ketaatasasan sesuai dengan kebutuhan hukum, baik dalam perumusan maupun cara penulisan.

⁴⁰Hilman, *Op. Cit.*, hlm. 2.

⁴¹I Dewa Gede Atmadja, *Pengantar Penalaran Hukum, dan Argumentasi Hukum* (Denpasar: Bali Aga, 2009), hlm. 25.

⁴²Bernard Arief Sidharta, *Op. Cit.*, hlm. 215.

⁴³Bruggink, *Refleksi tentang Hukum* (Jakarta: Citra Aditya, 2009), hlm. 8.

⁴⁴Anton M. M., *Asas dan Kaidah Umum Bahasa Indonesia* (Jakarta: BPHN, 1974), hlm. 14.

Perbendaharaan bahasa hukum di Indonesia cukup pluralistik, ada yang berakar dari bahasa Melayu, bahasa asli suku bangsa di Indonesia, kata asing seperti bahasa Arab, Belanda, Jerman, Prancis, dan Inggris. Penggunaannya bisa dilihat pada peraturan perundang-undangan, surat keputusan pihak berwenang, perjanjian atau kontrak, penggunaan oleh hakim dalam persidangan dan lain-lain.

Bahasa hukum menggunakan istilah, komposisi, dan juga gaya bahasa tersendiri karena tuntutan kepastian makna. Misalnya dalam pemberian penekanan, digunakan kata “bahwa” yang diletakkan di awal kalimat. Contoh lain, kata “dan/atau” untuk menghadirkan makna kumulatif-alternatif.⁴⁵ Penggunaan konjungsi seperti ini tidak lazim menurut ilmu semantik. Maka, jadilah ia kekhususan bahasa hukum.

Uraian ini menunjukkan bahwa bahasa hukum tidak lepas dari kaidah bahasa, tetapi karakteristik hukum menimbulkan iklim khusus bagi bahasa hukum. Oleh karena itu, dapat disimpulkan bahwa konsep dasar bahasa hukum adalah moderasi antara kebutuhan terhadap kepastian makna dan ketaatasasan.

2. Konsep Interpretasi dan Konstruksi

Kelanjutan kekhususan bahasa hukum adalah kekhususan penalaran hukum sebab penalaran terjadi karena bahasa, begitu pun hukum meng-‘ada’ karena bahasa. Benar kata ahli hermeneutika bahwa bahasa dan pikiran adalah ruang tempat terjadinya peristiwa realitas.⁴⁶ Oleh karena itu, sudah sewajarnya di era postmodern ini terjadi pembalikan ke arah bahasa (*linguistic turn*).⁴⁷

Telah dijelaskan bahwa hakikat hukum adalah *khiṭāb* yang menimbulkan daya ikat (*mulzim*), yaitu perintah dan larangan yang membatasi kehendak bebas manusia. Daya ikat (*mulzim*) ditimbulkan oleh otoritas, ia meng-‘ada’ secara abstrak-konseptual, yaitu dalam

⁴⁵Fajlurrahman Jurdi, *Logika Hukum*, Cet. I (Jakarta: Kencana, 2017), hlm. 103.

⁴⁶W. Poespoprodjo, *Logika Scientifika: Pengantar Dialektika dan Ilmu*, Cet. II (Bandung: Pustaka Setia, 2007), hlm. 82.

⁴⁷I. Bambang Sugiharto, *Postmodernisme; Tantangan bagi Filsafat*, Cet. V (Yogyakarta: Kanisius, 1996), hlm. 79. Seratus tahun yang lalu istilah kunci filsafat adalah “akal”, “roh”, “pengalaman”, dan “kesadaran”. Kini istilah kunci yang dianggap pokok adalah “bahasa”.

'peristiwa' penetapan oleh pemegang otoritas.⁴⁸ 'Peristiwa' itu pun berlalu seiring berjalan waktu, maka 'peristiwa' penetapan tersebut hanya bisa diakses kembali melalui rekaman. Itulah sebab peraturan tertulis disebut salinan, begitu pula putusan hakim terdahulu.⁴⁹

Saat mengakses salinan tersebut, baik hakim maupun peneliti hukum, tentu melalui proses penafsiran untuk sampai pada tahap pemahaman. Berikut macam-macam metode penafsiran hukum.⁵⁰

- a. Interpretasi gramatikal, yaitu menafsirkan kata dalam undang-undang sesuai kaidah bahasa.
- b. Interpretasi historis, yaitu menafsirkan kata-kata dalam undang-undang dengan cara menelusuri sejarah pembentukannya agar diketahui kehendak pembuat undang-undang tersebut.
- c. Interpretasi sistematis, yaitu metode penafsiran yang melihat undang-undang sebagai bagian dari keseluruhan sistem hukum.
- d. Interpretasi sosiologis, yaitu penafsiran berdasarkan tujuan dari pembuatan undang-undang, atau berdasar apa yang ingin dicapai di dalam masyarakat.
- e. Interpretasi komparatif, yaitu penafsiran yang dilakukan dengan cara membandingkan berbagai sistem hukum.
- f. Interpretasi futuristik/antisipatif, yaitu menafsirkan dengan cara berpedoman pada naskah rancangan undang-undang yang belum memiliki kekuatan hukum tetap.
- g. Interpretasi reskriptif, yaitu metode penafsiran yang membatasi atau mempersempit makna dari suatu aturan.
- h. Interpretasi ekstensif, yaitu metode penafsiran yang membuat interpretasi melebihi batas-batas yang biasa dilakukan melalui penafsiran secara gramatikal.

⁴⁸M. Yahya Harahap, *Hukum Acara Perdata tentang Gugatan, Persidangan, Penyitaan, Pembuktian dan Putusan Pengadilan* (Jakarta: Sinar Grafika, 2008), hlm. 797. Putusan dalam pengertian lain adalah penentuan atau penetapan hakim mengenai hak-hak tertentu serta hubungan hukum di antara para pihak.

⁴⁹Andi Hamzah, *Kamus Hukum* (Jakarta: Ghalia Indonesia, 1986), hlm. 624. Putusan adalah kesimpulan atau keterangan (*judgment*) hakim untuk mengakhiri suatu perkara yang diperhadapkan kepadanya.

⁵⁰Ahmad Rifai, *Op. Cit.*, hlm. 62, dan seterusnya.

- i. Interpretasi autentik/resmi, yaitu penafsiran yang diberikan oleh pembuat undang-undang itu sendiri.
- j. Interpretasi interdisipliner, yaitu penafsiran yang dilakukan oleh hakim terhadap kasus yang substansinya menyangkut berbagai disiplin atau bidang hukum, seperti hukum internasional, dan lain-lain.
- k. Interpretasi multidisiplin, yaitu penafsiran yang di dalamnya ikut dipertimbangkan berbagai masukan disiplin ilmu di luar hukum.

Penafsiran dilakukan dalam rangka penemuan hukum.⁵¹ Akan tetapi, kadang kala tidak ditemukan ketentuan undang-undang yang secara langsung dapat diterapkan pada masalah yang dihadapi. Maka, harus dilakukan konstruksi hukum. Berikut macam-macam konstruksi.⁵²

- a. Analogi (*al-qiyās*), yaitu metode penemuan hukum di mana hakim mencari esensi yang lebih umum dari sebuah peristiwa hukum atau perbuatan hukum, baik yang telah diatur oleh undang-undang maupun yang belum ada peraturannya.
- b. Memahami kebalikannya (*argumentum a contrario/al-mafhūm al-mukhālafah*), yaitu pertimbangan hakim tentang kekhususan satu aturan sehingga untuk peristiwa lain berlaku kebalikannya. Jadi, yang diberlakukan adalah segi negatif dari suatu undang-undang.
- c. Pengonkretan hukum, yaitu mempersempit suatu aturan yang terlalu abstrak, pasif, serta sangat umum agar dapat diterapkan terhadap suatu peristiwa tertentu.
- d. Fiksi hukum, metode penemuan hukum yang mengemukakan fakta-fakta baru sehingga tampil suatu personifikasi baru.

Tampak di sini dua metode penemuan hukum, yaitu *pertama*, metode penafsiran terhadap teks; dan *kedua*, penemuan hukum berdasar konteks. Dalam hal ini, terdapat konteks bahasa hukum, konteks bahasa pada umumnya dan konteks di luar bahasa. Hal ini memberi tantangan baru sehingga praktisi hukum juga

⁵¹Jazim Hamidi, *Hermeneutika Hukum: Teori Penemuan Hukum Baru dengan Interpretasi Teks* (Yogyakarta: UII Press, 2005), hlm. 46. Penemuan hukum memiliki cakupan kerja yang luas. Maka, dapat dilakukan oleh ilmuwan hukum, para penegak hukum (hakim, jaksa, polisi, advokat), dosen, notaris, dan lainnya.

⁵²Ahmad Rifai, *Op. Cit.*, hlm. 87, dan seterusnya.

memerlukan hermeneutika hukum yang memadukan teks, konteks, dan kontekstualisasi hukum di dalam penerapannya, yaitu melalui pertimbangan *triangle* hukum.⁵³

3. Konsep Dalil *Naqlī* dan Dalil *'Aqlī*

Kegiatan utama interpretasi dan konstruksi tertuju pada teks dogmatika hukum. Dalam hal ini, yang dihadapi pada kajian hukum di Fakultas Syariah dan Hukum adalah dua macam teks dogmatika hukum, yaitu ayat-ayat hukum di dalam Al-Qur'an (*khiṭāb* Allah) dan pasal-pasal dalam *qanūn* (*khiṭāb* ulil amri).

Sebagaimana diketahui, ayat hukum diturunkan dalam bahasa Arab agar bisa dipahami (*wad' al-syarī'ah li al-ifhām*).⁵⁴ Dari itu ayat hukum harus dilihat dari dua sisi, yaitu: (a) ayat hukum adalah teks (*sīghat*) yang menjadi sarana (*wasīlah*) untuk menyampaikan makna (*al-ma'nā*); (b) ayat hukum menyampaikan ketetapan (*khiṭāb*) yang menimbulkan daya ikat (*mulzim*).⁵⁵ Dari itu Imam al-Ghazālī membedakan antara *khiṭāb* sebagai dalil dan *khiṭāb* sebagai *mulzim*.⁵⁶

وإن اعتبرنا السبب الملزم فهو واحد وهو حكم الله تعالى، لكن إذا لم نجرد النظر وجمعنا المدارك صارت الأصول التي يجب النظر فيها أربعة كما سبق.

“Dan jika kita iktibar sebab yang menjadikan hukum mengikat, maka itu hanya satu, yaitu hukum Allah. Tetapi apabila bukan aspek *mulzim* yang dilihat, maka semua sumber dikumpulkan sehingga asal yang wajib dikaji menjadi empat seperti yang telah disebutkan.”

Tampak pada pernyataan ini hakikat hukum dilihat sebagai daya ikat (*mulzim*), yaitu efek dari otoritas *al-Syāri'* dalam memberi perintah dan larangan. Adapun teks ayat hukum (*sīghat*), dilihat sebagai dalil dalam penetapan suatu hukum. Itulah sebabnya al-Ghazālī menyatakan bahwa

⁵³*Ibid.*, hlm. 89, dan seterusnya.

⁵⁴Al-Syātibī, *al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Syarī'ah*, Jilid. II (Kairo: Maktabah al-Tawfiqiyah, 2003), hlm. 54.

⁵⁵*Ibid.*, hlm. 73.

⁵⁶Al-Ghazālī, *al-Mustasfā...*, *Op. Cit.*, hlm. 80.

hukum hanya satu, yaitu ketetapan Allah. Sementara itu, dalil lebih dari satu, yaitu terdiri dari *Al-Qur'an*, *al-Sunnah*, *al-ijmā'*, dan *al-qiyās*.

Secara etimologis kata 'dalil' semakna dengan kata *al-dāll* yang berarti petunjuk (*al-mursyīd*).⁵⁷ Oleh karena itu, al-Qāḍī al-Baqillānī (w. 403 H/1013 M) membagi dalil menjadi tiga, *al-dalīl al-'aqlī*, *al-dalīl al-sima'ī* (*sima'ī syar'ī*), dan *al-dalīl al-lughawī*.⁵⁸ Adapun secara terminologis, kata 'dalil' dipahami sebagai keadaan sesuatu di mana ia dipahami dengan perantara sesuatu yang lain.⁵⁹ Jadi, yang satu disebut sebagai *dāll*, dan yang lain disebut *madlūl*.

Sebagai dalil, di satu sisi Al-Qur'an disebut dalil *naqlī*, yaitu nukilan secara mutawatir, tetapi di sisi lain ia disebut dalil *sam'ī* sebab wahyu diketahui dengan cara mendengar. Al-Qur'an menyatakan:

وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴿٣٧﴾ قُرْآنًا
عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عِوَجٍ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ

Sesungguhnya telah Kami buat bagi manusia dalam Al-Qur'an ini setiap macam perumpamaan supaya mereka dapat pelajaran. (Ialah) Al-Qur'an dalam bahasa Arab yang tidak ada kebengkokan (di dalamnya) supaya mereka bertakwa. (QS Az-Zumar [39]: 27–28)

Penurunan Al-Qur'an dalam bahasa Arab menjadikannya ada dalam bentuk fisik, yaitu teks yang bisa didengar, dilihat, dan dibaca. Dari itu, al-Baqillānī menyatakan *al-dalīl al-sam'ī* (*simā'ī-syar'ī*) adalah ucapan (*al-nuṭq*), atau makna yang dikeluarkan (*mustakhrāj*) dari pemahaman atasnya berdasar konvensi linguistik.⁶⁰ Dengan demikian, ayat hukum dan qanun jelas berbeda, sebab yang pertama berasal dari realitas Pencipta sedang yang kedua dari realitas ciptaan.

Dilihat dari perspektif penalaran, dalam kerja akal manusia, ayat hukum diperlakukan sebagai proposisi nalar logis (*al-qaḍāyā al-naẓariyyah*).⁶¹ Hanya saja, di satu sisi ayat hukum bersifat transenden

⁵⁷Ibn Manẓūr, *Op. Cit.*, hlm. 400.

⁵⁸Al-Baqillānī, *al-Inṣāf fīmā Yajīb I'tiqāduh wa lā Yajūz al-Jahl bih*, Cet. III (Kairo: Maktabah al-Khānjī, 1993), hlm. 15.

⁵⁹Al-Jurjānī, *Kitāb al-Ta'rīfāt* (Singapura: al-Ḥaramayn, t.th.), hlm. 104.

⁶⁰Al-Baqillānī, *Op. Cit.*, hlm. 15.

⁶¹Louay Safī, *The Foundation of Knowledge; A Comparative Study in Islamic and Western Methods of Inquiry* (Malaysia: International Islamic University Press, 1996), hlm. 175.

karena bersumber dari realitas Pencipta, dan di sisi lain ia bersifat empiris karena dapat diakses oleh indra manusia. Sebagai proposisi nalar logis (*al-qadāyā al-naẓariyyah*), ayat hukum melibatkan akal dalam proses pemaknaannya. Akan tetapi, akal hanya bekerja sebagai metode atau mekanisme penyimpulan.⁶²

Al-Qur'an menyebut akal dalam bentuk aktivitas pada diri manusia sebanyak 49 kali.⁶³ Di antaranya dalam bentuk kata kerja "*ta'qilūn*" sejumlah 24 kali, kata kerja "*ya'qilūn*" 22 kali, dan kata kerja "*aqala, na'qilu, dan ya'qilu*" masing-masing satu kali.⁶⁴ Jika dikaitkan dengan penegasan Al-Qur'an, aktivitas penalaran juga diminta pertanggungjawaban sebagaimana bunyi ayat berikut.

وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ وَسَتُرَدُّونَ إِلَىٰ عِلْمِ
الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿١٠٥﴾

Dan katakanlah: "Bekerjalah kamu, maka Allah dan Rasul-Nya serta orang-orang mu'min akan melihat pekerjaanmu itu, dan kamu akan dikembalikan kepada (Allah) Yang Mengetahui akan yang ghaib dan yang nyata, lalu diberitakan-Nya kepada kamu apa yang telah kamu kerjakan." (QS At-Taubah [9]: 105)

Berdasar ayat ini, penalaran bisa diberi balasan atau ganjaran karena berupa aktivitas atau perbuatan, yaitu membuat keputusan. Menurut Sidi Gazalba, akal yang disebut sebagai budi menjadi alat ukur kebenaran yang memutuskan sesuatu itu benar atau tidak ialah pikiran.⁶⁵ Menurut Ibn 'Āsyūr, keputusan yang benar lahir dari penalaran yang mengikuti

⁶²*Ibid.*

⁶³Yūsuf al-Qaradāwī, *al-'Aql wa al-'Ilm fī al-Qur'ān al-Karīm*, Cet. I (Kairo: Maktabah Wahbah, 1996), hlm. 22. Menurut al-Qaradāwī, hal ini hanya benar jika pengamatan dibatasi pada penggunaan kata '*aql*' saja dalam ayat Al-Qur'an. Sebab pemakaian akal sebagai potensi manusia juga terdapat dalam penggunaan kata *ulū al-albāb*. Jadi, tidak sepenuhnya benar kata akal hanya digunakan dalam bentuk aktivitas (kata kerja).

⁶⁴Muḥammad Fū'ad al-Bāqī, *al-Mu'jam al-Mufahras; li Alfāz al-Qur'ān* (Kairo: Dār al-Ḥadis, 2001), hlm. 575.

⁶⁵Sidi Gazalba, *Sistematika Filsafat; Buku Keempat: Pengantar Kepada Teori Nilai*, Cet. IV (Jakarta: Bulan Bintang, 2002), hlm. 27. Pikiran ialah kerja akal atau aktivitas budi. Adapun alat untuk menilai bukanlah budi, tetapi hati yang merasa. Apakah sesuatu bernilai atau tidak, perasaanlah yang memutuskan. Perasaan itu kerja atau aktivitas hati, Islam menyebut hati itu kalbu.

fitrah, yaitu kondisi di mana akal manusia diciptakan Allah bersih dari percampuran dengan kerancuan dan kebiasaan buruk.⁶⁶

Sampai di sini dapat disimpulkan bahwa fitrah manusia yang sesungguhnya adalah perbuatan yang didasarkan pada pertimbangan akal sehat, yaitu akal yang bekerja sesuai dengan fitrahnya, bukan akal yang melanggar fitrah akal itu sendiri. Ibn Āsyūr menyimpulkan bahwa yang termasuk dalam fitrah hanyalah hal-hal yang tidak bercampur dengan praduga dan khayalan karena praduga dan khayalan adalah lawan dari fitrah (*khilāf al-fitrah*).⁶⁷

Uraian ini memberi kejelasan bahwa dalil *naqlī* adalah wahyu yang dinukilkan secara mutawatir, tetapi proses pemahaman terhadap dalil melibatkan peran akal. Dengan demikian, konsep dalil *naqlī* adalah wahyu yang didengar berdasar nukilan secara mutawatir. Sementara itu, dalil *'aqlī* adalah aktivitas akal budi yang berperan sebagai metode atau mekanisme penyimpulan.

⁶⁶Muḥammad al-Ṭāhir ibn 'Āsyūr, *Maqāsid al-Syarī'at al-Islāmiyyah* (Kairo: Dār al-Salām, 2005), hlm. 56.

⁶⁷Muḥammad al-Ṭāhir Ibn 'Āsyūr, *Op. Cit.*, hlm. 57.

DUMMY

DAFTAR PUSTAKA

- Abbas, Syahrizal dkk. *Filsafat Hukum Islam*. Banda Aceh: Ar-Raniry Press. 2020.
- Abdurrachman, Dudung. *Metode Penelitian Sejarah*. Jakarta: Logos Wacana Ilmu. 1999.
- Abubakar, Al Yasa'. *Metode Istislahiah: Pemanfaatan Ilmu Pengetahuan dalam Ushul Fiqh*. Jakarta: Prenadamedia Group. 2016.
- Abī al-'Irfān Muḥammad ibn 'Alī al-Ṣabbān. *Hāsyiyyah 'alā Syarḥ al-Sulam lil Malawī*. Singapura: al-Ḥaramayn. t.th.
- Akyol, Mustafa. *Reopening Muslim Minds: Kembali ke Nalar, Kebebasan dan Toleransi* (terjemahan). Bandung: Noura Books. 2023.
- Al-Akhḍarī, 'Abd al-Raḥmān. *Matn Sullam al-Munawwaraq*. Surabaya: al-Maktabah al-Saqāfiyyah. t.th.
- Al-Baqillānī. *al-Inṣāf fīmā Yajib I'tiqāduh wa lā Yajūz al-Jahl bih*. Cet. III. Kairo: Maktabah al-Khānjī. 1993.
- Al-Baḥārī, Muḥibb al-Dīn ibn 'Abd al-Syakūr. *Musallam al-Ṣubūt*. Beirut: Dār al-Fikr. t.th.
- Al-Bukhārī, Muḥammad ibn Ismā'il Abū 'Abd Allāh al-Ja'fi. *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī: al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ al-Mukhtaṣar*. Tahkik: Muṣṭafā Dīb. Beirut: Dār Ibn Kaṣīr. 1407 H/1987 M.

- Al-Damanhūrī, Aḥmad. *Īdāḥ al-Mubham min Ma‘ānī al-Sulam*. Singapura: al-Ḥaramayn. t.th.
- Al-Ghazali. *Al-Mustashfa min ‘Ilm al-Ushul* (dengan tahqiq Muhammad Tamir). Kairo: Dar al-Hadits. 2011.
- _____. *Al-Iqtisād fī al-I‘tiqād*. Beirut: Dār al-Qutaybah. 2003.
- _____. *Al-Mustashfā fī ‘Ilm al-Uṣūl*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah. 2000.
- _____. *Asās al-Qiyās*. Riyad: Maktabah al-‘Ubaykān. 1993.
- _____. *Iḥyā’ ‘Ulūm al-Dīn*. Jilid I. Kairo: Maktabah al-Tawfiqiyah. t.th.
- _____. *Maqāṣid al-Falāsifah*. Tahkik: Sulaymān Dunyā. Kairo: Dār al-Ma‘ārif. 1960.
- _____. *Mihakk al-Nazar fī al-Manṭiq*. Beirut: Dār al-Nahḍat al-Ḥadīṣah. 1966.
- _____. *Mihakk al-Nazar*. Beirut: Dār al-Minhāj. 2016.
- _____. *Mi‘yār al-‘Ilm fī al-Manṭiq*. Tahkik: Sulaymān Dunyā. Kairo: Dār al-Ma‘ārif. 1961.
- _____. *Syifā’ al-Ghalīl; Bayān al-Syabah wa al-Mukhīl wa Masālik al-Ta’līl*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah. 1999.
- Al-Jurjānī. *Kitāb al-Ta’rīfāt*. Singapura: al-Ḥaramayn. t.th.
- Al-Juwaynī. *al-Waraqāt*. Semarang: Toha Putra. t.th.
- Al-Khādīmī, Nūr al-Dīn Mukhtār. *al-Istiqrā’ wa Dawruhu fī Ma‘rifah al-Maqāṣid al-Syarī‘ah*. Riyadh: Maktabah al-Rusyd. 2007.
- Al-Khādīmī. *Al-Ijtihād al-Maqāṣidī; Ḥujjiyatuhu, Dawābiṭuhu, wa Majālātuhu*. Qatar: Kitāb al-Ummah. 1998.
- Al-Muḥāsibī, al-Ḥāris ibn Asad. *al-‘Aql Fahm al-Qur’ān*. Tahkik: Ḥusayn al-Quwwatīlī. Beirut: Dār al-Fikr. 1971.
- Al-Mīdānī, ‘Abd al-Raḥmān Ḥasan al-Ḥabnakah. *Dawābiṭ al-Ma‘rifah wa Uṣūl al-Istidlāl wa al-Munāzarah*. Damaskus: Dār al-Qalam. 1993.
- Al-Najjār, ‘Abd Allāh Mabruk. *al-Madkhal al-Mu‘āṣirah li Fiqh al-Qānūn*. Kairo: Dār al-Nahḍah. 2001.
- al-Nasysyar, ‘Ali Sami. *Manahij al-Bahts ‘inda Mufakkiri al-Islam wa Iktisyaf al-Minhaj al-‘Ilmi fi al-‘Alam al-Islami*. Kairo: Dar al-Ma‘arif. 1975.

- Al-Nawawī. *Minhâj al-Ṭālibīn*. Kairo: Muṣṭafā. t.th.
- Al-Qaraḍāwī, Yūsuf. *Al-'Aql wa al-'Ilm fī al-Qur'ān al-Karīm*. Cet. I. Kairo: Maktabah Wahbah. 1996.
- Al-Qurṭubī. *Al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'ān*. Kairo: Maktabah al-Tawfiqiyah. t.th.
- al-Salām, 'Izz al-Dīn ibn 'Abd. *Qawā'id al-Ahkām fī Maṣāliḥ al-Anām*. Jilid I. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah. 1999.
- Al-Sarakhsī. *Kitāb al-Mabsūṭ*. Beirut: Dār al-Fikr. 1989.
- Al-Syaqīṭī. *Adāb al-Baḥs wa al-Munāẓarah*. Tahkik: Su'ūd ibn 'Abd al-'Azīz al-'Arīfī. Cet. I. Makkah: Dār al-'Ālam wa al-Fawā'id. 1426 H.
- Al-Syinqīṭī. *Adāb al-Baḥs wa al-Munāẓarah*. Tahkik: Su'ūd ibn 'Abd al-'Azīz al-'Arīfī. Makkah: Dār al-'Ālam wa al-Fawā'id. 1426 H.
- Al-Syāfi'ī. *Al-Umm*. Beirut: Dār al-Fikr. 1403H/1983M.
- Al-Syātibī, Ibrāhīm ibn Mūsā al-Lakhmī al-Gharnaṭī al-Mālikī. *Al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Syarī'ah*. Kairo: Maktabah al-Tawfiqiyah. 2003.
- Al-Zarkasyi. *Al-Mantsur fī al-Qawa'id*. Kuwait: Wizarah al-Awqaf. 1982.
- . *Al-Baḥr al-Muḥīṭ*. Kairo: Dār al-Kutub. 2005.
- Al-Ḥasanī, Ismā'īl. *Nazariyyat al-Maqāṣid 'ind al-Imām Muḥammad al-Ṭāhir ibn 'Āsyūr*. Herndon, USA: IIIT. 1995.
- Al-Ṣabbān, Abī al-'Irfān Muḥammad ibn 'Alī. *Ḥāsyiyah 'alā Syarḥ al-Sulam lil Malawī*. Singapura: al-Ḥaramayn. t.th.
- Al-'Alamī, 'Abd al-Ḥamīd. *Manhaj al-Dars al-Dilālī 'ind al-Imām al-Syātībī*. Maroko: al-Mamlakah al-Maghribiyah; Wizārat al-Awqāf wa Syu'un al-Islāmiyyah. 2001.
- Alisyahbana, Sutan Takdir. *Bahasa Hukum*. Jakarta: BPHN. 1974.
- Anfara Jr, Vincent A. dan Norma T. Mertz (Ed.). *Theoretical Frameworks in Qualitative Research*. Los Angeles: Sage Publications. 2015.
- Apeldorn, Van. *Pengantar Ilmu Hukum*. Jakarta: Pradnya Paramita. 1978.
- Asnawi, M. Natsir. *Hermeneutika Putusan Hakim: Pendekatan Multidisipliner dalam Memahami Putusan Peradilan Perdata*. Yogyakarta: UII Press. 2020.
- Atmadja, Dewa Gede I. *Pengantar Penalaran Hukum, dan Argumentasi Hukum*. Denpasar: Bali Aga. 2009.

- Awda, Jaser. *Maqashid al-Syari'ah ka Falsafah li al-Tasyri' al-Islami, Ru'yah Manzhumiyah* (terjemahan). Herndon, Virginia, AS: Al-Ma'had al-'Alami li al-Fikr al-Islami. 2012.
- Bagus, Lorens. *Kamus Filsafat*. Jakarta: Gramedia. 2000.
- Bakar, Osman. *Hirarki Ilmu; Membangun Rangka-Pikir Islamisasi Ilmu*. Terj. Purwanto. Jakarta: Mizan. 1997.
- Balaji, Abd al-Salam. *Tathawwur 'Ilm Ushul al-Fiqh wa Tajaddudih*. Kairo: Dar al-Wafa'. 2007.
- Bleicher, Josef. *Hermeneutika Kontemporer: Hermeneutika sebagai Metode, Filsafat dan Kritik*. Cet. III. Yogyakarta: Fajar Pustaka. 1997.
- Bruggink. *Refleksi tentang Hukum*. Jakarta: Citra Aditya. 2009.
- Chaer, Abdul. *Pengantar Semantik Bahasa Indonesia*. Jakarta: Rineka Cipta. 2002.
- _____. *Sintaksis Bahasa Indonesia (Pendekatan Proses)*. Jakarta: Rineka Cipta. 2009.
- Creutzfeldt N., M. Mason, dan K. McConnachie (Ed.). *Routledge Handbook of Socio-Legal Theory and Methods*. New York: Routledge. 2020.
- Daudy, Ahmad. *Kuliah Filsafat Islam*. Jakarta: Bulan Bintang. 1986.
- Diantha, I Made Pasek. *Metodologi Penelitian Hukum Normatif; dalam Justifikasi Teori Hukum*. Jakarta: Kencana. 2019.
- Echols, John. M dan Hassan Shadily. *Kamus Inggris Indonesia*. Jakarta: Gramedia. 1992.
- Ewing, A. C. *The Fundamental Questions of Philosophy*. London: Routledge and Kegan Paul. 1952.
- Friedman, Lawrence M. *Sistem Hukum: Perspektif Ilmu Sosial*. Bandung: Nusa Media. 2009.
- Fuady, Munir. *Filsafat dan Teori Hukum Postmodern*. Bandung: Citra Aditya Bakti. 2005.
- Fū'ad 'Abd al-Bāqī, Muḥammad. *al-Mu'jam al-Mufahras; li Alfāz al-Qur'ān*. Kairo: Dār al-Ḥadīš. 2001.
- Gadamer, Hans George. *Truth and Method*. Terj. Sheed and Ward. New York: The Seabury Press. 1975.
- Gallagher, Kenneth T. *The Philosophy of Knowledge*. New York: Sheed and Ward. 1964.

- Gazalba, Sidi. *Sistematika Filsafat; Buku Keempat: Pengantar Kepada Teori Nilai*. Jakarta: Bulan Bintang. 2002.
- Giddens, Anthony dan Jonathan Turner (Eds.). *Social Theory Today*. Terj. Yudi Santoso. Yogyakarta: Pelajar. 2008.
- Hadikusuma, Hilman. *Bahasa Hukum Indonesia*. Bandung: Alumni. 2010.
- Hallaq, Wael. *Al-Syari'ah: al-Nazhariyyah, wa al-Mumarasah wa al-Tahawwulat* (terjemahan). BENGHAZI, Lybia: Dar al-Midar al-Islami. 2018.
- Hamidi, Jazim. *Hermeneutika Hukum: Teori Penemuan Hukum Baru dengan Interpretasi Teks*. Yogyakarta: UII Press. 2005.
- Hamzah, Andi. *Kamus Hukum*. Jakarta: Ghalia Indonesia. 1986.
- Harahap, M. Yahya. *Hukum Acara Perdata tentang Gugatan, Persidangan, Penyitaan, Pembuktian dan Putusan Pengadilan*. Jakarta: Sinar Grafika. 2008.
- Hart, H.L.A. *The Concept of Law*. Edisi Ketiga. Oxford: Oxford University Press. 2012.
- Hasan, Ahmad. *Pintu Ijtihad Sebelum Tertutup* (terjemahan). Bandung. 1994.
- Ḥasan, Khālid Ramaḍān. *Mu'jam Uṣūl al-Fiqh*. Kairo: Maktabah al-Madani. 1998.
- Ḥazm, Ibn. *Al-Taqrīb li Ḥadd al-Manṭiq wa al-Madkhal ilayh bi al-Alfāz al-'Amiyyah wa al-Amṣilah al-Fiqhiyyah*. Tahkik: Aḥmad Farīd. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah. 2000.
- Ḥasbullāh, 'Alī. *Uṣūl al-Tasyrī' al-Islāmī*. Kairo: Dār al-Fikr al-'Arabī. 1982.
- Hazm, Ibn. *Al-Ihkam fi Ushul al-Ahkam* (dengan tahqiq Muhammad Ahmad Abd al-'Aziz). Kairo: Maktabah 'Athif. 1978.
- . *Al-Taqrīb li Had al-Manthiq wa al-Madkhal ilayh, bi al-Alfāz al-'Ammiyyah wa al-Amṣilah al-Fiqhiyyah* (dengan tahqiq Ihsan 'Abbas). Lebanon: Dar Maktabah al-Hayah. tt.
- Huijbers, Theo. *Filsafat Hukum dalam Lintasan Sejarah*. Cet. VI. Yogyakarta: Kanisius. 1990.
- Jorgensen, Marianne W. dan Louise J. Phillips. *Analisis Wacana; Teori dan Metode*. Terjemahan oleh Imam Suyitno, Lilik Wahyuni, dan Suwarno. Yogyakarta: Pustaka Pelajar. 2010.

- Jurdi, Fajlurrahman. *Logika Hukum*. Jakarta: Kencana. 2017.
- Kaelan, M. S. *Metode Penelitian Kualitatif Interdisipliner: Bidang Sosial, Budaya, Filsafat, Seni Agama dan Humaniora*. Yogyakarta: Paradigma. 2012.
- Kansil. *Pengantar Ilmu Hukum dan Tata Hukum Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka. 1977.
- Kattsoff, Louis O. *Elements of Philosophy*. New York: The Ronald Press Company. 1953.
- Kuntowijoyo. *Pengantar Ilmu Sejarah*. Yogyakarta: Bentang. 2005.
- Kusumohamidjojo, Budiono. *Filsafat Kebudayaan; Proses Realisasi Manusia*. Cet. I. Yogyakarta: Jalasutra. 2009.
- M.M., Anton. *Asas dan Kaidah Umum Bahasa Indonesia*. Jakarta: BPHN. 1974.
- Majma' al-Luhghah al-'Arabiyyah. *Al-Mu'jam al-Falsafī*. Kairo: al-Amīriyyah. 1983.
- Manzūr, Ibn. *Lisān al-'Arab*. Kairo: Dār al-Ḥadīṣ. 2003.
- Morissan. *Metode Penelitian Survei*. Jakarta: Kencana. 2014.
- Muhadjir, Noeng. *Filsafat Ilmu; Ontologi, Epistemologi, Aksiologi First Order, Second Order & Third Order of Logics, dan Mixing Paradigms Implementasi Metodologik*. Edisi Pengembangan 2011. Yogyakarta: Rake Sarasin. 2011.
- _____. *Metode Penelitian Kualitatif*. Yogyakarta: Rake Sarasin. 2000.
- Mundiri. *Logika*. Jakarta: Rajawali Pers. 2009.
- Muslim, Muṣṭafā. *Mabāḥiṣ fī al-Tafsīr al-Mawḍū'ī*. Damaskus: Dār al-Qalam. 2005.
- Nerhot, Patrick F. (Ed.). *Law, Interpretation and Reality: Essays in Epistemology, Hermeneutics and Jurisprudence*. Dordrecht: Springer Science. 1990.
- Paltridge, Brian. *Discourse Analysis*. New York: Continuum International Publishing Group. 2006.
- Poespoprodjo, W. *Interpretasi: Beberapa Catatan Pendekatan Filsafatnya*. Bandung: Remadja Karya. 1987.
- _____. *Logika Scientifika: Pengantar Dialektika dan Ilmu*. Bandung: Pustaka Setia. 2007.

- Popper, Karl R. *Realism and the Aim of Science*. New Jersey: Rowman and Littlefield. 1983.
- Praja, Juhaya S. *Aliran-aliran Filsafat dan Etika*. Jakarta: Kencana. 2010.
- Rabi', 'Abd Allāh. *Al-Qaṭ'yyah wa al-Zanniyyah fī Uṣūl al-Fiqh*. Cet. I. Kairo: Dār al-Nahar. 1996.
- Radzi, Mohamad Shaukhi Mohd. *Proses Pembaratan dalam Daulah Uthmaniyyah 1789-1876*. Kinabalu, Sabah: Universiti Malaysia. 2012.
- Rakhmat, Muhammad. *Logika Hukum: Dialog antara Analitik Sintetik Hingga Pembacaan terhadap Dekonstruksi atas Makna Teks & Realitas Hukum*. Majalengka: Unit Penerbitan Universitas Majalengka. 2015.
- Rapar, Jan Hendrik. *Pengantar Logika; Asas-asas Penalaran Sistematis*. Yogyakarta: Kanisius. 1996.
- Rifai, Ahmad. *Penemuan Hukum oleh Hakim dalam Perspektif Hukum Progresif*. Jakarta: Sinar Grafika. 2011.
- Ritzer, George. *Sosiologi Ilmu Pengetahuan Berparadigma Ganda*. Terjemahan oleh Alimandan. Jakarta: RajaGrafindo Persada. 2003.
- Roy, Muhammad. *Ushul Fiqih Madzhab Aristoteles, Pelacakan Logika Aristoteles dalam Qiyas Ushul Fiqih*. Yogyakarta: Safiria Insania Press. 2004.
- Sabil, Jabbar. *Menalar Hukum Tuhan; Akar Penalaran Ta 'lili dalam Pemikiran Imam Al-Ghazali*. Banda Aceh: LkaS. 2009.
- . *Maqasid Syariah*. Depok: RajaGrafindo Persada. 2022.
- Safi, Louay. *The Foundation of Knowledge; A Comparative Study in Islamic and Western Methods of Inquiry*. Malaysia: International Islamic University Press. 1996.
- Sausure, Ferdinand de. *Pengantar Linguistik Umum (Cours de Linguistique Générale)*. Terj. Rahayu S. Hidayat. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press. 1996.
- Shihab, Quraish M. *Kaidah Tafsir: Syarat, Ketentuan, dan Aturan yang Patut Anda Ketahui dalam Memahami Ayat-ayat al-Qur'an*. Jakarta: Lentera Hati. 2013.
- Sidharta, Bernard Arief. *Refleksi tentang Struktur Ilmu Hukum*. Bandung: Mandar Maju. 1999.
- . *Hukum Penalaran dan Penalaran Hukum, Buku Satu: Akar Filosofis*. Yogyakarta: Genta Publishing. 2013.

- Soekanto, Soerjono. *Pengantar Penelitian Hukum*. Jakarta: UII Press. 1986.
- Sudarsono. *Pengantar Ilmu Hukum*. Jakarta: Rineka Cipta. 2001.
- Sudaryat, Yayat. *Makna dalam Wacana; Prinsip-prinsip Semantik dan Pragmatik*. Bandung: Yrama Widya. 2008.
- Sugiharto, I Bambang. *Postmodernisme; Tantangan bagi Filsafat*. Cet. V. Yogyakarta: Kanisius. 1996.
- Sugiyono. *Memahami Penelitian Kualitatif*. Bandung: Alfabeta. 2016.
- Suriasumantri, Jujun S. *Filsafat Ilmu; Sebuah Pengantar Populer*. Jakarta: Pustaka Sinar Harapan. 2005.
- Syalabī, Muḥammad Muṣṭafā. *Ta'ālil al-Aḥkām*. Beirut: Dār al-Nahḏah al-'Arabiyah. 1981.
- Taymiyyah, Ibn. *Naqḏ al-Manṭiq*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah. 1999.
- _____. *al-Radd 'alā al-Manṭiqiyīn*. Tahkik: 'Abd al-Ṣamad Syarf al-Dīn al-Kibtī. Beirut: al-Mū'assasah al-Rayyān. 2005.
- Tim Penyusun Fakultas Filsafat UGM. *Filsafat Ilmu; Sebagai Dasar Pengembangan Ilmu Pengetahuan*. Klaten: Intan Pariwara. 1997.
- Tim Redaksi. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Edisi Keempat. Jakarta: Gramedia. 2008.
- Vago, S. dan S. E. Barkan. *Law and Society*. Edisi Kedelapan. New York: Routledge. 2018.
- Verhaak. C dan R. Haryono Imam. *Filsafat Ilmu Pengetahuan; Telaah Atas Cara Kerja Ilmu-ilmu*. Jakarta: Gramedia. 1995.
- Vries, U. de. "Kuhn and Legal Research: A Reflexive Paradigmatic View on Legal Research". *Law and Method*, 3, 7–25. 2013.
- 'Ulwān, Fahmī Muḥammad. *Al-Qiyam al-Darūriyyah wa Maqāṣid al-Tasyrī' al-Islāmī*. Kairo: al-Hay'ah al-Miṣriyyah. 1989.
- 'Āsyūr, Ibn Muḥammad al-Ṭāhir. *Maqāṣid al-Syarī'at al-Islāmiyyah*. Kairo: Dār al-Salām. 2005.
- 'Āsyūr, Ibn. *Tafsīr al-Tahrīr wa al-Tanwīr*. Tunisia: Dār al-Tūnisyyah. 1984.

GLOSARIUM

Abstrak: bersifat konseptual; tidak memiliki wujud fisik.

Abstraksi (*al-tajrīd*): cara manusia membangun konsep, berangkat dari yang konkret menuju yang abstrak konseptual, dari itu abstraksi juga disebut proses immaterialisasi.

Al-Istinbāt: bagi *uṣūliyyūn* berarti mengeluarkan sesuatu dari kandungan nas syariat.

Al-Qiyās al-murakkab: silogisme yang disusun dari beberapa premis. Misalnya, setiap a adalah b, setiap b adalah c, setiap c adalah d, dan seterusnya.

Aposteriori: mengetahui setelah melihat, menyelidiki, dan sebagainya; keadaan yang sebenarnya; juga berarti metode penalaran yang dimulai dengan pengaruh atau pengalaman, untuk kemudian memastikan penyebab atau ketentuan umum.

Apriori: beranggapan sebelum mengetahui (melihat, menyelidiki, dan sebagainya).

Dalil: keadaan sesuatu yang mana mengetahuinya menjadi sarana mengetahui sesuatu yang lain.

Definisi nominal atau verbal: menjelaskan kata/term.

Definisi *real*: menjelaskan sesuatu sesuai dengan hakikatnya.

Definisi: kata atau kalimat yang mengungkapkan makna, keterangan, atau ciri utama dari orang, benda, proses, aktivitas, batasan (arti).

Denotasi: makna kata atau kelompok kata yang didasarkan atas penunjukan yang lugas pada sesuatu di luar bahasa atau yang didasarkan atas konvensi tertentu dan bersifat objektif.

Diferensia substantif (*al-faṣl al-zātiyyah*): unsur dari definisi yang memiliki esensi (*māhiyyah*) sendiri sehingga menjadi pembeda dari yang lain.

Dikotomi: pembagian atas dua kelompok yang saling bertentangan; mendikotomi: membuat terdikotomi; dikotomis: bersifat dikotomi.

Dilālah iltizām: penunjukan kata terhadap konsekuensinya.

Dilālah muṭābaqah: penunjukan kata sesuai dengan penetapannya berdasarkan konvensi linguistik/*waq' lughawī*.

Dilālah taḍammun: penunjukan kata terhadap bagian dari makna.

Distribusi: sebaran term yang menunjukkan luas atau sempitnya cakupan dari term subjek atau term predikat.

Ekstensi: keseluruhan hal-hal yang atasnya suatu ide dapat diterapkan, atau lingkungan (sesuatu konsep) yang dapat ditunjuk dengan konsep tersebut.

Ekstrem: paling ujung; sangat keras dan teguh; fanatik.

Generalisasi (*al-istiqrā'*): mengikuti semua partikularia (*juz'īyyāt*) atau sebagian dari partikularia untuk sampai pada hukum (kesimpulan) umum yang mencakupnya semua.

Genus (*jins*) atau jenis: kategori logika untuk membuat klasifikasi yang digeneralisasi atau diabstraksi berdasar esensi dari sekelompok objek yang memiliki kesamaan.

Hipotesis: suatu usaha penjelasan tentang hal yang telah diamati (diobservasi).

Ide: rancangan yang tersusun dalam pikiran, gagasan atau cita-cita.

Inferensi: berarti simpulan atau yang disimpulkan.

Integrasi: pembauran sehingga menjadi kesatuan yang utuh atau bulat.

Intensi: perangkat, atribut, atau ciri yang menjelaskan sesuatu yang dapat diacu dengan kata tertentu. Komprehensi atau intensi adalah

muatan atau isi atau konsep suatu term, misalnya komprehensi dari term manusia adalah rasional, beradab, berbudaya, dan sebagainya.

Istidlāl: penyimpulan sesuatu yang tidak ada nas, ijmak, dan kias.

Kalimat: satuan sintaksis yang disusun dari konstituen dasar berupa klausa, bila perlu dilengkapi dengan konjungsi disertai dengan intonasi final.

Kategori: bagian dari sistem klasifikasi (golongan, jenis pangkat dsb)

Klasifikasi: penyusunan bersistem dalam kelompok atau golongan menurut kaidah atau standar yang ditetapkan.

Konklusi: proposisi baru yang didapatkan secara apriori melalui proposisi pertama dan proposisi kedua.

Konsep: tangkapan, sebab saat melihat objek melalui gambar/ide, intelek membuat tangkapan yang hasilnya berupa konsep, maka ide dan konsep dapat dinyatakan sama artinya.

Konsep; pengertian; pendapat: predikat dalam pernyataan yang mengekspresikan maksud tertentu.

Konvensi linguistik (*wad' lughawī*): penetapan sebuah kata sebagai penanda bagi suatu makna yang terjadi berdasar kesepakatan pemakai bahasa.

Konversi: menjadikan predikat sebagai subjek dan menjadikan subjek sebagai predikat dengan tetap menjaga kebenaran, kualitas, dan kuantitas pada proposisi.

Kopula/penghubung (*al-rābi'*): kata yang menyatakan hubungan antara term subjek dan term predikat.

Leksem: satuan leksikal dasar yang abstrak yang mendasari pelbagai bentuk kata.

Maqāṣid al-syarī'at al-'āmmah: makna-makna dan hikmah-hikmah yang menjadi perhatian bagi *al-syārī'* dalam semua keadaan pensyariatan, atau dalam kebanyakan pensyariatan di mana *al-hikmah* tak hanya berlaku pada satu jenis hukum syariat tertentu secara khusus.

Maqāṣid al-syarī'at al-khāṣṣah: cara-cara yang dimaksudkan oleh *al-syārī'* untuk memastikan tujuan manusia yang bermanfaat, atau untuk memelihara maslahat umum manusia dalam aktivitasnya yang khusus.

Metafora (*musta'ārah*): kata yang telah ditetapkan maknanya, tetapi sementara waktu —karena ada kesesuaian— digunakan untuk hal lain tanpa mengubah ketetapan asal.

Metode deduktif interpretif: metode yang berangkat dari konsep deduktif kebenaran universal, lalu dijadikan sebagai premis mayor di mana kasus baru diposisikan sebagai premis minor.

Moderat: menghindari perilaku atau pengungkapan yang ekstrem, atau kecenderungan ke arah dimensi atau jalan tengah.

Objek formal: cara memandang atau cara meninjau yang dilakukan seorang peneliti terhadap objek material kajiannya, serta prinsip-prinsip yang digunakannya.

Objek material: sesuatu yang dijadikan sasaran pemikiran (*gegenstand*), atau dapat dikatakan sesuatu yang diselidiki, atau sesuatu yang dipelajari.

Pembilang (*quantifier/sūr*): kata yang menunjuk pada kuantitas (*kamm*) dari jumlah bawahan/anggota (*afrād*) yang diikat oleh term subjek.

Postmodern: masa peralihan dari era modern, menurut beberapa ahli telah dimulai sejak tahun 1980.

Predikabel: pengertian-pengertian yang dinyatakan oleh prediket mengenai subjeknya.

Predikat (*mahmūl*): term yang menerangkan subjek.

Proposisi analitik: proposisi yang pengertian predikatnya sudah terkandung pada subjek. Misalnya: “mangga adalah buah”.

Proposisi sintetik: proposisi yang predikatnya mempunyai pengertian yang bukan menjadi keharusan bagi subjeknya. Contoh: manusia adalah penulis, kebalikannya: manusia bukan penulis.

Proposisi: unit terkecil pemikiran yang mengandung maksud sempurna, maka sebuah proposisi bisa salah dan bisa juga benar.

Referen: benda atau orang tertentu yang diacu oleh kata atau untaian kata dalam kalimat atau konteks tertentu.

Referensi: hubungan antara referen dan lambang (bentuk bahasa) yang dipakai untuk mewakilinya.

Refleksi (*tafakkur*): perenungan untuk melakukan perbandingan, analisis, sintesis atau keputusan dan pemikiran.

Semantik: ilmu tentang makna kata dan kalimat; atau pengetahuan tentang seluk beluk dan pergeseran arti kata.

Sifat (*al-'araḍ*): sesuatu yang berada pada substansi, seperti putih pada jasmani.

Sofisme: alasan (argumen) palsu yang dimaksudkan untuk menipu atau memperdaya orang lain; ucapan yang muluk-muluk, tetapi hampa.

Spesies: kelompok-kelompok tertentu yang berada di bawah genus.

Subjek materi: esensi yang digeneralisasi dari seluruh subjek materi pada satu ilmu. Subjek materi disebut juga pokok persoalan dari suatu ilmu. Disebut subjek karena kebalikan dari predikat sebab kepada subjek materi ilmu disematkan predikat valid, invalid, dan sebagainya.

Substansi (*al-jauhar*): sesuatu yang berdiri sendiri, tidak memerlukan sesuatu yang lain untuk keberadaannya, seperti jasmani.

Substansi: sesuatu yang mendasari atau mengandung kualitas-kualitas serta sifat-sifat yang dipunyai barang sesuatu.

Term: kata atau frasa yang memiliki pengertian sehingga membuat konsep atau ide menjadi nyata. Dengan kata lain, term adalah konkretisasi dari suatu konsep atau ide.

Verifikasi: upaya pembuktian bahwa hipotesis yang diajukan merupakan penjelasan sebenarnya.

Zann: keyakinan yang jelas dari dua sisi yang diyakini.

DUMMY

LAMPIRAN

Contoh Modus yang Menghasilkan Konklusi

Bagian ini merupakan kelanjutan, sekaligus pendalaman bagi kajian pada Bab 8, maka difokuskan pada contoh-contoh modus (*ḍurūb*). Dari empat figura (*asykāl*) yang melahirkan 256 modus, dikemukakan contoh untuk 19 modus yang menghasilkan konklusi. Detailnya, 4 modus pada Figura 1, 4 modus pada Figura 2, 6 modus pada Figura 3, dan 5 modus pada Figura 4, berikut uraiannya.

A. Modus dalam Figura 1

Telah dijelaskan pada Bab 8, bahwa term M pada Figura 1 berada pada kolom 2 dan 3 (lihat Tabel 8.2), yaitu berposisi sebagai predikat (*maḥmūl*), pada premis minor dan subjek (*mawḍū'*) pada premis mayor. Figura 1 adalah bentuk paling sempurna dari modus silogisme karena tiga alasan antara lain:

1. pergerakan nalar berangkat dari yang minor ke yang mayor;
2. konklusi jelas dengan sendirinya dalam proposisi;
3. menghasilkan empat proposisi yang berkonklusi.

DUMMY

BIODATA PENULIS DAN EDITOR



Dr. Jabbar Sabil, M.A., Dosen Prodi Perbandingan Mazhab dan Hukum (PMH) Fakultas Syariah dan Hukum Universitas Islam Negeri (UIN) Ar-Raniry Banda Aceh. Alumni Dayah MUDI Mesjid Raya Samalanga ini menempuh pendidikan tinggi di Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Ar-Raniry Banda Aceh. Menulis skripsi (2003) berjudul: *Maṣlahah Mursalah (Studi Perbandingan Metode Penalaran al-Syāfi'ī dan al-Ghazālī)*, lalu tesis (2008) berjudul *Metode Penalaran Ta' Līlī Imām Al-Ghazālī (Studi terhadap Masālik al-'Illah dan al-'Illat al-Qāṣirah)*, dan disertasi (2013) berjudul *Validitas Maqāṣid Al-Khalq (Kajian terhadap Pemikiran al-Ghazālī, al-Syātibī, dan Ibn 'Āsyūr)*. Kajian-kajian ini mengantarnya pada pendalaman kajian usul fikih dan filsafat hukum Islam sebagaimana terlihat pada artikel dan buku yang dihasilkan. Beberapa buku yang dianggap penting bagi pengembangan ilmu syariah dan hukum antara lain: *Menalar Hukum Tuhan* (2009), *Validitas Maqasid al-Khalq* (2018), *Maqasid Syariah* (2022), dan buku ini (*Logika dan Penalaran Hukum*).



Dr. Fuad Ramly, S.Ag., M.Hum., adalah Dosen Fakultas Ushuluddin dan Filsafat, Universitas Islam Negeri (UIN) Ar-Raniry Banda Aceh. Setelah selesai studi S-1 di Fakultas Ushuluddin dan Filsafat UIN Ar-Raniry Banda Aceh (1994), melanjutkan studi S-2 (magister) dan S-3 (program doktor) di Fakultas Filsafat Universitas Gadjah Mada, Yogyakarta. Gelar Magister Humaniora (M.Hum) diraih pada tahun 2000 dan Doktor (Dr.) bidang Filsafat tahun 2013. Kini aktif mengajar beberapa mata kuliah bidang Filsafat, terutama Filsafat Ilmu, termasuk juga Ilmu Logika. Selain berkecimpung di dunia akademik juga aktif membina lembaga dan kegiatan-kegiatan mahasiswa.

Logika dan Penalaran HUKUM

Saat ini perlu inovasi baru dalam membangun studi argumentasi yuridis, terutama pada ranah afektif. Untuk itu perlu dilakukan eksplorasi terhadap khazanah keilmuan hukum Islam yang kaya gagasan-gagasan inspiratif. Berdasarkan eksplorasi yang penulis lakukan selama hampir 15 tahun, terbukti adanya inovasi yang tergolong baru di zamannya. Di kalangan *uṣūliyyūn* klasik, ditemukan inovasi metodologis *al-qiyās al-fiqhī* yang disistematisasi oleh al-Ghazālī (w. 505 H/1111 M). Begitu pula metode *al-istiqrā' al-ma'nawī* yang digagas oleh al-Syātibī (w. 790 H/1388 M), merupakan inovasi cerdas di zamannya. Lalu di abad modern, al-Syaikh Muḥammad al-Ṭāhir ibn 'Āsyūr (w. 1394 H/1973 M), menawarkan inovasinya yang brilian, yaitu metode *qiyās maṣlaḥat kulliyah*.

Menurut hemat Penulis, tidak banyak tokoh yang sampai pada temuan metode ijtihad, tetapi tiga tokoh ini melakukan terobosan dengan cara mengintegrasikan pola penalaran deduktif dan induktif. Setelah menguji metode alternatif tersebut bersama mahasiswa bimbingan, Penulis sampai pada kesimpulan, bahwa apa yang mereka tawarkan berpotensi besar menjadi metode alternatif dalam menjawab masalah hukum kontemporer. Oleh karena itu, buku ini mengadaptasi inovasi tiga tokoh tersebut untuk pengembangan studi logika penalaran hukum.



PT RAJAGRAFINDO PERSADA
Jl. Raya Letwinangung No. 112
Kel. Letwinangung, Kec. Tapos, Kota Depok 16456
Telp 021-84311162
Email: rajapers@rajagrafindo.co.id
www.rajagrafindo.co.id

RAJAWALI PERS
DIVISI BUKU PERGURUAN TINGGI
HUKUM



Harga P. Jawa Rp168.000,-