

HUKUM ISLAM VERSUS POSITIVISME BARAT (Kajian Perbandingan Mazhab Jurisprudensi Perspektif Ilmu Hukum)

A. Yasid

*Institut Agama Islam Ibrahimy
P.P. Salafiyah Syafi'iyah, Sukorejo Situbondo Jawa Timur
yazidabu@hotmail.com*

Abstrak

Institusi hukum bekerja bukan untuk dirinya, melainkan untuk sesuatu yang lebih luas dan lebih besar di luar dirinya berupa terwujudnya keadilan di tengah masyarakat. Baik hukum Islam maupun positivisme Barat mempunyai pretensi sama menyangkut tujuan akhirnya untuk menata masyarakat sesuai aturan hukum yang berlaku. Percikan perbedaan tak dapat dielakkan ketika para Juris tidak sebangun dalam melihat pola hubungan antara hukum itu sendiri dengan manusia sebagai subjeknya. Menghadapkan manusia pada hukum bukan saja melahirkan pilihan teori-teori hukum yang rumit, tetapi sekaligus juga berimplikasi pada munculnya mazhab-mazhab pemikiran hukum yang sangat dinamis. Lahirnya positivisme-empiris dalam hukum Barat, serta munculnya sejumlah mazhab pemikiran dalam hukum Islam, seperti *ahl al-ra'y* dan *ahl al-hadīs*, tidak bisa lepas dari persoalan dinamika hubungan manusia dengan hukum.

Abstract

Legal institutions not only work for themselves, but also for the social justice among society. Both Islamic law and Western positivism have the same pretensions concerning the final goal to organize the society based on the rules. The friction tends to happen when the jurists do not on the same view on watching the relationship between the law itself and humans as the subjects. The human relationships with the law not only creates the choice of complicated law but also implicates the emergence of legal schools in Dynamic Islamic thinking. The birth of empirical positivism in Western law, as well as the emergence of a number of schools of thought in Islamic law, such as *ahl al-ra'y* and *ahl al-hadits*, can not be separated from the issues of the relation between human and the law.

Kata Kunci: *filsafat ilmu, normativisme, rasionalisme, positivisme, ibadah, mu'amalah.*

A. Pendahuluan

Kehadiran hukum mempunyai tujuan untuk mengantarkan umat manusia menuju kehidupannya yang penuh maslahat dan keadilan. Dalam jurisprudensi Islam, tujuan hukum semacam ini dikenal dengan sebutan *maqāṣid al-syarī'ah*, yakni tujuan akhir disyari'atkannya Islam. Dengan tujuan

seperti ini, maka dalam pembahasan hukum, unsur "manusia" menjadi sangat strategis sebagai sasaran untuk diperhatikan aspek kebahagiaannya baik di dunia maupun di akhirat. Lantaran manusia hidup dalam sebuah ruang komunitas dan lingkungan yang sangat dinamis, maka proses pembentukan hukum-pun mengalami eskalasi perkembangan cukup

pesat, bahkan cenderung berskala sangat progresif.

Dalam konteks inilah munculnya mazhab-mazhab pemikiran jurisprudensi tak dapat dielakkan. Dalam hukum Islam lahir pemikiran madzhab *ahl al-ra'yi* (rasionalis), *ahl al-hadīs* (tradisionalis) dan *al-jami' bainahuma* (moderat). Dalam sejarah pemikiran hukum barat demikian juga halnya, muncul beberapa *school of thought*, misalnya kalangan positivisme, rasionalisme dan normativisme dengan berbagai sub-sub mazhab lagi di dalamnya. Diferensiasi aliran hukum seperti ini selain bisa disebut alamiah juga tidak bisa lepas dari hasil pengamatan para Juris menyangkut pengelompokan ilmu hukum itu sendiri menurut perspektif filsafat ilmu.

Teks wahyu turun bukan dalam ruang yang kosong, melainkan beriringan dengan konteks realitas yang terus berkembang dan bergerak dinamis. Persinggungan teks wahyu dengan realitas masyarakat, dengan demikian, memiliki maknanya tersendiri dalam memunculkan postulat-postulat hukum. Integrasi teks dan konteks ini perlu dielaborasi secara sistematis karena sejatinya hukum Tuhan tidak lahir kecuali untuk konteks kesejahteraan dan kemaslahatan umat manusia sepanjang sejarahnya. Teks dan konteks mempunyai hubungan komplementer dalam proses pergulatan pencarian wujud kemaslahatan dan kesejahteraan umat manusia sebagai *ending* atau tujuan akhir dari seluruh rangkaian proses pembentukan hukum.

Beragam mazhab pemikiran jurisprudensi tentunya mempunyai persepsi relatif sebangun menyangkut tujuan akhir pembentukan hukum. Namun, problem akademik yang kemudian muncul, percikan diferensiasi pendapat sering mengemuka lantaran mereka tidak sama dalam melihat pola hubungan antara hukum itu sendiri dengan manusia sebagai subjeknya. Sebagian kalangan berpandangan bahwa hukum bukanlah institusi yang absolut dan final melainkan bergantung pada manusia sebagai *user*.

Dalam konteks ini, hukum sangat ditentukan oleh pertanyaan bagaimana manusia melihat dan menggunakannya. Pada kenyataannya, beragam teori hukum yang berkembang selama ini bertumpu kepada kedua faktor ini.

Oleh karena itu, jika bandul sebuah teori hukum bergeser ke arah manusia, maka teori tersebut memberikan ruang cukup banyak pada faktor manusia. Sebaliknya jika bandul teori tadi banyak bergeser ke arah hukum maka teori tersebut akan menganggap hukum sebagai sesuatu yang mutlak, otonom dan final. Pengutuban kedua teori hukum ini pada gilirannya sangat berimplikasi pada lahirnya sejumlah aliran hukum dengan berbagai jenis dan karakternya, mulai dari yang normatif-tradisionalis, empiris-positivistik sampai aliran hukum yang bercorak liberal-rasionalis.

B. Pemetaan Mazhab Pemikiran Hukum Islam

Dalam sejarah pemikiran jurisprudensi, hukum Islam dikenal sebagai kekuatan dan sumber motivasi kreatif-dinamis untuk mengkreasi aturan yang mengikat bagi perjalanan umat manusia. Munculnya sejumlah aliran hukum Islam yang mempunyai corak beraneka ragam sesuai dengan latar belakang sosio-kultural di mana aliran itu tumbuh dan berkembang menunjukkan kecenderungan di atas. Pada mulanya, hukum Islam lahir secara natural di bawah bimbingan wahyu yang diemban langsung oleh Rasulullah SAW. Begitu pula pada era sahabat dan *tabi'in*, hukum Islam tumbuh dan berkembang secara alamiah melalui *instinct* mereka dalam menyerap kalam Ilahi maupun sabda Nabi. Praktis pada kurun-kurun ini kelahiran hukum Islam tidak dilatarbelakangi oleh perdebatan sengit di antara para Juris Islam baik dari kalangan *ṣahābat* maupun *ṭābi'īn*.

Baru pada era *ṭābi' al-ṭābi'īn*, tepatnya pada abad ke-2 Hijriyah, hukum Islam mengalami perkembangan pesat seiring perluasan wilayah Islam dan ranah penerapan hukum sebagai implementasi

wahyu Tuhan. Jika pada dua kurun sebelumnya hukum Islam lahir secara natural melalui bimbingan wahyu, maka pada kurun ini kelahiran hukum Islam tidak lepas dari kegelisahan akademik yang kemudian memunculkan paradigma hukum rasionalis (*ahl al-ra'y*) di satu pihak dan paradigma hukum tradisionalis (*ahl al-ḥadīs*) di pihak lain. Kenyataan seperti ini sesungguhnya dilatarbelakangi oleh semakin jauhnya bentangan jarak antara masa pewahyuan dengan realitas masyarakat yang kian berkembang.¹

Sumber wahyu dalam bentuk teks agama, baik al-Qur'an maupun Hadis, telah berhenti turun sepeninggal Rasulullah SAW. Sementara itu realitas masyarakat terus bergerak dinamis seiring perputaran zaman. Dalam menyikapi persoalan seperti ini, sebagian pihak ada yang mengutamakan penggunaan akal-budi manusia yang saat itu sering disimplifikasi menjadi *qiyās* (analogi). Pengikut pola pendekatan seperti ini kemudian lazim disebut dengan kalangan rasionalis (*ahl al-ra'y*). Di lain pihak, tidak sedikit mereka mempertahankan tradisi yang sudah melembaga menjadi acuan formal dalam aktivitas penggalan hukum (*istinbāt al-ahkām*). Pengikut pola pendekatan seperti ini lazim disebut dengan kalangan tradisionalis (*ahl al-ḥadīs*).

Kalangan tradisionalis seringkali dinisbatkan pada ketokohan Imam Malik bin Anas (w. 179 H) yang berpusat di Hijaz, sementara kalangan rasionalis diwakili oleh Imam Abu Hanifah (w. 150 H) di Baghdad. Jika Imam Malik sangat terikat dengan fatwa-fatwa sahabat dan tradisi-tradisi penduduk Madinah dalam aktivitas *istinbāt* hukumnya, maka Imam Abu Hanifah yang hidup di kota yang tergolong metropolitan pada saat itu sangat rasional dan sangat selektif dalam memilih dan memilah hadis-hadis yang dapat digunakan sebagai pijakan hukum. Oleh itu, dalam aktivitas penggalan hukum beliau lebih sering menggunakan analogi (*qiyās*) dibanding teks hadis yang masih diperdebatkan kesahihannya.

Kelahiran metodologi hukum Islam tidak lepas dari kegelisahan akademik yang kemudian memunculkan pengutuban dua paradigma pemikiran di atas, yakni paradigma rasionalisme dan tradisionalisme. Adalah Imam al-Shāfi'ī (w. 204 H) yang kemudian mencermati secara mendalam latar perdebatan pemikiran kedua belah pihak tersebut. Pada satu pihak al-Shāfi'ī berguru pada tokoh-tokoh aliran tradisionisme di Makkah sebelum merantau ke Madinah untuk belajar fikih pada Imam Malik. Pada pihak lain pengembaraan ilmiah beliau juga dilanjutkan ke Iraq untuk berguru pada tokoh-tokoh rasional seperti Imam Abu Hanifah dan Muhammad bin al-Hasan (w. 189 H).² Dengan modal *riḥlah 'ilmiyyah* seperti ini, al-Syāfi'ī lalu dapat memadukan penggunaan sumber ajaran suci yang berupa teks dengan kemampuan rasio secara bersamaan. Di satu pihak, beliau amat menghormati penggunaan al-Sunnah sebagai sumber inspirasi hukum. Di pihak lain, beliau juga tidak dapat menafikan begitu saja pentingnya penggunaan analogi dalam penetapan hukum-hukum syar'i.³

Pengamatan yang komprehensif terhadap kedua aliran pemikiran di atas kemudian mendorong al-Syāfi'ī untuk meletakkan dasar-dasar metode *istinbāt* hukum seperti tercermin dalam *master piece*-nya, *al-Risālah*.⁴ Dengan terbangunnya metodologi hukum Islam ini, perdebatan sengit antara kedua aliran pemikiran di atas menjadi berkurang, atau bahkan sirna sama sekali, lantaran satu sama lain kemudian saling memahami hakikat perbedaan serta dapat merujuk semua aspek perbedaannya pada dasar-dasar *istinbāt* yang sudah dibangun dan dibukukan oleh al-Syāfi'ī. Peran al-Syāfi'ī memediasi kalangan rasionalis dan tradisionalis ini cukup memberikan andil dalam perkembangan pemikiran hukum Islam sampai saat ini. Tak kurang dari tokoh semisal Mohammad Arkoun, Pemikir Islam kelahiran Aljazair, pernah menandakan bahwa pasca kelahiran

rumusan metodologi hukum Islam, oleh al-Syāfi'i, wilayah agama yang semula *thinkable* (dapat terpikirkan) menjadi *unthinkable* (tak dapat dipikirkan).⁵

Embrio penyekatan *ahl al-ra'y - ahl al-hadīs* sesungguhnya mulai tumbuh sejak era sahabat walaupun dengan kadar intensitas berbeda dibanding pada era *tābi' al-tābi'in* yang ditandai dengan kemunculan mazhab-mazhab besar dalam ilmu fikih. Umar bin al-Khatthab RA., misalnya, lebih mengedepankan pengamatan realitas sosial ketimbang formalitas teks ajaran. Ide pembukuan al-Qur'an, tidak memberi bagian zakat *mu'allaf*, enggan menjatuhkan hukuman potong tangan dan contoh-contoh sejenisnya dapat ditangkap sebagai cermin pemikiran sahabat Umar yang menganut pola rasionalisme. Sahabat 'Abdullah Ibnu 'Umar RA dalam batas-batas tertentu dapat merepresentasikan pola pemikiran seperti ini. Di lain pihak, pola pemikiran tradisionalisme juga menjadi *trade mark* para sahabat yang lain seperti Abu Bakar al-Shiddiq RA, Abdullah Ibnu Mas'ud RA dan lain-lain. Pada fase berikutnya, *tābi'in*, kubu pemikiran rasionalisme diwakili oleh 'Alqamah al-Nakha'i di Irak, sedangkan kubu tradisionalisme direpresentasikan oleh Sa'id bin al-Musayyab di Madinah.

Pada kenyataannya, tidak semua penganut pola pemikiran rasionalisme dengan serta merta mengabaikan formalitas teks, sebagaimana juga bukan berarti penganut kubu pemikiran tradisionalisme menafikan begitu saja aspek nalar dalam mengamati realitas. Apa yang sesungguhnya membedakan kedua pola pemikiran di atas adalah segmentasi dominan dalam mengapresiasi teks dan mentransformasi nilai ajaran terhadap realitas yang dihadapi. Jika pola pemikiran rasionalisme lebih banyak bergumul dengan aspek realitas secara fisik, maka pola pemikiran tradisionalisme lebih berwawasan formal-metafisik dalam menyikapi keberadaan teks. Dengan demikian, penyekatan seperti di atas sesungguhnya dalam batas-batas tertentu

dapat dianggap simplifikasi yang sangat personal lantaran substansi ajaran suci sendiri tidaklah mengenal penyekatan seperti itu. Inti ajaran suci sesungguhnya dapat memadukan keduanya dalam konteksnya yang bersifat komplementer, satu sama lain dapat saling melengkapi secara proporsional.

Dalam aspek ajaran esoteris-ketuhanan (*ilāhiyyah*), apresiasi ajaran sangat literal dan tradisional karena berhadapan-hadapan dengan otoritas Tuhan penguasa jagad raya. Semua teks yang berdimensikan ketuhanan tidak banyak memerlukan perangkat tafsir metafora secara progresif. Sebaliknya, domain ketuhanan cukup memerlukan penghayatan mendalam dalam wujud iman dan berserah diri. Dalam kaitan ini Rasulullah pernah bersabda:

تفكروا في خلق الله ولا تفكروا في ذاته

"Berpikirlah kamu tentang ciptaan Allah dan janganlah sekali-kali berpikir tentang dzat-Nya."

Namun demikian bukan berarti domain *ilāhiyyah* tidak dapat memantulkan nilai-nilai kemanusiaan yang eksoteris. Justru perangkat manusia di muka bumi ini bisa dikatakan sangat bergantung bahkan sangat bertitik tolak pada sistem keimanan yang dilestarikan oleh setiap individu. Sebab itu, betapapun pembacaan teks ketuhanan bergerak secara vertikal dan literal namun ia dapat merefleksikan pula nilai-nilai horizontal kemanusiaan. Hanya, karena formalitas pembagian wilayah, teks agama yang bersentuhan dengan persoalan ketuhanan cenderung diapresiasi secara apa adanya. Padahal hakekatnya, masalah ketuhanan ini tidak mengabaikan dimensi akal-budi manusia begitu saja, khususnya ketika seorang hamba ingin mencari wujud Tuhan sang pencipta. Dalam literatur ilmu kalam sendiri mengimani wujud Tuhan mempunyai ketetapan hukum wajib *aqli* (wajib secara nalar), bukan wajib *naqli* (wajib berdasarkan teks). Implikasinya, seseorang dapat mengimani wujud

penciptanya melalui pembuktian empirik dengan mengetengahkan dalil-dalil aksioma bahwa jagad raya ini mesti ada penciptanya yaitu yang maha tunggal. Nalar dan teks dalam Islam tidak dapat ditangkap sebagai dua hal yang berhadapan. Sebaliknya, keduanya memiliki hubungan komplementer menuju harmonisasi penataan sosial ummat yang berdimensikan keadilan universal.

Namun bagaimanapun, ruang nalar dalam teks ketuhanan memang tidak sebesar dan selonggar dalam teks yang berdimensikan kemanusiaan (*insāniyyah*). Jika dalam aspek ketuhanan, gerak nalar berkisar pada tataran ontologis dan filosofis, maka dalam segmen eksoteris-kemanusiaan, langgam nalar bergerak lebih eskalatif menuju realitas yang terus bergerak dinamis. Dalam konteks ini, penelitian hukum mempunyai peran sangat sentral untuk menghubungkan teks wahyu yang esoteris dan sakral dengan konteks kehidupan manusia yang eksoteris dan profan.

Betapa pun teks wahyu bersifat sakral dan mempunyai nilai kebenaran absolut, akan tetapi jika maksudnya tidak dikontekstualisasikan dalam kehidupan, maka ia tidak akan berfungsi maksimal sebagai petunjuk (*hudan*). Karena itu, dalam teks suci sendiri terdapat banyak ayat-ayat yang menganjurkan kita melakukan penelitian, menggunakan nalar, merenungkan berbagai ciptaan Tuhan, dan lain-lain.

C. Pemetaan Mazhab Pemikiran Hukum Barat

Menurut pandangan filsafat ilmu, pengetahuan dapat dibedakan berdasarkan dua sudut pandang, yaitu pandangan positivistik yang melahirkan ilmu empiris dan pandangan normatif yang melahirkan ilmu normatif. Ilmu hukum memiliki dua sisi yang dimaksud. Pada satu sisi ilmu hukum menampilkan karakter khas sebagai ilmu normatif, sementara pada sisi lain ia menunjukkan ciri-ciri sebagai ilmu empiris. Sisi empiris telah berkembang

sedemikian rupa dengan menggunakan metode penelitian sosial. Karena itu, tanpa ragu orang memasukkannya dalam kerabat ilmu sosial. Bahkan sebagian pakar menggolongkan ilmu hukum sebagai ilmu sosial paling tua. Konsekuensi memasukkan ilmu hukum dalam ilmu sosial adalah penggunaan format ilmu sosial sebagai ilmu empiris dalam kegiatan penelitian hukum. Istilah-istilah seperti sumber data, teknik pengumpulan data, analisis data, serta perumusan masalah dalam kalimat tanya adalah bermakna empiris.⁶

Secara diametral dapat dihadap-hadapkan antara ilmu hukum empiris yang melahirkan positivisme hukum pada satu pihak dan ilmu hukum normatif pada pihak lain. Positivisme hukum (Ilmu Hukum Empiris) memandang hukum sebagai sebuah fakta yang dapat diterapkan dan bebas nilai (*value free*). Namun, jika dihadapkan pada kenyataan kebutuhan para praktisi dan ilmuwan hukum normatif dalam praktik hukum sehari-hari, positivis hukum tidak dapat memberikan jawaban yang memuaskan terhadap pertanyaan sebagai batu uji kritis yang diajukan padanya, seperti "Apakah arti hukum empiris untuk praktik hukum tidak bermanfaat?". Studi-studi sosio-legal menekankan arti penting penempatan hukum dalam konteks sosialnya, namun studi-studi tersebut hanya sampai pada tingkatan menggambarkan kesenjangan, tetapi jarang menjelaskannya.⁷

Diakui bahwa positivisme hukum dapat memberikan penjelasan yang bermakna tentang suatu gejala hukum yang diinterpretasi secara faktual, tetapi refleksi masa depannya hanya bermakna terhadap penyusunan kebijakan hukum dan aturan perundang-undangan yang akan datang dan tidak bermakna terhadap suatu problema atau kasus hukum yang sementara berlangsung dan harus diputuskan segera. Justru dalam hal ini penilaian kritis tentang isi hukum terletak dalam sifat khas hukum sebagai ilmu normatif dan ini tidak dapat dilakukan melalui ilmu empiris, karena

ilmu empiris tidak membahas dimensi hakiki hukum itu sendiri.⁸

Perbedaan paradigma dan konsekuensi penggunaan metodologi dalam penelitian menunjukkan bahwa pandangan positivistik (ilmu hukum empiris) dibangun berdasarkan kriteria keilmuan, tradisi, dan prinsip-prinsip dalam ilmu sosial yang sangat kuat dipengaruhi oleh filsafat positivistik Auguste Comte. Dalam paradigma penelitian sosial, untuk menjaga kemutnian penelitian, posisi peneliti sebagai subjek yang mengamati objek penelitian. Peneliti bertindak sebagai pengamat yang memperhatikan objek penelitiannya dari luar. Dengan semua kemampuan pancainderanya ia membuat catatan terhadap apa yang terjadi pada objek yang diteliti serta membuat kesimpulan terhadap hasil pengamatannya.⁹

Filsafat positivistik Comte berakar amat kuat dalam paradigma pandangan seperti di atas. Hal ini ditunjukkan dengan munculnya pengaruh yang kuat dalam memandang ilmu hukum dari sisi empirisnya. Pandangan seperti ini banyak mengilhami gagasan *American Realism* serta ilmuwan-ilmuwan hukum empiris lain di belahan dunia.¹⁰

Manfaat temuan ilmu hukum empiris berguna dalam penyusunan kebijakan terhadap penegakan hukum dalam jangka panjang. Sebaliknya, ia tidak bermanfaat dalam praktik kasus hukum yang dihadapi pada saat sekarang. Dalam praktiknya, setiap keputusan hukum dibuat berdasarkan analisis hukum yang cermat dan akurat dengan menggunakan bahan-bahan hukum otoritatif yang sepenuhnya disandarkan pada analisis yuridis normatif.¹¹

Ilmu hukum empiris melalui pengolahan terhadap data-data empiris (*ex post*) memiliki kemampuan untuk meramalkan berbagai kemungkinan yang bakal terjadi. Sedangkan karya ilmu hukum normatif dimaksudkan untuk mengubah keadaan (*ex ante*) dan melalui analisis terhadap bahan hukum positif ia

menawarkan penyelesaian terhadap problem kemasyarakatan yang konkret. Kedua ilmu yang sangat berbeda karakter ilmiahnya ini tentu dapat memberikan sinergi yang positif untuk kepentingan dan kemajuan masyarakat. Meski demikian, sinergi tersebut baru akan memberikan hasil yang nyata jika orientasi dan karakter masing-masing ilmu tersebut dipahami secara benar dalam satu hubungan kesetaraan yang saling menyapa dan saling memberikan umpan balik.¹²

Ilmu hukum empiris tidak pernah menjadi ilmu hukum normatif, demikian pula sebaliknya ilmu hukum normatif tidak akan pernah menjadi ilmu hukum empiris. Ilmu hukum empiris melakukan kegiatan ilmiah dalam paradigma ilmu sosial, sedangkan ilmu normatif melakukan kegiatan ilmiahnya dalam paradigma ilmu praktis normologis. Melupakan karakter kedua ilmu tersebut dan berusaha mempersatukannya adalah suatu tindakan yang ceroboh, karena tidak menghargai arah dan kualitas ilmiah yang dihasilkan kedua ilmu tersebut. Memahami dan memanfaatkan temuan kedua ilmu tersebut untuk kepentingan masyarakat merupakan upaya yang tidak akan pernah berhenti, apa pun rintangannya.¹³

Auguste Comte yang dianggap sebagai peletak dasar positivisme memperkenalkan hukum tiga tahap perkembangan intelektual manusia, yaitu: 1) teologi, 2) metafisika, dan 3) positivis. Ini tercermin dari cara manusia menjelaskan berbagai gejala sosial ekonomi. Manusia pada tahap pertama mengacu kepada hal-hal yang bersifat adikodrati, pada tahap kedua mengacu kepada kekuatan-kekuatan metafisika, dan pada tahap ketiga mengacu kepada deskripsi dan hukum-hukum ilmiah. Positivisme tidak mengakui hal-hal di luar empiris-sensual manusia tersebut.¹⁴ Bertolak dari hukum-hukum ilmiah, positivisme menekankan bahwa objek yang dikaji harus berupa fakta, dan bahwa kajian harus mengarah kepada kepastian dan kecermatan. Masih menurut Comte,

sarana yang dapat dilakukan untuk melakukan kajian ilmiah adalah pengamatan, perbandingan, eksperimen dan metode historis.¹⁵ Mengingat sosiologi dianggap memenuhi hukum tiga tahap dari Comte ini maka hingga saat ini penelitian hukum dari sisi empiris dianggap lebih ilmiah dan mendapat banyak dukungan.

Berbeda dengan positivisme yang bertumpu pada fakta-fakta empiris, rasionalisme menekankan bahwa ilmu berasal dari pemahaman intelektual yang dibangun atas kemampuan argumentasi secara logis. Apa yang terpenting dalam rasionalisme adalah ketajaman dalam pemaknaan empiris. Noeng Muhajir menegaskan bahwa pemahaman intelektual dan kemampuan argumentatif perlu didukung data empiris yang relevan agar produk ilmu yang berlandaskan rasionalisme betul-betul ilmu, bukan fiksi.¹⁶ Bagi rasionalisme, fakta empiris bukan hanya yang sensual, melainkan ada empiris logis, empiris teoretis, dan empiris etis. Misalnya, ruang angkasa, peninggalan sejarah masa lampau, dan jarak sekian tahun juta cahaya. Semuanya merupakan realitas, tetapi tidak mudah dihayati secara sensual melainkan dapat dihayati secara teoretis. Karena itu, sekali lagi, rasionalisme mengakui realitas empiris teoretis dan empiris logis.¹⁷

Inti pemikiran positivisme adalah bahwa apa yang dinamakan ilmu harus bisa dibuktikan secara empiris. Pemikiran ini sebenarnya merupakan embrio dari aliran empirisisme dengan adagium, *experience is the source of all human knowledge* (pengalaman adalah sumber ilmu pengetahuan). Metode yang digunakan dalam pemikiran ini didasarkan pada logika induktif. Dalam kaitan dengan ilmu sosial, wacana yang dikembangkan aliran ini bahwa ilmu adalah seluruh informasi yang mengandung pengetahuan dan telah teruji secara benar menurut prosedur sains tentang suatu kejadian di alam empiris.¹⁸

Penentangan terhadap pemikiran aliran ini muncul dari kalangan

rasionalisme dengan jargon yang terkenal di kalangan mereka, *the reason is the source of all human knowledge* (akal budi manusia merupakan sumber ilmu pengetahuan). Dengan pernyataannya itu maka metode yang digunakan didasarkan pada logika deduktif, logis dan matematis. Pada dasarnya, menurut pandangan rasionalisme, realitas dapat diketahui atau beberapa kebenaran tentang realitas dapat diketahui tanpa bergantung pada pengamatan, pengalaman, dan penggunaan metode empiris. Kebenaran tidak perlu diuji dengan prosedur verifikasi induktif, tetapi dengan kriteria konsistensi logis.¹⁹

Kalangan positivisme mengajukan asas verifikasi untuk membuktikan kebenaran ilmiah. Berdasarkan asas ini, suatu putusan ilmiah adalah benar hanya jika keputusan itu dapat diverifikasi secara empiris, medan ujinya adalah fakta atau kenyataan yang dapat diobservasi. Untuk ini metode yang digunakan adalah metode empiris melalui penalaran induksi. Sementara itu, tentang kebenaran, aliran positivisme menganut teori korespondensi yang menyatakan bahwa kebenaran adalah kesesuaian antara putusan atau proposisi dan dunia kenyataan.²⁰

Pada sisi lain, aliran rasionalisme mengembangkan teori falsifikasi yang rumit. Inti pemikiran aliran ini bertumpu pada pernyataan bahwa pengetahuan ilmiah harus objektif dan teoretikal dengan analisis akhir yang harus mampu menggambarkan dunia yang dapat diobservasi. Meski tetap mendasarkan pada kebenaran atas dasar teori korespondensi, namun aliran rasionalisme menegaskan bahwa putusan ilmiah yang sesuai dengan kenyataan yang teramati hanya menghasilkan pengetahuan yang mungkin benar. Karena itu, pengetahuan tersebut hanya dipandang benar sampai dibuktikan sebaliknya. Dengan demikian, aliran ini menolak metode induksi sebagai metode ilmiah dalam memperoleh pengetahuan. Mengingat, kesimpulan umum yang dihasilkan metode induksi bertumpu pada premis-premis partikuler. Metode ilmiah

yang tepat menurut aliran ini adalah menggunakan logika deduksi, yakni berdasarkan dalil umum lalu ditarik kesimpulan khusus atau proposisi partikuler.²¹

Bertolak dari pola pikir rasionalisme, variabel penelitian tidak bisa dipahami secara fragmentatif, melainkan harus dipahami secara holistik dalam suatu kerangka nilai dan sistem sosio-kultural, politik dan ekonomi. Karena itu, di antara kritik rasionalisme terhadap positivisme adalah:

1. Positivisme cenderung mengabaikan pencarian makna di balik empiris sensual, sehingga hasil-hasil penelitian menjadi kehilangan makna.
2. Positivisme terlalu mengunggulkan fakta fragmentatif, sehingga kehilangan konteks sosio-kultural hasil-hasil penelitian.
3. Positivisme bersifat reduksionis karena hanya mengakui fakta empiris yang sensual, padahal di samping yang sensual masih terdapat empiris logis, teoretis dan etis.²²

Dominasi pemikiran aliran positivisme dalam hukum mencapai puncaknya pada paruh pertama abad ke-19 M, seiring munculnya berbagai pengaturan dalam bentuk hukum yang menuntut kepatuhan serta memberi ancaman sanksi agar tercipta masyarakat yang teratur. Struktur masyarakat yang semakin kompleks, tingkat kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi, serta semakin pesatnya perdagangan antarbangsa, membutuhkan para Juris profesional untuk menangani permasalahan hukum. Para Juris yang mendasarkan karyanya pada hukum positivis-analitis membangun pemikiran rasional dalam memandang hukum sebagai sebuah sistem yang utuh.²³

Dampak lain pemikiran aliran positivisme dalam hukum adalah berkembangnya ilmu hukum dengan menggunakan format ilmu sosial dalam paradigma ilmu empiris. Para ilmuwan hukum merasa lebih percaya diri apabila menggunakan pendekatan sosial empiris.

Dengan menggunakan pendekatan ini, penjelajahan ilmu hukum akan lebih ilmiah karena dapat dikwantifikasi dan memungkinkan digunakannya rumus-rumus ilmu pasti untuk menjamin pembuktian ilmiah dari segi empiris. Pemikiran Comte menginginkan apa yang bersifat sosial dalam masyarakat dapat direduksi ke dalam dalil-dalil yang pasti sehingga lebih bersifat ilmiah sesuai hukum tiga tahap yang dikembangkannya.²⁴

Dengan memasukkan ilmu hukum ke dalam struktur ilmu sosial maka penelitian hukum harus melakukan adaptasi sesuai karakteristik data-data lapangan yang mesti digali, diolah dan dianalisis sedemikian rupa. Fakta-fakta maupun peristiwa-peristiwa sosial yang tengah terjadi di masyarakat diolah dengan menggunakan perangkat teori-teori hukum sebagai alat analisisnya. Kemudian temuan berupa konsep-konsep hukum yang dihasilkan secara kualitatif dapat dikwantifikasi untuk dapat diukur tingkat validasinya.

Mengadopsi metode penelitian ilmu sosial nampaknya memang sulit dihindarkan dalam penelitian hukum lantaran jenis data yang diperlukan memiliki aspek kesamaan berupa fakta-fakta fenomenologi. Tentu saja adopsi ini dilakukan dengan mengawinkan atau sekurang-kurangnya melakukan adaptasi sehingga tidak mengenyampingkan karakteristik penelitian hukum yang empiris sekaligus logis. Khusus dalam penelitian hukum Islam, panduan umum berupa dasar-dasar teori yang bersumberkan wahyu mesti dijadikan alat pembimbing dalam melakukan penelitian. Sebab merupakan bagian karakteristik hukum Islam adalah mempunyai pijakan wahyu baik secara langsung berupa dalil-dalil *juz'i* yang bersifat mikro maupun tidak langsung berupa dalil-dalil *kulli* yang makro.

D. Hukum Islam dan Positivisme Barat

Betapa-pun ilmu hukum dikenal sebagai sumber motivasi kreatif-dinamis, Auguste Comte tidak menggolongkannya ke dalam salah satu kelompok ilmu. Alasan Comte sederhana, ilmu hukum tidak memenuhi kriteria positif dalam hukum tiga tahap yang melandasi penggolongan ilmu versi Comte. Baginya, hukum merupakan bagian dari metafisika yang tidak masuk akal dan tidak mengandung moral. Menurut pandangan sosiologis, filsafat positivisme Comte merupakan penyebab lenyapnya cita rasa hukum untuk selama-lamanya. Namun demikian, pada sisi lain pemikiran Comte memberikan banyak andil pencerahan bagi ilmuwan hukum yang datang sesudahnya. Istilah 'positif' dalam lingkup ilmu hukum mulai digunakan secara intens setelah digulirkannya pemikiran filsafat positivisme Comte.

Jika diaplikasikan ke dalam pemikiran tentang hukum, paham positivisme menghendaki dilepaskannya pemikiran metayuridis mengenai hukum sebagaimana dianut oleh para pendukung aliran hukum alam (*naturalis*) atau aliran hukum kodrat. Karena itu menurut paham positivisme, setiap norma hukum harus eksis dalam alamnya yang objektif sebagai norma-norma yang positif, serta ditegaskan dalam wujud kesepakatan kontrak yang konkret antar warga masyarakat atau wakil-wakilnya. Dalam konteks ini, hukum bukan lagi dikonsepsikan sebagai asas-asas moral metayuridis yang abstrak tentang hakikat keadilan, melainkan sesuatu yang telah mengalami positivisasi guna menjamin kepastian mengenai apa yang terbilang hukum.²⁵

Meski penggunaan makna positif versi Comte juga memberikan pengaruh terhadap para ilmuwan hukum, namun tidak boleh dilupakan bahwa kata 'positif' juga merupakan asli kata dari kosakata dalam ilmu hukum. Asal kata 'positif' dalam hukum berbeda dengan istilah 'positif' versi Comte. Istilah positif dalam hukum merupakan terjemahan dari *ius*

positum menjadi hukum positif yang mengandung makna hukum yang ditetapkan. Jadi, munculnya istilah *ius positum* pada zaman hukum romawi jauh lebih awal sebelum pemunculan karya-karya pemikiran Comte. Dalam etimologi latin, positivisme atau positivus mempunyai makna ditetapkan, ditentukan oleh kehendak, dikehendakkan, dan positif. Makna lain dari positivisme adalah meletakkan, yaitu bahwa tindakan manusia itu adil atau tidak, sepenuhnya bergantung pada peraturan atau hukum yang diletakkan atau diberlakukan.²⁶

Dalam konteks hukum Islam, apa yang disorot Comte sebenarnya mengarah pada elemen hukum '*ibādah* (ritual) yang memang mempunyai watak *immutable* dan tidak didasarkan pada fakta empiris dan logis. Dalam ranah hukum '*ibādah* unsur akal-budi dan intelektual manusia tidak banyak berperan dalam proses penelusuran makna di balik apa yang tersurat. Sebaliknya, dalam elemen hukum *mu'āmalah* penilaian comte bahwa hukum merupakan bagian dari metafisika yang tidak masuk akal dan tidak memuat unsur moral tidak memiliki relevansinya. Sebab, muatan hukum *mu'āmalah* dalam Islam selain sangat positivistik juga mengapresiasi nilai-nilai moral dalam membangun pranata sosial berbasis ketentuan-ketentuan hukum operasional. Selain itu, akal-budi manusia mempunyai peran cukup signifikan dalam rangkaian kerja *istinbāṭ* untuk menelorkan ketentuan-ketentuan hukum. Sumber inspirasi dalam hukum *mu'āmalah* selain berupa prinsip-prinsip umum dalam ketentuan wahyu, juga berupa realitas masyarakat dengan aspek perubahan dan pengembangannya yang tak bisa dielakkan.

H.L.A. Hart, seorang Positivist modern berpengaruh di Inggris, membangun tesis tentang positivisme dengan memisahkan secara tegas keterkaitan antara hukum dan moral. Sikap seperti ini sangat berlawanan dengan pandangan aliran hukum alam yang menegaskan bahwa hukum dan moral tidak

dapat dipisahkan. Pengaruh Comte terhadap pemikiran Hart tampak pada waktu ia menguraikan gagasan tentang hukum murni yang terpisah dari aspek moral.²⁷

Sebagaimana ilmu hukum normatif, hukum Islam juga tidak memisahkan antara hukum dan moral. Hukum Islam memandang keduanya sebagai satu kesatuan yang tak dapat dipisahkan. Sebagai *guide-line* atau perangkat aturan, hukum tidak bisa berdiri sendiri dalam pergumulannya dengan masyarakat. Sebaliknya, ia perlu disandingkan dengan komponen lain, yaitu moralitas yang dalam terminologi agama sering disebut *tasawwuf* atau *akhlāq karīmah*. Dalam kaitan ini adagium yang sering dikemukakan adalah "hukum tanpa moralitas adalah durjana, sementara moralitas tanpa hukum adalah utopia". Dalam ungkapan bahasa arab, adagium yang sering ditekankan para Juris Islam tersebut berbunyi sebagai berikut:

من تفقه ولم يتصوف فقد تفسق ومن تصوف ولم يتفقه فقد ترندق
"Barangsiapa mendalami hukum tapi tidak menekuni tasawuf (moral) maka sungguh dia menjadi fasiq. Sebaliknya, barangsiapa mempelajari tasawuf tapi tidak mendalami hukum maka dia telah menjadi zindiq."²⁸

Pembedaan normativisme dan empirisme dalam hukum barat nampaknya mempunyai perspektif berbeda dengan klasifikasi hukum Islam. Dalam Islam, hukum secara luas dibagi menjadi dua elemen besar, yaitu *fiqh 'ibādah* (ritual) dan *fiqh mu'amalah* (sosial). Apa yang kemudian disebut normatif dalam nomenklatur hukum barat sesungguhnya memiliki aspek persamaan dengan hukum Islam dalam pembagian pertama (*fiqh 'ibādah*). Disebut normatif lantaran diktum hukum semacam ini berwatak statis dan tidak dapat berkembang mengikuti irama perubahan yang terjadi di masyarakat. Akan tetapi dari segi sumbernya keduanya memiliki perbedaan cukup signifikan lantaran *fiqh 'ibādah* mengacu pada ketentuan wahyu verbal. Dalam Islam, *fiqh*

'ibādah berkaitan dengan tata cara bagaimana seorang hamba melakukan amalan ritual sebagai wujud kehambaan dirinya di hadapan sang pencipta. Ini bisa dilihat dalam praktik ritual keagamaan semisal salat, puasa, membayar zakat, membaca al-Qur'an dan lain-lain.

Dari wujud kestatisan *fiqh 'ibādah* ini kemudian muncul kaidah hukum atau maxim yang sangat populer dalam pemikiran hukum Islam, yaitu "*lā yu'badu Allāhu illā bimā syurī'a*" (Allah tidak disembah kecuali dengan tata cara yang sudah ditentukan syarak).²⁹ Dengan mengacu pada kaidah ini maka kita tidak bisa mengkreasi sendiri format ritual keagamaan di luar apa yang sudah ditetapkan dalam diktum-diktum *fiqh 'ibādah*. Dalam format ritual salat, misalnya, kita tidak bisa menambah atau mengurangi jumlah rakaatnya. Begitu juga dalam ibadah haji, kita tidak bisa mengubah rukun-rukunnya, misalnya dengan memindah praktik amalan haji ke tempat lain di luar tanah suci Makkah dan sekitarnya. Karena itu maxim serupa yang juga populer dalam pemikiran hukum Islam mengatakan *الأصل في العبادات التحريم* (hukum asal dalam *fiqh 'ibādah* adalah haram).³⁰ Maksudnya, selama belum ada ketentuan baku dalam syari'at menyangkut tata cara ibadah, kita diharamkan membuat tata cara sendiri di luar ketentuan yang sudah digariskan dalam syari'at.

Sedangkan elemen kedua (*mu'amalah*) dalam nomenklatur hukum Islam merupakan ketentuan-ketentuan hukum berkaitan dengan persoalan sosial kemasyarakatan. Elemen fikih yang ini dapat mengalami perubahan sesuai konteks perkembangan masyarakat. Apa yang penting dalam *fiqh mu'amalah* adalah bagaimana kita mengapresiasi prinsip-prinsip luhur ajaran agama yang dituangkan secara garis besar oleh teks agama. Hal ini seperti nilai-nilai keadilan (*al-'adālah*), kesetaraan (*al-musāwāh*), permusyawaratan (*al-syūrā*), saling legawa (*al-tarāḍī*), tidak terselubung (*'adam al-*

gharār), tidak ada pemaksaan (*‘adam al-ikrah*), tidak spekulasi (*‘adam al-muqāmarah*) dan lain-lain. Dengan menegakkan prinsip-prinsip di atas maka fikih sesungguhnya merupakan gerakan moral dengan menjunjung hak dan kewajiban masing-masing pihak secara proporsional dalam pergaulan hidup sehari-hari.

Selama mengacu pada prinsip-prinsip umum tersebut, ketentuan dalam *fiqh mu‘āmalah* tidak memerlukan dalil teks secara terperinci dan mendetail. hukum yang sering digunakan dalam menyikapi soal seperti ini adalah *المعاملة طلق حتى يعلم المنع* (*fiqh mu‘āmalah* pada dasarnya adalah bebas dilakukan hingga diketahui adanya larangan). Kaidah lain yang semakna dengan kaidah tadi adalah *الأصل في المعاملات الإباحة* (hukum asal dari *fiqh mu‘āmalah* adalah boleh dilakukan kecuali terdapat dalil yang melarangnya).³¹

Dari kedua kaidah tersebut dapat disimpulkan bahwa tidak seperti hukum ibadah yang statis, hukum *mu‘āmalah* mempunyai watak fleksibel dan kompatibel dengan perubahan yang terus terjadi dalam kehidupan bermasyarakat. Kenyataannya, teks agama yang berkaitan dengan *fiqh mu‘āmalah* umumnya bersifat *mujmal*, hanya mengatur persoalan hukum secara garis besarnya saja. Kondisi seperti ini bukannya tanpa disengaja oleh *syāri’* (pembuat *syari’at*). Sebaliknya, *syāri’* sengaja memberi aturan demikian agar ajaran agama yang berdimensikan sosial dapat bergerak dinamis merespons aneka persoalan yang terus berkembang di tengah masyarakat.

Dalam menyikapi beragam peristiwa hukum di masyarakat, seorang Juris mesti mengkajinya dengan menggunakan perangkat *istidlāl* baik berupa teks agama maupun pengamatan terhadap realitas sehingga dapat memunculkan kesimpulan hukum yang mengacu pada prinsip-prinsip luhur ajaran agama, atau dengan ungkapan lain,

pretensi Juris dalam melakukan penggalian hukum adalah bagaimana produk hukum yang dihasilkan dapat mencerminkan nilai-nilai *maqāsid al-syarī‘ah* (maksud dan tujuan *syari’at*), yaitu untuk menebarkan kemaslahatan dan mencegah terjadinya kerusakan (*li jalb al-maṣāliḥ wa dar` al-mafāsīd*).

Watak *fiqh mu‘āmalah* yang dinamis seperti ini menyebabkan kajian dan penelitian tentang peristiwa-peristiwa hukum di masyarakat menjadi sangat penting maknanya. Pesatnya perkembangan masyarakat sebagai obyek hukum meniscayakan perlunya membingkai ketentuan hukum dengan menggunakan instrumen baru sesuai konteks perubahan. Karena itu pemilihan metodologi kajian yang sesuai dengan konteks perkembangan masyarakat perlu dilakukan guna mengimplementasikan nilai-nilai luhur ajaran di tengah kehidupan mereka. Instrumen penelitian hukum, dengan demikian, sesungguhnya bisa mengadopsi penelitian ilmu-ilmu sosial lantaran data-data yang diperlukan berupa fakta alamiah. Penelitian jenis ini kemudian mengalami adaptasi sesuai watak hukum Islam yang memadukan antara pemahaman atau interpretasi terhadap gejala teks wahyu di satu pihak dan fenomena alam berupa fakta dan peristiwa yang terjadi pada masyarakat di pihak lain.

Pada kenyataannya, hukum Islam dalam elemen *mu‘āmalah* mengalami perkembangan cukup pesat dari waktu ke waktu. Jika pada masa-masa awal, *fiqh mu‘āmalah* banyak berhubungan dengan jenis-jenis transaksi secara tradisional sesuai realitas masyarakat saat itu, maka sekarang sedemikian berkembang cakupannya sesuai dinamika alat transaksi modern sebagai dampak kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi. Demikian juga dalam hal perkembangan hukum ketatanegaraan, pada masa-masa awal, hukum tata negara belum seberapa berkembang lantaran sistem yang dianut saat itu bersifat monolog dan bertumpu

pada aspek kekhalifahan dan kerajaan. Sebaliknya di masa kita sekarang teori ketatanegaraan sedemikian dinamis seiring pesatnya perkembangan negara-negara bangsa (*nation states*) di belahan dunia, termasuk dunia Islam.

Karena itu tidak mengherankan jika pada masa-masa awal kelahiran hukum Islam, tema-tema kajian yang muncul berkisar pada transaksi jual beli dan yang sejenisnya, hukum perkawinan dengan berbagai implikasinya, serta hukum-hukum pidana Islam (*jinayah*). Sebaliknya di masa kita sekarang, kajian hukum Islam menjangkau tema-tema lebih luas sesuai tingkat perkembangan. Mengingat luasnya wilayah kajian hukum Islam saat ini maka perlu juga ada pemilahan-pemilahan lebih spesifik sehingga paradigma hukum mu'amalah lebih mudah diakses oleh masyarakat. Pemilahan tersebut, misalnya menjadi *Fiqh al-Siyāsah* (hukum politik), *Fiqh al-Dawlah* (hukum tata negara), *Fiqh al-Dustūr* (hukum konstitusi), *Fiqh al-Iqtisād* (hukum ekonomi), *Fiqh al-Ushrah* (hukum keluarga), *Fiqh al-Mar'ah* (hukum gender atau perempuan), *Al-Fiqh al-Jinā'ī* (hukum pidana), *al-Fiqh al-Madani* (hukum perdata), *Fiqh al-Murāfa'āt* hukum acara, dan lain-lain.

Dari sudut pendekatan logika yang digunakan, terdapat perspektif berbeda walaupun dalam hal tertentu terdapat sejumlah segi persamaan anatara hukum Islam dan positivisme barat. Jika positivisme cenderung menggunakan logika induktif-empirik, maka dalam hukum Islam pendekatan seperti itu direpresentasikan dalam penyekatan aliran *mutakallimīn* di satu pihak dan aliran *ahnaf* di pihak lain. Kalangan *mutakallimīn* yang beranggotakan mayoritas Juris dalam hukum Islam menggunakan logika deduktif, sementara *ahnaf* cenderung memilih pendekatan induktif. Dalam nomenklatur hukum Barat, aliran rasionalisme juga berseberangan dengan positivisme dan memilih pendekatan logika deduktif-logis sebagaimana digunakan kalangan

mutakallimīn dalam hukum Islam. Faktanya, kalangan *mutakallimīn* dan *ahnaf* lebih mendasarkan pendekatan logika yang digunakan atas teoretisasi hukum Islam. Maksudnya, jika kalangan *mutakallimīn* mendeduksi teori hukum Islam (kaidah ushul fikih) menjadi postulat-postulat hukum operasional, maka kalangan *ahnaf* sebaliknya, yakni menginduksi kasus hukum yang terjadi di masyarakat menjadi teori-teori hukum yang kemudian dilestarikan oleh pengikutnya hingga sekarang.

Dalam hukum Islam, pendekatan logika digunakan untuk melengkapi dalil-dalil wahyu yang sering mengungkapkan persoalan secara abstrak. Sebab, sejatinya setiap hukum yang melekat pada berbagai peristiwa dan kejadian mempunyai pijakan dalil berupa wahyu. Namun demikian, tidak semua pijakan wahyu dapat tergambarkan secara tersurat dalam lembaran teks al-Qur'an maupun Hadis. Sebaliknya, tidak terkecuali jumlahnya pijakan wahyu yang hanya mengungkapkan persoalan hukum secara tersirat. Atas dasar itu maka dalil wahyu sesungguhnya dapat dibagi menjadi dua jenis, yaitu:

- a. Dalil *juz'ī taḥṣīlī*, yaitu dalil-dalil terperinci berupa teks wahyu yang menunjukkan hukum-hukum tertentu secara tersurat. Seperti teks wahyu yang dengan lugas menunjukkan hukum wajib melakukan salat fardu, puasa Ramadhan, haram berbuat zina, mencuri, mengalirkan darah sesamanya dan lain-lain.
- b. Dalil *kullī 'ijmālī*, yaitu dalil global yang tidak menunjukkan ketentuan-ketentuan hukum tertentu secara tersurat, tetapi cukup secara tersirat berupa indikator-indikator. Seperti teks hadis yang berbunyi لا ضرر ولا ضرار (tidak boleh melakukan kemudharatan, HR Imam Ibnu Majah).³² Hadis ini tidak secara tersurat menunjukkan hukum haram terhadap peristiwa tertentu. Namun demikian, tidak sedikit

jumlah peristiwa yang ketentuan hukumnya dilandaskan pada hadis ini. Seperti keharaman mengonsumsi narkoba serta perbuatan-perbuatan lain yang dapat memudaratkan diri sendiri maupun orang lain.

Sungguhpun jenis dalil pertama (*juz'ī*) jelas merupakan acuan hukum, namun bukan berarti jenis dalil kedua (*kullī*) sama sekali tidak bersentuhan dengan proses pembentukan hukum. Ojek pembahasan usul fikih sebagai metodologi *istinbāṭ* hukum adalah justeru berkaitan dengan dalil-dalil yang bersifat *kullī* ini untuk membuat rumusan kaidah-kaidah yang mempunyai fungsi memudahkan proses *istinbāṭ* atau penggalian hukum-hukum operasional. Dengan ungkapan lain, kaidah-kaidah *uṣūliyyah* yang sangat dibutuhkan Mujtahid dalam kerja akademiknya untuk menggali hukum-hukum operasional bisa disebut juga sebagai dalil *kullī* karena ia dibangun berdasarkan dalil-dalil wahyu yang mengungkapkan secara umum dan garis besar serta dipadukan dengan unsur logika aksioma.

Karena itu dalil *kullī* dan *juz'ī* dalam konteks penggalian dan perumusan hukum-hukum mempunyai hubungan sangat erat dan hampir tidak bisa dipisahkan satu sama lain. Artinya, dalam rangkaian kerja *istinbāṭ al-aḥkām* (penggalian hukum-hukum) selain diperlukan dalil-dalil *juz'ī* yang tersurat dalam teks wahyu, juga tidak bisa mengabaikan dalil-dalil *kullī* baik berupa prinsip-prinsip umum seperti tersirat dalam kandungan teks wahyu maupun kaidah-kaidah *uṣūliyyah* yang sebenarnya juga dikreasi dan diadopsi dari kandungan teks wahyu. Seperti kaidah yang mengatakan bahwa hukum asal dari teks yang berisi perintah adalah wajib; hukum asal dari larangan dalam sebuah teks adalah haram; lafadz umum berlaku keumumannya selama tidak dijumpai pengkhususan dalam teks lain; dan lain-lain.

Di luar proses pembentukannya, hukum sesungguhnya dikreasi bukan untuk

dirinya melainkan untuk sesuatu yang lebih luas dan lebih besar di luar dirinya. Pretensi hukum hanyalah untuk menebar keadilan dan kesejahteraan ummat manusia. Lantaran itu, hukum bukanlah institusi yang absolut dan final melainkan bergantung pada manusia sebagai *user*. Dalam konteks ini, hukum sangat ditentukan oleh faktor manusia dalam melihat dan menggunakannya. Dalam nomenklatur hukum barat, adalah madzhab *sociological jurisprudence* yang berbagi paham dengan legal realism banyak mengapresiasi hukum dengan pendekatan progresif-dinamis seperti ini. Sementara dalam hukum Islam pendekatan seperti ini direpresentasikan oleh mazhab *maṣlahi*, yakni aliran hukum yang mengedepankan aspek kemaslahatan ketimbang formalitas teks secara legal-prosedural. Dengan pendekatan seperti ini, institusi hukum terus bergerak dinamis membangun dan mengubah dirinya menuju tingkat kesempurnaan yang lebih baik sesuai cita-cita luhurnya menebar keadilan dan kemaslahatan. Hukum, dengan demikian, tidak semata bergerak di atas aras formal-positivistik, melainkan mengarah pada aras sosiologis sesuai tingkat perkembangan dan perubahan masyarakat.

E. Penutup

Pembentukan hukum pada dasarnya mempunyai tujuan akhir menebar keadilan dan kesejahteraan di tengah kehidupan ummat manusia. Namun demikian, percikan perbedaan pendapat sering muncul lantaran para Juris tidak sama dalam melihat pola hubungan antara hukum itu sendiri dengan manusia sebagai subjeknya. Sebagian kalangan berpandangan bahwa hukum dibentuk bukan untuk dirinya melainkan untuk manusia. Karenanya, hukum tidaklah bersifat otonom dan absolut melainkan bergantung pada manusia sebagai *user*. Sebagian yang lain berpendapat bahwa hukum merupakan institusi final dan absolut dengan pretensi mengatur aneka persoalan. Dari perspektif ini lalu muncul

beragam aliran hukum dengan berbagai jenis dan karakternya, mulai dari yang normatif-tradisionalis, empiris-positivistik sampai aliran hukum yang bercorak liberal-rasionalis. Proses kelahiran aliran hukum ini selain bisa disebut alamiah juga tidak bisa lepas dari pengelompokan ilmu hukum itu sendiri dengan pendekatan filsafat ilmu.

Dalam perspektif ilmu hukum, filsafat ilmu membelah pengetahuan berdasarkan dua perspektif, yaitu positivisme yang berbasis pengalaman empiris dan normativisme yang bertumpu pada norma-norma. Ilmu hukum menampilkan karakternya sebagai ilmu normatif di satu pihak, sementara di pihak lain ia menunjukkan ciri-cirinya sebagai ilmu empiris dan logis. Dalam hukum Islam, perspektif normativisme

dirèpresentasikan oleh kalangan *ahl al-hadis* (tradisionalis), sementara pandangan positivistik-logis sering tercermin dalam pola pemikiran hukum kalangan *ahl al-ra'y* (rasionalis). Dalam praktiknya, aliran positivisme barat memiliki segi perbedaan dengan teori ilmu hukum dalam Islam. Hal ini paling tidak tercermin dalam pengelompokan ilmu hukum ke dalam bingkai ilmu pengetahuan. Menurut aliran positivisme, ilmu hukum tidaklah termasuk kategori ilmu pengetahuan lantaran tidak empiris. Sementara menurut hukum Islam, apa yang tidak empiris terbatas pada ranah hukum *'ubūdiyyah*. Sementara segmen hukum *mu'āmalah* sangatlah empiris, bahkan logis dan rasional, selain juga mengacu pada prinsip-prinsip umum ketentuan wahyu.

Catatan Akhir:

¹ Abu Yasid, "Memahami Jurisprudensi Islam sebagai Mekanisme Istimbāt Hukum", dalam *Akademika*, Jurnal PPs IAIN Sunan Ampel, Vol.17 No. 1, tahun 2005, hlm. 184.

² Lihat Muṣṭafā Sa'īd al-Khinn, *Dirāsah Tārīkhiyyah li al-Fiqh wa Uṣūlīh wa al-Ittijāhāt allatī Zaharat fihā* (Damaskus: al-Shirkah; al-Muttaḥidah li al-Tawzī', 1984), hlm. 85-86; Dr. Muḥammad Adīb Ṣālih, *Tafsīr al-Nuṣuṣ fi al-Fiqh al-Islāmī* (Beirut: al-Maktab al-Islāmī, 1993), I: 92-95; 'Abd al-Wahhāb Ibrāhīm Abū Sulāymān, *al-Fikr al-Uṣūlī Dirāsah Tahllīyyah Naqdiyyah* (Jeddah: Dār al-Syurūq, 1984), hlm. 68-69.

³ Noel J. Coulson, *Conflicts and Tensions in Islamic Jurisprudence* (USA: The University of Chicago Press, 1969), hlm. 6.

⁴ Dalam karyanya ini, 'al-Syāfi'ī menekankan pentingnya kajian linguistik sebagai metode memahami sumber-sumber hukum. Lihat Ahwan Fanani, "Ushul Fiqh versus Hermeneutika tentang Pengembangan Pemikiran Hukum Islam Kontemporer", dalam *Islamica*, Vol. 4, No. 2, Tahun 2010, hlm. 196-197.

⁵ Mohammed Arkoun, *Rethinking Islam Today*, dalam edisi Indonesia, *Islam Kontemporer: Menuju Dialog Antar Agama* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001), hlm. xiii.

⁶ Johnny Ibrahim, *Teori & Metodologi Penelitian Hukum Normatif* (Malang: Bayumedia Publishing, 2006), hlm. 123-124.

⁷ *Ibid.*, hlm. 124-125.

⁸ *Ibid.*

⁹ *Ibid.*, hlm. 135.

¹⁰ *Ibid.*

¹¹ *Ibid.*, hlm. 132

¹² *Ibid.*, hlm. 132-133.

¹³ *Ibid.*, hlm. 133.

¹⁴ Mastuhu, *Metodologi Penelitian Agama: Teori & Praktik* (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2006), hlm. 71.

¹⁵ *Ibid.*, hlm. 72.

¹⁶ *Ibid.*

¹⁷ *Ibid.*

¹⁸ Ibrahim, *Teori & Metodologi*, hlm.90-91.

¹⁹ *Ibid.*

²⁰ *Ibid.*, hlm. 92.

²¹ *Ibid.*, hlm. 92-93.

²² Mastuhu, *Metodologi*, hlm. 73.

²³ Ibrahim, *Teori & Metodologi*, hlm. 88.

²⁴ Moch. Koensnoe, *Kritik terhadap Ilmu Hukum* (Yogyakarta: Lembaga Riset dan Pengabdian Masyarakat Fakultas Hukum UII, 1981), hlm. 3; Ibrahim, *Teori & Metodologi*, hlm. 89.

²⁵ Soetandyo Wignjosebroto, *Hukum, Paradigma, Metode dan Dinamika Masalahnya* (Jakarta: Elsam & Humas, 2002), hlm. 96. Ibrahim, *Teori & Metodologi*, hlm. 84-85.

²⁶ Ibrahim, *Teori & Metodologi*, hlm. 85-86.

²⁷ *Ibid.*, hlm. 87.

²⁸ Abū al-‘Abbās Aḥmad bin Muḥammad bin al-Mahdī, *Iqāz al-Humām Syarh Matn al-Ḥikam*, al-Maktabah al-Syāmilah, Iṣḍār 3.28, I: 2.

²⁹ Lihat Abu Yasid, *Epistemologi Fiqh: Unsur Substansi, Metodologi dan Aplikasi Ajaran Agama* (Situbondo: Ibrahimy Press, 2010), hlm. 136.

³⁰ *Ibid.*, hlm. 135.

³¹ Abu Yasid et.al., *Fiqh Politik: Relasi Agama & Negara Perspektif Islam* (Situbondo: Ibrahimy Press, 2009), hlm. 17.

³² Ibrāhīm Muḥammad Maḥmūd al-Ḥarīri, *al-Madkhal Ilā al-Qawā'id al-Fiqhiyyah al-Kulliyah* (Ammān: Dāru ‘Ammār, 1998), hlm. 89.

DAFTAR PUSTAKA

Abū Sulaymān, ‘Abd al-Wahhāb Ibrāhīm. *Al-Fikr al-Uṣūfī Dirāsah Taḥlīliyyah Naqdiyyah*. Jeddah: Dār al-Syurūq, 1984.

Abu Yasid. *Epistemologi Fiqh: Unsur Substansi, Metodologi dan Aplikasi Ajaran Agama*. Situbondo: Ibrahimy Press, 2010.

-----, *Fiqh Politik: Relasi Agama & Negara Perspektif Islam*. Situbondo: Ibrahimy Press, 2009.

-----, “Memahami Jurisprudensi Islam sebagai Mekanisme Istinbath Hukum”, dalam *Jurnal Akademika* Vol. 17 No. 1 Tahun 2005.

Arkoun, Mohammed. *Rethinking Islam Today*, dalam edisi Indonesia, *Islam Kontemporer: Menuju Dialog Antar Agama*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001.

Bin al-Mahdī, Abū al-‘Abbās Aḥmad bin Muḥammad. *Iqāz al-Humām Syarh Matn al-Ḥikam*, al-Maktabah al-Shāmilah Iṣḍār 3.28, Digital Library.

Coulson, Noel J. *Conflicts and Tensions in Islamic Jurisprudence*. USA: The University of Chicago Press, 1969.

Fanani, Ahwan. “Ushul fiqh versus Hermeneutika tentang Pengembangan Pemikiran Hukum Islam Kontemporer” dalam *Jurnal Islamica* Vol. 4, No. 2 Tahun 2010.

Ḥarīrī (al), Ibrāhīm Muḥammad Maḥmūd. *al-Madkhal Ilā al-Qawā'id al-Fiqhiyyah al-Kulliyah*. Ammān: Dāru ‘Ammār, 1998.

Ibrahim, Johnny. *Teori & Metodologi Penelitian Hukum Normatif*. Malang: Bayumedia Publishing, 2006.

Khinn (al), Muṣṭafā Sa'īd. *Dirāsah Tārīkhiyyah li al-Fiqh wa Uṣūliḥ wa al-Ittijāhāt allatī Zāharat fihā*. Damaskus: al-Syirkah al-Muttaḥidah li al-Tawzī', 1984.

Koesnoe, Moch. *Kritik terhadap Ilmu Hukum*. Yogyakarta: Lembaga Riset dan Pengabdian Masyarakat Fakultas Hukum UII, 1981.

Mastuhu. *Metodologi Penelitian Agama: Teori & Praktik*. Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2006.

Ṣālih, Muḥammad Adīb. *Tafsīr al-Nuṣūṣ fi al-Fiqh al-Islāmī*. Beirut: al-Maktab al-Islāmī, 1993.

Wignjosoebroto, Soetandyo. *Hukum, Paradigma, Metode dan Dinamika Masalahnya*. Jakarta: Elsam & Huma, 2002.

