

PENDEKATAN SISTEM SEBAGAI KONSEP MAQASHID SYARIAH DALAM PERSPEKTIF JASER AUDAH

Miskari

(Dosen Sekolah Tinggi Agama Islam Mempawah)

Email : mahatthoh@gmail.com

Abstract

This study will discuss the thoughts of Jaser Audah who tried to study Islamic law in various dimensions, which was then called a multidisciplinary approach. The multidisciplinary approach encompasses established aspects of methodology formulated by past ulemas, such as usul fiqh, fiqh, interpretation science, etc. In addition, the philosophical approach and systems theory became the most significant approach in establishing Islamic law. This maqashid sharia approach is then known as the system approach formulated by Jaser Audah, namely a fiqh theory approach that is holistic and does not limit the text or legal parity. But it refers more to the principles of Islamic sharia as a universal goal. Jaser Audah also divided Islamic legal thinking into three groups, namely Tardisionalis, Modernist, and Post-modernist. These three groups have not answered contemporary issues appropriately, so Islamic law is still fragile, closed, apologetic, and fixated on verbal arguments. The theory resulting from Jaser Audah's research is the validation of several ijthad methodologies that have been agreed upon as a realization of the maqasid syari'ah. Practically this research produces Islamic rules that are conducive to the values of justice, moral behavior, nobility of mind, respect, common life, and the development of humanity, which is the meaning of maqasid syari'ah. The system approach is carried out through several steps, namely: first, validating all knowledge, second, using holistic principles, third, courage to open up and do renewal, fourth, measure qat'i and ta'arud in terms of availability of supporting evidence and determination of priority scale based on existing social conditions and not from the verballity of the text, and fifth, taking maqashid as the determination of Islamic law.

Keyword : Jaser Audah, Islamic Law, Maqashid Syariah

Abstrak

Penelitian akan membahas pemikiran Jaser Audah yang berusaha untuk mengkaji hukum Islam dalam berbagai dimensi, yang kemudian disebut dengan pendekatan multi disiplin. Pendekatan multi disiplin itu meliputi aspek metododologi yang telah mapan dirumuskan oleh ulama masa lalu, seperti ushul fiqh, fiqh, ilmu tafsir, dan lain-lain. Selain itu pendekatan filsafat dan teori sistem menjadi pendekatan yang paling signifikan dalam menetapkan hukum Islam. Pendekatan maqashid syariah inilah yang kemudian dikenal dengan pendekatan sistem yang dirumuskan Jaser Audah, yaitu suatu pendekatan teori fiqh yang bersifat holistik dan tidak membatasi pada teks ataupun hukum parsialnya saja. Namun lebih mengacu pada prinsip-prinsip syariah Islam sebagai tujuan yang universal. Jaser Audah juga membagi pemikiran hukum Islam pada tiga kelompok yaitu Tardisionalis, Modernis, dan

Post-modernis. Tiga kelompok ini belum menjawab persoalan kontemporer dengan tepat, sehingga hukum Islam masih bersifat serpihan, tertutup, apologetis, dan terpaku pada dalil verbal. Teori yang dihasilkan dari riset Jaser Audah berupa validasi beberapa metodologi ijtihad yang selama ini telah disepakati sebagai realisasi dari maqasid syari'ah. Secara praktis riset ini menghasilkan aturan-aturan Islam yang kondusif terhadap nilai-nilai keadilan, perilaku moral, keluhuran budi, himah, kehidupan bersama, dan berkembangnya humanitas, yang merupakan makna dari maqasid syari'ah. Pendekatan sistem dilakukan melalui beberapa langkah yaitu: pertama, mengesahkan semua pengetahuan, kedua, menggunakan prinsip-prinsip holistik, ketiga, keberanian membuka diri dan melakukan pembaharuan, keempat, mengukur qat'i dan ta'arud dari sisi ketersediaan bukti pendukung dan penentuan skala prioritas berdasarkan kondisi sosial yang ada dan bukan dari verbalitas teks, dan kelima, mengambil maqashid sebagai penetapan hukum Islam.

Kata kunci : Jaser Audah, Hukum Islam, Maqashid Syariah

A. Pendahuluan

Apapun alasannya, hukum Islam dengan berbagai ragam hasil pemikiran madzhab di dalamnya bertujuan untuk mengantarkan umat manusia menuju kehidupannya yang bermaslahah dan berkeadilan untuk dunia dan akhirat, sesuai dengan tujuan syariah Islam yang dijelaskan oleh Imam Syathiby,“ Peletakan Syariah tujuannya adalah untuk mewujudkan kemaslahatan para hamba untuk saat ini dan masa yang akan datang. Dalam Ilmu Hukum Islam, tujuan hukum semacam ini dikenal dengan sebutan *maqashidus syariah*, yakni tujuan akhir disyari'atkannya sesuatu dalam Islam. Dengan tujuan seperti ini maka dalam pembahasan hukum, unsur *Syari'*(Allah SWT) penting sebagai Subjek, terlebih lagi bagi umat manusia sebagai objek syariat, sebagai sasaran untuk diperhatikan aspek kebahagiaannya baik di dunia saat ini maupun di akhirat kelak.

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.

Dengan konteks di atas munculnya beberapa pemikiran (hasil ijtihad) madzhab-madzhab hukum yang tidak dapat dibendung lagi. Para pemikir ini kemudian dikelompokkan menjadi dua aliran besar *ahlur ra'yi* (rasionalis) yang lebih menggunakan akal, yang digawangi oleh imam Abu Hanifah; dan *ahlul hadits* (tradisionalis) dimana aliran ini lebih fokus menggunakan dalil-dalil hadits, yang dikomandanin oleh Imam malik. Di luar dua aliran di atas, muncul aliran ketiga, *al-jami' bainahuma* (moderat) menjadi penengah.

Beragam madzhab pemikiran hukum tentunya mempunyai persepsi relatif sebangun menyangkut tujuan akhir pembentukan hukum. 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.

Artikel ini berusaha mengulas dan mengupas tuntas karya dan pemikiran Jaser Audah secara simpel tentang hukum Islam yang telah menjadi konsep kunci yang sejak lama telah dikenal dalam kajian hukum-hukum Islam (ilmu fiqh, ushul fiqh, dan maqashid syariah). Jaser Audah adalah pemuda yang berusaha untuk mengebalikan pemahaman syariah kepada masa Rasulullah SAW dan para sahabatnya. Sehingga tujuan syariah akan senantiasa menjawab tantangan zaman.

Istilah *system approach* (pendekatan sistem) yang menjadi andalan Jaser Audah merupakan kosa kata baru yang jarang atau bahkan tidak sama sekali kita temukan dalam diskusi hukum Islam klasik. *System approach* adalah sebuah pendekatan kekinian yang lahir dari alam modern. Jaser Audah sebagai penggagas model pendekatan ini, mengajak kita untuk mempertanyakan dan mendiskusikan hukum Islam dalam konteks dunia kekinian „*mu'ashirah*’ (kontemporer).

Jaser Audah diharapkan mampu mengikuti jejak al-Syathibi, meskipun ia juga mengkritiknya. al-Syathibi sebagai ulama klasik, tetapi memiliki pandangan yang modern memiliki kelebihan dibanding dengan ulama-ulama lain. Ibn Asyur berpendapat bahwa konsep-konsep tentang masalah ibadahnya al-Syathibi lebih sempurna dibanding dengan

ulama-ulama lain.

B. Jaser Audah

1. Biografi dan Latar Belakang Pendidikan

Jaser Audah adalah penduduk asli Mesir. Masa muda beliau dihabiskan untuk belajar agama di Masjid al-Azhar dari tahun 1983 sampai 1992. Sembari mengaji di al-Azhar, beliau kuliah di Universitas Cairo jurusan ilmu komunikasi. Ilmu komunikasi ini digelutinya hingga meraih gelar MSc (Master of Science) pada kampus yang sama.¹Mencari data tentang tempat dan tanggal lahir beliau sangat susah, penulis hanya menemukan sekelumit data ini.

Jaser Audah adalah seorang Associate Professor di Qatar Fakultas Studi Islam (QFIS), dengan Fokus kajian Kebijakan Publik dalam Program Studi Islam. Dia adalah anggota pendiri Persatuan Ulama Muslim Internasional, yang berbasis di Dublin, anggota Dewan Akademik Institut Internasional Pemikiran Islam di London, Inggris; anggota dari Institut Internasional Advanced Systems Research (IIAS), Kanada; anggota Dewan Pengawas Global Pusat Studi Peradaban (GCSC), Inggris; anggota Dewan Eksekutif Asosiasi Ilmuwan Muslim Sosial (AMSS), Inggris; anggota Forum perlawanan Islamofobia dan Racism (FAIR), Inggris, dan konsultan untuk Islamonline.net.²Jaser Audah memperoleh gelar PhD dari University of Wales, Inggris, pada konsentrasi Filsafat Hukum Islam tahun 2008. Gelar PhD yang kedua diperoleh dari Universitas Waterloo, Kanada, dengan kajian analisis sistem tahun 2006. Master Fiqh diperoleh dari Universitas Islam Amerika, Michigan, pada tujuan hukum Islam (maqasid sy-syariah) tahun 2004. Gelar BA diperoleh dari Jurusan Islamic Studies pada Islamic American University, USA, tahun 2001 dan gelar BSc diperoleh dari Engineering Cairo University, Egypt Course Av. Tahun 1988. Ia memperoleh pendidikan al-Quran dan ilmu-ilmu Islam di Masjid Al-Azhar, Kairo.³

¹ <http://www.muslimmedianews.com/2016/08/jasser-Audah-imam-al-ghazali-masa-kini>. Diunduh pada tanggal 14-12-2017 ditulis oleh Hengki Ferdiansyah

² Disadur dari alamat web Jaser Audah di, <http://jasserAudah.net/modules.php?name=Biography> diunduh 29 November 2017

³Ibid, 29 November 2017

Beliau adalah pendiri atau Founding Director Al-Maqasid Research Centre dalam bidang Filsafat Hukum Islam, Al-Furqan Foundation, London, UK. sejak tahun 2005. Dia menyelesaikan S-1 di Univeritas Cairo Mesir pada tahun 1988 di jurusan Teknik Mesin. Di sela-sela menyelesaikan studinya di Universitas Cairo, Jaser Audah mengikuti halaqah di Masjid al-Azhar di bawah asuhan Syekh Isma'il Shadiq al-Adawi antara tahun 1984-1990. Bidang keilmuan yang didalamnya pada saat halaqah diantaranya: hadis, 'Ulumul Hadits, fiqh mazhab Syafi'i dan usul fiqh dengan komparasi mazhab-mazhabnya. Bahkan pada rentang waktu itu ia telah menyelesaikan hafalan al-Qur'an sebanyak 30 juz dengan riwayat Imam Hafas.⁴

2. Maqashid Syariah Menurut Jaser Audah

Hukum Islam merupakan suatu sistem hukum dan aturan yang mengatur ummat Islam dalam kehidupannya sehari-hari, kapan pun dan dimana pun dia berada. Sebagai suatu aturan/sistem, hukum Islam harus senantiasa menjaga dan memelihara keterbukaan dan pembaharuan diri supaya tetap eksis tidak ditelan zaman. Jaser Audah adalah pemuda yang berusaha untuk mengebalikan pemahaman syariah kepada masa Rasul SAW dan para sahabatnya. Baik itu yang berhadapan dengan teks atau hikmah dibalik teks.⁵ Kajian ushul fiqh menempatkan konsep maqashid al-syariah pada posisi penting, karena membahas tentang tujuan penetapan hukum dalam Agama Islam.⁶ Maqashid syariah yang ditetapkan Allah dapat ditelusuri melalui dua sumber, yaitu melalui al-Qur'an dan Sunnah sebagai sumber otoritatif dalam istinbat al-ahkam (menggali hukum) melalui akal. Untuk mengetahui maqashid syariah melalui al-Qur'an dan Sunnah, dapat dilakukan dengan empat cara yaitu *ibarah al-nash* (makna eksplisit), *isyarah al-nash* (makna tersirat), *dalalah al-nash* (makna tersimpul), dan *iqtishad al-nash* (makna yang dikehendaki).⁷

⁴ Ahmad MunjihMasih, PergeseranPolaMaqasid Al-Syariah dari Tradisional Menuju Modern: Membaca Pemikiran Jasser Audah, diakses tgl. 14 Desember 2017

⁵Jaser Audah, Maqashid Syarah kafalsafatin Littasyri' al-islami ru'yatun Mandzumiyatun, versi arab (Qatar, al-Ma'had al-alami, lifikril islami, 1981), hlm 29

⁶Taha Jabir al-Alwani, Metodologi Hukum Islam Kontemporer, ter. YUSDANI (Yogyakarta, UII Press; 2001), 15-38. Lihat juga Mun'im A. Sirry. Sejarah Fiqh Islam, (Surabaya, Risalah Gusti; 1996).

⁷ 2Mohammad Hashim Kamali, Prinsip dan Teori-teori Hukum Islam, ter. Noorhaidi, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996), hlm, 159-167

Sedangkan untuk mengetahui maqashid syariah melalui nalar akal, dapat dilakukan melalui ijma' dan qiyas (yang disepakati) dan bisa juga melalui sumber hukum Islam yang tidak disepakati, misalnya, konsep *maslahah*, *'urf*, *shar'u man qablana*, *madhhab al-ashahabi*, *istihsan*, *istishab*, *sadd al-dhariah* (yang dipertentangkan) dan lain sebagainya. Aneka sumber hukum di atas, menunjukkan ragam aktivitas intelektual yang mungkin dilakukan dalam proses *istinbat al-ahkam* (proses pengambilan hukum). Secara sederhana, Minhaji menuliskan dua model pendekatan dalam kajian hukum Islam; *doktriner-normatif-deduktif* dan *empiris-historis-induktif*.⁸ Dalam bahasa yang agak menggelitik, Abdullah menyebutkan dengan istilah normativitas dan historisitas. Ranah normatif dan wilayah historis kemanusiaan perlu garis merah untuk mempertegas warna Islam yang sebenarnya.

Ibnu Taimiyah dan Ibnu Asyur pun mengkritik *kejumudan* (stagnasi) pengembangan konsep maqashid syariah seputar *al-ushul al-khamsah*. Lalu mereka menawarkan nilai-nilai universal yang menjadi fokus (tujuan) penegakan ajaran Islam, antara lain; kemerdekaan, keadilan, kemanusiaan dan sebagainya. Bagi mereka dasar pijakan maqashid klasik yang bertumpu kepada hukum yang bersifat individual tidak menyelesaikan persoalan yang lebih besar yaitu memelihara tatanan hidup manusia.

Al-Thufi dan Jamal al-Banna pun mengkritik konsep maqashid syariah yang mendasarkan analisa masalah yang hanya terpaku kepada kemaslahatan tekstual. Bahwa masalah hanya dapat diketahui oleh Allah dan dipahami oleh manusia dengan metode *istiqra'i*, seperti dijelaskan Imam al-Ghazali dan Syathibi. Padahal, menurut keduanya, masalah dapat diketahui oleh manusia di luar teks yang ada. Yusuf al-Qaradhawi dalam Fiqh al-Maqashid al-Syariahnya membuat analisa terhadap kedua kubu ini (konservatif dan liberal) dengan menawarkan konsep maqashid yang lebih moderat dan terbuka, dimana beliau Menempatkan posisi martabat dan hak-hak manusia pada teori Maqashidnya.

Abdul Majid Najjar termasuk ulama yang mencoba merangkum klasifikasi maqashid yang telah ada dengan lebih rinci dan detail. Dalam hal ini, al-Najjar

⁸Akhmad Minhaji, "Reorientasi Kajian Ushul Fiqh", dalam Jurnal al-Jami'ah, No.63/VI/1999), hlm., 16-7

menawarkan klasifikasi dalam perspektif yang baru. Konsepsi al-Najjar terlihat lebih komprehensif dalam memandang manusia. Kemaslahatan manusia meliputi, antara lain; nilai-nilai yang dianutnya, fisik dan psikis manusia, eksistensi manusia di tengah sistem sosial, serta keberadaan harta dan lingkungan hidup.⁹ Apa yang ditawarkan oleh Abdul Majid Najjar hampir mirip dengan apa yang ditawarkan oleh al-Yubi, hanya saja penekanan beliau pada *ma'ani*, umum, dan khas, yang dimaknai secara mendalam demi kemaslahatan hidup dunia dan akhirat.¹⁰

Jaser Audah juga mengutip pendapat Ibn al-Qayyim, bahwa syariat pada dasarnya adalah prinsip yang berpijak pada hikmah dan kemaslahatan umat manusia. Hikmah dan kemaslahatan itu harus terwujud di tengah kehidupan mereka. Syariah merupakan keadilan, rahmat, hikmah dan kemaslahatan. Maka, setiap masalah atau hal yang keluar dari keadilan, tidak dapat menghadirkan kerahmatan dan tidak mampu mewujudkan kemaslahatan, serta bisa menimbulkan kerusakan atau keburukan bukanlah syariah meskipun didalamnya melibatkan pentakwilan.¹¹

Jaser Audah juga mengutip pendapatnya Abraham Maslow dalam membangun teori pendekatan sistem-nya, dengan teori Abraham Maslow yang sangat terkenal sampai hari ini yaitu teori tentang *Hierarchy of Needs* atau Hirarki Kebutuhan. Menurut Abraham Maslow yang dikutip oleh Jaser Audah, kebutuhan manusia itu sangat banyak dan kompleks sekali, mulai dari tuntutan keselamatan diri, jiwa dan raga.¹² Dari tiga tingkatan maqashid dharuriyat, tahsiniyat, dan hajiyat, oleh Abraham Maslow dikembangkan menjadi banyak dan beragam di dalam teori kebutuhannya.

Dengan demikian, pada dasarnya kehadiran syariah ketengah umat manusia tidaklah dalam kesia-siaan. Syariah memiliki tujuan yang dikehendaki oleh Sang Pembuat syariah (al-Syari'), dimana seluruh tujuan syariah yang dikehendaki oleh al-Syari' diarahkan untuk kepentingan umat manusia yang meliputi; keadilan, rahmat,

⁹ Abdul Majid Najjar, *Maqashid syariah bi ab'adin jadidah* (Beirut, Dar al-Gharb al-Islami : 2008), hlm 17

¹⁰ Muhammad Mas'ad bin Ahmad bin Mas'ud al-Yubi, *Maqashid syariah wa 'alaqatuha bil adilla al-syariah* (Riyadh, Dar al-Hijrah : 1998) hlm 37.

¹¹ Jaser Audah, *Maqashid al-Syariah as Philosophy of Islamic Law: a Systems Approach*, hlm 21-22

¹² Jaser Audah, *Maqashid Syarah kafalsafatin littasyri' al-islami ru'yatun mandzumiyatun*, versi arab (Qatar, al-Ma'had al-alami, lifikril islami, 1981), hlm 33

kebaikan dan kemaslahatan umat manusia. Di sini tentunya, syariah bukanlah sekedar kaidah, aturan dan hukum-hukum semata. Tetapi syariah merupakan spirit yang berkelanjutan dalam menciptakan aturan-aturan baru, melakukan pembaharuan-pembaharuan dan interpretasi-interpretasi modern yang berhubungan dengan hajat dan kebutuhan umat manusia. Syariah menjadi gerak langkah dinamis yang selalu membawa manusia pada tujuan-tujuan yang benar dan orientasi-orientasi yang mulia.

Jaser Audah menjabarkan pengertian syariah Islam melalui spektrum perbedaan antara konsep syariah, fiqh dan fatwa. *Pertama*, syariah merupakan wahyu yang diturunkan kepada Nabi Muhammad SAW. Syariah inilah yang menjadi risalah dan tujuan wahyu yang harus direalisasikan di tengah kehidupan. Di sini, secara sederhana syariah berarti al-Qur'an dan sunnah Nabi. *Kedua*, fiqh merupakan kumpulan pendapat atau gagasan mengenai hukum yang dihasilkan dari pikiran para ahli fiqh dengan berbagai metode istinbat dan dari berbagai aliran; yang mencakup berbagai aspek kehidupan sepanjang sejarah Islam. *Ketiga*, fatwa merupakan penerapan syariah dan fiqh di tengah realitas kehidupan umat Islam.¹³ Al-Qur'an dan sunnah Nabi merupakan sumber rujukan utama yang bersifat final. Artinya, ia menjadi corpus resmi tertutup dengan meminjam istilah Arkoun.

Secara redaksional sudah final, tetapi terbuka untuk dipahami dan ditafsirkan. Sebagai teks rujukan, keduanya telah menjadi pedoman hidup yang memiliki visi keadilan, hikmah dan kerahmatan dalam setiap situasi dan kondisi. Inilah pengertian syariah Islam dalam level pertama. Sedangkan pada level fiqh, syariah Islam harus dipahami sebagai usaha untuk membunikan tujuan yang diinginkan oleh Pembuat syarah (al-syari'). Usaha ini dilakukan melalui pemikiran mendalam atau apa yang biasa disebut dengan ijtihad. Melalui ijtihad, al-Qur'an dan sunnah dijabarkan menjadi aturan hukum-hukum sesuai dengan situasi lingkungan yang melingkupi seorang mujtahid. Sementara pada level fatwa, syariah Islam hanya dapat.

3. Kontribusi Jaser Audah

¹³Ibid, hlm 23

Jaser Audah memiliki kontribusi besar dalam pembaharuan metodologi hukum Islam untuk zaman now. Salah satu karyanya yang menginspirasi ialah *Maqashid al-Syariah as Philosophy of Islamic Law: A Systems Approach*. Dalam buku ini, Jaser Audah berusaha membincang tiga ilmu sekaligus: maqashid al-syariah, ushul fiqh, dan filsafat sistem. Ketiga pengetahuan ini sebelumnya terpisah dan tidak terkoneksi antara satu sama lainnya. Menariknya, Jaser mampu membuatnya menjadi satu-kesatuan dan saling terintegrasi satu sama lainnya. Apa yang dilakukannya tidak jauh berbeda dengan usaha al-Ghazali mengadopsi ilmu logika untuk memperbaiki metodologi hukum Islam.

Menurut Jaser Audah, seorang ahli hukum harus meleak perkembangan ilmu pengetahuan. Karena dengan itulah hasil ijtihad yang dikeluarkan seorang ahli fiqh bisa relevan dengan masanya. Hukum Islam tidak akan produktif dan tidak akan relevan jika ditilik dari satu perspektif saja. Semua disiplin terkait perlu dilibatkan untuk membaca hukum Islam. Upaya Jaser Audah dalam meneliti, mendayagunakan, dan mengembangkan kembali kajian al-maqashid terlihat berbeda dari kajian al-maqashid sebelumnya, Teori kontemporer menunjukkan, misalnya, bahwa *hifz nasl* (pelestarian keturunan) berkembang menjadi kepedulian pada keluarga, bahkan sampai mengusulkan adanya sistem social Islami madani. Adapun *hifz 'aql* (pelestarian akal) berkembang menjadi “pengembangan pemikiran ilmiah”, “perjalanan menuntut ilmu”, “menekan mentalitas ikut-ikutan”, bahkan “menghindari imigrasi ahli ke luar negeri.”¹⁴

Jaser Audah mengatakan, perubahan hukum dipengaruhi oleh perubahan pandangan dunia (*worldview*) ahli fiqh. Artinya, semakin luas wawasan seorang ahli hukum, maka pemahamannya terhadap hukum Islam akan semakin tajam dan komprehensif. Baginya, hukum Islam itu bersifat *cognitive nature*, fiqh adalah produk pemikiran, bukan wahyu. Oleh karenanya, tidak mustahil orang sekarang melakukan reformasi, dan perombakan bahkan dekontruksi hukum Islam tradisional, termasuk metodologi istimbath hukumnya.

¹⁴ Jaser Audah, *Membumikan Hukum Islam Melalui Maqashid Syariah*, (Bandung: PT Mizan Pustaka, 2015), hlm. 320

Dalam membaca teks, yang perlu diperhatikan menurut Jaser Audah adalah substansi teks (*maqashid*), bukan bentuk formalnya (makna tekstual). Makna tekstual penting diperhatikan hanya untuk kasus ibadah saja, sementara untuk kasus mu'amalah dan hukum publik, substansi teks lebih diprioritaskan ketimbang legal formalnya. Oleh sebab itu, Jaser Audah menolak penerapan *hudud* di negara demokrasi. Sebab bentuk hukuman yang ada di negara demokrasi, seperti Indonesia, tidak bertentangan dengan prinsip dasar syariat, dimana masih sama-sama menjamin keadilan yang sesuai dengan nilai-nilai syariah Islam.¹⁵

4. Kecenderungan Hukum Islam Menurut Jaser Audah

Terdapat dua dimensi antara klasifikasi yang menggambarkan kecenderungan sumber hukum Islam dengan kecenderungan tingkatan otoritas *hujjiyyah* zaman now. Dengan kata lain ayat-ayat al-Qur'an, sunnah, fatwa para fuqaha, tujuan tertinggi (*maqasid/maslahah*) rasionalitas, dan nilai-nilai modern, memberikan otoritas yang dibawa dari level *hujjah* sampai kritik radikal (*butlan*), termasuk berbagai tingkatan penafsiran dan kritik. Dalam dua ruang dimensi tersebut, Jaser Audah mengkategorikan pada tiga ragam kecenderungan teori hukum Islam kontemporer, yaitu Tradisionalisme, Modernisme, dan Post-modernisme.¹⁶

a. Tradisionalis

Jaser Audah membagi kelompok Tradisionalis ke dalam beberapa kategori, yaitu Skolastik Tradisionalis, skolastik neo-tradisionalis, Neo-literalis, dan orientasiteori idiologis.

1) Skolastik Tradisionalis

Kelompok yang dikategorikan ini adalah ulama-ulama yang mengikuti pandangan ulama klasik, termasuk Imam Shafi'i, Maliki, Hanafi, Hanbali, Shiah, atau Ibadiyah sebagai pemegang otoritas pemakna teks al-Qur'an maupun hadits. Seluruh penyelesaian problem selalu dirujuk kepada hasil-hasil ijtihad mazhab ini. Kelompok ini melakukan ijtihad, jika problem yang

¹⁵<http://www.muslimedianews.com/2016/08/jasser-Audah-imam-al-ghazali-masa-kini>. Diunduh pada tanggal 14-12-2017 ditulis oleh Hengki Ferdiansyah

¹⁶ Nur Solikin, dalam artikelnya yang berjudul "Menguak Pemikiran Jasser Audah tentang filsafat hukum islam" disadur dari Jurnal al-Adalah, Volume 16 Nomor 2, Nopember 2012 pada tanggal 20-10-2018

terjadi tidak ditemukan dalam pandangan para imam mazhab ini. Dalam hal ini, Ijtihad dilakukan melalui metode qiyas yang dirujuk kepada hasil-hasil ijtihad sebelumnya.

Salah satu contoh adalah tentang proses penetapan hukum tentang kepemimpinan Perempuan dalam Hukum Islam yang disampaikan oleh Imam Universitas Islam Saud di Riyad. Proses keputusan hukum dimulai dari penafsiran Mazhab Hanbali, khususnya pendapat Ibn Taymiyah, tentang hadits imam Bukhary yang menyatakan; “Tidak akan bahagia suatu kaum jika dipimpin seorang perempuan”. Proses penetapan dilakukan tanpa banyak memberikan penjelasan tentang penafsiran Mazhab Hanbali, karena apa yang disampaikan lebih dipengaruhi oleh kepentingan politik. Sehingga penetapan lebih diarahkan pada wilayah yang diperbolehkan bagi perempuan untuk menjadi pemimpin, yaitu wilayah-wilayah pendidikan tertentu dan kesehatan perempuan, atau perempuan menjadi imam shalat bagi sesama jenis. Sedangkan pada wilayah sosial yang lain, seperti hukum, politik, peradilan, media, ekonomi, militer, dan pendidikan pada umumnya, perempuan tidak diperkenankan untuk memimpin.

2) Skolastik neo-tradisionalis

Menurut Jaser Audah kelompok Neo-Tradisionalis lebih terbuka dibandingkan kelompok Tradisionalis, hanya saja masih terpaku pada mazhab yang dianutnya. Mereka menerima berbagai mazhab, khususnya mazhab empat (Maliki, Shafi'i, Hanafi, dan Hanbali). Akan tetapi pada pilihan pendapat mereka lebih memilih pada pendapat yang mayoritas (jumhur) disepakati oleh para Imam mazhab.

a. Neo-Literalis

Neo-literalis merupakan sebagian aliran dari kelompok tradisionalis yang disebut dengan aliran Zahiriyah. Meskipun demikian fenomena ini tidak saja terjadi pada kelompok Sunni, pada kelompok Shiah juga demikian. Neo literalis kontemporer lebih menggantungkan pada koleksi-koleksi hadits dari satu ulama, seperti versi Wahabi dari ulama Hanbali, atau pada Shiah, hadits-hadits

koleksi shiah. Ulama-ulama literalis lama mendukung metode istishab sebagai kaidah usul yang menjadikomponen dasar maqasid. Akan tetapi, Neo-letralis menolak maqasid sebagai ligitasihukum. Realitas sekarang menunjukkan bahwa neo-literalis radikal mengkritik teorimaqasid yang dianggap sebagai ide sekuler yang menyamar.

Blocking the means (sadd al-Dhara'i) pada tema yang sering diulang-ulang padapendekatan neo-literalis sekarang ini adalah kepentingan otoritas penguasa, khususnya yang terkait pada hukum tentang perempuan. Seperti perempuan dilarang mengemudikan mobil, bepergian sendiri, bekerja pada stasion radio dan televisi, menjadi wakil rakyat, bahkan berjalan di perjalanan.

3) Orientasi Teori Ideologis

Sebuah aliran tradisionalis yang overlap dengan posmodernis dalam mengkritisi rasionalitas modern dan nilai-nilai bias Eropa sentris yang kontradiktif. FazlurRahman mengkategorikan aliran ini sebagai Fundamentalism Postmodern. Mereka memiliki proyek perlawanan kepada Barat dan khususnya demokrasi dan sistemnya. Argumen utama aliran ini adalah bahwa pemerintah, perundang-undangan, dan kekuasaan pemerintah adalah hak Tuhan secara mutlak, dan tidak diberikan kepadam manusia sebagai kontrak atau hak.¹⁷

b. Islam Modernis

Istilah Aliran Islam Modern atau Islam Modernitas, akhir-akhir ini telah digunakan oleh beberapa sarjana. Charles Kurzman menggunakannya untuk mengidentifikasi gerakan yang mencari rekonsiliasi antara kepercayaan Islam dengan nilai-nilai kemoderenan. Seperti kelompok kebangkitan kembali budaya, nasionalisme, penafsiran kebebasan beragama, pengkajian sains, pola pendidikan modern, hak-hak kaum perempuan, dan seberkas teman-teman lain. Ibrahim Moosa menggunakan terma ini untuk memberi identitas bagi sekelompok sarjana muslim yang sangat terkesan oleh idealitas dan realitas modern. Demikian pula sangat percaya bahwa pemikiran muslim, sebagaimana hal itu

¹⁷ Agus Afandi, dalam artikelnya yang berjudul MAQASID AL-SHARI'AH SEBAGAI FILSAFAT HUKUM ISLAM SEBUAH PENDEKATAN SISTEM VERSI JASSER AUDA. Diunduh pada tanggal 20-10-2018

diimpikan sebagai ingkarnasi abad pertengahan, cukup fleksibel mampu membantu perkembangan inovasi dan adaptasi untuk meningkatkan taraf umat Islam sesuai dengan waktu dan keadaan.

Ziauddin Sardar menggunakan term ini untuk mengkategorikan kelompok reformasi abad 21 yang melakukan ijtihad secara serius untuk memoderenkan Islam dalam termonologi model pemikiran barat dan organisasi sosialnya, khususnya untuk kepentingan masalah.¹⁸ Dua kunci utama kontributor Aliran Islam modern adalah Muhammad Abduh dan Muhammad Iqbal. Dua sarjana ini dari dua wilayah geografi Islam yang diintegrasikan oleh keislaman dan pendidikan barat mereka yang memberikan inspirasi bagi proposalnya pemikirannya pada reformasi Islam. Jaser Audah mengkategorikan aliran modernis pada terma teori, tidak pada paraulama'nya. Ia lebih fokus pada diskusi tentang pendekatan Islam modernis dari sejumlah aliran yaitu reformasi penafsiran baru (reformamist re-interpretation), Penafsiran apologetik (apologetic re-interpretation), orientasi teori pada masalah (masalah-oriented theories), dan perubahan usul fiqh (usul revisionism).

c. Islam Post-Modernis

Paham postmodern merupakan paham yang didukung oleh intelektual-intelektual andal kontemporer, secara proses politik dan kultur bertujuan untuk memecah dan membangun kembali kesenian, kebudayaan, dan tradisi intelektual yang bertumpuk-tumpuk. Terma ini memiliki banyak definisi yang kontradiktif, berkisar dari paham perpaduan (eclecticisms) dan sampai neo-skeptisisme dan anti-rasionalisme. Meskipun demikian hal itu adalah sama dengan apa yang disetujui oleh seluruh kelompok postmodernism yang menggunakan cara beragam pada kesalahan modernitas, khususnya pada paroh pertama abad 20 yang terkait pada hak untuk memiliki secara deterministik dan nilai-nilai universal. Sejumlah sarjana di lapangan studi Islam memasukkan berbagai pendekatan postmodernisme dan menerapkannya pada kajian hukum Islam.¹⁹

¹⁸Ibid, 101.

¹⁹Ibid, 180

Metode utama seluruh pendekatan postmodernisme adalah dekonstruksi. Dekonstruksi adalah sebuah ide, proses dan proyek yang diajukan oleh Jacques Derrida pada tahun 1960-an sebagai pengembangan dari dekonstruksinya Heidegger yang di elaborasi dari tradisi metafisika barat. Dekonstruksi merupakan sebuah taktik *decentering*, yaitu menolak penindas dan kesewenang-wenangan penguasa. Derrida bertujuan membongkar logosentris yang merupakan pengkombinasian term yang dibawa dari logos (wahyu Tuhan) dan sentris (menjadi pusat). Dari bahasa perancis *dedan construire* (kata bendanya *deconstruction*) yang mencita-citakan untuk membongkar bangunan yang sudah mapan, mepreteli sebuah konstruksi.²⁰ Derrida percaya bahwa dua term logosentris (seperti baik, laki-laki, putih, atau Eropa) tidak diharuskan menjadi pusat otoritarian dan penindasan, jika term lain (seperti syetan, perempuan, hitam, atau Afrika) ditetapkan secara marginal (dipinggirkan). Dia juga mengatakan bahwa ‘logika lain’, melalui dekonstruksi dari term logosentris dicapai oleh perubahan term peminggiran sehingga menjadi memungkinkan sebagai term logosentris yang menempati pada pusat (center).²¹

Derrida menolak mendefinisikan dekonstruksi, sebab definisi adalah pembatasan, sementara dekonstruksi adalah menerobos batas. Dekonstruksi merupakan dekonstruksi atas teks dan pembacaan atas teks. Dekonstruksi selalu menggunakan pembacaan dengan *double reading*, yaitu sebuah pembacaan yang berkelindan paling tidak dalam dua motif atau dua lapisan. Satu sisi pembacaan bermaksud menampilkan kembali apa yang disebut dengan tafsiran dominan sebuah teks. Sisi lain pembacaan ini meninggalkan tatanan komentar ‘memperlihatkan titik lemah dan kontradiksi dalam tafsiran dominan tersebut, kemudian menyajikan pembacaan yang lain.’²²

²⁰Sumarwan, Membongkar yang Lama Menenun yang baru dalam Basis, No. 11-12 tahun ke-54 (Jogjakarta: Yayasan BP Basis, Desember 2005), hlm 16.

²¹Jaser Auda, *Maqasid al-Syariah as Philosophy*, 181.

²²Sumarwan, Membongkar yang Lama Menenun yang baru dalam Basis, No. 11-12 tahun ke-54 (Jogjakarta: Yayasan BP Basis, Desember 2005), hlm 16.

Teori atau proyek Derrida mencegah banyak pembicara atau penulis darimenjadikan ayat atau teks sebagai penyebab dalam kemangkiran dari pusat ataukeaslian, sesuatu bisa menjadi wacana. Teori ini memiliki suatu dampak pada implikasmakna, sebab sebuah makna dari makna (pada perasaan umum dari makna dan tidakperasaan tertentu yang sudah memiliki tanda) adalah memiliki ilmplikasi yang tidakterbatas. Sebuah keterbatasan menyerah pada satu tanda dari penandaan. Denganpembagian ini, bahwa keterbatasan pada penyerahan satu makna tertentu yangterbatas, maka penafsiran yang demikian ini perlu didekonstruksi.

Dengan demikianUpaya JaserAudah dalam meneliti, mendayagunakan, dan mengembangkan kembali kajian al-maqashid terlihat berbeda dari kajian al-maqashid sebelumnya, Teori kontemporer menunjukkan, misalnya, bahwa *hifz* nasl (pelestarian keturunan) berkembang menjadi kepedulian pada keluarga, bahkan sampai mengusulkan adanya sistem social Islami madani. Adapun *hifz 'aql* (pelestarian akal) berkembang menjadi “pengembangan pemikiran ilmiah”, “perjalanan menuntut ilmu”, “menekan mentalitas ikut-ikutan”, bahkan “menghindari imigrasi ahli ke luar negeri”.

Dalam konsep *hifz al-irdi* (pelestarian kehormatan), berkembang menjadi “pelestarian harga diri manusia” dan “menjaga hak-hak asasi manusia”. JaserAudah mengusulkan agar pendekatan berbasis Maqāshid terhadap isu hak-hak asasi manusia dapat mendukung deklarasi Islami hak-hak asasi manusia universal dan memberikan pandangan bahwa Islam dapat menambah dimensi-dimensi positif baru pada hak-hak asasi manusia. Di sisi lain, konsep *hifz al-din* (pelestarian agama) berkembang menjadi “kebebasan kepercayaan” dalam ekspresi-ekspresi kontemporer. *Hifz al-mal* (pelestarian harta) berkembang menjadi “pelestarian ekonomi” dan menekan jurang antar kelas”.²³

Kompleksitas permasalahan Islam kontemporer meniscayakan adanya pembacaan kritis, tidak hanya berkutat dalam ranah “nalar Islam” -seperti yang ditawarkan Arkoun tetapi juga harus dilihat dari aspek-aspek lain yang lebih “membumi” dengan

²³JaserAudah, *Membumikan Hukum Islam Melalui Maqashid Syariah*, (Bandung: PT MizanPustaka, 2015), hlm. 11.

kebutuhan umat manusia modern. Dalam kerangka ini, gagasan Jaser Audah tentang maqashid al-syariah pendekatan sistem (a systems approach) dapat dijadikan pisau analisis dalam mengkaji permasalahan Islam.²⁴

5. Enam Fitur Sistem: Tawaran Jaser Audah

Pemikiran Jaser Audah tentang filsafat dan teori sistem sesungguhnya dipengaruhi oleh banyak pemikiran para tokoh filsafat Sistem, terutama Bertalanffy “bapak teori Sistem”. Di samping itu, terdapat tokoh-tokoh lain juga yang turut berkontribusi signifikan terhadap teori dan filsafat Sistem Jaser Audah, seperti D. Katz, L. Kahn, Ackoff, Churchman, Boulding, Bowler, Maturana, Varela, Luhmann, Waever, H. Simon, J. Jordan, S. Beer, dan Skyttner.²⁵

Teori dan pemikiran para tokoh tersebut, Jaser Audah meramu kembali dan menawarkan sebuah tawaran baru yang diaplikasikan untuk filsafat dan hukum, karena menurut Audah teori-teori sistem yang ditawarkan oleh para tokoh tersebut mayoritas pada dasarnya disusun untuk dunia fisika. Di samping itu, menurut Audah, banyak klasifikasi para tokoh sistem masih bersifat biner dan monodimensi, sebuah hal yang justru kontradiksi dengan fitur sistem yang multidimensional dan universal (Misalnya dikotomi Weaver antara “simple” dan “complex”; klasifikasi “hidup” dan “tidak hidup” oleh Bertalanffy, Jordan, Salk, dan Checkland).²⁶

Menurut Jaser Audah, teori sistem yang hanya menawarkan monodimensi, seperti holisme, saling mempengaruhi, hierarki atau dekomposisi tidak menangkap dimensi-dimensi lain yang seharusnya juga dimasukkan dalam analisis. Jaser Audah masih merasakan ‘ketidakpuasan dan kegelisahan’ dimana dari kegelisahan ini kemudian beliau menawarkan serangkaian fitur sistem baru yang bisa digunakan dalam analisis sistem teologi, sosial dan hukum

Menurut Jaser Audah, terdapat enam ciri sistem yang antara satu dengan yang lain saling berkaitan dalam menganalisis hukum Islam kontemporer. Enam ciri sistem tersebut adalah, *pertama*, pemikiran dasar sistem hukum Islam (*cognitive nature of*

²⁴Jaser Audah, *Maqashid al-Syariah as Philosophy of Islamic Systems Approach* (London-Washington: The International Institute of Islamic Thought, 2008), hlm 26.

²⁵Ibid, 34

²⁶Ibid, 44

the system of Islamic law); kedua, Sistem hukum Islam yang menyeluruh (*wholeness of the system of Islamic law*); ketiga, Keterbukaan sistem hukum Islam (*openess of the system of Islamic law*); keempat, Hirarki sistem hukum Islam (*interrelated hierarchy of the system of Islamic law*); kelima, Multi-dimensi sistem hukum Islam (*multy-dimensionality of system of Islamic law*); keenam, orientasi tujuan sistem hukum Islam (*purposefulness of the system of Islamic law*). Walaupun gagasan Jaser Audah berbicara dalam aspek hukum, tetapi teori sistem yang beliau tawarkan juga dapat dipakai sebagai pisau analisis aspek-aspek Islam lainnya.

1. Kognisi (*cognitive nature*) dari hukum Islam.

Berdasarkan perspektif teologi Islam, fiqh adalah hasil penalaran dan refleksi (ijtihad) manusia terhadap nash (teks kitab suci) sebagai upaya untuk menangkap makna tersembunyi maupun implikasi praktisnya. Para ahli fiqh maupun kalam (mutakallimun) bersepakat bahwa Allah tidak boleh disebut sebagai faqih (jurist atau lawyer), karena tidak ada yang tersembunyi bagi-Nya. Oleh karena itu, fiqh merupakan bagian dari kognisi manusia atau *a matter of human cognition* (idrak) dan pemahaman (*fahm*). Meminjam istilah yang digunakan Ibn Taimiyyah, bahwasanya hukum fiqh selama ini adalah merupakan pemahaman atau hasil bentukan kognisi dari para ahli agama atau fukaha (*fii dzihni al-faqih*). Dengan demikian, sangat dimungkinkan memiliki kelemahan dan kekurangan.

Dalam khazanah filsafat ilmu kontemporer, hal-hal yang terkait dengan isu ini dikenal dengan istilah *the fallibility* atau *the corrigibility of knowledge* (ilmu pengetahuan apapun, termasuk di dalamnya konsepsi dan teori keilmuan keagamaan yang disusun oleh para cerdik pandai (fukaha; ulama) dapat saja mengalami kesalahan dan ketidaktepatan). Sebagai konsekwensinya, pemahaman fiqh pada era tertentu dan tingkat capaian pendidikan manusia era tertentu serta perkembangan ilmu pengetahuan era tertentu dapat diperdebatkan dan dapat diubah ke arah yang lebih dan lebih baik (*qabilun li al-niqasy wa al-taghyir*), kata Mohammad Arkoun, seperti yang sering saya kutip dalam beberapa tulisan saya. Gambaran atau fitur *cognitive nature of Islamic Law* ini penting untuk

memvalidasi kebutuhan terhadap suatu pemahaman yang pluralistik bagi seluruh mazhab fiqh.²⁷

2. Utuh (*Wholeness*); saling terkait antar berbagai komponen atau unit yang ada).

Dengan meminjam teori sistem, Jaser Audah menyatakan bahwa setiap hubungan sebab-akibat harus dilihat sebagai bagian-bagian dari gambaran keseluruhan. Hubungan antara bagian-bagian itu memainkan suatu fungsi tertentu di dalam sebuah sistem. Jalinan antar hubungan terbangun secara menyeluruh dan bersifat dinamis, bukan sekedar kumpulan antar bagian yang statis.

Salah satu faktor yang mendorong Jaser Audah menganggap penting komponen *wholeness* dalam pendekatan sistemnya adalah pengamatannya terhadap adanya kecenderungan beberapa ahli hukum Islam untuk membatasi pendekatan berpikirnya pada pendekatan yang bersifat *reduksionistic* dan *atomistic*, yang umum digunakan dalam usul fiqh. Para ahli usul fiqh terdahulu, khususnya al-Razi, telah menyadari hal itu. Hanya saja, kritik al-Razi kepada kecenderungan *atomistic* ini hanya didasarkan pada adanya unsur ketidakpastian (*uncertainty*) sebagai hal yang berlawanan secara *biner* dengan kepastian (*certainty*) dalam pemikiran fiqh, tetapi belum sampai masuk ke persoalan ketidakpastian dalil tunggal yang didasarkan atas parsialitas dan atomisitas yang melatarbelakangi cara berpikir kausalitas.

Sedangkan pada era sekarang ini, penelitian di bidang ilmu alam dan sosial telah bergeser secara luas dari 'piecemeal analysis', classic equations dan logical statements, menuju pada penjelasan seluruh fenomena dalam istilah-istilah yang bersifat holistic systems. Bahkan dalam fenomena fisik yang mendasar, seperti ruang/waktu dan badan (*body*) pikiran (*mind*), tidak dapat dipisahkan secara empiris, menurut ilmu masa kini. Teori sistem berpendapat bahwa setiap hubungan 'sebab dan akibat' hanyalah sebagai salah satu bagian dari keutuhan gambaran tentang realitas, di mana sejumlah hubungan akan menghasilkan properti baru yang muncul dan kemudian bergabung membentuk keutuhan (*whole*)

²⁷Ibid, 46

yang lebih dari sekedar kumpulan dari bagian-bagian (*sum of the parts*). Menurut argumenteologi dan ‘rasional’, hujjiyyah (*juridical authority*) yang termasuk ‘*the holistic evidence*’ (*aldalil al-kulliy*) dinilai sebagai salah satu bagian dari usul fiqh yang menurut para ahli fiqh (*jurists*), posisinya lebih unggul dibandingkan hukum yang bersifat tunggal dan parsial (*single and partial rulings*).²⁸

3. *Openness (Self-Renewal)*.

Dalam teori sistem dinyatakan, bahwa sebuah sistem yang hidup, maka ia pasti merupakan sistem yang terbuka. Bahkan sistem yang tampaknya mati pun pada hakikatnya merupakan sistem yang terbuka. Teori Systems membedakan antara sistem ‘terbuka’ dan sistem ‘tertutup’. Sistem yang hidup adalah sistem yang terbuka. Ini berlaku untuk organisme yang hidup, juga berlaku pada sistem apapun yang ingin *survive* (bertahan hidup). Sistem dalam Kalam dan hukum Islam adalah sistem yang terbuka (*open system*). Seluruh mazhab dan mayoritas ahli fiqh selama berabad-abad telah setuju bahwa ijtihad itu sangat penting bagi hukum Islam, karena nash itu sifatnya terbatas, sedangkan peristiwa-peristiwa itu tidak terbatas (*al-nushush mutanahiyah wa al-waqai’ ghairu mutanahiyah; specific scripts are limited and events are unlimited*).

Akhirnya, metodologi usul fiqh mengembangkan mekanisme tertentu untuk menghadapi kasus-kasus baru yang ditemui ketika berinteraksi dengan lingkungan. Mekanisme qiyas, masalah dan mengakomodasi tradisi (*i’tibar al-urf*) adalah beberapa contohnya.

Mekanisme-mekanisme seperti itu perlu lebih dikembangkan lagi dalam rangka memberi ruang fleksibilitas atau ruang gerak yang lebih elastis bagi Kalam dan fiqh serta hukum Islam agar dapat menghadapi lingkungan pada masa kini yang terus berubah secara cepat, termasuk perkembangan dari biologi ke bioteknologi, penemuan DNA, dan begitu seterusnya. Belum pula perlu mempertimbangkan bahwa masalah yang dihadapi minoritas Muslim di Barat adalah sangat berbeda dari masalah yang dihadapi mayoritas Muslim di negara-negara berpenduduk Muslim mayoritas di Timur.

²⁸Ibid, 46-47

4. *Interrelated Hierarchy*

Menurut ilmu kognisi (*cognitive science*), ada 2 alternasi teoripenjelasan tentang kategorisasi yang dilakukan oleh manusia, yaitu ‘feature-basedcategorisations’ dan ‘concept-based categorisations’. JaserAudah lebih memilih kategorisasiyang berdasarkan “*concept*” untuk diterapkan pada Usul-al Fiqh. Kelebihan ‘concept-basedcategorisations’ adalah tergolong metode yang integratif dan sistematis. Selain itu, yangdimaksud ‘*concept*’ di sini tidak sekedar fitur benar atau salah, melainkan suatu kelompokyang memuat kriteria multi-dimensi, yang dapat mengkreasi sejumlah kategori secara simultan untuk sejumlah entitas-entitas yang sama.²⁹Ciri sebuah sistem adalah ia memiliki struktur hirarkis. Sebuah sistem terbangun dari subsistem yang lebih kecil di bawahnya. Hubungan interrelasi menentukan tujuan dan fungsi yang dicapai. Usaha untuk membagi sistem keseluruhan menjadi bagian yang kecil merupakan proses pemilahan antara perbedaan dan persamaan diantara sekian banyak bagian-bagian. Bagian terkecil menjadi representasi dari bagian yang besar, dan begitu juga sebaliknya.

5. *Multi-dimensionality.*

Sebuah sistem bukanlah sesuatu yang tunggal. Tetapi, ia terdiri dari beberapa bagian yang saling terkait antara satu dengan lainnya. Di dalam sistem terdapat struktur yang koheren. Karena sebuah sistem terdiri dari bagian-bagian yang cukup kompleks, maka ia memiliki spektrum dimensi yang tidak tunggal. Hukum Islam dapat dianalogikan seperti sistem. Hukum Islam adalah sebuah sistem yang memiliki berbagai dimensi.³⁰

Dalam terminologi teori Systems, dimensionalitas memiliki dua sisi,yaitu,‘rank’ dan ‘level’. ‘Rank’ menunjuk pada sejumlah dimensi yang terkait dengan ‘ruang’,sedang ‘level’ menunjuk pada sejumlah kemungkinan tingkatan atau ‘intensitas’ dalam satu dimensi. Cara berpikir pada umumnya dan berpikir

²⁹Ibid, 49

³⁰ Muhammad Faisol, PENDEKATAN SISTEM JASSER AUDA TERHADAP HUKUM ISLAM: KeArahFiqh Post-PostmodernismedalamjurnalKalam: JurnalStudi Agama danPemikiran Islam volume 6 diaksespadatangal 25-Desember 2018

keagamaan khususnya, sering kali dijumpai bahwa fenomena dan ide diungkapkan dengan istilah yang bersifat dikotomis, bahkan berlawanan (*ta'arud*), seperti agama/ilmu, fisika/metafisika, mind/matter, empiris/rasional, deduktif/induktif, realis/nominalis, universal/particular, kolektif/individual, teleologis/deontologis, objektif/subjektif, dan begitu seterusnya. Berpikir dikotomis seperti itu sebenarnya hanya merepresentasikan satu tingkat aras berpikir saja (*one-rank thinking*), karena hanya memperhatikan pada satu faktor saja. Padahal pada masing-masing pasangandi atas, dapat dilihat saling melengkapi (*complementary*).

Misalnya, agama dan ilmu dalam penglihatan awam bisa jadi terlihat kontradiksi, dan ada kecenderungan meletakkan agama atau wahyu Ilahi sebagai lebih sentral atau lebih penting, akan tetapi jika dilihat dari dimensi lain, keduanya dapat saling melengkapi dalam upaya manusia untuk mencapai kebahagiaan atau jika dilihat dari upaya manusia untuk menjelaskan asal mula kehidupan, dan begitu seterusnya. Begitu juga mind dan matter dapat dilihat sebagai dua hal yang berlawanan dalam hubungannya dengan data-data sensual, tetapi keduanya dapat dilihat saling melengkapi jika dilihat dari sudut pandang teori-teori kognisi atau ilmu tentang kerja otak dan intelegensi buatan (*artificial intelligence*). Dari uraian ini, tampak bahwa cara berpikir manusia seringkali terjebak pada pilihan-pilihan palsu yang bersifat biner, seperti pasti/tidak pasti, *qath'iy/zhanny*, menang/kalah, hitam/putih, tinggi/rendah, baik/buru dan begitu seterusnya.³¹

6. *Purposefulness/Maqashid-based approach* (selalu mengacu kepada Tujuan Utama).

Setiap sistem memiliki output. Output inilah yang disebut dengan tujuan yang dihasilkan dari jaringan sistem itu. Dalam teori sistem, tujuan dibedakan menjadi goal (al-hadaf) dan purpose (al-ghayah). Sebuah sistem akan menghasilkan purpose (al-ghayah) jika ia mampu menghasilkan tujuan itu sendiri dengan cara yang berbeda-beda dan dalam yang sama, atau menghasilkan berbagai tujuan dan dalam situasi yang beragam. Sementara sebuah sistem akan menghasilkan goal (al-hadaf) jika ia hanya berada di dalam situasi yang konstan;

³¹Ibid, 50

dan lebih bersifat mekanistik; ia hanya dapat melahirkan satu tujuan saja. Dalam konteks ini, maqasshid syari'ah berada dalam pengertian purpose (al-ghayah).³²

Keenam sistem yang dijelaskan di depan, yaitu kognisi (*cognitive nature*), utuh (*wholeness*), keterbukaan (*openness*), hubungan hirarkis yang saling terkait (*interrelated hierarchy*), mulidimensi (*multidimensionality*), dan sekarang ditambah purposefulness sangatlah saling berkait, saling berhubungan satu dan lainnya. Masing-masing fitur berhubungan erat dengan yang lain. Tidak ada satu fitur yang berdiri sendiri, terlepas dari yang lain. Kalau saling terlepas, maka bukan pendekatan Systems namanya. Namun demikian, benang merah dan *common link* nya ada pada *purposefulness/maqashid*. Teori maqashid menjadi proyek kontemporer untuk mengembangkan dan mereformasi hukum Islam. Teori maqashid bertemu dengan standar basis metodologi yang penting, yaitu asas rasionalitas (*rationality*), asas manfaat (*utility*) asas keadilan (*justice*) dan asas moralitas (*morality*). Diharapkan upaya ini akan memberi kontribusi untuk pengembangan pemikiran kalam, fiqh dan teori ushul fiqh dan dapat pula menunjukkan beberapa kekurangannya (*inadequacies*) nya.³³

Ada pertanyaan yang perlu diajukan. Mengapa Maqashid tidak begitu populer di lingkungan ulama ushul fiqh dan hukum Islam pada umumnya? Menurut Jaser Audah mungkin ushul fiqh, sesuai dengan era perkembangan awalnya, masih dipengaruhi oleh pola pikir prinsipkausalitas ala filsafat Yunani. Implikasi dari ekspresi atau istilah yang digunakan teks/nash tidak memasukkan *a purpose implication (dilalah al-maqashid)*. Ekspresi atau ungkapan yang jelas (Imam Hanafi menyebutnya *'ibarah*; Imam Shafi'i menyebutnya *sarih*), yaitu jenis pembacaan langsung terhadap nash diberikan prioritas melebihi bentuk-bentuk ekspresi lainnya. Pembacaan seperti ini meniscayakan bentuk pemahaman yang literal (*literal meaning*) dalam bentuk muhkam, nash dan zahir.

Sedangkan ekspresi maqashid (*purpose*) hanya mungkin diperoleh pada salah satu dari kategori "non clear", dengan menggunakan istilah-istilah seperti

³²Ibid, 62

³³Ibid, 50

iqtidha', isyarah atau *mufassar* ataupun *ima'*. Tipe-tipe term seperti ini kurang otoritasnya (*lack of juridical authority*), karena bersifat prasangka (*zhanniyyah*).³⁴

Perdebatan teologis tentang *ta'lil* ini memiliki relevansi dengan hukum Islam karena secara teologis ia merupakan hasil dari salah satu tindakan Tuhan, yakni wahyu, dan maksud-maksud dibalik hukum yakni maqashid shari'ah. Para teolog muslim memberika tiga jawaban yang berbeda terkait pertanyaan tersebut:

(a) Tindakan-tindakan Tuhan harus memiliki sebab/ maksud sebagaimana pendapat Muktaizilah dan Syiah

(b) Aksi-aksi ketuhanan melampaui (*beyond causality*) sebab-sebab/maksud-maksud sebagaimana pendapat Asy'ariyah, Salafi dan Hanbali.

(c) Aksi-aksi ketuhanan memiliki sebab/maksud yang diadakan-Nya sebagai rahmat terhadap makhluknya. Namun akal tidak memiliki otoritas untuk menilai *tahsin* dan *taqbih*, hanya untuk mengetahui baik dan buruk. Ini adalah jalan tengah antara Muktaizilah dan Asy'ariyah yang dianut oleh Maturidiyah. Termasuk dalam mazhab ini adalah al-Amidi, Ibn al-Qayyim, dan Ibn Rusyd. Al-Syatibi secara signifikan, menilai maqhasid shariah sebagai ushul yang lebih mendasar dari Ushul fiqh.

Enam (6) fitur sistem tersebut yaitu watak kognitif, kemenyeluruhan, hierarki yang saling mempengaruhi, keterbukaan, multidimensi dan kebermaksudan, menurut Jaser Audah, saling berkaitan erat satu sama lain. Dari keenam fitur tersebut, fitur kebermaksudan (*purposefulness*) merupakan fitur yang menjangkau semua fitur lain dan merepresentasikan inti metodologis analisis sistem.³⁵ Jaser Audah meng gambarkannya sebagai berikut:

(1) Maqashid berhubungan dengan watak kognitif hukum Islam, karena berbagai tawaran maqashidsyari'at merefleksikan metode kognisi para ahli fikih dalam menangkap watak dan struktur syariat itu sendiri

³⁴Ibid, 51

³⁵Akhmad Supriadi, Sistem Sebagai Filsafat (Tawaran Baru Jasser Auda Bagi Pengembangan Hukum Islam Kontemporer), dalam Jurnal Studi Agama dan Masyarakat volume 13 diakses pada tanggal 22-Desember 2018.

- (2) Maqashid umum hukum Islam merepresentasikan karakteristik holistik dan prinsip-prinsip umum hukum Islam.
- (3) Maqashid hukum Islam memainkan peran amat penting dalam proses ijtihad, dalam berbagai bentuknya, yaitu mekanisme yang memungkinkan sistem hukum Islam memelihara keterbukaannya.
- (4) Maqashid hukum Islam dirasakan dalam sejumlah cara hierarki yang merepresentasikan hierarki-hierarki dalam sistem hukum Islam.
- (5) Maqashid menyediakan berbagai dimensi yang membantu memecahkan dan memahami pertentangan-pertentangan yang tampak sekilas dalam nash dan pertentangan antar teori ushul fiqh.³⁶

Oleh sebab itu, Audah menempatkan maqashid syari'ah sebagai prinsip mendasar dan metodologi fundamental dalam analisis berbasis sistem terhadap teori yang dikembangkan oleh Jaser Audah ini.

Kesimpulan

Mencermati uraian di atas, dapat dilihat bahwa maqashid syariah memiliki ciri khas baru dalam menentukan hukum Islam. Terutama dengan keenam ciri sistem yang dicetuskan oleh Jaser Audah, yang memiliki inter-relasi yang sangat tinggi dalam mengkonstruksi hukum Islam yang bersifat fleksibel dan efektif. Teori Sistem ini akan tampak kebermaknaannya jika melihatnya dalam keutuhan keseluruhan ciri sistem yang ada. Ini berarti bahwa jika ada salah satu ciri tersebut yang dihilangkan maka sesuatu tidak dapat disebut sebagai sistem lagi. Dan ciri paling menonjol dari sistem ini adalah bertitik pusat pada maqashid syariah. Jika digambarkan sebagai sebuah sepeda motor, maka kebermaknaan itu terletak pada keutuhan seluruh komponen yang membentuk sepeda motor yang bermakna sebagai sarana yang akan mengantarkan kepada tujuan, bukan pada mesinnya saja, kunci kontaknya, dan sebagainya. Dalam teori sistem, yang umumnya dikemukakan oleh para penganut teori ini di Barat.

Ketika hukum Islam menggunakan pendekatan sistem, maka produk hukum yang dihasilkan adalah sesuatu yang selalu berdialog dengan zaman, sebab hukum itu sendiri hanyalah hasil pemikiran dan pemahaman manusia pada waktu dan peristiwa yang berbeda

³⁶Ibid, 55

berdasarkan nash yang bersifat abadi. Karena keterbatasan yang dimilikinya ini, maka hukum harus bersifat utuh, menyeluruh, dan holistik, tidak menampakkan wajah yang terbelah. Selain itu hukum juga harus senantiasa terbuka terhadap perbedaan dan kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi. Kemudian jika ada dua keadaan yang tampak berbeda, maka itu jangan dilihat dari perspektif oposisi *biner* semata tetapi harus dipandang sebagai sesuatu yang berhubungan secara komplementer. Yang terpenting adalah tingkat keefektifan dari suatu hukum, yaitu kemampuannya memenuhi tujuan dan hajat hidup manusia, terutama dalam memelihara kenyamanan, keamanan, kedamaian, dan kesejahteraan. Jika pemikiran Audah tentang teori sistem dan teori maqashid yang selalu didialogkan dengan kekinian dan kedisinian diteropong dengan teori pragmatisme yang diajukan oleh Charles S. Pierce, tampak bahwa Audah telah mengalami proses keilmuan yang berawal dari tahap belief. Karena dia berangkat dari al-Qur'an dan Sunnah yang merupakan bagian dari sistem keyakinan dalam Islam. Hasil bacaannya terhadap karya-karya ushul fiqh dan fiqh klasik membuatnya tidak puas dan ragu (*doubt*) apakah sudah benar adanya seperti demikian.

Daftar Pustaka

- Abdul Majid Najjar, Maqashid syariah bi ab'adin jadidah (Beirut, Dar al-Gharb al-Islami : 2008)
- Abdul Wahab Khallaf. Ilmu Ushulul Fiqh, terj. Masdar Helmy, (Bandung: Gema Risalah Perss, 1997)
- Abdullahi Ahmed an-Na'im, Dekonstruksi Syariah I, (terj.) Ahmad Suaedy, (Yogyakarta: LKiS, 1994)
- Abu Zahrah, Muhammad. Usul al-Fiqh. Mesir: Dār al-Fikr al-‘Arabi, 1958.
- Andrew Cutrofello, “Jacques Derrida”, dalam Edward Craige (ed.), (Routledge Encyclopedia of Philosophy, Vol. II, London: Routledge, 1998)
- Audah, Jaser, Membumikan Hukum Islam Melalui Maqashid Syariah, (Bandung: PT Mizan Pustaka, 2015)
- Audah, Jaser. Maqashid al-Shari‘ah As Philosophy of Islamic Systems Approach. (London-Washington: The International Institute of Islamic Thought, 2008)

- Imam al-Ghazali. *Al-Mustashfa fi Ushul al-Fiqh*, Jilid 2, (Beirut: Dar al-Fikr, 1997)
- Imam Syathibi. *Al-Muwafaqat fi Ushul al-Syariah*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiah, 2003)
- Izz al-Din ibn Abd al-Salam. *Qawa'id al-Ahkam fi Mashalih al-Anam*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiah, 1999)
- Jaser Audah, *Maqashid Syariah kafalsafatin littasyri' al-islami ru'yatun mandzumiyatun*, versi araba (Qatar, al-Ma'had al-alami, lifikril islami, 1981)
- Muhammad Thahir Ibnu 'Asyur. *Maqashid al-Syari'at al-Islamiyah*, (Yordan: Dar al-Nafais, 2001)
- Wahbah Zuhaili, *Ushul Fiqh Islamy*, juz 2, (Damaskus: Dar al Fikr, 1986)
- Yusuf al-Qaradhawi, *Fiqh Maqashid Syariah*, terj.Arif Munandar, (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2006)