

PERAN TEORI MAQASID ASY-SYARI'AH KONTEMPORER DALAM PENGEMBANGAN SISTEM PENAFSIRAN AL-QUR'AN

Hilmy Pratomo

Prodi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir

Fakultas Syariah UNSIQ Jawa Tengah di Wonosobo

Santri Pondok Pesantren Nurul Chusna Selomerto Wonosobo Jawa Tengah

ABSTRACT

This article examines Jasser Auda's thoughts regarding the reformation of the traditional *maqasid asy-syari'ah*. The characteristics of the traditional *maqasid asy-syari'ah* tend to be in the nuances of protection (preservation) and preservation. Auda offers the concept of the contemporary *maqasid asy-syari'ah* which is more nuanced in development. Auda also offers six features of a system approach, namely: nature cognitive, interrelated hierarchy, wholeness, openness, multidimensionality and purposefulness. The role and relevance of Auda's thoughts on the development of the Qur'anic interpretation system are summarized in three points: (1) The significance of cognitive features (*al-idrakiyyah*) in the system approach emphasizes that interpretation is a product of human understanding (*muntaj al-fikr*). The implication of the cognitive nature is the universal value of the Qur'an will be *salih likulli zaman wa makan*. (2) Interpretation patterned *maqasidi* where *maqasid asy-syari'ah* becomes the starting point. (3) Reorientation of *nasikh mansukh* with multidimensional views as a solution to the opposite or verse of the Qur'an.

ABSTRAK

Artikel ini mengkaji pemikiran Jasser Auda terkait reformasi *maqasid asy-syari'ah* tradisional. Karakteristik *maqasid* tradisional cenderung pada nuansa *protection* (*perlindungan*) dan *preservation* (*pelestarian*). Auda menawarkan konsep *maqasid* kontemporer yang lebih bernuansa *development* (*pengembangan*). Auda juga menawarkan enam fitur pendekatan sistem, yaitu: *nature cognitive*, *interrelated hierarchy*, *wholeness*, *openness*, *multidimensionality* dan *purposefulness*. Peran dan relevansi pemikiran Auda terhadap pengembangan sistem penafsiran Al-Qur'an terangkum dalam tiga poin: (1) Signifikansi fitur kognitif (*al-idrakiyyah*) dalam pendekatan sistem menekankan bahwa tafsir adalah produk pemahaman manusia (*muntaj al-fikr*) yang dinamis. Implikasi dari *cognitive nature* maka nilai universal Al-Qur'an akan *salih likulli zaman wa makan*. (2) Penafsiran bercorak *maqasidi* di mana "*maqasid asy-syari'ah* menjadi titik awalnya. (3) Reorientasi *an-nasikh mansukh* dengan *pandangan maqasidi-multidimensional* sebagai solusi pertentangan dalil atau ayat Al-Qur'an.

Kata Kunci: *Maqasid asy-Syari'ah*, pendekatan sistem, sistem penafsiran

Pendahuluan

Ditinjau dari paradigma fungsional Al-Qur'an merupakan petunjuk sentral umat Islam semenjak diturunkan. Hal ini diperkuat dengan isyarat Al-Qur'an ketika menyebut dirinya sendiri dengan *hudan li-an-nas*, petunjuk bagi umat manusia. Berangkat dari pandangan tersebut, umat Islam dari generasi ke generasi tergerak untuk memproduksi makna serta melahirkan seperangkat sistem, teori dan metodologi untuk mengungkap maksud firman Allah Swt.

Dengan demikian maka tidak mengherankan jika kajian tentang tafsir dan *usul al-fiqh* menjadi objek kajian paling dominan dalam penelitian beberapa intelektual muslim modern, seperti Hasan Hanafi, Nasr Hamid Abu Zayd, Fazlur Rahman, Muhammad Syahrur, Jasser Auda, Abdul Karim Soroush, Khalil Abdul Karim dan cendekiawan lainnya. Gagasan besar mereka terbangun dari prinsip mereka terhadap ajaran agama—Islam—yang *rahmatan lil 'alamin*. Inilah pijakan gerakan mereka dalam melahirkan gagasan “Islam kontekstual” yang diawali dengan merekonstruksi dan mereorientasikan teori keilmuan klasik baik tafsir maupun *usul al-fiqh* sebagaimana dilakukan Jasser oleh Auda.¹

Berbicara tentang pemikir muslim kontemporer tidak dapat mengabaikan seorang tokoh terkenal dewasa ini yang bernama Jasser Auda. Namanya banyak dikenal setelah melahirkan karya monumental “Maqasid al-Shari'ah as Philosophy of Islamic Law: a System Approach”. Sebuah upaya pengembangan topik *maqasid asy-syari'ah*, yaitu tujuan-tujuan utama hukum Islam.

Kerangka berpikir Jasser Auda berangkat dari ketidakmampuan hukum Islam saat berhadapan dengan perkembangan kemajuan dunia modern. Dalam pandangannya, hal ini terjadi karena keterbatasan metodologi. Auda kemudian meneliti perkembangan teori *maqasid asy-syari'ah* sepanjang sejarah Islam pasca Rasulullah kemudian memberikan tawaran teori analisis sistem dan teori *maqasid asy-syari'ah* kontemporer. Dalam hal ini ada enam fitur sistem yang dioptimalkan Jasser Auda sebagai pisau analisis. *Pertama*, dimensi kognisi dari pemikiran keagamaan (*cognition*). *Kedua*, kemenyeluruhan (*wholeness*). *Ketiga*, keterbukaan (*openness*). *Keempat*, hirarki berpikir yang saling mempengaruhi (*interrelated hierarchy*). *Kelima*, berpikir keagamaan yang melibatkan berbagai dimensi (*multidimensionality*). *Keenam*, kebermaksudan (*purposefulness*).

Artikel ini akan mengelaborasi pemikiran Jasser Auda terkait reformasi *maqasid asy-syari'ah* dengan menggunakan pendekatan sistem serta menakar relevansi dan upaya integrasi ke dalam sistem penafsiran Al-Qur'an. Artikel ini diharapkan dapat memberikan wawasan tentang perkembangan topik *maqasid asy-syari'ah* serta kontribusinya dalam pengembangan sistem penafsiran Al-Qur'an.

A. Potret Kehidupan dan Dinamika Intelektual Jasser Auda

Jasser Auda dikenal sebagai pemikir muslim kontemporer asal Mesir yang aktif menyuarkan *maqasid syari'ah* sebagai solusi atas persoalan hukum Islam. Auda juga seorang direktur pendiri *Al-Maqasid Research Centre* yang berpusat di London UK. Sebuah lembaga yang bergerak di bidang hukum Islam dan *maqasid asy-syari'ah* secara khusus. Selain itu beliau juga *founder* dari organisasi-organisasi seperti International Union of Muslim Scholar yang berpusat di Dublin;

¹ Syamsul Wathani, *Konfigurasi Nalar Al-Maqasidi Pendekatan Sistem Interpretasi*, dalam jurnal *Suhuf*, Vol No 2, Desember 2016.

Academic Board of the International Institute of Islamic Thought di London; International Institute of Advanced Systems Research (IIAS) di Kanada; Board of Trustees of the Global Civilizations Study Centre (GCSC) di Inggris. Saat ini Auda adalah associate professor pada Fakultas Islamic Studies di Universitas Qatar (QFIS).²

Dalam karir akademiknya dia memperoleh gelar Ph.D dari dua universitas sekaligus, yaitu University of Wales, Inggris pada bidang Filsafat Hukum Islam dan University of Waterloo, Kanada pada bidang analisis sistem. Dari sini dilihat dari latar belakang pendidikannya, Auda merupakan intelektual yang multidisipliner. Karyanya yang berjudul “*Maqasid al-Syari’ah as Philosophy of Islamic Law; a system approach*”, menunjukkan hal itu. Sebuah karya yang ditulis di Inggris pada tahun 2007 dan diterbitkan pada Maret 2008 oleh International Institute of Islamic Thought, London.

Dalam pengabdianya Auda turut aktif di *Maqasid Research Center* di Inggris. Kemudian, dia juga memberi kuliah di perguruan tinggi sejumlah negara. Penguasaannya dalam bidang bahasa Arab, Inggris, dan Perancis juga kemampuannya dalam keilmuan tradisional Islam dan filsafat Barat mempermudah Auda untuk unjuk keilmuan di kancah internasional.

B. *Maqasid al-Syariah*; Sebuah Telaah Ontologis

Kata *maqasid asy-syari’ah* merupakan istilah yang tidak asing dalam ranah *usul al-fiqh* Islam. Ada beberapa istilah atau nama yang beragam namun sejalan dengan makna *maqasid asy-syari’ah*. Di antaranya adalah *qasd al-sya ri’ bi al-hukm*,³ kemudian *ghard al-syari’*,⁴ *ma arada al-syari’ bi al-hukm*,⁵ *ma tasyawwafa al-syari’ ilaih*,⁶ *munasabat al-qiyas*,⁷ *al-hikmah*,⁸ *al-maslahah*,⁹ *al-maslahah al-mursalah*.¹⁰

Mencermati derivasinya kata *maqasid* berasal dari *fiil qasada – yaqsidu – qasdan* - yang berarti “jalan yang lurus”,¹¹ jika dikatakan “*aqsadahu al-sahma*” berarti panah itu mengenai sasaran atau tujuannya dapat tercapai. Sementara itu, Ibn Manzur menyebutkan kata *qasada* berarti lurus, tegak dan atau tidak menyimpang (*istaqama dan ‘adala*).¹² Jadi, medan semantik dari kata *qa-sa-da* meliputi “jalan yang lurus”, tepat sasaran dan “tidak melenceng” (lurus).

² Disarikan dari website pribadi Jasser Auda <http://www.jasserauda.net/en/about-jasser-auda.html> diakses 7 Maret 2019.

³ Istilah ini dipakai misalnya oleh Ibn Rusyd, Ibn Taimiyah, Ibn al-Qayyim dan al-’Amidi.

⁴ Istilah ini dipakai oleh Ibn al-Arabi, al-Sarkhasi dan al-Syaukani.

⁵ Istilah ini dipakai oleh Al-Imam al-Syafi’i, al-Jassas dan Ibn al-Qayyim.

⁶ Istilah ini digunakan oleh al-Saiwasi.

⁷ Istilah ini dipakai oleh al-Razi, al-Ghozali dan al-’Amidi.

⁸ Istilah ini dipakai oleh al-Ghazali dan al-Razi.

⁹ Istilah ini dipakai oleh al-Gazali.

¹⁰ Jasser Auda, *Fiqh Maqasid ; Inatah al-Ahkam al-Syar’iyah bi Maqasidiha* (London: al-Ma’had al-Alami li al-Fikr al-Islami, 2006), hlm. 47-48.

¹¹ Tim Majma’ Lughoh Arabiyyah, *Mu’jam Al-Wasith* (Kairo: Syuruq Dauliyah, 2004), hlm. 738.

¹² Ibnu Manzur, *Lisan Arab*, (Kairo: Dâr al-Ma’arif, tt), hlm. 3642.

Adapun *al-maqasid* adalah bentuk plural dari kata “*maqsid*” yang menunjukkan makna tujuan, sasaran, hal yang diminati atau tujuan akhir. Dari itu jika dikaitkan dengan syariat, *al-maqasid* dapat menunjukkan makna seperti *al-hadaf* (tujuan), *al-garad* (sasaran), *al-matlub* (hal yang dicari), ataupun *al-ghayah* (tujuan akhir) dari hukum Islam.¹³ Setelah mempertimbangkan derivasi dan medan semantik dari kata *maqasid* maka *maqasid asy-syariah* menunjukkan makna maksud Ilahi dibalik lahirnya hukum yang berlandaskan syariat Islam, seperti prinsip keadilan, kehormatan manusia, kebebasan kehendak dan kemudahan.¹⁴

Sederhananya, *maqasid asy-syariah* juga bisa dipahami sebagai prinsip-prinsip yang menyediakan jawaban terkait pertanyaan tentang hukum Islam semisal mengapa zakat disyariatkan, mengapa minuman beralkohol tidak diperbolehkan, dsb. Bagi sebagian pakar, adakalanya *maqasid* digunakan untuk makna *masalih* atau kemaslahatan-kemaslahatan. Hal ini juga disampaikan oleh Imam Syatibi dalam karyanya *al-muwafaqat*, “*al-syarai’ innama huwa li masalih al-‘ibad* (syariat sesungguhnya untuk kemaslahatan seorang hamba).¹⁵ Lebih lanjut, Syekh Yusuf Qardawi menyatakan bahwa pengertian *maqasid* mencakup dua pengertian, yaitu tujuan (*al-hadaf* atau *al-ghayah*) dan niat. Pengertian tujuan lebih bersifat umum karena mencakup berbagai aspek, sementara niat lebih bersifat individu.¹⁶

C. Reformasi Paradigma *Maqasid asy-Syari’ah* Tradisional

Klasifikasi tradisional membagi *maqasid* menjadi tiga “tingkat keniscayaan” (level of necessity) yaitu keniscayaan atau *daruriyat*, kebutuhan atau *hajiyat* dan kelengkapan atau *tahsiniyat*.¹⁷ *Daruriyat* dibagi menjadi perlindungan agama (*hifdzu al-din*), perlindungan jiwa raga (*hifdzu al-nafs*), perlindungan harta (*hifdzu al-mal*), perlindungan akal (*hifdzu al-‘aql*) dan perlindungan keturunan (*hifdzu al-nasl*).¹⁸ Pakar fikih yang lain menambahkan “perlindungan kehormatan” *hifdz al-ird* selain lima *daruriyat* di atas.¹⁹

¹³ Jasser Auda, *Maqasid al-Shari’ah A Beginer’s Guide* (London: The International Institute of Islamic Thought, 2008), hlm. 5.

¹⁴ Auda, *Maqasid al-Shari’ah A Beginer’s*, ... hlm. 5.

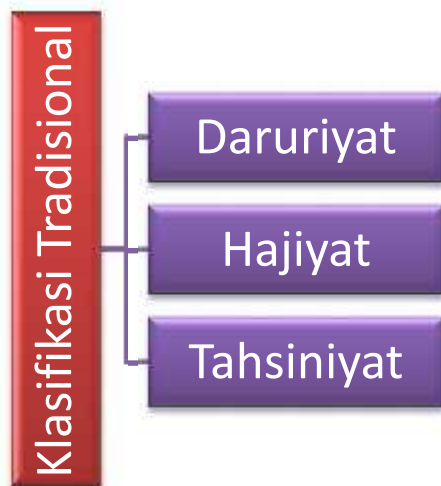
¹⁵ Abu Ishaq al-Shatibi, *al-Muwafaqat fi Usul al-Syari’ah* (Dar Ibnu Affan, t.th), jilid II, hlm. 9.

¹⁶ Jasser Auda, *Maqasid al-Syari’ah Inda al-Syaikh al-Qardawi* (Doha : t.p., 2007), hlm. 42.

¹⁷ Al-Shatibi, *al-Muwafaqat*, ... hlm. 17.

¹⁸ Al-Shatibi, *al-Muwafaqat*, ... hlm. 20

¹⁹ Jasser Auda, *Membumikan Hukum Islam Melalui Maqasid Syariah*, terj. Rosidin dan Ali Abd el-Mun’im (Bandung: Mizan, 2015), hlm . 34.



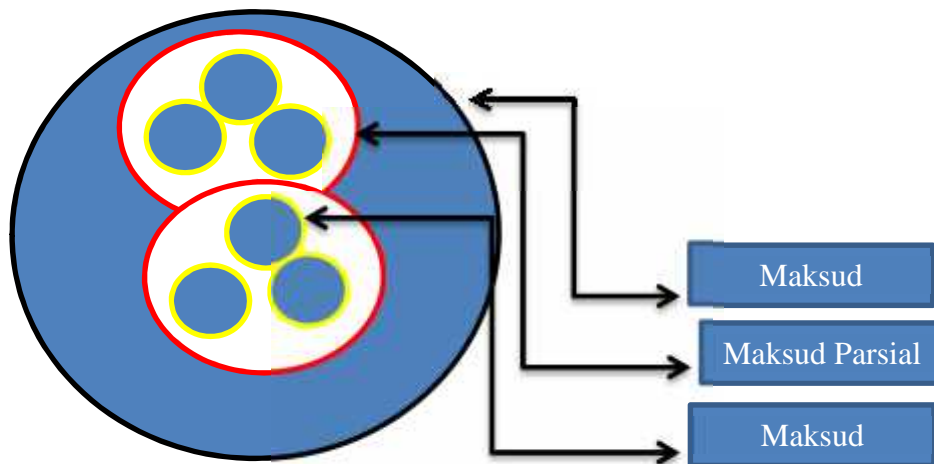
Klasifikasi *maqasid* tradisional di atas mendapat kritik dari ulama kontemporer seiring dengan perkembangan teori *maqasid* pada abad ke-20 M. Kritik itu antara lain, *pertama*, jangkauan *maqasid* tradisional meliputi seluruh

hukum Islam, namun tidak menjelaskan maksud khusus dari suatu atau sekelompok *nas* hukum yang meliputi topik fikih tertentu. *Kedua, maqasid* tradisional lebih menitikberatkan pada individu dibandingkan keluarga, masyarakat, atau umat manusia. *Ketiga, maqasid* tradisional belum memasukkan nilai paling umum seperti keadilan dan kebebasan. *Keempat, maqasid* tradisional direduksi dari “literature fikih”, ketimbang langsung dari sumber-sumber syariat (Al-Qur’an dan Sunnah).²⁰

Ulama kontemporer mengusulkan konsep dan klasifikasi *maqasid* baru dengan menambahkan dimensi *maqasid* yang baru. Hal ini sangat urgen dalam rangka perbaikan pada konsep *maqasid* tradisional. Perbaikan itu antara lain, *pertama*, pada hal jangkauan *maqasid*, *kedua*, perbaikan jangkauan orang yang diliputi *maqasid*, dan *ketiga*, perbaikan sumber induksi *maqasid* dan tingkatan keumuman *maqasid* atau tingkat keuniversalan *maqasid*.

Terkait dengan perbaikan jangkauan hukum yang diliputi oleh *maqasid*, maka *maqasid* kontemporer terbagi menjadi tiga tingkatan, yaitu: *maqasid* umum yang dapat ditelaah di seluruh bagian hukum Islam, seperti keniscayaan dan kebutuhan tersebut di atas dan *maqasid* baru seperti keadilan dan kemudahan. *Maqasid* spesifik dapat diamati melalui bab-bab tertentu dalam hukum Islam, seperti kesejahteraan anak dalam hukum keluarga, perlindungan kejahatan dalam hukum kriminal; dan perlindungan dari monopoli dalam hukum ekonomi. *Maqasid* parsial adalah maksud dibalik suatu *nas* atau hukum tertentu, seperti maksud meringankan kesulitan dalam membolehkan orang sakit untuk tidak berpuasa, maksud memberi makan kepada orang miskin, dalam melarang umat muslim menimbun daging selama idul adha.²¹

Ket : Ilustrasi perbaikan jangkauan hukum yang diliputi oleh *maqasid*.

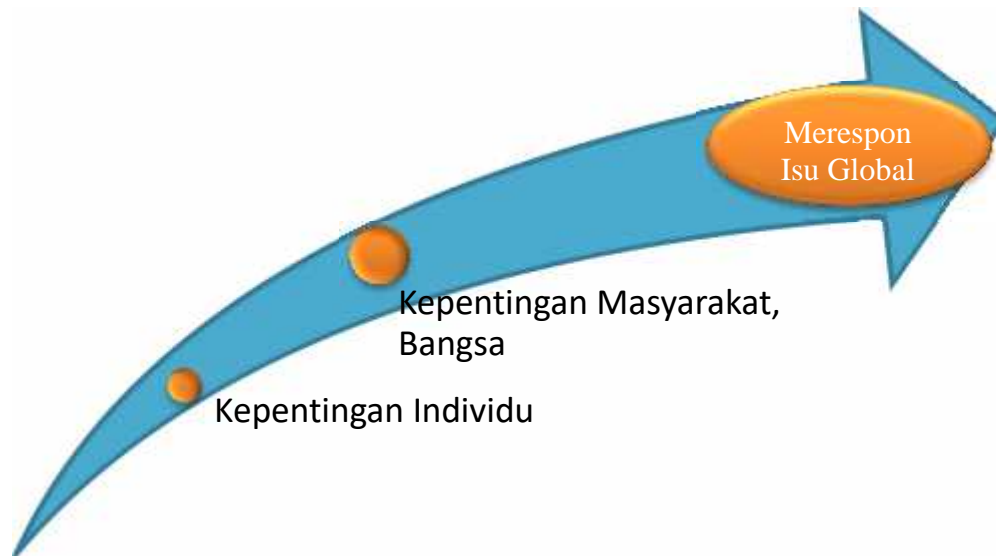


Upaya perbaikan selanjutnya adalah pada jangkauan orang yang diliputi oleh *maqasid*. Cendekiawan muslim kontemporer memperluas jangkauan ini hingga mencakup manusia yang lebih luas, yaitu masyarakat, bangsa, bahkan

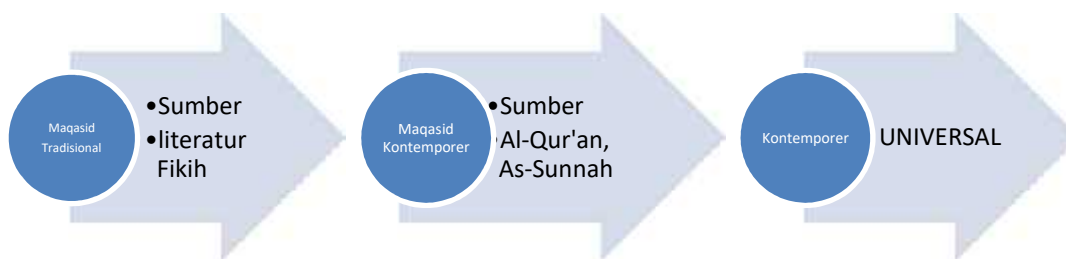
²⁰ Jasser Auda, *Membumikan Hukum*, ... hlm 36.

²¹ Jasser Auda, *Membumikan Hukum*, ... hlm 36-37.

umat manusia, seperti halnya yang dilakukan oleh Ibnu ‘Asyur yang memberi prioritas pada kepentingan bangsa di atas kepentingan individual. Contoh kedua, Rasyid Rida memasukkan reformasi dan hak wanita, kemudian Yusuf Qardawi memasukkan martabat dan hak-hak asasi manusia. Dengan perluasan jangkauan manusia yang diliputi *maqasid* akhirnya dapat merespon isu global dan berkembang dari hikmah dibalik hukum menuju rencana untuk reformasi dan pembaharuan.



Cendekiawan kontemporer menawarkan *maqasid* baru yang universal, di mana digali secara langsung dari *nas*. Hal ini berbeda dengan *maqasid* klasik yang digali dari literatur fikih dalam mazhab hukum Islam. Pendekatan ini secara signifikan menjadikan *maqasid* melampaui historisitas fikih serta mempresentasikan prinsip dan nilai umum dari suatu *nas*.



Maqasid yang universal ini sebagaimana digagas oleh Rasyid Ridha meliputi aqidah, penyebaran kesadaran bahwa Islam adalah agama fitrah, akal, pengetahuan, kebijaksanaan, berpikir logis, kebebasan, kemerdekaan, sosial, politik, reformasi ekonomi, dan hak wanita. Sedangkan Tahir bin ‘Asyur mengusulkan bahwa *maqasid* umum hukum Islam adalah memelihara keteraturan,

kesetaraan, kebebasan, kemudahan.²² Kemudian cendekiawan kontemporer seperti Yusuf Qaradawi juga mengusulkan *maqasid* umum sebagai berikut; melestarikan keyakinan yang benar, menjaga harkat dan hak asasi manusia, menyeru ibadah kepada Allah Swt, menyucikan jiwa, memperbaiki nilai moral, membentuk keluarga sakinah, memperlakukan wanita secara adil, membangun bangsa yang kuat dan lain-lain.²³

Semua *maqasid* yang terpapar di atas adalah sebagaimana yang muncul dalam pikiran dan persepsi para ahli fikih di atas. Tidak ada dari klasifikasi (klasik dan kontemporer) dan struktur tersebut yang dapat mengklaimnya sebagai “keinginan Allah Swt yang asli”. Karena jika merujuk kepada alam yang diciptakan oleh Allah Swt, maka kita tidak akan pernah menemukan struktur alami yang dapat merepresentasikannya dalam bentuk lingkaran, piramida, atau kotak sebagaimana yang biasa digunakan untuk menggambarkan hubungan beberapa entitas. Oleh karena itu, maka sebaiknya *maqasid* harus digambarkan sebagai sebuah struktur yang multidimensional.²⁴

Jasser Auda melihat sejarah ide tentang *maqasid* telah dimulai dari masa awal Islam. Berdasarkan periodisasi waktu telah dimulai pada masa sahabat, dimana ada unsur “*maqasid*” dalam ijihad sahabat. Kemudian masa imam mazhab tradisional seperti penalaran melalui kias dan pertimbangan kemaslahatan, namun pada masa ini *maqasid* belum menjadi topik karya ilmiah yang mandiri hingga akhir abad ketiga. Selanjutnya masa perkembangan teori *maqasid* yaitu pada abad ke-5 yang digawangi oleh Imam Juwayni dan terakhir masa kontemporer.

Melihat Auda dalam kajiannya tentang *maqasid*, maka terlihat bahwa gagasannya tentang *maqasid* adalah bentuk pengembangan dari pemikiran ulama sebelumnya. Reformasi pertama yang diajukan oleh Jasser Auda adalah mereformasi *maqasid* dalam perspektif kontemporer, yaitu mengembangkan *maqasid* yang dulunya bernuansa *protection* (penjagaan) dan *preservation* (pelestarian) menuju *maqasid* yang bercita rasa *development* (pengembangan) dan memuliakan hak asasi manusia.

D. Analisis Pendekatan Sistem Jasser Auda; Sebuah Tawaran Metodologis

Lebih jauh lagi Auda menawarkan pendekatan sistem. Istilah sistem berasal dari bahasa Yunani *systema* yang berarti keseluruhan yang tersusun dari bagian-bagian atau komposisi.²⁵ Sistem berarti suatu kesatuan yang terdiri dari komponen atau elemen yang dihubungkan bersama untuk memudahkan aliran informasi, materi atau energi untuk mencapai tujuan. Istilah ini sering digunakan untuk menggambarkan suatu set entitas yang berinteraksi. Pada prinsipnya setiap sistem selalu terdiri dari empat elemen, *pertama*, objek; bisa berupa bagian, elemen atau variable; bisa berupa benda fisik, abstrak atau keduanya, *kedua*, atribut yang menentukan kualitas atau sifat kepemilikan sistem dan objeknya, *ketiga*, hubungan internal dan *keempat*, lingkungan yang

²² Jasser Auda, *Membumikan Hukum*, ... hlm 38.

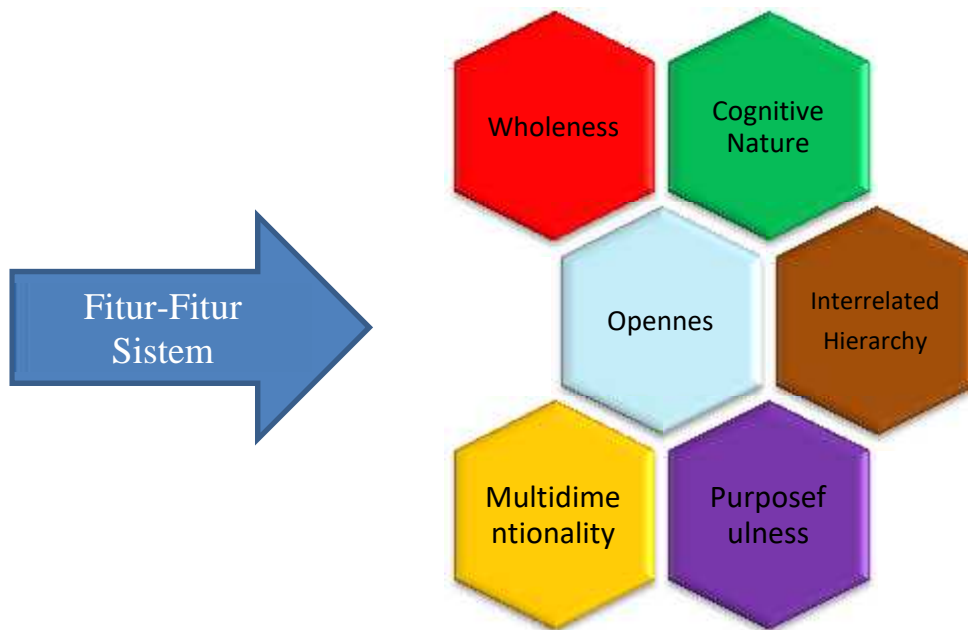
²³ Jasser Auda, *Membumikan Hukum*, ... hlm 39.

²⁴ Jasser Auda, *Membumikan Hukum*, ... hlm 40.

²⁵ Lorens Bagus, *Kamus Filsafat* (Jakarta: PT. Gramedia, 1996), cet. I, hlm. 1015.

menjadi tempat sistem berada.²⁶ Dari itu Auda memproklamirkan pendekatan system sebagai sebuah pendekatan yang menyeluruh, dimana sebuah entitas dilihat sebagai satu kesatuan system yang terdiri dari sejumlah subsistem.²⁷

Untuk mengaplikasikan teori sistem sebagai pendekatan dalam memahami hukum Islam, Jasser Auda mengajukan enam fitur sistem, yaitu *cognitive nature* (watak kognisi), *wholeness* (kemenyeluruhan), *openness* (keterbukaan), *interrelated hierarchy* (hierarki saling mempengaruhi), *multi dimensionality* (multi dimensi system) dan *purposefulness* (maqasid sistem).



Pertama, cognitive nature. Maksud daripada *cognitive nature* adalah watak kognitif/pemahaman/*idrak* yang membangun system hukum Islam (fikih). Dalam perspektif teologi, hukum Islam merupakan hasil pemikiran dan usaha manusia (*ijtihad*) dalam memahami *nas* sebagai jalan untuk mengungkap makna yang tersembunyi dan implikasi praktisnya. Dengan demikian maka dapat dinyatakan bahwa fikih²⁸ merupakan bagian dari kognisi atau *idrak* dan hasil pemahaman, interpretasi manusia, ketimbang sebagai manifestasi literal dari perintah Tuhan.²⁹ Al-Baidawi menyatakan—sebagaimana dikutip Auda—tentu saja fikih adalah suatu dugaan/*dzan*, alih-alih keyakinan (*‘ilm*), yang levelnya berbeda.³⁰

Kedua, Wholeness. Dalam teori system permasalahan selalu dipandang secara holistik-menyeluruh. Auda menyatakan pendekatan ini jauh lebih baik dibanding dengan pendekatan atomistik yang melihat suatu permasalahan secara

²⁶ <https://id.wikipedia.org/wiki/Sistem> diakses tanggal 7 Maret 2019

²⁷ Jasser Auda, *Membumikan Hukum*, ... hlm 65.

²⁸ Secara bahasa kata “*al-fiqhu*” bermakna memahami, cerdas dan mengetahui sesuatu. Lihat Sayyid Muhammad al-Syahrastani, *al-Madkhal ila ‘ilmi al-Fiqh*, (Beirut: *Dar el-Nasr*, 1996), hlm. 13.

²⁹ Jasser Auda, *Membumikan Hukum*, ... hlm 86.

³⁰ Jasser Auda, *Membumikan Hukum*, ... hlm 87.

parsial. Pendekatan atomistik/parsial seperti ini memandang sesuatu dalam posisi sebab-akibat. Sedangkan pendekatan sistem melihat setiap relasi sebab dan akibat sebagai satu bagian dari keseluruhan gambar, dimana sekelompok hubungan melahirkan karakteristik yang muncul dan berpadu untuk membentuk keseluruhan daripada sekedar “penjumlahan bagian-bagiannya”.³¹

Jasser Auda berpendapat berdasarkan argumen teologis dan rasional, tingkat validitas (*hujyyah*) dari dalil holistik (*al-dalil al-kulli*) sebagai salah satu bagian dalam *usul al-fiqh*, diprioritaskan di atas hukum yang tunggal dan parsial. Prinsip dan cara berpikir holistik (menyeluruh) pada *usul al-fiqh* berguna bagi filsafat hukum Islam.

Ketiga, Opennes. Teoretikus sistem membedakan antara sistem terbuka dan tertutup. Sistem dalam kehidupan harus menjadi sistem yang terbuka yang memiliki kemampuan untuk mencapai target-target yang sama dari kondisi awal yang berbeda melalui alternatif-alternatif valid yang setara. Dengan demikian sistem terbuka berinteraksi dengan lingkungan yang berada di luar sistem. Berbeda halnya dengan sistem tertutup yang terisolasi dari lingkungan.

Sistem hukum Islam merupakan sistem “terbuka”, dalam pengertian di atas. Walaupun demikian, beberapa *fuqaha* masih menyeru bahwa pintu *ijtihad* telah tertutup pada tingkatan *usul*, sehingga menyebabkan hukum Islam berada pada sistem tertutup yang pada akhirnya menjadi statis. Namun demikian, semua mazhab fikih yang terkenal dan mayoritas *fuqaha* sepanjang abad memandang bahwa *ijtihad* adalah sebuah keniscayaan bagi hukum Islam, hal ini tidak lain karena *nas* itu terbatas, sementara peristiwa/kejadian tidak terbatas.³²

Dengan demikian metodologi hukum Islam pada dasarnya mengembangkan mekanisme tertentu yang berkaitan dengan peristiwa-peristiwa baru atau dalam terminologi teori sistem disebut ‘berinteraksi dengan lingkungan. Contohnya adalah kias, kemaslahatan dan mengakomodasi adat istiadat atau *urf* (*i’tibar al-urf*). Namun demikian, perlu ditunjukkan bahwa mekanisme ini membutuhkan pengembangan lebih dalam rangka memberikan fleksibilitas terhadap hukum Islam agar dapat merespon perubahan yang terjadi saat ini dengan cepat. Maka mekanisme dan tingkat keterbukaan akan menjadi salah satu fitur yang digunakan dalam mengembangkan *usul al-fiqh*.

Keempat, Interrelated Hierarchy. Pada bagian ini Auda merujuk pada teori kategorisasi dalam ilmu kognitif sebagai upaya mendeskripsikan strategi kategorisasi universal yang sesuai subyek yang dikaji. Kategorisasi merupakan proses memperlakukan entitas yang terpisah, menuju ruang yang bersifat multi-dimensional. Kategorisasi merupakan salah satu aktivitas kognitif yang sangat mendasar dimana manusia mengerti informasi yang diterima, membuat generalisasi dan prediksi, memberi nama serta menilai beragam ide dan item.

Berdasarkan sains kognitif ada dua alternatif teoritik untuk menjelaskan kategorisasi yang dilakukan manusia di mana merepresentasikan metode kategorisasi itu sendiri. Metode alternatif ini adalah kategorisasi berdasarkan

³¹ Jasser Auda, *Membumikan Hukum*, ... hlm 87.

³² Jasser Auda, *Membumikan Hukum*, ... hlm 88.

'*feature similarity*' dan '*mental concept*'. Kategorisasi berbasis fitur berupaya untuk menemukan kesamaan dan perbedaan natural antara dua entitas yang diukur berdasarkan sejauh mana keduanya cocok atau berbeda dalam kaitannya dengan fitur yang ditentukan terlebih dahulu.³³ Sedangkan kategorisasi berdasarkan konsep menetapkan kategori berdasarkan konsep mental dibandingkan dengan persamaan fitur. Konsep mental itu sendiri merupakan teori atau prinsip pokok dalam persepsi si pembuat kategori.

Auda berupaya untuk menerapkan kategorisasi berdasarkan konsep pada dasar-dasar hukum Islam. Analisis yang dilakukan Auda diperluas tidak berhenti pada hasil hierarki "struktur pohon", akan tetapi diperluas untuk menganalisa hubungan saling mempengaruhi antara subkonsep-subkonsep yang dihasilkan.³⁴

Kelima, Multi-Dimensionality. Dimensionalitas dalam istilah sistem memiliki dua dimensi, yaitu pangkat (rank) dan tingkatan (level). Pangkat dalam kognisi multidimensi menunjukkan kuantitas dimensi dalam hal yang akan dibahas. Adapun tingkatan merepresentasikan banyaknya tingkatan atau kadar proporsional yang mungkin ada pada suatu dimensi.³⁵

Fenomena dan bahkan ide dengan 'tendensi-tendensi yang berlawanan' biasanya terlihat dalam konteks satu dimensi saja, sehingga tampak saling 'kontradiktif' daripada 'saling melengkapi dan dianalisis sebagai pertandingan yang harus berakhir dengan kekalahan satu pihak dan kemenangan pihak lain (*zero-sum games*) dibandingkan dengan pertandingan yang dapat dimenangkan bersama-sama (*win-win games*). Dengan demikian, fenomena dan ide selalu diekspresikan sebagai sesuatu yang dikotomis dan selalu nampak berlawanan seperti agama dengan sains, empiric-rasional, fisik-metafisik, realis-nominalis, deduktif-induktif, obyektif-subyektif, dll.

Dikotomi-dikotomi di atas merepresentasikan pemikiran satu pangkat dan dua tingkatan, dimana pertimbangan hanya diberikan pada satu faktor saja meskipun sebenarnya pasangan tersebut dapat terlihat 'saling melengkapi' pada dimensi-dimensi lain. Sebagai contoh agama dan sains, seringkali diidentikkan dengan sesuatu yang bertentangan, tetapi keduanya bisa saling melengkapi dalam kaitannya dengan tujuan meraih kebahagiaan manusia, dan dalam kaitannya dengan usaha menjelaskan asal-usul kehidupan.³⁶

Keenam. Purposefulness. Orientasi tujuan merupakan ciri umum teori sistem. Menganggit pendapat Gharajedaghi, Auda mengatakan bahwa suatu sistem dikatakan bertujuan jika, (1) sistem itu mencapai hasil (*outcome*) yang sama dengan cara-cara yang berbeda pada lingkungan yang sama, dan (2) mencapai hasil yang berbeda-beda dalam lingkungan yang sama atau yang berbeda-beda.

³³ Jasser Auda, *Membumikan Hukum*, ... hlm 89.

³⁴ Jasser Auda, *Membumikan Hukum*, ... hlm 89-90.

³⁵ Jasser Auda, *Membumikan Hukum*, ... hlm 91.

³⁶ Jasser Auda, *Membumikan Hukum*, ... hlm 92.

E. Relevansi Pemikiran Jasser Auda terhadap Pengembangan Sistem Penafsiran

Sistem dapat dimaknai dalam tiga pengertian, *pertama*, perangkat unsur yang secara teratur saling berkaitan, sehingga membentuk suatu totalitas, *kedua*, susunan yang teratur dari pandangan, teori dan asas, *ketiga*, metode.³⁷ Adapun kata “metode” berasal dari bahasa Yunani “*methodos*” yang berarti cara atau jalan”. Dalam pemakaiannya pada bahasa Indonesia kata tersebut mengandung arti cara yang teratur dan terpikir baik-baik untuk mencapai maksud (dalam ilmu pengetahuan dan sebagainya); cara kerja yang sistematis untuk memudahkan pelaksanaan suatu kegiatan guna mencapai tujuan yang ditentukan.³⁸ Jadi dapat disimpulkan bahwa metode adalah suatu cara yang ditempuh untuk mencapai tujuan. Dalam kaitannya dengan tafsir Al-Qur’an, metodologi dapat diartikan sebagai pengetahuan mengenai cara yang ditempuh dalam menelaah kandungan Al-Qur’an secara apresiatif berdasarkan kerangka konseptual tertentu sehingga menghasilkan karya tafsir yang representatif.³⁹ Lebih lanjut, pada sub bab ini akan dipaparkan kontribusi teori *maqasid* dan pendekatan sistem Jasser yang dapat dijadikan kerangka konseptual sehingga menghasilkan karya tafsir yang representative dan kontekstual.

a. Kesadaran bahwa Tafsir adalah Produk Pemahaman

Agar narasi pembahasan dapat dipahami dengan baik, ada baiknya dikemukakan terlebih dahulu makna tafsir secara bahasa dan istilah. Menurut satu pendapat, term tafsir (bahasa Arab “*tafsir*”) merupakan turunan dari kata *fa-sa-ra* yang bermakna “penjelasan” (*al-bayan*).⁴⁰ Senada dengan pendapat tersebut, Ibn Manzur dalam *Lisan al-‘Arab* menyebutkan sebagaimana berikut:

الفسر: البيان. فسر الشيء يفسره، بالكسر، ويفسره بالضّم، فسرا وفسره: أباظه، والتفسير مثله.
ابن الأعرابي: التفسير والتأويل والمعنى واحد. وقوله عزّ وجلّ: "وأحسن تفسيراً" الفسر: كشف
المغطى، والتفسير كشف المراد عن اللفظ المشكل.

Kata *al-fasru* maknanya adalah penjelasan, menafsirkan sesuatu (*yafsiruhu*) dengan *kasrah* dan (*yafsuruhu*) dengan *dummah* maknanya adalah menjelaskan, dan menjelaskannya berarti menerangkannya, begitu juga dengan kata *tafsir*. Ibn A’rabi mengatakan *tafsir* dan *ta’wil* bermakna satu, kata *al-fasru* dalam firman Allah “*Wa ahsana tafsira*”

³⁷ Tim Penyusun, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, (Jakarta, Pusat Bahasa Pendidikan Nasional, 2008), hlm. 1362.

³⁸ Tim Penyusun, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Balai pustaka, 1988), hlm. 580-581.

³⁹ M. Alfatih Suryadilaga, *Metodologi Ilmu Tafsir*, (Yogyakarta: Teras, 2010) hlm, 38.

⁴⁰ Muhammad Ibn Abu Bakar Ibn ‘Abdul Qadir ar-Razi, *Mukhtar as-Sihhah* (Beirut: Dar al-Ma’rifah, 2010), hlm. 441.

maknanya adalah “menyingkap yang tertutup”, dan *tafsir* juga berarti “menyingkap maksud dari suatu lafaz yang sulit”.⁴¹

Sedangkan menurut Ibn ‘Abbas kata “*tafsir*” dalam firman Allah “*Wa ahsana tafsira*” bermakna elaborasi (*tafsil*).⁴² Dengan demikian, secara umum maksud dari kata *tafsir* dalam konteks memahami Al-Qur’an adalah usaha untuk menjelaskan, menafsirkan, menyingkap dan mengelaborasi makna dari Al-Qur’an.

Adapun tafsir secara istilah, ada beragam pengertian yang diberikan oleh para ulama. Di antaranya dari Ibn Hayyan al-Andalusi, menurutnya tafsir adalah:

يبحث فيه عن كيفية النطق بالفاظ القرآن ومدلولاتها وأحكامها الإفرادية و
التركيبية ومعانيها التي تحصل عليها حالة التركيب وتتمت لذلك.

Ilmu yang membahas tata cara menuturkan lafaz Al-Qur’an (ilmu *qira’at*), dan menggali petunjuk-petunjuknya (ilmu bahasa), hukum-hukumnya yang tunggal dan tersusun (ilmu *at-tasrif*, ilmu *‘irab*, ilmu *al-bayan*, ilmu *al-badi’*), menggali makna yang terkandung dalam kalimat yang tersusun (mencakup *haqiqah* dan *majaz*), serta pengetahuan lain yang turut menyempurnakan pemahaman (*nasikh mansukh*, *asbab an-nuzul*, dan pengetahuan lainnya).⁴³

Sementara itu, definisi tafsir menurut Az-Zarkasyi yaitu:

علم يعرف به فهم كتاب الله المنزل على نبيه صلى الله عليه وسلم وبيان معانيه و
إستخراج أحكامه وحكمه.

Ilmu untuk memahami kitab Allah yang diturunkan kepada Nabi Muhammad Saw, menjelaskan berbagai maknanya, serta mengeluarkan berbagai hukum dan hikmah yang terkandung di dalamnya).⁴⁴

Dari tinjauan terminologi tafsir di atas, dapat ditarik satu benang merah bahwa baik tafsir maupun fikih adalah produk pemahaman manusia yang tidak bisa lepas dari ikatan historis dan pengalamannya (*muntaj al-fikr*). Dari sini Jasser Auda menekankan fitur kognitif (*al-idrakiyyah*) dalam pendekatan sistem. Fitur ini mengusulkan sistem hukum Islam yang memisahkan antara “Wahyu” dari

⁴¹ Ibn Manzur, *Lisan al-‘Arab* (Kairo: Dar al-Ma’arif, t.t), hlm. 3412.

⁴² Manna’ al-Qattan, *Mabahis\ fi ‘Ulum al-Qur’an* (Kairo: Maktabah Wahbah, 2007), hlm. 316.

⁴³ Abu Hayyan al-Andalusi, *Al-Bahru al-Muhit* (Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1993), hlm. 10. Lihat juga *syarh ta’rif* dalam ‘Abd al-Fattah ‘Abd al-Ghani, *Raudah at-Talibin fi Manahij al-Mufassirin* (Kairo: Al-Azhar University, 2006), hlm. 9-10. Lihat juga dalam Jalal ad-Din as-Suyuti, *Al-Itqan fi ‘Ulum al-Qur’an* (Beirut: Muassasah ar-Risalah Nasyirun, 2008), hlm. 759.

⁴⁴ Badruddin Muhammad Ibn ‘Abdillah az-Zarkasyi, *Al-Burhan fi ‘Ulum al-Qur’an* (Kairo: Dar al-Hadis, 2006), hlm. 22.

“Kognisi”-nya. Dengan demikian maka fikih digeser dari klaim sebagai bidang “pengetahuan ilahiah” menuju bidang “kognisi (pemahaman rasio) manusia terhadap pengetahuan ilahiah”. Adanya pembedaan yang jelas ini maka tidak ada pendapat dalam bidang fikih yang dianggap sebagai pengetahuan Ilahi.

Langkah ini perlu ditegaskan agar tidak mengarah pada proses pensakralan terhadap buah pemikiran keagamaan, meminjam istilah Arkoun sebagai proses *taqdis al-afkar ad-diniyyah*.⁴⁵ Konsekuensi logis dari *cognitive nature* adalah lahirnya kesadaran bahwa produk hukum Islam dan penafsiran Al-Qur’an tidak lain adalah hasil yang didapat dari penggalan makna teks oleh manusia. Dengan demikian maka penafsiran bukanlah barang sakral yang tidak bisa diganggu gugat otoritas kebenarannya.

Implikasi dari pendekatan sistem *cognitive nature* maka nilai universal Al-Qur’an akan *salih likulli zaman wa makan*. Sehingga problem sosial keagamaan di era kontemporer tetap dapat direspon oleh Al-Qur’an dengan cara melakukan kontekstualisasi penafsiran secara terus-menerus, seiring dengan semangat zaman dan tuntutan problem kontemporer.⁴⁶ Lebih lanjut penekanan *cognitive nature* merupakan upaya untuk *desakralisasi* tafsir. Meminjam istilah Abdul Mustaqim, sakralisasi penafsiran Al-Qur’an tidak saja dapat disebut sebagai “*syirik intelektual*”, namun juga dapat menyebabkan dinamika pemikiran umat Islam mengalami stagnasi.⁴⁷ Dengan fitur kognitif, Al-Qur’an tidak akan kehilangan relevansinya dengan perkembangan zaman.

Point penting yang didapatkan adalah baik tafsir maupun fikih merupakan bagian dari kognisi atau *idrak* dan hasil pemahaman, interpretasi manusia, ketimbang sebagai manifestasi literal dari perintah Tuhan. Asumsi ini dimaksudkan agar menghindari vonis “kebenaran mutlak” atas buah penafsiran sehingga menutup pintu kebenaran yang mungkin ada dalam penafsiran lain. Dengan adanya kesadaran ini maka pintu-pintu penafsiran baru tetap terbuka dan patut dipertimbangkan demi mewujudkan prinsip Al-Qur’an *Salih fi kulli zaman wa makan*.

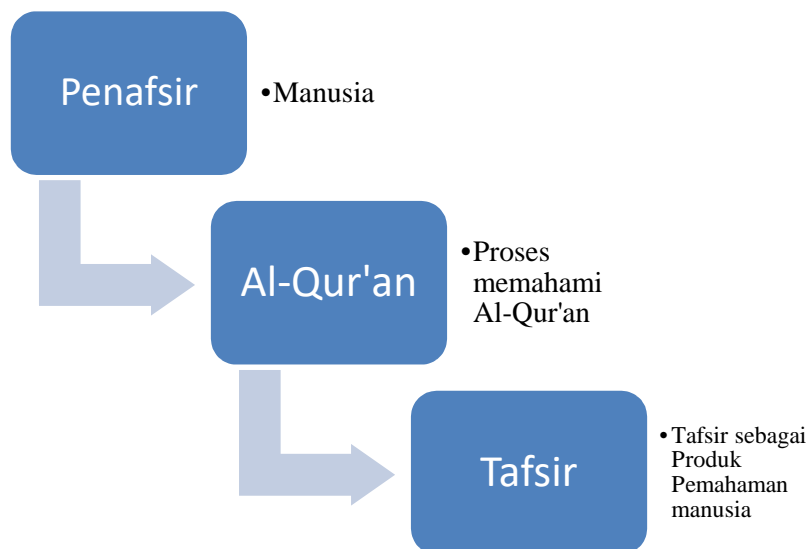
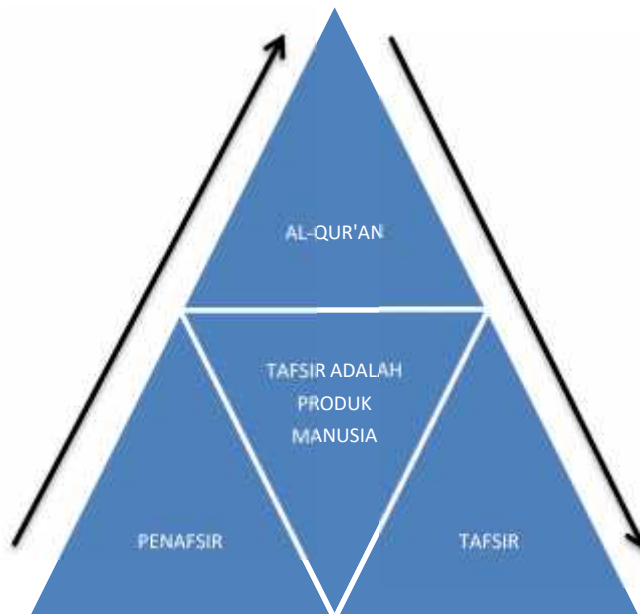
Sampai di sini, urgensitas tafsir adalah memperjelas kandungan ayat-ayat Al-Qur’an, sehingga dapat membantu memahami makna yang dimaksud oleh Al-Qur’an. Kedudukan tafsir begitu penting, sebab Al-Qur’an adalah sumber pertama ajaran Islam sekaligus menjadi petunjuk utama seorang muslim. Hal ini mendorong Al-Qur’an untuk ditafsirkan secara berkelanjutan. Terleboh dalam paradigm seorang muslim, kesempurnaan agama maupun urusan duniawi tidak ada pilihan kecuali sejalan dengan *syari’ah*. Hal tersebut dapat terealisasi jika memiliki pemahaman yang tepat terhadap Al-Qur’an.⁴⁸ Selain itu, realita menunjukkan bahwa perilaku umat Islam dalam ranah kehidupan beragama, berbangsa, bermasyarakat dapat dikatakan sebagai representasi dari pemahaman mereka terhadap Al-Qur’an.

⁴⁵ Amin Abdullah, *Kritik Nalar Islam*, dalam Johan Henrik Meuleman “*Membaca al-Qur’an Bersama Mohammed Arkoun*”, (Yogyakarta, LKiS, 2012), hlm. 9.

⁴⁶ Abdul Mustaqim, *Pergeseran Epistemologi Tafsir*, (Yogyakarta, Pustaka Pelajar, 2008), hlm. 76.

⁴⁷ Abdul Mustaqim, *Pergeseran Epistemologi ...* hlm. 78.

⁴⁸ Manna’ al-Qattan, *Mabahis\fi ‘Ulum ...*, hlm. 320.



b. Interpretasi Al-Qur'an Bernalar *Maqasidi* dan Tematik-Holistik

Agar bahasan ini lebih jelas, perlu dijelaskan terlebih dahulu paradigma tafsir *al-maqasidi*. Tafsir *al-maqasidi* merupakan cara pandang terhadap Al-Qur'an dan penafsirannya di mana "*maqasid asy-syari'ah* menjadi titik awalnya. Di sini konsep *maqasid asy-syari'ah* dijadikan basis utama dalam segala jenis penalaran yang membentuk sebuah sistem interpretasi.⁴⁹ Lebih lanjut, paradigma tafsir *al-maqasidi* juga menekankan harmonisasi antara teks dan ruh keadilan, sebagaimana dikonsepsikan dalam teori *maqasid asy-syari'ah* imam Asy-Syatibi. Dengan demikian, produk tafsir *al-maqasidi* adalah hasil penafsiran yang benar-benar berdialog dengan realitas empirik, relevan-kontekstual dengan semangat zaman. Penafsiran yang dilahirkan, sebisa mungkin

⁴⁹ Syamsul Wathani, *Konfigurasi Nalar Al-Maqasidi* hlm. 11.

mendekati keobjektifan (*al-ma'rifah al-yaqiniyah*) bagi banyak orang atau bagi kemaslahatan umum.⁵⁰

Prinsip dasar paradigma tafsir *al-maqasidi* memiliki relevansi dan bisa dikembangkan lebih jauh lagi dengan fitur kebermaksudan (المقاصدية; *al-maqasidiyyah; purposefulness*) dalam teori sistem yang ditawarkan oleh Jasser Auda. Nantinya keefektifan suatu sistem diukur berdasarkan atas tingkat pencapaian tujuannya. Keefektifan sistem hukum Islam dinilai berdasarkan atas tingkat pencapaian *maqasid*-nya.⁵¹

Lebih lanjut, Auda juga menawarkan fitur kemenyeluruhan (الكثية, *al-kulliyah, wholeness*) dalam membenahi kelemahan *usul al-fiqh* klasik yang dominan menggunakan pendekatan reduksionis dan atomistik. Pendekatan atomistik terlihat dari sikap mengandalkan satu *nas* untuk menyelesaikan kasus yang dihadapinya, tanpa “menyapa” *nas-nas* lain. Solusi yang ditawarkan adalah menerapkan prinsip holisme melalui melalui operasionalisasi tafsir tematik yang tidak lagi terbatas pada ayat-ayat hukum, melainkan menjadikan seluruh ayat Al-Qur'an sebagai pertimbangan dalam memutuskan hukum Islam.⁵² Menurut Auda model tafsir tematik juga selangkah lebih maju ke arah penafsiran Al-Qur'an yang lebih mempertimbangkan faktor *maqasid*.⁵³

Dengan “mengadopsi” fitur kemenyeluruhan, metode pembacaan yang berkaitan dengan tema-tema, prinsip-prinsip didasarkan pada anggapan bahwa Al-Qur'an merupakan suatu keseluruhan yang menyatu. Implikasinya *ayat al-ahkam* akan meluas dari ratusan menjadi seluruh teks Al-Qur'an. Begitu juga dengan ayat-ayat tentang *aqidah*, kisah nabi-nabi, kehidupan akhirat dan alam semesta akan menjadi bagian dari sebuah gambar utuh. Dengan harapan akan memainkan peranan dalam pembentukan hukum-hukum yuridis.⁵⁴

Auda juga mengenalkan prinsip-prinsip dan nilai moral yang merupakan tema-tema pokok dibalik kisah-kisah Al-Qur'an dapat menjadi *'illat (ratio legis)* bagi hukum-hukum. Auda menegaskan bahwa metode pembacaan Al-Qur'an secara tematik dan mempertimbangkan nilai paling dasar adalah dasar pemahaman Al-Qur'an secara utuh dan menyeluruh.⁵⁵

c. Nalar Maqasidi sebagai Solusi atas Kontradiksi Ayat

Dalam teori hukum Islam terkait hubungan antar dalil terdapat istilah *ta'arud* yang berarti adanya kontradiksi antar dalil. Auda menyebut setidaknya ada enam strategi untuk mengatasi masalah pemahaman terhadap dalil-dalil yang

⁵⁰ Syamsul Wathani, *Konfigurasi Nalar Al-Maqasidi* hlm. 12.

⁵¹ Jasser Auda, *Membumikan Hukum*, ... hlm 98.

⁵² Jasser Auda, *Membumikan Hukum*, ... hlm 12-13.

⁵³ Jasser Auda, *Membumikan Hukum*, ... hlm 299.

⁵⁴ Jasser Auda, *Membumikan Hukum*, ... hlm 299.

⁵⁵ Jasser Auda, *Maqasid al-Shari'ah A Beginer's Guide* (London: The International Institute of Islamic Thought, 2008), hlm. 35.

kontradiktif yaitu; konsiliasi (*al-jam'*), kenasakhan (*al-naskh*), pengunggulan (*tarjih*), berdiam diri (*tawaqquf*), pembatalan (*al-tasaqut*) dan pilihan (*al-takhyir*).

Salah satu strategi di atas adalah metode *al-naskh* yang memiliki prinsip bahwa dalil yang datang lebih akhir, harus menghapus (membatalkan) dalil yang terdahulu. Dengan demikian, ketika ada ayat-ayat Al-Qur'an yang nampak berselisih maka ayat yang diturunkan terakhir dinilai sebagai dalil penghapus, sedangkan ayat yang turun lebih awal dibatalkan (*mansukh*).⁵⁶

Dalam tataran praktisnya, metode yang paling banyak digunakan dalam kasus *ta'arud* adalah metode kemansukhan dan *tarjih*.⁵⁷ Implikasinya adalah banyak sekali dalil yang dibatalkan tanpa alasan kuat. Selain itu, menurut Auda hal ini juga karena kegagalan *fuqaha* dalam menyelaraskan dalil dalam kerangka yang menyatu. Oleh karena itu, kemansukhan dan *tarjih* mencerminkan fitur umum pemikiran biner dalam metodologi usul fikih.

Salah satu bukti keterbatasan metode kemansukhan adalah interpretasi surat al-Taubah, 9:5 atau dikenal dengan ayat pedang.

فَإِذَا أَدْلَخَ الْأَشْهُرَ الْحُرْمَ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَأَحْصُرُوهُمْ

وَأَقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصِدٍ ۚ فَإِن تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ ۚ إِنَّ

اللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٥﴾

Apabila sudah habis bulan-bulan Haram itu, Maka bunuhlah orang-orang musyrikin itu dimana saja kamu jumpai mereka, dan tangkaplah mereka. Kepunglah mereka dan intailah ditempat pengintaian. jika mereka bertaubat dan mendirikan sholat dan menunaikan zakat, Maka berilah kebebasan kepada mereka untuk berjalan. Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.

Ayat di atas tergolong ayat *madaniyyah* di mana konteks historis ayat ini adalah pada tahun 9 H saat terjadi peperangan antara umat Islam dan kaum kafir Makkah. Konteks tematik (tema utama surat at-Taubah) adalah konteks perang. Auda menyayangkan ayat ini digunakan dengan mengabaikan konteks tematik dan historisnya sekaligus, kemudian dijadikan legitimasi sebagai hukum antara umat Islam dengan non Muslim dalam kondisi apapun.⁵⁸

Pada kenyataannya ayat di atas tidak sejalan dengan ayat-ayat yang lain (200-an ayat lebih) di mana seluruhnya mengajak untuk berdialog, berbicara tentang kebebasan beragama,⁵⁹ pemaafan,⁶⁰ perdamaian bahkan kesabaran.⁶¹

⁵⁶ Jasser Auda, *Membumikan Hukum*, ... hlm, 285.

⁵⁷ Jasser Auda, *Membumikan Hukum*, ... hlm, 285.

⁵⁸ Jasser Auda, *Membumikan Hukum*, ... hlm, 288.

⁵⁹ QS Al-baqarah : 256 (*Tidak ada paksaan dalam agama*).

⁶⁰ QS Al-maidah : 13 (*Maka maafkanlah mereka dan biarkanlah mereka, sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang berbuat baik*).

⁶¹ QS Ar-Rum ; 60 (*Maka bersabarlah sesungguhnya janji Allah itu adalah benar*).

Sesuai dengan prinsip kemansukhan mayoritas tafsir menyimpulkan bahwa ayat ini, dimana diturunkan diakhir kehidupan nabi, menghapus setiap ayat “yang bertentangan” yang diturunkan sebelumnya.⁶²

Di sini Auda menyuarakan reorientasi *an-nasikh mansukh*. Solusi yang ditawarkan Auda terkait dengan pertentangan dalil seperti kasus di atas bukanlah *an-nasikh mansukh*, melainkan dengan mengkombinasikan pandangan multidimensi dengan pendekatan *maqasid*. Hal ini karena penyebab utama ayat di atas saling bertentangan karena dipandang secara monodimensi. Contoh lain seperti perang dan damai, larangan dan perintah kemungkinan besar akan menimbulkan pertentangan. Padahal menurut Auda, jika mempertimbangkan satu dimensi lagi, yaitu dimensi *maqasid* bisa jadi dalil yang saling bertentangan bisa saling mendukung dan saling berkaitan (fitur *interrelated hierarchy*) dalam mencapai maksud tertentu namun dalam konteks dan signifikansi yang berbeda-beda.

Kesimpulan

Dari kajian dan uraian mengenai topik *maqasid asy-syari'ah* di atas, maka dapat ditarik tiga kesimpulan utama. *Pertama*, *maqasid syariah* adalah tujuan paling utama dibalik penetapan syariat, *maqasid* juga bisa dimaknai sebagai prinsip-prinsip yang menyediakan jawaban terkait pertanyaan tentang hukum Islam semisal mengapa zakat disyariatkan, mengapa minuman beralkohol tidak diperbolehkan, dsb. *Kedua*, terkait dengan reformasi dari *maqasid* tradisional menuju *maqasid* kontemporer. *Maqasid* tradisional baru menitikberatkan pada pelestarian dan penjagaan saja (bernuansa *protection*). Dari sini, Jasser Auda mereformasi *maqasid* yang dulunya bernuansa *protection* (penjagaan) dan *preservation* (pelestarian) menuju *maqasid* yang bercita rasa *development* (pengembangan) dan memuliakan hak asasi manusia. Dalam mengembangkan teori *maqasid*-nya. Lebih lanjut, dari segi jangkauan *maqasid* tradisional cenderung sempit yaitu baru melindungi individu. Dari sini, Ulama kontemporer melakukan beberapa pengembangan dengan menambahkan dimensi *maqasid* yang baru yang bertujuan untuk memperbaiki konsep *maqasid* tradisional. Perbaikan itu antara lain, *pertama*, pada hal jangkauan *maqasid*, *kedua*, perbaikan jangkauan orang yang diliputi *maqasid*, dan *ketiga*, perbaikan sumber induksi *maqasid* dan tingkatan keumuman *maqasid* atau tingkat keuniversalan *maqasid*.

Ketiga, relevansi dan peran teori *maqasid asy-syari'ah* kontemporer dalam pengembangan sistem interpretasi Al-Qur'an. (1), Jasser Auda menekankan fitur kognitif (*al-idrakiyyah*) dalam pendekatan sistem. Fitur ini mengusulkan sistem hukum Islam yang memisahkan antara “Wahyu” dari “Kognisi”-nya. Dengan demikian maka fikih digeser dari klaim sebagai bidang “pengetahuan ilahiah” menuju bidang “kognisi (pemahaman rasio) manusia terhadap pengetahuan ilahiah”. Adanya pembedaan yang jelas ini maka tidak ada pendapat dalam bidang

⁶² Jasser Auda, *Membumikan Hukum*, ...hlm, 288.

fikih yang dianggap sebagai pengetahuan Ilahi. Di sinilah relevansi antara tafsir dan fikih, keduanya adalah produk pemahaman manusia (*muntaj al-fikr*) yang dinamis dan bisa diperbaharui. Sehingga problem sosial keagamaan di era kontemporer tetap dapat direspon oleh Al-Qur'an dengan cara melakukan kontekstualisasi penafsiran secara terus-menerus, seiring dengan semangat zaman dan tuntutan problem kontemporer. Implikasi dari *cognitive nature* maka nilai universal Al-Qur'an akan *salihh likulli zaman wa makan*, (2), terkait dengan tafsir bernalar *maqasidi*. Tafsir *al-maqasidi* merupakan cara pandang terhadap Al-Qur'an dan penafsirannya di mana "*maqasid asy-syari'ah* menjadi titik awalnya. Di sini konsep *maqasid asy-syari'ah* dijadikan basis utama dalam segala jenis penalaran yang membentuk sebuah sistem interpretasi. Prinsip dasar paradigma tafsir *al-maqasidi* memiliki relevansi dan bisa dielaborasi lebih jauh dengan fitur kebermaksudan (المقاصدية; *al-maqasidiyyah; purposefulness*) dalam teori sistem yang ditawarkan oleh Jasser Auda. Nantinya keefektifan suatu sistem diukur berdasarkan atas tingkat pencapaian tujuannya. Keefektifan sistem hukum Islam dinilai berdasarkan atas tingkat pencapaian *maqasid*-nya. Lebih lanjut terkait dengan penafsiran Al-Qur'an yang parsial atau *juziyyah*, Auda menawarkan untuk menerapkan prinsip holisme melalui operasionalisasi tafsir tematik. Menurut Auda model tafsir tematik juga selangkah lebih maju ke arah penafsiran Al-Qur'an yang lebih mempertimbangkan faktor *maqasid*, (3), Auda menyuarakan reorientasi *an-nasikh mansukh* sebagai solusi pertentangan dalil atau ayat Al-Qur'an. Solusi yang ditawarkan dengan mengkombinasikan pandangan multidimensi dengan pendekatan *maqasid*. Hal ini karena penyebab utama suatu ayat terkesan saling bertentangan karena dipandang secara monodimensi.

DAFTAR PUSTAKA

Buku

- Abdullah, Amin, *Kritik Nalar Islam*, dalam Johan Henrik Meuleman “*Membaca Al-Qur’an Bersama Mohammed Arkoun*”, Yogyakarta, LKiS, 2012.
- Auda, Jasser, *Fiqh Maqasid; Inatah al-Ahkam al-Syar’iyah bi Maqasidiha*, London: al-Ma’had al-Alami li al-Fikr al-Islami, 2006.
- _____, *Maqasid al-Shari’ah A Beginer’s Guide*, London: The International Institute of Islamic Thought, 2008.
- _____, *Maqasid asy-syari’ah Inda al-Syaikh al-Qardawi*, Doha : t.p., 2007.
- _____, *Membumikan Hukum Islam Melalui Maqasid Syariah*, terj. Rosidin dan Ali Abd el-Mun’im, Bandung: Mizan, 2015.
- Bagus, Lorens, *Kamus Filsafat*, Jakarta: PT. Gramedia, 1996.
- Majma’ Lughoh Arabiyyah, *Mu’jam Al-Wasit*, Kairo: Syuruq Dauliyah, 2004.
- Mandzur, Ibnu , *Lisan Arab*, Kairo: Dâr al-Ma’arif, tt.
- Mustaqim, Abdul, *Pergeseran Epistemologi Tafsir*, Yogyakarta, Pustaka Pelajar, 2008.
- Syatibi, Abu Ishaq, *Al-Muwafaqat fi Usul al-Syari’ah*, Dar Ibnu Affan, t.th.
- Suryadilaga, Alfatih M, *Metodologi Ilmu Tafsir*, Yogyakarta: Teras, 2010.
- Syahrastani, Sayyid Muhammad, *Al-Madkhal ila ‘ilmi al-Fiqh*, Beirut: *Dar el-Nasr*, 1996.
- Majma’ Lughoh Arabiyyah, *Mu’jam Al-Wasit*, Kairo: Syuruq Dauliyah, 2004.
- Tim Penyusun, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka, 1988.
- Qattan, Manna’-al, *Mabahis fi ‘Ulum al-Qur’an*, Kairo: Maktabah Wahbah, 2007.
- Zarkasyi, Badruddin Muhammad Ibn ‘Abdillah –az, *Al-Burhan fi ‘Ulum al-Qur’an*, Kairo: Dar al-Hadis, 2006.

Jurnal

- Wathani, Syamsul, *Konfigurasi Nalar Al-Maqasidi Pendekatan Sistem Interpretasi*, *Jurnal Suhuf*, Vol No 2, Desember 2016.

Website :

<http://www.jasserauda.net/en/about-jasser-auda.html>

<https://id.wikipedia.org/wiki/Sistem>