

TEORI MAQOSID SYAR'IIYAH PERSPEKTIF ULAMA MODERN DAN KONTEMPORER

M. Burhanuddin Ubaidillah, Alfin Nuril Laili

STAI Darussalam Krempyang Nganjuk

Email : burhanudinubaidillah24@gmail.com, nurilalfin102@gmail.com

Abstract.

Al-Syatibi is considered to be the father of maqashid classical scholars through his monumental work *al-Muwaffaqat fi Usul al-Syariah*. On the other hand, modernization was carried out by Rasyid Ridha who consented to modern cases. Thaha ibn 'Assyria with his monumental work is considered the father of modern maqashid scholars. Jasser Auda with his monumental work *Maqasid al-Shariah as Philosophy of Islamic Law: A Systems Approach* published by IIIT in London in 2007 is a contemporary maqashid figure who has concerns in the field of Islamic law from a very different generation. This article seeks to systematically reveal the thoughts of Modern and Contemporary Maqashid figures in using the considerations of Maqashid al-Sharia in determining the birth of legal decisions.

Absrak.

Al-Syatibi merupakan dianggap sebagai bapak maqashid ulama klasik melalui karya monumentalnya *al-Muwaffaqat fi Ushul al-Syariah*. Di sisi lain, modernisasi dilakukan oleh Rasyid Ridha yang consent pada kasus-kasus modern. Thaha ibn 'Asyur dengan karya monumentalnya dianggap sebagai bapak maqashid ulama modern. Jasser Auda dengan karya monumentalnya *Maqasid al-Shariah as Philosophy of Islamic Law: A Systems Approach* diterbitkan oleh IIIT di London tahun 2007 merupakan tokoh maqashid kontemporer yang memiliki concern di bidang hukum Islam dari generasi yang jauh berbeda. Artikel ini berupaya untuk mengungkap secara sistematis pemikiran tokoh tokoh Maqashid Modern dan Kontemporer dalam

menggunakan pertimbangan-pertimbangan *maqashid al-syariah* dalam menentukan lahirnya keputusan hukum.

Keyword: *maqashid al-syariah, Modernisasi, kontemporerisasi.*

Pendahuluan

Izin Rasulullah kepada Mu'adz untuk berjihad merupakan cikal bakal lahirnya *maqashid al-syari'ah* pada masa Rasulullah dan dibenarkan oleh wahyu. Ketika Rasulullah telah wafat dan wahyu telah usai, maka akal dengan pemikiran *falsafi maqashidi* berperan, baik dalam perkara yang ada *nash*-nya maupun yang tidak ada. Pemikiran falsafi terhadap hukum Islam yang ada *nash*-nya bermula pada masa *Khulafa al-Rasyidin*, terutama Umar bin Khattab. Penghapusan hukum potong tangan bagi pencuri, zakat bagi muallaf, dan lain lain, dilakukan oleh Umar berdasarkan kesesuaian zaman untuk menjamin penegakkan keadilan yang menjadi asas hukum Islam dan menjadi tujuan dari hukum Islam (*maqashid al-syari'ah*).¹

Perkembangan filsafat hukum Islam terus bergulir dari masa ke masa dengan rujukan hadits Mu'adz bin Jabal di atas. Al-Tirmidzi (w. 296 H) adalah tokoh pertama yang memperkenalkan sebuah karya mengenai *maqashid al-syari'ah* dengan judul *al-Shalat wa Maqashiduha*. Disusul oleh Abu Zaid al-Bakhili (w. 322 H) dengan sumbangsih pemikirannya tentang *maqashid al-syari'ah* dengan karyanya *al-Ibanah 'an 'Ilal al-Diyanah*. Disusul oleh al-Qaffal al-Kabir (w. 365 H) dengan karyanya *Mahasin al-Syarai'*. Generasi selanjutnya Ibnu Babawaih al-Qummi (w. 381 H) menulis tentang *maqashid al-syari'ah* dengan judul *'Ilal al-Syarai'*, dan al-'Amiri al-Failasuf yang memperkenalkan karyanya *al-'Ilam bi Manaqib al-Islam*.²

Abad ke 5 H menjadi babak baru perumusan konsep *maqashid al-syari'ah* secara tematik dan sistematis sebagai jawaban atas kompleksitas problematika sosial yang tidak terakomodir oleh rumusan literal sebelumnya. Seorang ahli ushul fiqh pertama Abu al-Ma'ali al-Juwaini (w. 478 H)

¹ Fathurrahman Jamil, *Filsafat Hukum Islam*, (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1999), 18-19.

² Jasser Audah, *Membumikan Hukum Islam Melalui Maqashid Syariah*, (Bandung: Mizan Pustaka, 2008), 49.

menekankan pentingnya memahami *maqashid al-syari'ah* dalam penetapan Hukum. Menurut al-Juwaini, seseorang tidak dikatakan mampu menetapkan hukum dalam Islam sebelum dapat memahami benar tujuan Allah menetapkan perintah dan larangan-Nya. Melalui risalah Ushul Fiqh berjudul *al-Burhan fi Ushul al-Fiqh* (Dalil-dalil Nyata dalam Usul Fikih) mulai mempromosikan gagasan dan mengelaborasi *maqashid al-syari'ah* dalam pembahasan *'illat* pada masalah *Qiyas*. Menurut pendapatnya, dalam kaitannya dengan *'illat*, *ashl* menjadi 5 (lima) tingkatan sebagai *Ushul al-Syariat*, yaitu: *al-dlaruri* (kebutuhan pokok), *al-hajah al-'ammah* (kebutuhan publik), *al-mukramat* (perilaku moral), *al-mandubat* (anjuran-anjuran), dan sesuatu yang tidak tercantum secara khusus dalam kategori di atas (*tahsiniyyat*). Al-Juwain mengemukakan bahwa *maqashid* hukum Islam adalah memelihara (*al-'ishmah*) keimanan, jiwa, akal, keluarga dan harta.³

Gemilangnya perkembangan teori *maqashid al-syari'ah* mencapai puncaknya pada abad ke 8 H setelah muncul Abu Ishaq al-Syathibi (w. 790 H) dengan karyanya *al-Muwafaqat fi Ushul al-Syariah* (kesesuaian-kesesuaian dalam Dasar-dasar Syariah). Dengan model terminologi kajian yang nyaris serupa dengan al-Juwaini dan al-Ghazali, al-Syathibi mempromosikan formulasi penting bagi posisi *maqashid al-syari'ah* dalam hukum Islam. Ketika sebelum al-Syathibi *maqashid* hanya diposisikan sebagai *mashalih al-mursalah* (kemaslahatan lepas; tidak teratur dalam al-Qur'an dan Sunnah), maka gagasan al-Syathibi mereposisinya menjadi bagian dari dasar-dasar hukum Islam. Al-Syathibi menilai bahwa *maqashid* merupakan pokok-pokok agama (*ushul al-din*), kaidah-kaidah syariah (*qawaid syariah*), dan nilai-nilai universal agama (*kulliyat al-millah*).⁴

Al-Syatibi mengembangkan teori *Maqasid* dalam 3 (tiga) cara substansial, yaitu: *Pertama*, *maqashid* yang semula sebagai bagian dari Kemaslahatan mursal (*al-masalih al-mursalah*) menjadi bagian dari dasar-dasar hukum Islam. *Maqashid* yang sebelumnya termasuk dalam kategori

³ Al-Juwaini, *al-Burhan fi ushul al-Fiqh*. Beirut: Dar al-Kutub al-Islami, 1997. Juz II Hlm 80, Jasser Auda, *Al-Maqasid; untuk Pemula*, (Yogyakarta: SUKAPress UIN Sunan Kalijaga, 2013), 50.

⁴ Al-Syathibi, *al-Muwafaqat fi Ushul al-Syariat*. Juz II, 6.

kemaslahatan lepas, yang tidak disebutkan secara langsung dalam nash, dan tidak pernah dinilai sebagai dasar hukum Islam yang mandiri. *Kedua*, dari “hikmah di balik hukum” menjadi “dasar bagi hukum.” Berdasarkan fondasi dan keumuman *maqashid*, al-Syatibi berpendapat bahwa sifat keumuman dari keniscayaan, kebutuhan dan kelengkapan, tidak bisa dikalahkan oleh hukum parsial. *Ketiga*, dari *zanniyyah* (ketidakpastian) menuju *qath’iyyah* (kepastian).⁵ Dengan karya *al-Muwafaqat*-nya, melengkapi banyak aspek dari gagasan Maqashid sebelumnya, buku tersebut lalu menjadi buku standart *maqashid al-syar’ah* di kalangan ulama hingga abad ke 13 H/ 20 M.⁶

Pembahasan

Maqosid Al-Syar’iyah di Dunia Modern & Kontemporer

A. Maqasid Al-Syar’iyah Dalam Perspektif Rosyid Ridla

Pemikiran Sayyid Muhammad Rasyid Ridha sangat terpengaruh oleh *Ihya Ulum al-Din* karya al-Gazali. Kitab *Ihya Ulum al-Din* membantu membentuk pandangannya bahwa umat muslim harus secara sadar menghayati (menginternalisasikan) keimanannya, dan melampaui ketaatan-ketaatan lahiriyah belaka, serta harus selalu menyadari implikasi etis dari tindakan-tindakannya. Kitab *Ihya Ulum al-Din* mendorong Sayyid Muhammad Rasyid Ridha muda untuk berkonsentrasi kepada persiapan spiritual untuk kehidupan akhirat.⁷

Kitab tersebut tidak hanya menarik minatnya untuk berulang kali membacanya, tetapi telah menjadi gurunya yang pertama dalam membentuk kepribadiannya. Sewaktu dalam pengaruh al-Ghazali itulah, kata Sayyid Muhammad Rasyid Ridha ia mengikuti tarekat Naqsyabandiyyah, mengamalkan ajaran-ajarannya, dan melaksanakan latihanlatihan ‘uzlah yang sangat berat. Beberapa tahun kemudian setelah tekun menjalani kehidupan sufi dan mengamalkan ajaran-ajaran tarekat,

⁵ Jasser Auda, *Al-Maqasid; untuk Pemula*, (Yogyakarta: SUKAPress UIN Sunan Kalijaga, 2013), 55.

⁶ Jasser Auda, *Membumikan Hukum Islam Melalui Maqashid Syariah*, (Bandung: Mizan Pustaka. 2008), 56.

⁷A. Athaillah, *Rasyid Ridha: Konsep Teologi Rasional dalam Tafsir al-Manar* (Jakarta: Erlangga, 2006), 89.

Sayyid Muhammad Rasyid Ridha menyadari banyaknya bid'ah dan khurafat yang terdapat dalam ajaran-ajaran tasawuf dan tarekat tersebut. Karena itu, ajaran-ajaran tersebut ditinggalkannya.

Bahkan, sikapnya terhadap ajaran-ajaran tasawuf dan tarekat, tidak hanya sampai disitu, tetapi ia membimbing masyarakatnya agar meninggalkan ajaran-ajaran yang telah bercampur baur dengan bidah dan khurafat tersebut. Yaitu dengan membuka pengajian untuk kaum pria dan pengajian untuk kaum wanita, menebang pohon-pohon yang dianggap keramat dan membawa berkah, dan melarang masyarakat mencari berkah dari kuburan-kuburan para wali atau bertawasul dengan para wali yang telah wafat. Perubahan sikap Sayyid Muhammad Rasyid Ridha terhadap ajaran tasawuf dan tarekat muncul setelah ia mempelajari kitab-kitab hadits dengan tekun.

Di Libanon, Sayyid Muhammad Rasyid Ridha mencoba menerapkan ide-ide pembaruan yang diperolehnya. Namun, upayanya ini mendapat tentangan dan tekanan politik dari Kerajaan Turki Usmani yang tidak menerima ide-ide pembaruan yang dilontarkannya. Akibat semakin besarnya tentangan itu, akhirnya pada 1898 M, Sayyid Muhammad Rasyid Ridha pindah ke Mesir mengikuti gurunya, Muhammad Abduh, yang telah lama tinggal di sana.⁸

Konsep Syura Dasar Hukum Rosyid Ridla.

Kata *syura* berasal dari akar kata *syawara*. Bentuk dasar ini mempunyai banyak arti. Di antara sekian banyak arti itu adalah menawarkan diri, menyambut dan menjadi sasaran. Istilah musyawaral (musyawarah), merupakan bentuk masdar dari kata kerja *syawara*, *yusyawiru* berarti "menampakkan, menawarkan dan mengambil sesuatu". Makna yang terakhir terdapat dalam ungkapan *syawartu Fulanan fi al-amri* (saya mengambil pendapat si fulan mengenai urusanku).⁹

⁸Harun Nasution, *Pembaharuan dalam Islam: Sejarah Pemikiran dan Gerakan* (Jakarta: Bulan Bintang, 1975), 622.

⁹Ahmad Yamin, *Konsepsi Muhamad Rasyid Ridha tentang Syura sebagai Azas Pemerintahan Islam, Kontekstualita Jurnal Penelitian Sosial Keagamaan* I Vol.21 No. 1, (Juni 2006), 35

Sebagian ulama fiqh menyatakan bahwa *syura* berarti meminta pendapat orang lain mengenai suatu urusan, karena orang-orang yang bermusyawarah dituntut untuk mengeluarkan pendapatnya tentang suatu masalah yang dihadapi bersama. *Syura* sering dikaitkan dengan teori politik modern (Barat), seperti sistem pemerintahan republik, demokrasi, parlemen, sistem perwakilan, senat, formatur dan berbagai konsep yang berhubungan dengan sistem pemerintahan¹⁰.

Dalam Islam, *syura* bukanlah masalah yang bersifat opsional, tetapi *syura* merupakan suatu kewajiban bagi para pemimpin yang mengemban tanggung jawab terhadap masa depan umat. Bahkan, Allah telah memuliakan *syura* dengan menjadikannya sebagai salah satu surat dalam al-Qur'an. Kewajiban *syura* tersebut, di samping merujuk pada nash-nash al-Qur'an, juga mengacu pada hadits-hadits Nabi dan ijmak para sahabat.

Paling tidak ada dua ayat tentang *syura* yang berhubungan langsung dengan konteks politik yakni surah Alimran (3): 159 yang artinya: "Maka disebabkan rahmat Allah-lah kamu berlaku lemah lembut terhadap mereka. Sekiranya kamu bersikap kasar dan berhati keras, tentulah mereka akan menjauhkan diri dari sekelilingmu. Karena itu maafkanlah mereka, mohonkanlah ampun bagi mereka, dan bermusyawarahlah dengan mereka dalam urusan tertentu. Kemudian apabila kamu telah membulatkan tekad, maka bertaqwalah kepada Allah, sesungguhnya Allah mencintai orang yang bertawakkal kepadaNya".

Ridha menyatakan perintah *syura* di sini bukan hanya dinisbatkan kepada Nabi, tetapi ditujukan kepada umat Islam untuk menjadikan *syura* sebagai kaidah dan prinsip pertama bagi sebuah sistem pemerintahan Islam. Sejalan dengan Ridhho, Quraish Shihab menyatakan, secara redaksional ayat ini ditujukan kepada Nabi.

Supaya memusyawarahkan persoalan tertentu (seperti urusan perang) dengan para sahabat atau anggota masyarakatnya, tetapi ayat ini juga merupakan petunjuk kepada setiap muslim, khususnya kepada para pemimpin, agar senantiasa menjunjung tinggi prinsip-prinsip *syura* dalam

¹⁰Ibid.

mengambil suatu keputusan dan menggiatkan kebijakan. (Shihab, 1998:470).

Ridha menyatakan bahwa syura adalah jalan (solusi) terbaik dalam menyelesaikan persoalan umat. Syura merupakan (strategi) dalam menghadapi kondisi penting dalam masyarakat, misalnya perang, manajemen pemerintahan dan masalah sosial lainnya. Pemimpin umat (khalifah) harus menjalankan prinsip syura, untuk mencari solusi setiap persoalan yang dihadapi, terutama menyangkut persoalan politik yang menyangkut kepentingan masyarakat secara luas. Di samping berdasarkan pada prinsip ayat di atas, terdapat juga beberapa hadits Nabi yang menetapkan syura adalah salah satu prinsip hukum dalam Islam.¹¹

Pemikiran Sayyid Muhammad Rasyid Ridha sangat terpengaruh oleh *Ihya Ulum al-Din* karya al-Gazali. Kitab *Ihya Ulum al-Din* membantu membentuk pandangannya bahwa umat muslim harus secara sadar menghayati (menginternalisasikan) keimanannya, dan melampaui ketaatan-ketaatan lahiriyah belaka, serta harus selalu menyadari implikasi etis dari tindakan-tindakannya. Kitab *Ihya Ulum al-Din* mendorong Sayyid Muhammad Rasyid Ridha muda untuk berkonsentrasi kepada persiapan spiritual untuk kehidupan akhirat.¹²

Kitab tersebut tidak hanya menarik minatnya untuk berulang kali membacanya, tetapi telah menjadi gurunya yang pertama dalam membentuk kepribadiannya. Sewaktu dalam pengaruh al-Ghazali itulah, kata Sayyid Muhammad Rasyid Ridha ia mengikuti tarekat Naqsyabandiyyah, mengamalkan ajaran-ajarannya, dan melaksanakan latihanlatihan 'uzlah yang sangat berat. Beberapa tahun kemudian setelah tekun menjalani kehidupan sufi dan mengamalkan ajaran-ajaran tarekat, Sayyid Muhammad Rasyid Ridha menyadari banyaknya bid'ah dan khurafat yang terdapat dalam ajaran-ajaran tasawuf dan tarekat tersebut. Karena itu, ajaran-ajaran tersebut ditinggalkannya.

¹¹Ibid, 36-37.

¹²A. Athaillah, *Rasyid Ridha: Konsep Teologi Rasional dalam Tafsir al-Manar* (Jakarta: Erlangga, 2006), 89.

Bahkan, sikapnya terhadap ajaran-ajaran tasawuf dan tarekat, tidak hanya sampai disitu, tetapi ia membimbing masyarakatnya agar meninggalkan ajaran-ajaran yang telah bercampur baur dengan bidah dan khurafat tersebut. Yaitu dengan membuka pengajian untuk kaum pria dan pengajian untuk kaum wanita, menebang pohon- pohon yang dianggap keramat dan membawa berkah, dan melarang masyarakat mencari berkah dari kuburan-kuburan para wali atau bertawasul dengan para wali yang telah wafat. Perubahan sikap Sayyid Muhammad Rasyid Ridha terhadap ajaran tasawuf dan tarekat muncul setelah ia mempelajari kitab-kitab hadits dengan tekun.

Di Libanon, Sayyid Muhammad Rasyid Ridha mencoba menerapkan ide-ide pembaruan yang diperolehnya. Namun, upayanya ini mendapat tentangan dan tekanan politik dari Kerajaan Turki Usmani yang tidak menerima ide-ide pembaruan yang dilontarkannya. Akibat semakin besarnya tentangan itu, akhirnya pada 1898 M, Sayyid Muhammad Rasyid Ridha pindah ke Mesir mengikuti gurunya, Muhammad Abduh, yang telah lama tinggal di sana.¹³

Konsep Syura Dasar Hukum Rosyid Ridla.

Kata *syura* berasal dari akar kata *syawara*. Bentuk dasar ini mempunyai banyak arti. Di antara sekian banyak arti itu adalah menawarkan diri, menyambut dan menjadi sasaran. Istilah *musyawaral* (*musyawarah*), merupakan bentuk masdar dari kata kerja *syawara*, *yusyawiru* berarti "menampakkan, menawarkan dan mengambil sesuatu". Makna yang terakhir terdapat dalam ungkapan *syawartu Fulanan fi al-amri* (saya mengambil pendapat si fulan mengenai urusanku).¹⁴

Sebagian ulama fiqh menyatakan bahwa *syura* berarti meminta pendapat orang lain mengenai suatu urusan, karena orang-orang yang bermusyawarah dituntut untuk mengeluarkan pendapatnya tentang suatu

¹³Harun Nasution, *Pembaharuan dalam Islam: Sejarah Pemikiran dan Gerakan* (Jakarta: Bulan Bintang, 1975), 622.

¹⁴Ahmad Yamin, *Konsepsi Muhamad Rasyid Ridha tentang Syura sebagai Azas Pemerintahan Islam, Kontekstualita Jurnal Penelitian Sosial Keagamaan* I Vol.21 No. 1, (Juni 2006), 35

masalah yang dihadapi bersama. Syura sering dikaitkan dengan teori politik modern (Barat), seperti sistem pemerintahan republik, demokrasi, parlemen, sistem perwakilan, senat, formatur dan berbagai konsep yang berhubungan dengan sistem pemerintahan¹⁵.

Dalam Islam, *syura* bukanlah masalah yang bersifat opsional, tetapi *syura* merupakan suatu kewajiban bagi para pemimpin yang mengemban tanggung jawab terhadap masa depan umat. Bahkan, Allah telah memuliakan *syura* dengan menjadikannya sebagai salah satu surat dalam al-Qur'an. Kewajiban *syura* tersebut, di samping merujuk pada nash-nash al-Qur'an, juga mengacu pada hadits-hadits Nabi dan ijmak para sahabat.

Paling tidak ada dua ayat tentang *syura* yang berhubungan langsung dengan konteks politik yakni surah Alimran (3): 159 yang artinya: "Maka disebabkan rahmat Allah-lah kamu berlaku lemah lembut terhadap mereka. Sekiranya kamu bersikap kasar dan berhati keras, tentulah mereka akan menjauhkan diri dari sekelilingmu. Karena itu maafkanlah mereka, mohonkanlah ampun bagi mereka, dan bermusyawarahlah dengan mereka dalam urusan tertentu. Kemudian apabila kamu telah membulatkan tekad, maka bertaqwalah kepada Allah, sesungguhnya Allah mencintai orang yang bertawakkal kepadaNya".

Ridha menyatakan perintah *syura* di sini bukan hanya dinisbatkan kepada Nabi, tetapi ditujukan kepada umat Islam untuk menjadikan *syura* sebagai kaidah dan prinsip pertama bagi sebuah sistem pemerintahan Islam. Sejalan dengan Ridhho, Quraish Shihab menyatakan, secara redaksional ayat ini ditujukan kepada Nabi.

Supaya memusyawarahkan persoalan tertentu (seperti urusan perang) dengan para sahabat atau anggota masyarakatnya, tetapi ayat ini juga merupakan petunjuk kepada setiap muslim, khususnya kepada para pemimpin, agar senantiasa menjunjung tinggi prinsip-prinsip *syura* dalam mengambil suatu keputusan dan menggiatkan kebijakan. (Shihab, 1998:470).

Ridha menyatakan bahwa *syura* adalah jalan (solusi) terbaik dalam menyelesaikan persoalan umat. *Syura* merupakan (strategi) dalam

¹⁵Ibid.

menghadapi kondisi penting dalam masyarakat, misalnya perang, manajemen pemerintahan dan masalah sosial lainnya. Pemimpin umat (khalifah) harus menjalankan prinsip syura, untuk mencari solusi setiap persoalan yang dihadapi, terutama menyangkut persoalan politik yang menyangkut kepentingan masyarakat secara luas. Di samping berdasarkan pada prinsip ayat di atas, terdapat juga beberapa hadits Nabi yang menetapkan syura adalah salah satu prinsip hukum dalam Islam.¹⁶

B. Maqasid Al-Syar'iyah Dalam Perspektif Ibnu 'Asyur

Maqasid al-Syari'ah dalam Perspektif Ibnu 'Asyur Dalam pandangan Ibnu 'Asyur, setiap syariat yang diturunkan dan dititahkan Allah kepada manusia pastilah tidak hampa dari tujuan dan hikmah mulia. Ia mendasarkan pandangannya ini kepada sumber legalistik, firman Allah di antaranya surah al-Dukhān [44]: 38-39 *"Dan kami tidak menciptakan langit dan bumi dan apa yang ada antara keduanya dengan bermain-main. Kami tidak menciptakan keduanya melainkan dengan haq, tetapi kebanyakan mereka tidak mengetahui."*

Gagasan tentang maqasid al-syari'ah, sebagai sebuah nilai, prinsip, dan paradigma telah dikenal sejak permulaan Islam. Namun, secara konseptual, pemikiran tentang maqasid al-syari'ah baru terkonstruksi secara sistematis oleh al-Syathibi melalui bukunya *al-Muwafaqat fi Usul al-Syari'ah*, yang berarti Harmonisasi Asas-Asas Syariat.¹⁷ Atas jasanya itulah al-Syathibi digelar sebagai Bapak Perumus maqasid al-syari'ah Pertama.

Melalui karyanya *Maqasid al-Syari'ah al-Islamiyyah*, Muhammad Thahir ibn 'Asyur mengembangkan teori al-maqasid dengan melakukan tiga transformasi penting, yaitu:

1. Transformasi al-maqasid dari sekadar maslahat al-mursalah (maslahat-maslahat lepas) ke usul al-din wa qawa'id al-syari'ah wa kulliyat al-millah (asas-asas agama, kaidah-kaidah syariat, dan pokok-pokok kepercayaan dalam agama Islam).

¹⁶Ibid, 36-37.

¹⁷Siti Muhtamiroh, "Muhammad Thahir bin 'Asyur dan Pemikirannya tentang Maqasid al-Syari'ah", *Jurnal at-Taqqaddum*, Vol. 5, No. 2, (Novembr 2013), 15.

2. Transformasi al-maqasid dari “hikmah di balik aturan” kepada “dasar aturan”. Berdasarkan pemahaman ini al-Syathibi menarik kesimpulan bahwa aturan mana pun yang dibuat atas nama syariat tidak dapat melangkahi al-maqasid. Lebih lanjut ia mengatakan, berdasarkan transformasi kedua ini, pengetahuan akan al-maqasid adalah syarat utama bagi keahlian ijtihad pada segala tingkatan.
3. Transformasi al-maqasid dari “ketidaktentuan” menuju “keyakinan” dari zanniy menuju qat’iy. Yakni keyakinan akan hasil proses induksi yang dilakukannya terhadap ayat-ayat Alquran untuk menarik kesimpulan tentang al-maqasid.

C. Maqasid Al-Syar’iyah Dalam Perspektif Jasser Auda

Beberapa kritik serta sebagian solusi yang disampaikan Jasser Auda sebagai salah satu cendekiawan yang menjadi salah satu representasi gagasan kontemporerisasi *maqashid al-syari’ah* melalui karyanya *Maqasid Shariah as Philosophy of Islamic Law; A Systems Approach*, sebuah karya monumental Jasser Auda yang menjadi media publikasi gagasannya tentang pendekatan sistem dalam menggali hukum Islam.

Sajian kritik dipopulerkan oleh Jasser Auda sebagai berikut:

a. Parsialitas Jangkauan *Maqashid*

Upaya para penggagas *maqashid* tradisional tidak memasukkan maksud khusus dari suatu nash/hukum yang meliputi topik fikih tertentu. Menurut kalangan cendekiawan kontemporer, jangkauan *maqashid* idealnya direnovasi menuju perbaikan yang lebih sistematis dalam bidang klasifikasi jangkauannya.

Klasifikasi kontemporer membagi *maqashid* menjadi 3 (tiga) tingkatan, yaitu: 1) *Maqashid Umum (al-maqashid al-’ammah)*, adalah *maqashid* yang dapat ditelaah di seluruh bagian hukum Islam seperti rumusan *maqashid* tradisional, ditambah usulan *maqashid* baru seperti keadilan dan kemudahan. 2) *Maqashid Khusus (al-maqashid al-khassah)*, adalah *maqashid* yang dapat diobservasi di seluruh isi bab hukum Islam tertentu, seperti kesejahteraan anak dalam hukum keluarga; perlindungan dari kejahatan dalam hukum kriminal; dan perlindungan dari monopoli dalam hukum ekonomi. 3) *Maqashid Parsial (al-maqashid al-juz’iyyah)*, yaitu maksud-maksud di balik suatu

nash atau hukum tertentu, seperti maksud mengungkapkan kebenaran dalam mensyaratkan jumlah saksi tertentu dalam kasus hukum tertentu misalnya.¹⁸

b. Individualisme Subjek hukum *Maqashid*

Maqashid tradisional lebih berkaitan dengan individu dibandingkan dengan keluarga, masyarakat atau umat manusia. Dalam rangka memperbaiki kekurangan teori *maqashid* terkait jangkauan orang bersifat individual, maka ide *maqashid* cendekiawan muslim modern dan kontemporer diperluas hingga mencakup jangkauan manusia yang lebih luas yaitu masyarakat, bangsa, bahkan umat manusia. Seperti Ibnu 'Atsur yang memprioritaskan *maqashid* yang berkaitan dengan kepentingan bangsa atau umat manusia di atas *maqashid* seputar kepentingan individual. Rasyid Ridho memasukkan isu reformasi dan hak-hak wanita dalam teori *maqashid*-nya, serta Yusuf al-Qardhawi yang banyak mengkaji martabat dan hak asasi manusia dalam teori *maqashid*-nya.

Meurut Jasser Auda, pemekaran jangkauan *maqashid* membuatnya dapat merespon isu-isu global, serta membuatnya berkembang dari sekedar hikmah di balik keputusan sebuah hukum menuju rencana praktis untuk reformasi dan pembaharuan hukum Islam.¹⁹

c. Reformasi Induksi dan Keumuman *Maqashid*

Maqashid tradisional dideduksi dari kajian literatur fiqh ketimbang dari sumber-sumber syariat (al-Qur'an dan al-Sunnah). Selain itu, klasifikasi *maqashid* tradisional tidak memasukkan nilai-nilai yang paling umum seperti keadilan dan kebebasan. Berangkat dari hasil koreksi tersebut, cendekiawan kontemporer memperkenalkan teori *maqashid* baru yang langsung digalinya dari *nash*. Menurut Jaser Auda, pendekatan ini akan memungkinkan *maqashid* melampaui historisitas keputusan fikih dan merepresentasikan nilai serta prinsip umum dari *nash*. Dengan demikian, hukum-hukum yang detail (*ahkam tafshiliyyat*) dapat digali dari prinsip-prinsip yang menyeluruh (*kulliyat*).

Selain itu, gagasan kontemporerisasi *maqashid* adalah konsep rumusan baru yang diviralkan oleh cendekiawan *maqashid* modern dan

¹⁸ Jasser Auda, *Membumikan Hukum Islam Melalui Maqashid Syariah*, (Bandung: Mizan Pustaka. 2008), 36.

¹⁹ Ibid, 36.

kontemporer berkenaan dengan sudut pandang pemaknaan terhadap *dlaruriyyat al-khams* yang menjadi standar pemahaman sejak abad ke 5 H. Dalam perkembangan *maqashid* abad ke 20 M, terminologi yang digunakan dalam memposisikan *dlaruriyyat al-khams* dari yang semula menggunakan istilah perlindungan atau penjagaan (*hifdz/muhafadzah*) menuju pada pengembangan hak asasi manusia. *Hifdz al-din* yang dalam *maqashid* tradisional dimaknai sebagai konsep perlindungan terhadap agama, dalam kaca mata kontemporer diinterpretasikan ulang menjadi konsep kebebasan kepercayaan (*freedom of faiths*) menurut istilah Ibnu 'Asyur atau kebebasan berkeyakinan dalam ungkapan kontemporer lain.²⁰

Hifdz al-nafs dan *hifdz al-i'rdl* yang semula bermakna perlindungan jiwa raga dan perlindungan kehormatan, dalam perkembangan kontemporer diganti dengan perlindungan hak asasi manusia dan perlindungan harkat dan martabat manusia. *Hifdz al-nasl* yang semula bermakna perlindungan, dalam perkembangannya berubah menjadi teori berorientasi keluarga. Ibnu 'Asyur menjadikannya tema perduli keluarga sebagai *maqashid* hukum Islam. Begitu juga *Hifdz al-mal* yang semula bermakna perlindungan harta, berkembang menjadi istilah-istilah sosio ekonomi yang lebih familiar dan melienial seperti pengembangan ekonomi, bantuan sosial, distribusi uang tunai, masyarakat sejahtera dan pengurangan perbedaan antar kelas ekonomi.²¹

Konsep *hifdz al-'aql* yang dalam khazanah tradisional klasik dimaknai perlindungan akal pikiran, dalam perkembangannya diganti dengan konsep pengembangan pemikiran ilmiah, melawan mentalitas taklid dan mencegah migrasinya tenaga ahli ke luar negeri yang senafas dengan konsep *hifdz al-'aql*. Lahirnya gagasan-gagasan baru tersebut dimaksudkan untuk menerjemahkan ulang *positioning* sumber-sumber *ushul al-syariah* agar tidak kehilangan aspek relevansinya dengan kemajuan dan tantangan global.²²

²⁰ Tahir ibn 'Ashur, *Maqâshid al-Syarî'ah al-Islâmiyah*, (Kairo: Dâr al-Salam, 2009), 292.

²¹ Quttub Sana, *Qira'at Ma'rifiyyat fi al-Afkar al-Ushuli*, (Kuala Lumpur: Dar al-Tajdid, 2003), 157.

²² Jasser Audah, *Membumikan Hukum Islam Melalui Maqashid Syariah*, (Bandung: Mizan Pustaka, 2008), 57.

Penutup

Maqasid Syariah Modern dan Kontemporer lebih dimanis dan selaras dengan isu-isu masa kini dibandingkan dengan konsepsi Maqasid Klasik. Beberapa pergeseran penafsiran konsepsi Maqasid Klasik bahwa *hifz al-nasl* yang berarti pelestarian keturunan, berkembang menjadi kepedulian pada keluarga, bahkan sampai mengusulkan adanya sistem social Islam madani. *hifz al-'aql* yang berarti pelestarian akal, berkembang menjadi pengembangan pemikiran ilmiah, perjalanan menuntut ilmu, menekan mentalitas ikut-ikutan, bahkan menghindari imigrasi ahli keluar negeri.

Dalam teori Maqasid Kontemporer juga mengalami reformulasi. Konsep *hifz al-ird* yang berarti pelestarian kehormatan, berkembang menjadi pelestarian harga diri manusia dan menjaga hak-hak asasi manusia. Di sisi lain, *hifz al-din* yang berarti pelestarian agama, berkembang menjadi kebebasan kepercayaan dalam ekspresi-ekspresi kontemporer. *Hifz al-mal* yang berarti pelestarian harta, berkembang menjadi pengembangan ekonomi dan menekan jurang antar-kelas. Selain hal tersebut Maqasid Kontemporer juga menganjurkan pembangunan Sumber Daya Manusia (SDM) sebagai ekspresi kontemporer dari Kemaslahatan yang dapat diukur secara empiris melalui target-target perkembangan SDM menurut Perserikatan Bangsa-Bangsa (PBB).

Daftar Pustaka

A. Athaillah, *Rasyid Ridha: Konsep Teologi Rasional dalam Tafsir al-Manar* (Jakarta: Erlangga, 2006)

Al-Juwaini, *al-Burhan fi ushul al-Fiqh*. Beirut: Dar al-Kutub al-Islami, 1997

Auda, Jasser, *Al-Maqasid; untuk Pemula*, (Yogyakarta: SUKAPress UIN Sunan Kalijaga, 2013)

Audah, Jasser, *Membumikan Hukum Islam Melalui Maqashid Syariah*, (Bandung: Mizan Pustaka, 2008)

Ferdiansyah, Hengki. *Pemikiran Hukum Islam Jasser Auda* (Tangerang Selatan: Yayasan Pengkajian Hadist el-Bukhori, cet kedua, 2018)

- Gumanti, Retna. Pendekatan Sistem dalam Hukum Islam, *Jurnal Al-Himayah*, Vol. 2, No. 1, (2018)
- Ibn 'Ashur, Tahir, *Maqâshid al-Syarî'ah al-Islâmiyah*, (Kairo: Dâr al-Salam, 2009)
- Jamil, Fathurrahman, *Filsafat Hukum Islam*, (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1999)
- Muhtamiroh, Siti. "Muhammad Thahir bin 'Asyur dan Pemikirannya tentang Maqashid al-Syari'ah", *Jurnal at-Taqaddum*, Vol. 5, No. 2, (Novembr 2013)
- Nasution, Harun. *Pembaharuan dalam Islam: Sejarah Pemikiran dan Gerakan* (Jakarta: Bulan Bintang, 1975)
- Sana, Quttub, *Qira'at Ma'rifiyyat fi al-Afkar al-Ushuli*, (Kuala Lumpur: Dar al-Tajdid, 2003)
- Yamin, Ahmad. Konsepsi Muhamad Rasyid Ridha tentang Syura sebagai Azas Pemerintahan Islam, *Kontekstualita Jurnal Penelitian Sosial Keagamaan I* Vol.21 No. 1, (Juni 2006)