

**MAQASID SYARIAH DAN  
PENDEKATAN TEORI SISTEM DALAM HUKUM ISLAM  
MENURUT YASSER AUDA**

Tri Marfiyanto

Universitas Sunan Giri Surabaya

trimarfiyanto198@gmail.com

Abstrak; Tulisan ini merupakan kajian literasi melalui metode deskriptif berkenaan dengan pandangan Yasser Auda tentang penerapan hukum Islam dan tujuan dari penerapan hukum tersebut, di mana penerapan suatu hukum pasti memiliki tujuan.

Menurut Jasser Auda syariat pada dasarnya berpijak pada hikmah dan kemaslahatan umat manusia. Jasser Auda menjabarkan pengertian syariah Islam melalui spektrum perbedaan antara konsep syariah, fiqh dan fatwa.

Pendekatan berbasis *maqashid* mampu memberikan kontribusi dalam pengembangan *ushul fiqh*, karena teori *maqashid* cocok dengan kriteria metodologi dasar yang bersifat rasional, sehingga tujuan akhir penerapan syari'at yaitu terciptanya kemaslahatan, hilangnya kemufسادatan dapat tercapai, dan pada akhirnya dapat memberikan manfaatnya bagi semua manusia sesuai visi Islam *rahmatan li al-'alamin*.

Kata Kunci: Maqashiq syari'ah, Pendekatan Teori Sistem, Hukum Islam.

#### **A. Pendahuluan**

Penerapan aplikasi hukum Islam merupakan pembahasan yang menarik untuk didiskusikan, khususnya tentang tujuan hukum Islam itu sendiri yaitu di mana penerapan suatu hukum pasti memiliki tujuan. Oleh karena itu, perdebatan dalam aplikasi hukum Islam yang sampai sekarang masih hangat dibicarakan khususnya berkenaan dengan tujuan hukum Islam itu sendiri (*the purpose of law*).

Dalam hal ini terdapat dua pendapat, yaitu (1) pendapat pertama beranggapan bahwa ketika hukum itu diterapkan, sudah tentu memiliki tujuan, sehingga pada masa selanjutnya aplikasi hukum merupakan *cause and effect matter* (urusan sebab akibat) tanpa perlu melihat konteks tujuan awal hukum. Hukum bersifat tetap, walaupun tempat dan waktu ditetapkannya hukum tersebut berbeda, sehingga pada pandangan ini posisi teks sangat dominan; (2) pendapat kedua beranggapan bahwa tujuan hukum Islam harus menjadi prinsip dasar utama dalam aplikasi hukum. Hukum bersifat fleksibel berjalan sesuai dengan situasi dan kondisi yang ada.<sup>1</sup> Pada pandangan kedua ini, posisi tujuan hukum menjadi dominan.

Menurut M. Amin Abdullah teks-teks (Al-Qur'an dan Al-Sunah) bersifat terbatas (*al-nusus mutanabiyah*), sedangkan alam, peristiwa-peristiwa alam, ilmu

---

<sup>1</sup> Yasser Auda, *Maqasid Al-Syariah As Pilosophy of Islamic Law A Systems Approach*, (London Washington : ITT, 2008), 229.

pengetahuan dan teknologi akan terus menerus berkembang tanpa mengenal batas yang final (*al-waqai ghairu matanahiyah*). Oleh karena itu, nash-nash Al-Qur'an dan Al-Sunah tidak perlu diperbarui (matan-matannya), akan tetapi pemahaman dan penafsiran yang ada perlu disentuh oleh ide-ide pembaharuan.<sup>2</sup>

Dalam hal ini, Yasser Auda melihat adanya aksi teror yang dilakukan oleh para teroris pada tanggal 11 September 2001 dengan mengatasnamakan hukum Islam, padahal syariah adalah sesuatu yang didasarkan pada kebijaksanaan dan pencapaian kesejahteraan masyarakat dalam kehidupan dunia dan akhirat. Syariah merupakan keseluruhan tentang keadilan, kasih sayang, kebijaksanaan, dan kebaikan. Jadi segala sesuatu yang aturan hukum Islam, keadilan yang dilakukan dengan ketidakadilan, kedamaian dengan pertengkaran, kebaikan dengan keburukan, kebijakan dengan kebohongan, adalah aturan yang tidak mengikuti syariah, meskipun hal itu diklaim sebagai interpretasi teks yang benar.<sup>3</sup>

Laporan tahunan UNDP menunjukkan indeks pembangunan manusia (HDI) di sebagian besar negara dengan mayoritas muslim masih rendah. Bahkan di beberapa negara Arab yang indeks pendapatan perkapitanya sangat tinggi, tetapi dalam hal keadilan, pemberdayaan perempuan, partisipasi politik, dan kesempatan yang sama memperoleh peringkat yang sangat rendah.

Dari sinilah kemudian Yasser mempertanyakan di manakah hukum Islam? Bagaimana hukum Islam bisa memainkan perannya dalam keadaan krisis ini? Menurut Jasser Auda, dengan mengutip pendapat Ibn al-Qayyim, bahwa syariat pada dasarnya 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, bukanlah syariah meskipun didalamnya melibatkan pentakwilan.<sup>4</sup>

## **B. Hasil dan Pembahasan**

### **1. Maqasid Syariah**

#### **a. Pengertian**

Secara terminologis makna *Maqasid Syariah* berkembang dari makna yang paling sederhana sampai pada makna yang holistic. Di kalangan ulama' klasik sebelum al-Syathibi, belum ditemukan definisi yang konkret dan komprehensif

---

<sup>2</sup> M. Amin Abdullah, *Islamic Studies di Perguruan Tinggi "Pendekatan Integratif-Interkonektif*, (Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 2012), 135.

<sup>3</sup> Jasser Auda, *Maqasid al-Syariah*, xxi-xxii.

<sup>4</sup> Jasser Auda, *Maqasid al-Shariah*, xxi - xxii.

tentang *maqashid al-syariah*.<sup>5</sup> Al-Bannani memaknai *maqasid syariah* dengan hikmah hukum, Al-Asnawi mengartikan dengan tujuan-tujuan hukum, al-Samarqandi menyamakannya dengan makna-makna hukum, sementara al-Ghazali, al-Amidi, dan Ibn al-Hajib mendefinikannya dengan menggapai manfaat dan menolak *mafsadat*.<sup>6</sup> Variasi definisi tersebut mengindikasikan kaitan erat *maqashid al-syari'ah* dengan *hikmah, illat*, tujuan atau niat dan kemaslahatan.<sup>7</sup>

Difinisi singkat singkat tapi operasional yang menghubungkan antara Allah dan pembagian *Maqashid Syari'ah* dalam susunan yang hierarkis didapat pada perkembangan berikutnya dipelopori oleh Imam Abu Ishaq al-Syathibi,<sup>8</sup> tokoh yang dikukuhkan sebagai pendiri ilmu *Maqashid al-Syari'ah*. Al-Syathibi menyatakan bahwa *maqashid* tidak lebih dari tiga macam, yaitu : *dharuriyyat* (kebutuhan primer), *hajiyyat* (kebutuahn sekunder), dan *tahsiniiyyat* (kebutuhan tersier).<sup>9</sup>

Lebih lanjut, Ibn Asrur mendefinisikan *Maqashid Al-Syari'ah* sebagai makna-makna dan hikmah-hikmah yang diperhatikan dan dipelihara oleh syar'i dalam setiap bentuk penemuan hukumnya.<sup>10</sup> Sheikh Yusuf Qardhawi menyatakan, bahwa pengertian *maqasid* mencakup dua pengertian. Yaitu, tujuan (*al-badaf* atau *al-ghayah*) dan niat. Pengertian tujuan lebih bersifat umum karena mencakup berbagai aspek, sementara niat lebih bersifat individu karena terkait dengan setiap individu mukallaf atau individu Rasulullah saw.<sup>11</sup> Jasser Auda dalam bukunya *Maqashid untuk Pemula* berpendapat bahwa *Al-Maqasid* adalah cabang ilmu keislaman yang menjawab segenap pertanyaan-pertanyaan yang sulit dan diwakili oleh sebuah kata yang tampak sederhana, yaitu mengapa.<sup>12</sup>

Terlepas dari perbedaan kata yang digunakan dalam mendefinisikan *Maqashid al-Syari'ah*, para ulama' ushul sepakat bahwa *Maqashid al-Syari'ah* adalah tujuan-tujuan akhir yang harus terealisasi dengan diaplikasikannya syari'at.<sup>13</sup> Dengan memahami *maqashid syari'ah* membuat penerapan hukum Islam dalam kehidupan sehari-hari menjadi fleksibel dan mudah diterima, sesuai dengan misi Islam yaitu *rahmatan li al-alamin*.

---

<sup>5</sup> Ahmad Al-Raysuni, *Imam Al-Syathibi's Theory of The Higher Objectives and Intents of Islamic Law*, (London, Washington : III T, 2005), xxii.

<sup>6</sup> Umar bin Sholih bin Umar, *Maqashid al-Syariah Inda al-Imam al-Izz bin Abd. Al-Salam*, (Urdun : Dar al-Nafaz li al-Nashr wa al-Tauzi, 2003), 88.

<sup>7</sup> *Ibid.*, 98.

<sup>8</sup> Ahmad Al-Raysuni, *Imam Al-Syathibi's Theory*, xxi.

<sup>9</sup> Al-Syathibi, *Al-Muwafaqat fi Ushul Al-Syari'ah*, (Beirut, Lubnan : Dar Al-Kutub al-Ilmiyah, 2004), 221.

<sup>10</sup> *Ibid.*, 251.

<sup>11</sup> Jasser Auda, *Maqasid al-Shari'ah Inda al-Shaikh al-Qardhawi* (Qatar: t.p., 2007), 42.

<sup>12</sup> Jasser Auda, *Al-Maqasid Untuk Pemula*, 3-4.

<sup>13</sup> Yusuf Hamid al-Alim, *Maqashid al-'Ammah li al-syari'ah al-Islamiyyah*, (Riyadh: al-Dar al Alamiyyah li al-kitab al-Islami dan IIT, 1994), 79.

## 2. Kedudukan *Maqashid Syari'ah* dalam hukum Islam

Melihat pentingnya *maqashid syari'ah*, di mana *maqashid syariah* merupakan tujuan dari syariat itu sendiri, maka sudah seharusnya *maqashid syari'ah* menempati posisi yang penting sebagai ukuran atau indikator benar tidaknya suatu ketentuan hukum.<sup>14</sup> Dengan kata lain, memahami hukum yang benar (sesuai dengan tujuan yang diinginkan), haruslah melalui pemahaman *Maqashid Syari'ah* yang baik.<sup>15</sup> Al-Syathibi menyatakan bahwa perbedaan pendapat dikalangan ulama disebabkan oleh buruknya pemahaman mereka atas *maqashid syari'ah*.<sup>16</sup>

Namun dalam kenyatannya, pada masa awal, *maqashid syari'ah* terkesan dikesampingkan. Kajian tentang hukum Islam hanya dikaitkan dengan *ushul fiqh* dan *qawaid al-fiqh* yang berorientasi pada teks dan bukan pada maksud dan makna di balik teks.<sup>17</sup>

Jasser Auda memberikan catatan kritis atas teori *maqasid* yang dikembangkan pada abad klasik. Menurutnya, di sana terdapat empat kelemahan. *Pertama*, teori *maqasid* klasik tidak memerinci cakupannya dalam bab-bab khusus sehingga tidak mampu menjawab secara detail pertanyaan-pertanyaan mengenai persoalan tertentu. *Kedua*, teori *maqasid* klasik lebih mengarah pada kemaslahatan individu, bukan manusia atau masyarakat secara umum; perlindungan diri/nyawa individu, perlindungan akal individu, perlindungan harta individu dan seterusnya. *Ketiga*, klasifikasi *maqasid* klasik tidak mencakup prinsip-prinsip utama yang lebih luas, misalnya keadilan, kebebasan berekspresi dan lain-lain. *Keempat*, penetapan *maqasid* dalam teori *maqasid* klasik bersumber pada warisan intelektual fiqh yang diciptakan oleh para ahli fiqh, dan bukan diambil dari teks-teks utama seperti al-Qur'an dan sunnah.<sup>18</sup>

Bagi Jasser Auda, teori *maqasid* klasik yang lebih bersifat hirarkis dan lebih terjebak pada kemaslahatan individu tersebut tidak akan mampu menjawab tantangan dan persoalan zaman kekinian. Bagaimanapun juga kemajuan demi kemajuan peradaban umat manusia terus dicapai dan berkembang.<sup>19</sup>

---

<sup>14</sup> Al-Izz Abd. Salam, *Qawa'id Al-Ahkam fi Mashalih Al-Anam Vol. 2*, (Beirut : al-Kulliyat al-Azhariyyat, 1986), 1986.

<sup>15</sup> Ali Jad al-Haq, *Qadhaya Islamiyyah Muashirah al-Fiqh al-Islami Murunatuhu wa Tathawwuruhi*, (Kairo, Muthba'a al-Mushhaf al-Syarif bi al-Azhar), 74-75.

<sup>16</sup> Abu Ishaq al-Syathibi, *At-Tisham*, (Beirut Lubhan, Dar al-Ma'arif, 2000), 452

<sup>17</sup>

<sup>18</sup> Jasser Auda, *Maqasid al-Shariah*, 3 – 4.

<sup>19</sup> Jasser Auda, *Fiqh al-Maqasid*, 32 – 33.

*Maqasid al-shari'ah* dapat dijadikan sebagai prinsip universal (*al-usul al-kulliyah*) untuk menghindari pertentangan dalil (*ta'arud al-adillah*) antara makna lafal dengan makna konteks. Ia menjadi metode jalan tengah antara pertentangan dalil itu agar tidak terjebak pada teks atau terbuai dengan kepentingan konteks. *Maqasid al-shari'ah* hadir dalam rangka keluar dari ketegangan itu; tidak tenggelam dalam ungkapan lafal tetapi pada saat yang sama mampu mewujudkan maksud teks dalam situasi yang sah sesuai dengan kehendak Sang Pembuat syariah.<sup>20</sup> Jadi, *maqasid* harus difungsikan sebagai landasan untuk menafsirkan teks-teks keagamaan (al-Qur'an dan hadits). Dalam konteks pengambilan keputusan hukum Islam, *maqasid* harus dikedepankan.<sup>21</sup>

Setidaknya, praktik pengambilan keputusan hukum dengan mempertimbangkan *maqasid al-shari'ah* seperti itu dapat pernah dilakukan pada zaman para sahabat Nabi. Diceritakan, ketika penaklukan Irak, Syam dan Mesir, khalifah Umar bin Khattab menolak untuk membagikan tanah negeri yang ditaklukkan (sebagai *ghanimah*) kepada para panglima perang umat Islam (diantara mereka adalah Saad bin Abi Waqas di Irak, Abu Ubaidah di Syam dan Amr bin Ash di Mesir). Keputusan yang dilakukan khalifah Umar untuk tidak membagikan tanah ini berdasarkan pertimbangan kemaslahatan publik, yaitu supaya tidak terjadi ketimpangan social; kekayaan tidak hanya dikuasai oleh kalangan *aghniya'* saja sehingga terjadi pemerataan, tidak hanya pada generasi sahabat tetapi juga generasi sesudahnya.<sup>22</sup>

### 3. Pendekatan Teori Sistem dalam Hukum Islam

#### a. Menuju Validasi Semua Pengetahuan

##### 1) Eksistensi Ijtihad

Jasser Auda dengan tegas mengkritisi kebanyakan ahli hukum yang menggambarkan bahwa hukum fikih yang dihasilkan dari pemahaman, persepsi, dan pengamatan mereka sebagai aturan Tuhan yang harus ditaati. Padahal fikih merupakan persepsi dan interpretasi seseorang yang bersifat subjektif. Al-Qur'an adalah wahyu, tetapi interpretasi ulama' bukanlah wahyu. Sering sekali interpretasi ulama' ini diungkapkan sebagai perintah Tuhan untuk digunakan demi kepentingan orang-orang tertentu atau kekuasaan tertentu.<sup>23</sup>

---

<sup>20</sup> *Ibid.*, 16 - 17.

<sup>21</sup> *Ibid.*, 54.

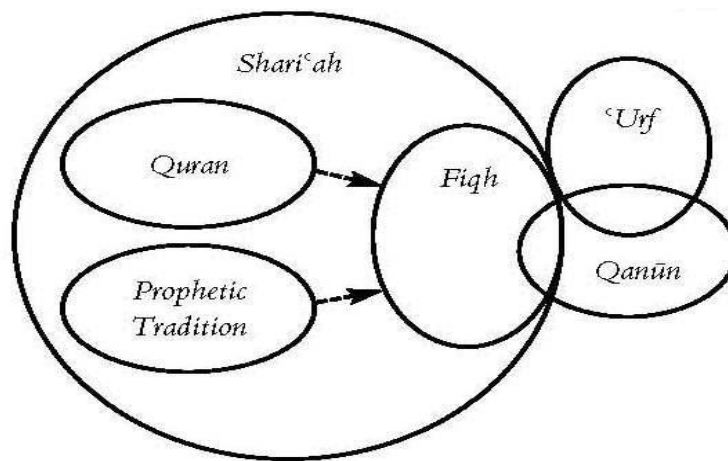
<sup>22</sup> *Ibid.*, 37 - 39.

<sup>23</sup> *Ibid.*, 193

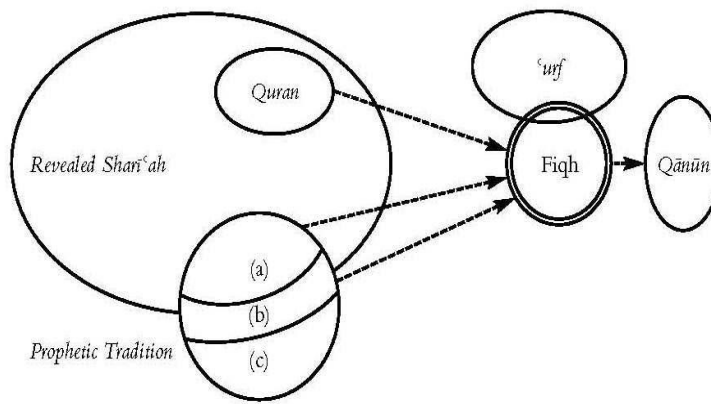
Dalam hal ini Jasser memberikan dua contoh hasil ijtihad yang seringkali dimasukkan dalam kategori pengetahuan wahyu, meskipun hasil hukum dan validasi metode ijtihadnya masih diperselisihkan, yaitu: ijma', dan qiyas

2) Memisahkan Wahyu dari Pikiran Manusia (Cognition)

Dalam rangka memberikan penjelasan yang sistematis tentang terpisahnya wahyu dari fikih atau pemahaman seseorang, Jasser auda membuat sebuah gambar diagram yang jelas. Untuk lebih jelasnya penulis membuat dua gambar. Gambar pertama menunjukkan pendapat ulama'klasik yang menurut Jasser seharusnya diubah menjadi gambar kedua.



Gambar 1: Pemahaman Tradisional dan Populer tentang Relasi Shari'ah dan fiqh



Gambar 2: Pandangan Modern Tentang Relasi Shari'ah dan Fiqih

Gambar diatas menunjukkan bahwa syariah yang bersifat wahyu mempunyai wilayah yang berbeda dengan fikih. Yang termasuk dalam lingkup syari'ah adalah al-Qur'an dan sunnah Nabi. Sementara fikih sesungguhnya berada di luar syari'ah dan terlahir melalui prosesnya tersendiri. Karena itu tidak bisa dibenarkan apabila ada pihak yang

mengatakan bahwa produk ijtihad (fiqih) adalah sesuatu yang bersifat mutlak sebagaimana syari'ah itu sendiri.

Melalui gambar diatas diketahui pula bahwa *'urf* (adat kebiasaan) atau dalam makna lain kondisi sosial tidak bisa dinafikan mempunyai peran dalam proses pengambilan keputusan hukum fiqih. *'Urf* sebagai bagian dari konteks sosial harus menjadi bagian tidak terpisahkan dalam memberikan pertimbangan hukum.

Gambar diatas merupakan tawaran baru Jasser dalam memposisikan shari'ah dan fiqih sebagai kritik atas pemahaman tradisonal yang selama ini berkembang di kalangan umat Islam dimana fiqih selalu dimasukkan ke dalam bingkai shari'ah seperti tergambar dalam diagram di atas.

b. Menuju ke Arah Holistik

1) Ketidak pastian dalil tunggal (ahad)

Dalam konteks ini, Jasser Auda mengkritik pendekatan reduksionis (menganalisa dari keseluruhan kebagian) atau atomistic (mengurai hingga detail) yang biasa digunakan dalam ushul fikih. Kritik tersebut didasarkan pada wacana ketidakpastian (*Zhanni*) sebagai lawan dari kepastian (*Qath'i*). Menurut Jasser seseorang hendaknya berhati-hati dalam menggunakan dalil yang *zhanni* seperti dalil *ahad* atau tunggal. Dengan mengutip pendapat Fakhruddin al-Razi, Jasser menjelaskan sebab-sebab dalil ahad bersifat zhanni, yaitu<sup>24</sup>:

- a) Ada kemungkinan hukum yang dihasilkan dari sebuah teks/nash tunggal sudah dibatasi oleh sesuatu keadaan tertentu, sementara kita tidak mengetahuinya
- b) Ada kemungkinan ungkapan dari teks tunggal memiliki makna majas
- c) Referensi kebahasaan kita dari ahli bahasa yang mungkin salah
- d) Grammar bahasa Arab disampaikan kepada kita melalui syair-syair Arab kuno melalui riwayat ahad. Riwayat ini tidak memiliki kepastian atas keaslian syair, sehingga ada kemungkinan terjadi kesalahan grammar
- e) Kemungkinan satu kata atau lebih dari sebuah teks memiliki banyak makna atau tafsir
- f) Ada kemungkinan satu kata atau lebih dari sebuah teks telah lama diubah, yang selanjutnya maknanya telah berubah dan tidak seperti aslinya lagi

---

<sup>24</sup> *Ibid.*, 197.

- g) Ada kemungkinan terdapat makna tersembunyi dari nash yang tidak kita pahami
- h) Kemungkinan nash sudah dimansukh tanpa sepengetahuan kita
- i) Boleh jadi hukum yang kita pertimbangkan dari nash tunggal berlawanan dengan logika kebenaran dan akal sehat.

Jasser Auda menambahkan dari sembilan kesimpulan sebab di atas sebagai berikut:

- a) Ada kemungkinan nash tunggal dalam memiliki arti tertentu, kontradiktif dengan nash tunggal yang lain
- b) Kemungkinan terjadi kesalahan susunan dalam menyampaikan teks hadits ahad, yang kebanyakan terdiri dari narasi kenabian
- c) Kemungkinan terjadi perbedaan interpretasi terhadap beberapa nash tunggal yang mempengaruhi cara kita membayangkan makna dan implikasinya.<sup>25</sup>

## 2) Prinsip-prinsip holistik tradisional dan modern

Pada hakekatnya sebagaimana ahli hukum baik yang tradisional maupun yang modern telah menekankan pentingnya menggunakan prinsip holistik. Dari kelompok tradisional adalah al-Juwaini dan al-Syathibi yang mempresentasikan hal tersebut. Menurut al-Juwaini prosedur yang tepat dalam menentukan dalil hukum Islam adalah mengutamakan prinsip holistik hukum Islam. Ia menyebut hal ini sebagai “analogi holistic (*qiyas kulli*). Sementara menurut al-Syathibi dalam mengungkapkan sebuah keputusan hukum harus mempertimbangkan usul fikih yang didasarkan pada penonjolan universalitas dan holistic syariah. Demikian juga dalam memutuskan sebuah hukum yang bersumber dari dalil tunggal atau parsial seharusnya juga didasarkan pada dasar-dasar yang universal dan holistic. Hal ini dimaksudkan untuk memelihara *maqashid* atau tujuan dari hukum tersebut.<sup>26</sup>

Sementara ulama’ modern/kontemporer menawarkan gagasan *maqashid* dalam rangka menunjukkan sifat umum pendekatan parsial dan individual hukum Islam. Dalam hal ini Jasser menyebut beberapa sarjana kontemporer seperti Ibnu Ashur yang memprioritaskan *maqashid* pada masyarakat dan bukan hanya kepada individu. Rasyid Ridha tentang reformasi dan hak asasi, Taha al-Awani tentang *maqashid* dalam

---

<sup>25</sup> *Ibid.*, 198.

<sup>26</sup> *Ibid.*, 199.



pengembangan peradaban di bumi, serta Yusuf Al-Qardawi tentang universalitas *maqashid* berbasis Al-Qur'an dalam membangun keluarga dan bangsa. Menurut Jasser Auda, mereka tampaknya memakai filsafat kausalitas (sebab akibat) sebagai dasar tata kerja teologi, sebagaimana biasa dilakukan oleh sarjana abad 19 sampai abad 20.<sup>27</sup>

c. Menuju Keterbukaan dan Pembaharuan

Menurut Jasser Auda, suatu sistem harus terbuka dan dapat menerima pembaharuan, supaya bisa tetap hidup. Dalam memperbarui pendekatan sistem hukum Islam ada dua hal yang perlu diperhatikan, yaitu : mengubah pola pandang atau tradisi pemikiran ulama' fikih untuk bersedia berinteraksi dengan dunia luar dan membuka diri pada filsafat yang digunakan sebagai mekanisme pemikiran pembaharuan sistem hukum Islam.<sup>28</sup>

1) Mengubah keputusan dengan budaya pemikiran

Menurut Jasser, pandangan hidup (worldview) merupakan salah satu faktor yang menentukan hasil pemikiran seseorang terhadap dunia termasuk hukum Islam.<sup>29</sup>

2) Pembaharuan dengan membuka diri pada filsafat

Jasser Auda mengkritik adanya penolakan para ulama' terhadap filsafat Yunani dan metode berfikir lain. Sebab menurut mereka kesemuanya tidak bersumber dari Islam. Padahal pembaharuan hukum Islam akan terealisasi dengan membuka diri dari pemikiran-pemikiran termasuk filsafat.<sup>30</sup>

d. Menuju ke Arah Multidimensi

Pembahasan pendekatan multidimensi dalam sistem hukum Islam mengarah pada dua konsep utama, yaitu tentang kepastian (*qath'i*), dan kontradiksi dalil (*al-ta'arud*)

1) Spectrum kepastian

Dalam pengetahuan ulama' tradisional, konsep dalil nash dibagi menjadi dua, yaitu dalil yang pasti (*qath'i*) dan dalil yang tidak pasti (*zhanni*). Kemudian nash *qath'i* oleh ulama' dibagi menjadi tiga, yaitu *qath'iyat al-dilalah* (nash yang memiliki implikasi kepastian hukum), *Qath'iyat Tsubut* (nash yang keotentikannya pasti), dan *al-qath'i al-manthiqi* (nash yang logikanya pasti).<sup>31</sup>

---

<sup>27</sup> *Ibid.*, 199.

<sup>28</sup> *Ibid.*, 201.

<sup>29</sup> *Ibid.*, 210.

<sup>30</sup> *Ibid.*, 206.

<sup>31</sup> *Ibid.*, 212.

Dalil yang *qath'i al-dilalah* berimplikasi pada kuatnya kepastian hukum yang dikandungnya. Hal ini dikarenakan nash yang memiliki derajat *qath'iyah* tidak bisa lagi direlatifkan, sebagaimana kaidah fikih "*al-yakin la yazalu bi alsyak*". Akan tetapi, *qath'iyat al-dilalah* yang demikian, menimbulkan problem yang serius dalam pemikiran hukum Islam. Hal tersebut karena "kepastian" dalam nash ini hanya didasarkan pada kajian bahasa saja dan cenderung keluar dari konteks serta bersifat parsial.<sup>32</sup>

Adapun *qath'iyat al-thubut* merupakan klaim kepastian tentang keontetikan nash. Konsekuensinya adalah munculnya perbedaan level keontetikan dalam nash. Nash yang mutawatir akan lebih tinggi level keontetikannya daripada nash ahad. Dalam pemikiran klasik, para ulama' mengatakan nash yang *qath'iyat thubut* berimplikasi menjadi *qath'iyat al-dilalah* dan masuk katagori kepastian yang tinggi dalam pemikiran keagamaan yang harus dipahami bahkan menjadi sesuatu yang harus diyakini. Pada akhirnya menurut Jasser Auda, konsep *qath'iyat thubut* berkonsekuensi pada munculnya ijma' yang dipilih sebagai solusi penyelesaian hukum Islam, yang kemudian diklaim sebagai keputusan yang pasti karena telah mutawatir (melibatkan banyak ulama' yang mustahil berbohong).<sup>33</sup>

Sementara *al-qath'iyat al-mantbiqi* dalam tradisi hukum Islam dipakai dalam metode qiyas ketika mengacu pada kajian *illat*. Ketika *illat* sudah dapat dipastikan, maka hasil hukum dari metodologi qiyas akan bersifat *qath'i*, sebagaimana pastinya hukum asalnya (nash). Dari fenomena ini, menurut Jasser ulama' tradisional dalam merumuskan konsep *qath'i* berdasarkan dugaan mereka, yang kemudian dinyatakan sebagai kebenaran yang bersifat pasti. Dengan demikian ke*qath'iyat* sebuah dalil nash ditentukan melalui proses praduga (*zhann*) yang memiliki nilai yang tidak pasti. Seharusnya dalam pemikiran hukum, *qath'i* dan *zhanni* menjadi pertimbangan yang inheren (berhubungan erat) agar aturan hukum yang dihasilkan fleksibel.<sup>34</sup>

## 2) Mendamaikan kembali teks yang kontradiktif

Pada hakekatnya, adanya kontradiksi teks adalah dari sisi bahasa saja, bukan pada sisi logika yang selalu harus dikaitkan dengan waktu saat teks dirumuskan. Seharusnya yang menjadi acuan dalam memahami nash yang tampak kontradiktif adalah dasar logika, sehingga tampak secara substansi

---

<sup>32</sup> *Ibid.*, 214.

<sup>33</sup> *Ibid.*, 215.

<sup>34</sup> *Ibid.*, 216.

apakah teks bertentangan atau tidak. Oleh karena itu, menurut Jasser pendekatan multi dimensional yang dikombinasikan dengan pendekatan *maqashid*, akan dapat memberikan solusi bagi pertentangan dua dalil yang dilematis.<sup>35</sup>

e. Menuju Pelibatan Peran Maqashid

Menurut Jasser, pendekatan berbasis *maqashid* mampu memberikan kontribusi dalam pengembangan *ushul fiqh*, karena teori *maqashid* cocok dengan kriteria metodologi dasar yang bersifat rasional, kegunaan, keadilan, dan moralitas.<sup>36</sup> Dalam wacana hukum Islam, *dilalah al-maqashid* merupakan sesuatu yang baru yang diekspresikan ulama' ushul modern dan merupakan bentuk terobosan dalam mengeliminasi penggunaan pendekatan kebahasaan dalam hukum Islam, dimana adanya dikotomi teks (*qath'i dan zhanni*) dan *ta'arud al-adillah* merupakan buah dari pendekatan kebahasaan. Sehingga tidak heran jika Ibnu Asyur dan al-Syathibi, sebagaimana dikutip Jasser mengatakan bahwa dalam pendekatan *al-maqashid* yang pasti atau yang tidak pasti semuanya dekat dengan kepastian.<sup>37</sup>

Selanjutnya, sebsistem dalil kebahasaan dalam ushul fikih akan dapat mencapai tingkat *maqashid* dengan melakukan beberapa hal sebagai berikut:

- 1) Implikasi dari *maqashid* harus ditambahkan dalam implikasi kebahasaan nash
- 2) *Maqashid* harus dibangun dari spesifikasi dan penafsiran
- 3) *Maqashid* dijadikan ekspresi dalam menemukan keputusan yang valid dalam hal menyelesaikan sebuah dalil yang bertentangan dengan melewati proses perdebatan yang logis
- 4) Ekspresi nash yang akan menjadi landasan *maqashid* tertinggi dalam hukum harus selalu diekspresikan oleh nash yang umum dan lengkap
- 5) Hubungan antara term yang berkualitas dan yang tidak berkualitas dalam penanganan kasus yang berbeda, harus didefinisikan atas dasar *maqashid* yang ingin dicapai, daripada sekedar mempertimbangkan aspek kebahasaan dan aturan logika.<sup>38</sup>

### C. Kesimpulan

Dalam rangka menjawab problematika hukum kontemporer yang penuh tantangan, di mana hukum Islam tidak hanya terkait dengan internal umat Islam,

---

<sup>35</sup> *Ibid.*, 223.

<sup>36</sup> *Ibid.*, 228.

<sup>37</sup> *Ibid.*, 230.

<sup>38</sup> *Ibid.*, 231-232.

melainkan lebih dari itu, yaitu bagaimana hukum Islam dapat memberikan kontribusi pada perababan manusia yang selalu berkembang, maka hukum Islam agar *sholihun likulli zaman wa makan*, Jasser Auda memperkenalkan Maqasid syariah sebagai filsafat hukum islam dengan pendekatan sistem, dimana menurut Jasser *Al-Maqasid* adalah cabang ilmu keislaman yang menjawab segenap pertanyaan-pertanyaan yang sulit dan diwakili oleh sebuah kata yang tampak sederhana, yaitu mengapa?. Oleh karena itu tujuan akhir yang harus terealisasi dengan diaplikasikannya syari'at adalah terciptanya kemaslahatan dan hilangnya kemufsadatan.

Diharapkan dengan pendekatan berbasis *maqashid* mampu memberikan kontribusi dalam pengembangan *ushul fiqh*, karena teori *maqashid* cocok dengan kriteria metodologi dasar yang bersifat rasional, kegunaan, keadilan, dan moralitas. Diharapkan juga dengan pendekatan *al-maqashid* yang pasti atau yang tidak pasti semuanya dekat dengan kepastian, sehingga hukum Islam dapat meranhgkul semua pihak, dan pada akhirnya dapat memberikan manfaatnya bagi semua manusia “*rahmatal lil alamin*”.

## Daftar Pustaka

- Abdullah, M. Amin, *Islamic Studies di Perguruan Tinggi “Pendekatan Integratif-Interkonektif*, Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 2012.
- al-Alim, Yusuf Hamid, *Maqashid al-‘Ammah li al-syari’ah al-Islamiyyah*, Riyadh: al-Dar al Alamiyyah li al-kitab al-Islami dan IIIT, 1994. Al-Izz Abd. Salam, *Qawa'id Al-Abkam fi Mashalih Al-Anam Vol. 2*, Beirut: al-Kulliyat al-Azhariyyat, 1986.
- al-Haq, Ali Jad, *Qadhaya Islamiyyah Muashirah al-Fiqh al-Islami Murunatuhi wa Tathawwuruhu*, Kairo, Muthba'a al-Mushhaf al-Syarif bi al-Azhar.
- Al-Jizani, *al-Ijtihad fi al-Nawazdil*, al-Adl. No. 19. Rajab.
- al-Khuli, Amin, *Manahij Tajdid fi al-Nabwi wa al-Balaghah wa al-Tafsir wa al-Adab* Mesir: al-Hai'ah al-Misriyah al-Ammah li al-Kitab, 1995.
- Al-Raysuni, Ahmad, *Imam Al-Syathibi's Theory of The Higher Objectives and Intents of Islamic Law*, London, Washington : III T, 2000.
- al-Syathibi, Abu Ishaq, *At-Tisham*, Beirut Lubnan, Dar al-Ma'arif, 2000
- Al-Syathibi, *Al-Muwafaqat fi Ushul Al-Syari'ah*, Beirut, Lubnan : Dar Al-Kutub al-Ilmiyah, 2004.
- Auda, Jasser, *Maqasid al-Shari'ah Inda al-Shaiikh al-Qardhawi*, Qatar: t.p., 2007.
- Auda, Jasser, *Al-Maqasid Untuk Pemula terjemahan Al-Maqasid al-Syariah : A Beginner's Guide oleh 'Ali 'Abdolmon'im*, Yogyakarta, SUKA-Press UIN Sunan Kalijaga, 2013.
- Auda, Jasser, *Maqasid Al-Syariah As Pilosophy of Islamic Law A Systems Approach*, London Washington : ITI, 2008.

- bin Bayyah, Abd. Allah, *'Alaqab Maqashid al-Syari'ah bi Ushul Fiqh*, london : Markaz Disrasat Maqashid al-Syari'ah al-Islamiyyah, 2006.
- bin Umar, Umar bin Sholih, *Maqashid al-Syariah 'Inda al-Imam al-Izz bin Abd. Al-Salam*, Urdun : Dar al-Nafaz li al-Nashr wa al-Tauzi, 2003.
- <http://www.amazon.com/Jasser-Auda/e/B0034P4L6W>.
- Kamali, M. Hasyim, *Issues in The Legal Theory of Ushul and Prospects Reform*, Ahmad Ibrahim, Kuliyah of Laws, International Islamic University Malaysia.
- Mu'ammarr, M. Arfan, dkk., *Studi Islam Perspektif Insider/Outsider*, Jogjakarta : IRCiSoD, 2012.