



PHILOSOPHY AND METHODOLOGY IN ISLAMIC LAW: Pendekatan Sistem Terhadap Teori Hukum Islam

Abdul Mujib

Prodi Perbankan Syariah, FAI UMSurabaya

Abstrak

Permasalahan-permasalahan hukum islam yang muncul pada masa kini berbeda dengan persoalan hukum yang terjadi pada masa lampau. Perbedaan yang dimaksud bisa berupa perbedaan materi hukum atau konteks hukumnya. Perbedaannya bisa disebabkan oleh faktor tempat yang jauh dari tempat tumbuh dan berkembangnya hukum islam, seperti permasalahan hukum islam bagi masyarakat minoritas muslim yang tinggal di negara-negara barat; faktor masa (era) yang terpisah jauh dari masa (era) dibukukannya fiqh klasik yang banyak menjadi pegangan, ataupun faktor esensi dan format yang memang baru ada dan tidak ditemukan padanannya pada masa sebelumnya, seperti cloning, bayi tabung, *e-commerce*, dan lain sebagainya.

Kata kunci: metodologi, hukum Islam

A. Pendahuluan

Saat ini Umat Islam hidup di tengah era globalisasi yang sedang tumbuh dan hampir menyeluruh. Sistem negara bangsa (*nation state*), ekonomi dunia yang saling berkaitan, penciptaan dunia melalui komunikasi global dan sistem transportasi menjadi manifestasi nyata dari mesin globalisasi. Globalisasi memberikan cara pandang baru dan tantangan-tantangan kontemporer yang harus dihadapi oleh sejarah umat Islam. Mengatasi dampak dari globalisasi (modernitas) menjadi masalah utama yang harus dihadapi oleh umat Islam¹

Salah satu problematika dalam aplikasi hukum yang tetap hangat diperdebatkan, baik yang klasik maupun yang kontemporer, adalah tentang tujuan hukum itu sendiri (*the purpose of law*). Ada yang beranggapan bahwa ketika hukum itu dibuat, sudah tentu memiliki tujuannya sehingga pada masa selanjutnya aplikasi hukum merupakan *cause and effect matter* (urusan sebab dan akibat) tanpa perlu lagi melihat konteks tujuan awal hukum. Hukum bersifat tetap (*certain*) walaupun tempat dan waktu terjadinya sebab akibat hukum berbeda. Berbeda dengan pendapat tersebut adalah pandangan madzhab hukum Jerman dan Prancis yang beranggapan bahwa tujuan hukum harus menjadi prinsip dasar utama dalam aplikasi hukum, karena untuk itulah sebenarnya hukum tersebut itu ada. Hukum bersifat luwes berjalan beriringan dengan panorama sosial yang ada.²

Permasalahan-permasalahan hukum islam yang muncul pada masa kini berbeda dengan persoalan hukum yang terjadi pada masa lampau. Perbedaan yang dimaksud bisa berupa perbedaan materi hukum atau konteks hukumnya. Perbedaannya bisa disebabkan oleh faktor tempat yang jauh dari tempat tumbuh dan berkembangnya hukum islam, seperti permasalahan hukum islam bagi masyarakat minoritas muslim yang tinggal di negara-negara barat; faktor masa (era) yang terpisah jauh dari

¹Muhamad Hamdi Zaqqouq, *al-Islām fī Asr al-‘Aulamah* (Kairo: Maktabah al-Syuruq, 2001), h. 27-32

²Jasser Auda. *Maqâshid Al-Syari’ah As Philosophy Of Islamic Law A Systemes Approach* (London Washington : IIT, 2008), hal. 229.

masa (era) dibukukannya fiqh klasik yang banyak menjadi pegangan, ataupun faktor esensi dan format yang memang baru ada dan tidak ditemukan padanannya pada masa sebelumnya, seperti cloning, bayi tabung, *e-commerce*, dan lain sebagainya. Dalam menyelesaikan masalah kontemporer seperti itu, kembali pada makna harfiyah teks adalah sesuatu yang tidak mungkin menyelesaikan masalah bahkan menjadi masalah tersendiri, yakni terelienasinya ajaran islam dalam dinamika kehidupan. Hal ini berimplikasi pada runtuhnya kemuliyaaan islam sebagai agama yang sesuai dengan segala tempat dan masa. Satu-satunya solusi yang tepat adalah menangkap prinsip-prinsip dasar, makna-makna universal, dan tujuan-tujuan yang terkandung di dalamnya untuk kemudian diterapkan dalam wajah baru yang sesuai dengan semangat merealisasikan kemaslahatan umum. Inilah yang dinamakan dengan *maqâshid-based* ijtihad.³ Dalam operasionalisasi *maqâshid-based* ijtihad ini ada tiga hal pokok yang harus dijadikan dasar utama: pertama, mufti atau penentu hukumnya adalah orang yang benar-benar memenuhi kualifikasi sebagai mujtahid. Kedua, mengetahui dengan baik konteks problematika hukum yang terjadi. Ketiga, berpegang teguh pada dalil-dalil yang mu'tabar (diakui validitas dan reabilitasnya).⁴

B. Biografi Jasser Auda

Jasser Auda adalah salah satu pakar terkemuka di bidang *Maqâshid al-Syarî'ah*, anggota dewan eropa untuk fatwa dan penelitian. Anggota pendiri persatuan ulama muslim internasional yang berbasis di Dublin, anggota dewan akademik di Institut Internasional Pemikiran Islam di London, Inggris, anggota dari Institut International Advanced System Research (IIAS), Kanada, anggota dewan pengawas Global Pusat Studi Peradaban (GCSC), Inggris, anggota Dewan Eksekutif Asosiasi Ilmuwan Muslim Sosial (AMSS) Inggris. Ia memperoleh gelar Ph.D dari universitas of wales, Inggris, pada konsentrasi Filsafat hukum Islam tahun 2008. Gelar PhD yang kedua diperoleh dari Universitas Waterloo, Kanada

³M. Hashim Kamali, "*Issues in the Legal Theory of Ushul and Prospects for Reform*", Ahmad Ibrahim Kulliyah of Laws, International Islamic University Malaysia, 17-19.

⁴Al-Jizani, *al-Ijtihâd fî al-Nawâdzil, al-., Adl.* No. 19. Rajab, 19-21

dengan kajian analisis system tahun 2006. Master Fiqh diperoleh dari Universitas Islam Amerika, Michigan, pada tujuan hukum islam (*Maqâshid al-Syarî'ah*) tahun 2004.

Ia merupakan direktur sekaligus pendiri *Maqâshid Research Center* dan Filsafat Hukum Islam di London, Inggris, dan menjadi dosen tamu untuk fakultas Hukum Universitas Alexandria, Mesir, Islamic Institute of Toronto, Kanada dan akademi fiqh Islam India. Ia menjadi dosen mata kuliah Hukum Islam, filsafat dan materi yang terkait dengan isu-isu minoritas Muslim dan kebijakan di beberapa Negara di seluruh dunia. Ia adalah seorang kontributor untuk laporan kebijakan yang berkaitan dengan minoritas Muslim dan pendidikan Islam kepada kementerian Masyarakat dan Dewan Pendanaan Pendidikan Tinggi Inggris, dan telah menulis sejumlah buku yang terakhir dalam bahasa Inggris adalah; *Maqâshid al-Syarî'ah* sebagai filsafat Hukum Islam: sebuah pendekatan system, London: IIIT, 2008. Tulisan yang berhasil diterbitkan sebanyak 8 buku dan ratusan tulisan dalam bentuk jurnal, tulisan media, kontribusi tulisan di buku, DVD, ceramah umum dan jurnal online yang tersebar di seluruh dunia. Ia memperoleh 9 penghargaan diantaranya; 1) *global Leader in Law certificate, Qatar Law Forum, Qatar, June, 2009.* 2) *Muslim Student Association of the Cape Medal, South Africa, August, 2008.* 3) *International Centre for moderation Award, Kuwait, April 2008.* 4) *Cairo University Medal, Cairo University, Egypt, February, 2006.* 5) *Innovation Award, International Institute of Advanced System Research (IIAS) Baden-Baden Germany, August, 2002.* 6) *Province of Ontario, Canada, Fellowship, 1994-1996.* 7) *Province of Saskatchewan, Canada, Fellowship 1993-1994.* 8) *Qur'an Memorization 1st Award, Al-Jam'iyyah Al-Syar'iyyah, Abidin, Cairo, 1991.* 9) Memperoleh penghargaan *Research Grants* (sebagai peneliti utama atau peneliti pendamping dari beberapa universitas, seperti; American University of Shari'ah UAE 2003-2004).

C. Kegelisahan Akademik

Jasser mempertanyakan ketika aksi teror menjadi isu Internasional yang dilakukan para teroris dengan mengatas namakan

Islam, sebenarnya hukum Islam itu bagaimana? Benarkah tindakan teroris dibenarkan oleh hukum Islam padahal Islam memiliki misi perdamaian? Benarkah Islam memperbolehkan membunuh orang di kedamaian? Dimanakah kebijaksanaan dan perlindungan bagi setiap orang yang menjadi landasan dasar hukum Islam? Syari'ah merupakan keseluruhan dari keadilan, kedamaian, kebijakan, dan kebaikan baik dunia dan akhirat. Jadi setiap aturan yang mengatasnamakan keadilan padahal dilakukan dengan ketidakadilan, kedamaian dengan pertengkaran, kebaikan dengan keburukan, kebijakan dengan kebohongan, adalah aturan yang tidak mengikuti syari'ah, meskipun hal itu diklaim sebagai sebuah interpretasi teks yang benar.

Selain itu, umat Islam adalah seperempat penduduk dunia, baik yang menjadi mayoritas maupun minoritas di Negara tempat tinggalnya. Jasser Auda percaya bahwa hukum Islam dapat membawa peningkatan produktifitas, perilaku humanis, spiritualitas, kebersihan, persatuan, persaudaraan, dan demokrasi yang tinggi. Akan tetapi fakta yang ia temukan tidak seperti apa yang diharapkan. Sehingga timbul pertanyaan “ Bagaimana hukum Islam dapat berperan disituasi krisis seperti ini? dimanakah letak kesalahan dalam hukum islam? “. Dari sinilah ia kemudian melakukan penelitian yang intens dengan harapan bisa memberikan jawaban atas pertanyaan-pertanyaan di atas dengan pendekatan multidisiplin yang integrative dengan ilmu pengetahuan dari berbagai bidang yang relevan dengan konteks ini.

Dari penelitian tersebut, ia mengidentifikasi beberapa kesalahan dalam system hukum islam, diataranya yang paling fatal adalah adanya reduksi terhadap universalitas. Dengan kata lain terdapat kehilangan dan fungsi hukum islam dari tujuan dan prinsip-prinsipnya sebagai sebuah aturan yang universal. Akibatnya islam cenderung ditampilkan dengan aksi yang tidak sesuai dengan nilai-nilai yang diusungnya, seperti perilaku intoleransi, ideologi kekerasan, pengekangan atas kebebasan dan rezim otoriter. Pada hal perilaku tersebut jauh dari nilai keislaman seperti keadilan, perilaku moral, keluhuran budi, kehidupan bersama, humanitas

yang merupakan tujuan agung dari syari'ah islam (*Maqâshid al-Syari'ah*). Berangkat dari penelitian ini, Jasser Auda menggagas pendekatan *Maqâshid al-Syari'ah* sebagai filsafat hukum islam dengan pendekatan system, yang bisa dikatakan sebagai *maqâshid ijtihad*. Dengan pendekatan itu penafsiran keagamaan diharapkan benar-benar bisa melahirkan produk hukum yang sesuai dengan maksud disyariatkannya Islam.

D. Menuju Validasi Seluruh Kognisi

a. Ijtihad Ilahiah.

Metode-metode dan hasil-hasil fiqih sering di gambarkan sebagai hukum-hukum Allah hal ini dikritisi oleh Jaser Auda, kebanyakan ahli hukum yang menggambarkan bahwa hukum fiqih yang dihasilkan dari pemahaman, persepsi (*tasawwur*) dan pengamatan (*cognition*) mereka sebagai aturan Tuhan yang mesti ditaati. Padahal Fiqih merupakan persepsi dan interpretasi seseorang yang bersifat subjektif. Ayat-ayat al-Qur'an adalah wahyu, tetapi interpretasi ulama' bukanlah wahyu. Namun demikian, sering kali intersepsi ini diungkapkan sebagai perintah Tuhan untuk digunakan demi kepentingan orang-orang tertentu atau kekuasaan tertentu.⁵

Jasser Auda mengemukakan dua contoh hasil ijtihad yang seringkali dimasukkan dalam kategori pengetahuan wahyu, meskipun hasil hukum dan validasi metode ijtihadnya masih diperselisihkan. Pertama, adalah ijma' (*consensus*). Meski terdapat perbedaan besar atas berbagai keputusan ijma', namun sebagai ulama' fiqih menyebutnya sebagai *dalil qath'i* yang setara dengan nash (*Dalilun Qath'iyun ka al-Nash*), dalil dibuat oleh pembuat syari'at (*dalilun nassabah al-Syari'*) sehingga menolak ijma' berarti kafir (*jahid al-ijma' kafir*). Dalam literatur fiqih tradisional banyak ditemukan bahwa ijma' sering dijadikan klaim untuk menghakimi opini/ pendapat orang lain yang berbeda. Contoh Ibnu Taimiyah, mengkritik buku kumpulan ijma' (*marâtib al-ijma'*) karya Ibn Hazm. Dikatakan, bahwa klaim perkara-perkara yang

sudah diijma'kan dalam kitab tersebut tidak akurat, sebab persoalannya masih khilafiah⁶. Menurut Jaser Auda, ijma' bukan merupakan sebuah sumber hukum, akan tetapi hanya sebuah mekanisme atau sistem pembuatan kebijakan dengan melibatkan banyak pihak.

Oleh karena itu, ijma' sering disalah gunakan oleh sekelompok elite ulama untuk memonopoli fatwa. Meski demikian menurut Jasser, prinsip-prinsip itu masih sangat mungkin dipakai sebagai mekanisme untuk membuat fatwa yang bersifat kolektif sampai saat sekarang, dengan cara menggunakan teknologi modern dan memanfaatkan telekomunikasi yang sangat cepat. Dalam memutuskan kebijakan pemerintah misalnya, ijma' dapat dikembangkan sebagai bentuk wahana bagi masyarakat untuk berpartisipasi⁷. Contoh kedua yang dikritik oleh Jasser adalah metode Qiyas. Ulama fiqih menganggap bahwa metode penalaran analogi (Qiyas) adalah didukung dan diperintahkan oleh wahyu. Mereka berpendapat bahwa menganalogikan kasus sekunder (yang tidak terdapat dalam nash) kepada kasus primer (yang terdapat dalam nash) adalah keputusan Tuhan (*tashbihu far'in bi 'aslin tashbih al-syari'*). Oleh karena itu, dalam kasus-kasus ijtihadiyah yang menggunakan metode penalaran analogis, beberapa ulama fiqih menggagap diri mereka "berbicara atas nama Tuhan". Hal ini menurut Garaoudi adalah sebuah bencana dimana batas antara firman Tuhan dan perkataan manusia telah dihapus⁸.

b. Memisahkan Wahyu dari Kognisi Dalam Literatur Hukum Islam

Peran sekelompok faqih, sebagai pembenar (*al-misawwibah*), adalah mengatur sedemikian rupa penggunaan asumsi-asumsi (*zhunûn*) sebagian mujtahid dalam merefleksikan teks. Peran ini sebenarnya membuat batasan yang jelas antara ide manusia dan teks itu sendiri.⁹ Mereka (*al-Musawwibah*) mengakui bahwa terdapat berbagai macam kebenaran dari hasil ijtihad para mujtahidun meskipun berbeda. Mereka berpandangan bahwa perbedaan opini hukum itu merupakan

⁶ Ibid.

⁷ Ibid, 194

⁸ Ibid, 191

⁹ Ibid, 192

ekspresi yang diperbolehkan dan kesemuanya adalah benar¹⁰. Adapun *al-Musawwibah* dalam kelompok ini tergolong ulama' fiqih filsuf, semisal Abul Hasan Asy'ari, Abu Bakar ibn al-'Arabi, Abu Hamid al-Ghazali, Ibn Rusyd dan sejumlah ulama Mu'tazilah. Al-Ghazali mengungkapkan pandangan mereka, "bahwa hukum Tuhan dari perpektif ulama adalah apa yang diputuskan ulama merupakan yang paling mungkin benar".¹¹

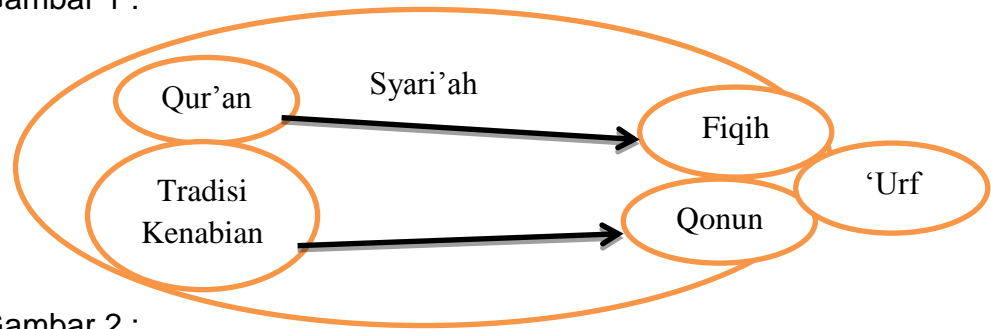
Pendekatan sistem hukum islam membutuhkan arahan suatu sistem kepada pemikiran ontologis dari sebuah kalimat. Penggunaan sistem pemikiran alami/asli akan membawa kepada sebuah kesimpulan bahwa keputusan *al- musawwibah* ketika mereka memutuskan sebuah keputusan hukum adalah keputusan yang memiliki kemungkinan benar yang lebih tinggi serta tidak menafikan kebenaran pendapat dari fuqaha yang lain¹². Dalam rangka memberikan penjelasan yang sistematis tentang terpisahnya "wahyu" dari fiqh atau pemahaman seseorang, Jasser Auda membuat dua gambar diagram yang gamblang atas hal tersebut. Gambar pertama menunjukkan pendapat ulama' klasik yang menurut Jasser Auda seharusnya dirubah menjadi seperti gambar yang kedua. Selanjutnya bandingkan antara gambar yang pertama dengan gambar yang kedua.

¹⁰ Ibid, 193

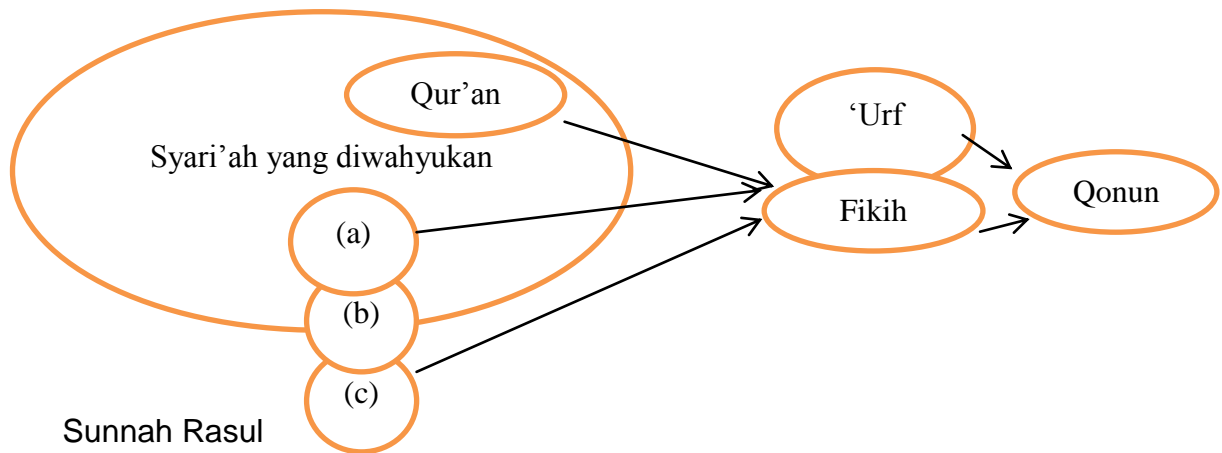
¹¹ Ibid, 194

¹² Ibid, 195

Gambar 1 :



Gambar 2 :



Berdasarkan diagram di atas, menurut Jasser, fiqh digeser dari area “pengetahuan wahyu” kepada area “pemahaman manusia yang dihasilkan dari pengetahuan wahyu”, turun keluar dari lingkaran pengetahuan wahyu. Sehingga jelas terlihat perbedaan antara syari’ah dengan fiqh. Hal ini berimplikasi pada bahwa tidak ada lagi opini fiqh (praktis) yang *qualified* sebagai materi keimanan. Dalam kata lain, tidak ada pendapat fiqh yang benar-benar bisa diyakini kebenarannya secara mutlak. Fiqih tidak lain hanya sebagai pertimbangan otentisitas (*thubut*), implikasi bahasa (*dilâlah*), *ijma’* dan pemikiran *qiyas*¹³. Sementara itu, tradisi kenabian dibagi menjadi tiga kategori, dimana tiga katagori tersebut masing-masing membawa konsekwensi tersendiri; (a) sebagai pembawa risalah kenabian (*al-tasarrufu bi al-tablîgh*). Peran Nabi dalam hal ini masuk dalam area syari’ah atau wahyu, yang memiliki kekuatan sebagai sumber hukum, seperti ketika Nabi Salat, Puasa dan berhaji.

Dalam konteks ini Nabi harus dipahami sebagai pembawa risalah kenabian yang harus diikuti. Adapun (b) sebagai seorang hakim dan pemimpin (teks harus difahami sesuai konteks yang dimaksud). Dalam hal ini peran Nabi masih dapat dijadikan sebagai rujukan hukum, selama memiliki korelasi secara kontekstual. Sementara (c) Nabi sebagai manusia biasa. Dalam hal ini tradisi kenabian tidak bisa dijadikan landasan hukum, seperti ketika Nabi memakai transportasi dengan menaiki unta, memakai gamis, sorban dan sebagainya. Hal demikian harus dipahami sebagai bagian dari budaya local Arab dan bukan dari misi kenabian dan tidak harus diikuti¹⁴. Dengan demikian, kedudukan tradisi kenabian (sunnah) digeser keluar dari lingkaran “pengetahuan wahyu”. Sementara bagian yang lain diturunkan kepada posisi diagram bergaris yang membawa kepada term teori sistem. Diagram bergaris ini merupakan bagian tradisi kenabian yang membuat tujuan tertentu, sehingga ia diturunkan pada garis tebal antara wahyu dan keputusan manusia, sebagaimana yang diusulkan oleh al-Qarafi dan Ibn Ashur. Selain hal tersebut di atas, factor lain yang juga memiliki peran dalam pengambilan keputusan adalah ‘*Urf* (tradisi/adat) atau dalam makna lain “kondisi sosial”. Dengan demikian ‘*Urf* sebagai bagian dari hukum.

E. Menuju ke Arah Holistik

a. Ketidakpastian Dalil Individual

Pendekatan *reduksionis dan atomistic* yang biasa digunakan dalam usul fiqh Dalam konteks ini yang didasarkan pada wacana “ketidakpastian” (*zhanni*) sebagai lawan dari “kepastian” (*qath'i*)mendapat kritik oleh JasserAuda.Menurut Jasser hendaknya seseorang berhati-hati dalam menggunakan dalil yang *zhannî* seperti dalil *ahad* (tunggal). Dengan mengutip pendapat Fakhrudin al-Razi, Jasser menjelaskan sebab-sebab dalil *ahad* bersifat *zhannî*, yaitu;¹⁵ 1) ada kemungkinan, hukum yang dihasilkan dari sebuah teks/nash tunggal sudah dibatasi oleh suatu keadaan tertentu, sementara kita tidak mengetahuinya, 2)ada kemungkinan ungkapan dari teks tunggal memiliki makna majaz

(*metaforis*), 3) Refrensi kebahasaan kita dari ahli bahasa yang mungkin salah, 4) Grammer Bahasa Arab disampaikan kepada kita melalui syair-syair Arab kuno melalui riwayat ahad. Riwayat ini tidak memiliki kepastian atas keaslian syair, sehingga kemungkinan terjadi kesalahan grammar. 5) kemungkinan satu kata atau lebih dari sebuah teks memiliki banyak makna atau tafsir, 6) ada kemungkinan satu kata atau lebih dari sebuah teks telah lama dirubah, yang selanjutnya maknanya terus berubah dan tidak seperti aslinya lagi, 7) ada kemungkinan terdapat makna tersembunyi dari nash yang kita tidak paham, 8) kemungkinan nash sudah di mansukh tanpa sepengetahuan kita, 9) boleh jadi hukum yang kita pertimbangkan dari nash tunggal berlawanan dengan logika kebenaran dan akal sehat.

Sebagaimana yang disampaikan oleh al-Razi, jika hasil hukum tadi dan hadits, keduanya dipertemukan maka terdapat kesalahan salah satunya. Jasser Auda menambahkan sambilan kesimpulan sebab di atas sebagai berikut: (1) Terdapat kemungkinan nash tunggal dalam memiliki arti tertentu, kontradiktif dengan nash tunggal yang lain (*Ta'arud al-Nash*), yang demikian ini terjadi pada sejumlah besar nash, terdapat kajian khusus tentang nash yang berlawanan tersebut (*al-muta'arid*). (2) Kemungkinan terjadi kesalahan susunan dalam menyampaikan teks Hadits *ahad*, yang kebanyakan terdiri dari narasi kenabian. (3) Kemungkinan terjadi perbedaan interpretasi terhadap beberapa nash tunggal yang mempengaruhi cara kita membayangkan makna dan implikasinya.¹⁶

b. Prinsip-prinsip Holistik Tradisional dan Modern

Pada hakekatnya sebagian ahli hukum baik yang tradisional maupun yang modern telah menekankan pentingnya menggunakan prinsip *holistic*. Dari kelompok tradisional adalah al-Juwaini dan al-Syathibi yang merepresentasikan hal tersebut. Menurut al-Juwaini prosedur yang tepat dalam menentukan dalil hukum islam adalah mengutamakan prinsip *holistic* hukum islam. Ia menyebut hal ini sebagai "analogi *holistic*" (*qiyas kulli*).

Sementara menurut al-Syathibi dalam mengungkapkan sebuah keputusan hukum harus mempertimbangkan usul fiqh yang didasarkan pada penonjolan universalitas dan holistic syaria'ah (*kulliyat alsyari'ah*).

Begitu juga dalam memutuskan sebuah hukum yang bersumber dari dalil tunggal atau parsial seharusnya juga didasarkan pada dasar-dasar yang universal dan holistic (*al-qawa'id al-kulliyah*). Hal tersebut dimaksudkan untuk memelihara *maqâshid* atau tujuan dari hukum tersebut. Sementara ulama kontemporer menawarkan gagasan *maqâshid* dalam rangka meng-eliminir pendekatan parsial dan individual hukum islam. dalam hal ini Jasser Auda menyebut beberapa sarjana kontemporer semisal Ibn Ashur yang memprioritaskan *maqâshid* pada masyarakat dan bukan hanya kepada individu. Rashid Rida tentang reformasi dan hak asasi, Taha al-Awani tentang *maqâshid* dalam pengembangan peradaban di bumi, serta Yusuf al-Qurdawi tentang *universalitas maqâshid* berbasis al-Qur'an dalam membangun keluarga dan bangsa. Menurut Jasser Auda, tampaknya mereka memakai filsafat kausalitas (sebab akibat) sebagai dasar tata kerja teologi, sebagaimana biasa dilakukan oleh sarjana abad 19 sampai abad 20.

Menurut jasser Auda, ternyata penggunaan prinsip holistic tidak hanya terjadi dalam pengembangan metodologi hukum islam, namun juga dipergunakan dalam pengembangan metode tafsir. Adalah Hasan Turabi yang telah mengaplikasikan pendekatan holistic dalam kajian tafsirnya dalam bukunya yang berjudul *al-Tafsir al-Tawhidi*. MenurutTurabi pendekatan kesatuan (*tawhidi*) atau holistik (*kulli*) memerlukan sejumlah metodologi pada semua level. Pada level bahasa membutuhkan pengkorelasiian bahasa al-Qur'an dengankeberadaan bahasa penerima pesan-pesan al-Qur'an ketika waktu wahyu diturunkan. Pada level pengetahuan manusia membutuhkan sebuah pendekatan holistik untuk memahami dunia yang terlihat dan yang tidak terlihat dengan seluruhuntuk jumlah komponen yang banyak dan ketentuan yang memerintah mereka. Pada level topik membutuhkan hubungan dengan tema-tema tanpa memperhatikan tatanan wahyu, selain untuk

menerapkan pada kehidupan sehari-hari. Dalam batasan ini termasuk orang-orang yang tanpa memperhatikan ruang dan waktu mereka. Ini juga membutuhkan kesatuan hukum dengan moralitas dan spiritualitas dalam satu pendekatan yang holistik.¹⁷

c. Menuju Ilmu Kalam yang Holistik

Menurut Jasser Auda pada era kontemporer saat ini, prinsip holistik dengan menggunakan sistem filosofis dapat diperankan sebagai sarana pembaharuan. Hal itu tidak terbatas pada sisi hukum Islam saja, tetapi juga pada ilmu kalam (*Filosofi gama*)¹⁸. Banyak para ulama ahli kalam yang dalam memberikan argument tentang teologi menggunakan pendekatan filosofis, seperti Ibn Hambal, Ibn Sina, al-Razi, al-Ash'ari, Abdul Jabbar, Al-Ghazali, al-Maturidi, Ibn Rusyd dan Mohammad Abdu.¹⁹

F. Menuju Keterbukaan dan Pembaruan Diri

Suatu sistem harus terbuka dan dapat menerima pembaharuan, supaya bisa tetap "hidup". Dalam membarui pendekatan sistem hukum Islam ada dua hal yang perlu diperhatikan. Pertama, merubah "pola pandang" atau "tradisi pemikiran" ulama' fiqh. Yang dimaksud dengan tradisi pemikiran adalah kerangka mental ulama fiqh dan kesediaan mereka berinteraksi dengan dunia luar. Kedua, membuka diri pada filsafat yang digunakan sebagai mekanisme pemikiran pembaharuan sistem hukum Islam.²⁰ Bahkan, para sarjana kontemporer sepakat tentang perlunya pengembangan ijtihad dengan tidak hanya menggunakan pendekatan-pendekatan ushul fiqh klasik, tetapi juga menggunakan pendekatan multidisiplin ilmu, seperti ilmu sosiologi, ekonomi, filsafat dan pengetahuan tentang masyarakat kontemporer.²¹

a. Memperbarui Hukum dengan "Kultur Kognitif"

Pandangan hidup (*Worldview*) dalam bahasa jermannya "*Weltanschauung*" merupakan salah satu faktor yang menentukan hasil

¹⁷ Ibid, 199-200

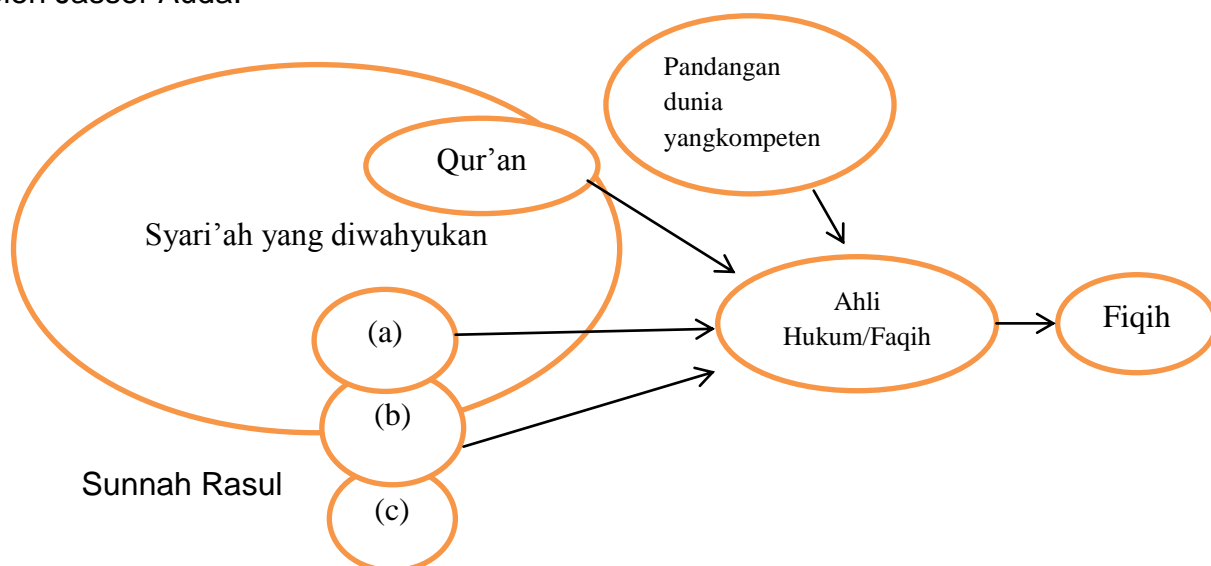
¹⁸ Ibid, 200

¹⁹ Ibid, 200

²⁰ Ibid, 201

²¹ David R. Smock, "*Ijtihad: Reinterpreting Islamic Principles for Twenty First Century*," dalam Special Report 125, United States Institute of peace, Washington D.C., 1

pemikiran seseorang terhadap dunia, termasuk pemikiran hukum islam. Namun, ulama fiqh masih sering berfikir secara "eksklusif", padahal untuk mengembangkan *maqâshid* pada era sekarang ini, logika berfikir seperti itu tidak boleh digunakan lagi. Sebagai contoh: pernyataan sebagian ulama' Ahli Sunnah yang meyakini bangsa Arab sebagai lebih tinggi derajatnya dibanding dengan bangsa non Arab. Pernyataan ini jelas merupakan diskriminasi etnis yang seharusnya tidak terjadi dalam pemikiran hukum.²² Dalam rangka memberikan gambaran yang jelas tentang pentingnya pandangan atau wawasan ulama' fiqh dalam pengungkapan sebuah hukum, berikut adalah diagram yang digambarkan oleh Jasser Auda:



Dimaksud "pandangan dan wawasan luas ahli hukum" sangat berperan di dalam sistem hukum Islam, dan ahli hukum yang berpengetahuan luas menjadi sentral dalam menstranformasikan fiqh. Termasuk didalamnya pengetahuan pada al-Qur'an dan tradisi kenabian. Semuanya harus terintegrasi dalam sosok ulama fiqh. Namun demikian, wawasan yang luas harus relevan sesuai dengan basis keilmuan yang di perlukan. Agar rumusan hukum yang dihasilkan memiliki akurasi yang tinggi.²³

b. Pembaruan Hukum via Keterbukaan Filosofis

Terjadinya penolakan para ulama' terhadap filsafat Yunani dan metode berfikir lain. menurut mereka kesemuanya di nilai "tidak bersumber dari islam". Padahal pembaharuan hukum islam akan terealisasi dengan membuka diri dari pemikiran-pemikiran termasuk filsafat.²⁴Bahkan menurut Abd Majid al-Shaghir, tidak berkembangnya konsep *maqâshid* dalam era klasik karena diletakkan dalam domain filsafat yang dianggap tidak bersentuhan langsung dengan istinbath hukum islam dan kebolehannya masih debatable²⁵. Menurut Jasser Auda, al-Ghozali termasuk yang demikian karena ia mengkritik keras Filsafat Yunani dan orang-orang Islam yang mengikutinya. Namun pada kesempatan lain al-Ghazali menerima logika Aristoteles²⁶. Pemikiran al-Ghazali yang demikian dianggap sebagai penyebab berhentinya perkembangan teori dan pemikiran metodologi hukum Islam dari luar. Sehingga Usul Fiqh tetap meneruskan pendekatan kebahasaan yang bermuara pada penurunan logika. Pemikiran sistem fiqh melanjutkan pada sistem proposisi yang berhubungan dengan "perintah dan larangan" saja.

G. Menuju Usul Fiqh Multidimensional

Multidimensi dalam system hukum Islam ini mengarah pada dua konsep yang fundamental yaitu tentang "kepastian" (*al-qath'i*) dan "kontradiksi dalil" (*al-ta'arud*).

a. 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, menurut Jasser, *Nash Qath'i* oleh ulama' tradisional dibagi lagi menjadi tiga, *Qath'iyyat al-Dilâlah* (nash yang memiliki implikasi kepastian hukum), *Qath'iyyat al-Thubut* (nash yang keotentikannya pasti),

²⁴ Ibid, 206

²⁵ Dalam bahasa Abd al-Majid al-Shaghir, telah terjadi "*amqaz mahal ma'rifah al - fiqhiyahwa al - ushuliyah*" (kedalaman krisis pengetahuan [epistemology] fiqh dan ushul al-fiqh yang diikuti krisis pengetahuan keislaman secara umum). Lihat, Abd. al-Majid al-Shoghir, *al- Fikr al- Ushuli*, hlm. 482

²⁶ Ibid, 209

dan *al-Qath'î al-mantiqi* (nash yang logikanya pasti)²⁷. Adapun *Qath'iyat al-Dilâlah* berimplikasi pada kuatnya kepastian hukum yang dikandungnya. Maka dari itu, nash yang memiliki derajat *qath'iyah* tidak bisa lagi direlatifkan, sebagaimana kaidah fiqh "*al-yaqîn la yazâlu bi al-syak*" (sesuatu yang pasti tidak bisa dihilangkan dengan keraguan). Akan tetapi, menurut Jasser Auda konsep *qath'iyat al-dilâlah* yang demikian, menimbulkan problem serius dalam pemikiran hukum Islam. Hal tersebut karena "kepastian" dalam *qath'iyat al-dilâlah* hanya didasarkan pada kajian bahasa saja dan cenderung keluar dari konteks serta bersifat parsial²⁸. Adapun *Qath'iyat al-thubut* merupakan klaim "kepastian" tentang keotentikan nash. Konsekwensinya adalah munculnya perbedaan level keotentikan dalam nash. Nash yang *mutawatir* (nash yang diriwayatkan banyak orang yang tidak mungkin berbohong/ *jam'un yastahilu tawâtu'uhum 'ala al-kadzib*) misalnya, lebih tinggi level keotentikannya dari pada *nash ahad*. al-Qur'an, dan Hadist-hadist mutawatir utamanya hadist-hadist yang diriwayatkan oleh Bukhari dan Muslim merupakan nash yang seringkali diklaim sebagai nash yang *qath'iyat al-tsubut* sebagaimana pendapat Ibn Shalah yang mengatakan "nash yang pasti ke sahhannya" (*maqthû'un bi sihhatihi*). Dalam pemikiran fiqh klasik, para ulama mengatakan nash yang *qath'iyat al-thubut* berimplikasi menjadi *qath'iyat al-dilâlah* dan masuk katagori "kepastian" yang tinggi dalam pemikiran keagamaan yang harus dipahami (*ma'lûmun min al-dini bi al-dharûrah*) bahkan menjadi sesuatu yang mesti diyakini (*qath'iyat al-l'tiqâd*). Pada akhirnya menurut Jasser, konsep *qath'iyat al-dilâlah* berkonsekwensi pada munculnya ijma' ulama yang dipilih sebagai solusi atau penyelesaian hukum Islam dengan cara mengadakan consensus yang kemudian diklaim sebagai keputusan yang "pasti" karena telah "mutawatir" (melibatkan banyak ulama yang mustahil berbohong / *jam'un yastahilu tawâtu'uhum 'ala al-kadzib*)²⁹. Sementara *al-qath'î al-mantiqi* dalam tradisi hukum Islam dipakai dalam metodologi qiyas ketika mengacu pada kajian illat. Ketika

²⁷ Ibid, 212

²⁸ Ibid, 214

²⁹ Ibid, 215

illat sudah dapat dipastikan maka hasil hukum dari metodologi qiyasakan bernilai *qath'î* (pasti) sebagaimana “pasti” nya hukum asalnya (nash). Dari fenomena di atas, Menurut Jasser, ulama’ tradisional dalam merumuskan konsep *qath'î* berdasarkan dugaan mereka, yang kemudian dinyatakan sebagai “kebenaran pasti”. Dengan demikian ke-*qath'î*an sebuah dalil nash ditentukan melalui proses praduga (*zhann*) yang memiliki nilai tidak pasti. Lebih jauh lagi, menurut Jasser regulasi *qath'î* dan *zhannî* menimbulkan adanya dikotomi dalam nash. Seharusnya dalam pemikiran hukum, *qath'î* dan *zhannî* menjadi pertimbangan yang inheren agar aturan hukum yang dihasilkan fleksibel³⁰.

b. Mengurai ‘Pertentangan’ Melalui Multi-Dimensionalitas

Konsep *ta'ârud al-adillah* (kontradiksi antar teks) muncul permasalahan dalam pemahamannya. Pada hakikatnya yang kontradiksi 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 nampaknya kontradiktif adalah dasar logika seperti ini. sehingga yang menjadi acuan adalah: apakah “secara substansi” terdapat pertentangan atau tidak atas teks-teks tersebut.

Dalam wacana ushul fiqh klasik dikenal beberapa cara dalam rangka menyelesaikan permasalahan *ta'ârud al-adillah*, sebagai berikut:

1. Konsiliasi (*al-jam'u*). Metode ini berangkat dari kaidah “menggunakan nash lebih baik dari pada mengabaikannya” (*l'mâl al-nash awlâ min ihmâlihi*).
2. Menghapus hukum nash (*al-Naskh*) atau disebut al-naskh.
3. Mengeliminasi (*Tarjih*) nash dengan mengedepankan nash yang lain.
4. Menanggukhan (*al-Tawaqquf*) seorang ulama’ tidak mengambil keputusan.
5. Menggugurkan (*al-tasaqut*) mengabaikan hadis karena keduanya tidak pasti.

6. Memilih (*al-takhyir*) memilih nash yang lebih relevan dengan kondisi.

Pada hakekatnya dalam menyikapi permasalahan *ta'ârud al-adillah* (kontradiksi antar teks) hendaknya aspek historis sosiologis berperan dan dilibatkan. Untuk mengatasi problematika ini, maka para ulama' fiqh seharusnya menggunakan kerangka *maqâshid*, yakni mengambil skala prioritas pada teks dengan mempertimbangkan kondisi sosial yang ada dan tidak menganggap satu teks bertentangan satu sama lain. Sebab, bagaimana mungkin firman-firman Allah yang diturunkan oleh Allah sendiri saling bertentangan (kontradiksi)? Membenarkan permasalahan ta'arud ini, justru akan merendahkan Allah dan menuduh bahwa firman Allah tidak sempurna. Hal tersebut dikarenakan sesuatu yang kontradiktif hanya yang datang dan bersumber dari manusia.³¹ Dengan demikian menurut Jasser, pendekatan multi-dimensional yang dikombinasikan dengan pendekatan *maqâshid*, akan dapat memberikan solusi bagi pertentangan dua dalil yang dilematis. Contoh yang dapat dipertimbangkan adalah seperti satu atribut yang mengandung dimensi negatif dan positif. Dua dalil mungkin bertentangan dalam satu pendapat dalam term satu atribut, seperti dalam masalah perang dan damai, keteraturan dan kekacauan, berdiri dan duduk, laki-laki dan perempuan dan seterusnya. Jika kita hanya tertuju pada satu dimensi, maka kita tidak akan menemukan jalan untuk penyelesaiannya. Dengan melibatkan peran *maqâshid* maka berarti kita memperluas dimensi yang akan memberikan kontribusi dalam memahami dalil sesuai dengan konteks yang ada.³²

H. Kesimpulan

Pendekatan sistem terhadap teori hukum islam berlandaskan *maqâshid* merupakan pendekatan teori fiqh yang bersifat holistic (*kulliyûn*) dan tidak membatasi pada teks ataupun hukum parsialnya saja. Namun lebih mengacu pada prinsip-prinsip tujuan universal. Pendekatan dengan

³¹ *Walau kaana min 'indi gharillahi lawajaduu fihi ihtilaafan katsiirah* (andai saja Qur'an itu bukan datang dari Allah maka mereka akan menemukan banyak kotradiksi di dalamnya)

³² Ibid, 223

menggunakan pemahaman maqâshid bernilai tinggi dan dapat mengatasi berbagai perbedaan, seperti konflik antara sunni dan syi'ah atupun politik umat islam. Maqâshid merupakan sebuah budaya yang sangat di perlukan untuk konsiliasi umat, sehingga mampu hidup berdampingan secara damai. Dalam kajian maqâshid based-ijtihad, pendekatan sistam dilakukan melalui beberapa langkah yaitu: pertama, mem-valid-kan semua pengetahuan, kedua, menggunakan prinsip-prinsip holistic, ketiga, keberanian membuka diri dan melakukan pembaharuan, keempat, mengukur qath'î dan ta'arud dari sisi ketersediaan bukti pendukung dan penentuan skala prioritas berdasarkan kondisi sosisl yang ada dan bukan dari verbalitas teks, dan kelima, menggunakan pertimbangan maqâshid sebagai pendekata penetapan hukum islam. Maqâshid hendaknya dijadikan sebagai tujuan pokok dari semua dasarmetodologi linguistik dan rasional dalam ijtihad, terlepas dari berbagai varian metode dan pendakatannya. Karena, merealisasikan maqâshid yang dijadikan sebagai sistem, pendakatannya akan dapat menggapai keterbukaan, pembaharuan, realistis, dan fleksibel dalam sistem hukum Islam. Dengan demikian proses ijtihad akan menjadi efektif dan realistis sesuai dengan maqâshid Syarî 'ah, yang intinya meraih kemaslahatan. Namun demikian, perlu disadari, bahwa sangat mungkin ketika metode-metode tersebut di atas diterapkan, akan terlahir pandangan hukum yang berbeda-beda. Dalam konteks ini, penentuan hukum akhirnya didasarkan pada takhyîr (memilih) atau tarjîh dengan perinsip utama merealisaikan kemaslahatan.

DAFTAR PUSTAKA

Auda, Jasser *Maqâshid al-Syarî'ah as Philosophy of Islamic Law a Sistem Approach* (London, Washington: IIT, 2008).

Hamdi, Muhamad Zaqzouq, *al-Islâm fi Asr al-'Aulamah* (Kairo: Maktabah al-Syuruq, 2001)

Hashim, M. Kamali, *“Issues in the Legal Theory of Ushul and Prospects for Reform”*, Ibrahim, Ahmad *Kulliyah of Laws, International Islamic University Malaysia.tth.*

Jizani (Al), *al-Ijtihâd fi al-Nawâdzil, al-„Adl.* No. 19. Rajab.

Majid, Abd. al-Shoghir, *al- Fikr al- Ushuli.*

Smock, David R, *“Ijtihad: Reinterpreting Islamic Principles for Twenty First Century,”* dalam Special Report 125, United States Institute of peace, Washington D.C., 1