

**DISTORSI TERHADAP MAQĀṢID AL-SYARĪ'AH AL-SYĀṬIBĪ  
DI INDONESIA****THE DISTORTION TOWARDS AL-SYĀṬIBĪ'S MAQĀṢID AL-  
SYARĪ'AH IN INDONESIA***Edi Kurniawan*

Fakultas Syariah Universitas Islam Negeri Sulthan Thaha Saifuddin Jambi, Indonesia  
Jl. Jambi Ma. Bulian KM.16 Sei. Duren Kabupaten Muaro Jambi, 36363  
e-mail: edikurniawan@uinjambi.ac.id

**Abstract:** Distortion, literally, means reversing a fact, rule and deviation. When associated with the al-Syatibi's theory of maqsid al-syari'ah, distortion means reversing and deviating interpretation, using and applying the maqsid for certain purposes. This paper discusses distortion of al-Syatibi's maqsid al-syari'ah by some scholars in Indonesia. The samples are Siti Musdah Mulia, Budhy Munawar Rachman dan Nasaruddin Umar. The method used in this paper is comparative analysis. This paper concludes that there are some distortions towards al-Syatibi's maqsid al-syari'ah resulted from untrustworthiness in using data as well as the problematic worldview and the epistemic framework, in which the al-Syatibi's maqsid al-syari'ah is used for defending lesbian, gay, bisexual, and transgender (LGBT), or for strengthening the concept of religious pluralism and liberalism as well as liberalizing the maxim of al-'ibrah bi maqsid al-syari'ah la bi 'umum al-nass au bi khusus al-sabab.

**Keywords:** Distortion, al-Syatibi, Maqsid al-Syari'ah, Indonesia

**Abstrak:** Distorsi artinya pemutarbalikan suatu fakta, aturan serta penyimpangan. Dihubungkan dengan maqsid al-syari'ah al-Syatibi, maksudnya pemutarbalikan dan penyimpangan dalam mentafsir, mengguna dan menerapkan maqsid tersebut untuk tujuan tertentu. Tulisan ini mendiskusikan distorsi terhadap maqsid al-syari'ah al-Syatibi di Indonesia. Sampelnya adalah Siti Musdah Mulia, Budhy Munawar Rachman dan Nasaruddin Umar. Untuk menguji distorsi tersebut, tulisan ini menggunakan analisis perbandingan. Tulisan ini menunjukkan bahwa distorsi terhadap al-Syatibi diakibatkan oleh sikap tidak amanah dalam menggunakan data, pandangan dunia (worldview) dan kerangka epistemologi (epistemic framework) yang bermasalah, dimana al-Syatibi dijadikan sebagai alat untuk membela lesbian, gay, bisexual, and transgender (LGBT), atau untuk mempertahankan pandangan tentang pluralisme agama serta untuk meliberalkan kaidah al-'ibrah bi maqsid al-syari'ah la bi 'umum al-nass au bi khusus al-sabab.

**Kata Kunci:** Distorsi, al-Syatibi, Maqsid al-Syari'ah, Indonesia.

## Pendahuluan

“Penulis kitab ini (kitab *al-I’tiṣām*), yang juga penulis kitab *al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Syarī‘ah*, merupakan salah satu pembaharu yang luar biasa dalam Islam”, puji Rasyid Rida. Dialah Abū Ishāq Ibrāhīm ibn Mūsā ibn Muḥammad al-Lakhmī al-Gharnāṭī al-Syāṭibī (w. 790 H/1338 M) atau lebih dikenal dengan Imam al-Syāṭibī, salah satu tokoh penting dalam mazhab Maliki.<sup>1</sup>

Kitab *al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Syarī‘ah* ini ditulis untuk menampatkan pemahaman yang moderat dalam memahami dan mengaplikasikan syari‘ah. Moderat, maksudnya, tidak kaku, juga tidak menganulir nas-nas agama. Sebab itu al-Syāṭibī mengkritik dan menolak kelompok Zahiriyyah yang hanya berpegang pada makna zahir nas dengan mengabaikan tujuan syari‘ah (*maqāṣid al-syarī‘ah*). Juga mengkritik dan menolak kelompok Batiniyyah yang mengabaikan tujuan syari‘ah pada

zahir nas, serta kelompok *al-muta‘ammiqūn fī al-qiyās* (mereka yang mendalam pemahamannya tentang Qiyas) yang mengabaikan nas (al-Qur’an dan Hadis) jika terjadi pertentangan antara nas dengan makna konseptual (*al-ma‘nā al-nazarī*).<sup>2</sup>

Posisi al-Syāṭibī, unik. Di satu sisi, teori *maqāṣid al-syarī‘ah*nya berpegang teguh pada nas. Di sisi lain, tidak mengabaikan tujuan syari‘ah di balik nas. Intinya, antara nas dan makna konseptual, tidak dapat dipisahkan.<sup>3</sup> Metode semacam ini, tentu ia warisi dari para ulama sebelum dia atau dalam istilah al-Syāṭibī disebut dengan *al-‘ulamā’ al-mutaqaddimūn*.<sup>4</sup> Karenanya, semangat *maqāṣid al-syarī‘ah* al-Syāṭibī, saat ini, masih sangat relevan dijadikan sebagai landasan metodologi hukum dalam memecahkan berbagai permasalahan umat. Juga, masih sangat relevan dalam mengetengahi kelompok yang terlalu kaku dengan kelompok yang terlalu liberal dalam memahami nas-nas agama.

Karena masih relevannya *maqāṣid al-syarī‘ah* al-Syāṭibī, karya-karyanya khususnya *al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Syarī‘ah* dikaji secara luas.<sup>5</sup> Tokoh-tokoh kontemporer seperti

1 Selengkapnya lihat, Mustafā al-Marāghī, *al-Fath al-Mubīn fī Tabaqāt al-Uṣūliyyīn*, Vol. II (Miṭba‘ah Anṣār al-Sunnah al-Muḥammadiyyah, 1946), 204; Maḥmūd Ḥasan al-Tūnkī, *Mu‘jam al-Muṣannifīn*, Vol. IV (Beirt, 2008), 448 artikel no. 215; Khayr al-Dīn al-Zirkīlā, *al-A‘lām*, Vol. I (Lubnān: Dār al-‘Ilm Lilmalāyīn, 2003), 75; ‘Abd al-Hayy ibn ‘Abd al-Kabīr al-Kittānī, *Fihris al-Fahāris wa al-Athbāt wa Mu‘jam al-Ma‘ājim wa al-Mashaykhāt wa al-Musalsalāt*, Vol. I (Bayrūt: Dār al-Gharb al-Islāmī, 1982), 191 artikel no. 55; Ibn al-Qāḍī, *Durrat al-Hajjar fī Asmā’ al-Rijāl*, ed. Muḥammad Aḥmadī Abū al-Nūr, Vol. I (Kairo: Maktabah Dār al-Turāth, tt), 182 artikel no. 239; ‘Umar Riḍā Kaḥālah, *Mu‘jam al-Muallafīn*, Vol. I (Muassasah al-Risālah, 2008), 77 artikel no. 582; Aḥmad Bābā al-Tunbuktī, *Nayl al-Ibtihāj Biṭarīz al-Dībāj*, Vol. I (Ṭarāblas: Kuliyyah al-Da‘wah al-Islāmiyyah, 1989), 48 artikel no. 17; Ṣiḥab al-Dīn Aḥmad ibn Muḥammad al-Maqrī al-Tilmisānī, *Azhār al-Riyād fī Akhbār ‘Iyād*, Vol. II (Kairo: Maṭba‘ah Lajnah al-Tālīf wa al-Tarjamah wa al-Nashr, 1939), 7.

2 Abū Ishāq al-Syāṭibī, *al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Syarī‘ah*, peny. ‘Abd Allāh al-Darrāz, Vol. II (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2005), 297-298.

3 Selengkapnya lihat, al-Syāṭibī, *al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Syarī‘ah*, Vol. II, 298-313.

4 Al-Shāṭibī, *al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Syarī‘ah*, Vol. I, 25.

5 Beberapa contoh, misalnya lihat, Aḥmad al-Raysūnī, *Nazariyyat al-Maqāṣid ‘Ind al-Imām al-Syāṭibī* (Virginia: The International Institute of Islamic Thought, 1995); Muḥammad Khalid Masud, “Shāṭibī’s philosophy of Islamic law: An Analytical Study of Shāṭibī’s Concept of *Maṣlaḥa* in Relation to His Doctrine of *Maqāṣid al-Sharī‘a* with Particular Reference to the Problem of the Adaptability of Islamic Legal Theory to Social Change”, *Disertasi*, McGill University Canada,

Ibn 'Āsyūr, 'Alāl al-Fāsī, Wahbah al-Zuhaylī, Yūsuf al-Qaradāwī, termasuk Fazlur Rahman dan sederet nama lainnya, tidak dapat dipisahkan dari pengaruh al-Syātibī.<sup>6</sup> Di Indonesia, al-Syātibī juga mendapat tempat, seperti tampak pada kajian Duski Ibrahim,<sup>7</sup> Asafri Jaya Bakri,<sup>8</sup> dan Asep Saepudin Jahar.<sup>9</sup>

Di Indonesia, sudah banyak kajian tentang

---

1973; Muḥammad Najīb Ibn 'Abd Allāh, "Naḥw Taqlīṣ Dā'irah al-Khilāf al-Fiqhī: Dirāsah fī Kitāb al-Muwāfaqāt Li al-Imām al-Syātibī", Disertasi, International Islamic University Malaysia, 2007); Aḥsan Liḥāsānah, "Ma'ālim al-Tajdīd al-Uṣūlī 'Ind al-Imām al-Syātibī", Disertasi, International Islamic University Malaysia, 2005; Nūrah Būhnāsh, "Maqāshid al-Syarī'ah 'Ind al-Syātibī wa Tāṣīl al-Akhlāq fī al-Fikr al-'Arabī al-Islāmī", Disertasi, Universits Mantouri Consanstine Aljazair, 2007; Christopher Stuart Lord, "*al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Sharī'a*, Volume I: Premises (Translation and Analysis)", Tesis, University of Texas, 2009; Sulaiman Lebbe Mohamed Rifal, "The Legal Doctrines of Maqāshid al-Sharī'ah With Particular Reference to the Works of Imām al-Syātibī: Historical and Practical Dimensions", Disertasi, School of Oriental and African Studies (SOAS), University of London, 2004; Khayrah Shayāydī, "al-Nāsikh wa al-Mansūkh 'Ind al-Imām al-Syātibī Min Khilāl Kitābih: al-Muwāfaqāt", Tesis, Universitas Abī Bakr Balqāyid Aljazair, 2014.

- 6 Selengkapnya lihat, Edi Kurniawan, "Pemikiran *Maqāshid al-Syarī'ah* al-Syātibī dan Penyalahgunaannya oleh Beberapa Tokoh Terpilih", Tesis, Universiti Teknologi Malaysia, 2016.
- 7 Duski Ibrahim, *Kaidah Penetapan Hukum Islam Menurut Asy-Syatibi: Suatu Kajian Tentang Konsep al-Istiqrā' al-Ma'nawī* (Tesis Ph.D: Universiti Islam Negeri Jakarta, 2006). Disertasi ini diterbitkan oleh Ar-Ruzz Media Jogjakarta tahun 2008 dengan tajuk *Metode Hukum Islam: Membongkar Konsep al-Istiqrā' al-Ma'nawī al-Syatibi*
- 8 Asafri Jaya Bakri, *Konsep Maqashid Syari'ah Menurut Imam Al-Syatibi* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1996).
- 9 Asep Saepudin Jahar, *Abū Ishāq al-Shatibi's Reformulation of the Concept of Bid'a: A Study of al-Iṭṣām* (Tesis Master: Institute of Islamic Studies McGill University Montreal Canada, 1999).

maqāshid *al-syarī'ah* al-Syātibī, namun boleh dipastikan belum ada yang menyentuh distorsi terhadap *maqāshid al-syarī'ah* al-Syātibī secara utuh.<sup>10</sup> Secara umum, ditemui beberapa kutipan yang tidak utuh atas nama al-Syātibī dalam membangun suatu argumen, seperti Siti Musdah Mulia, Budhy Munawar Rachman, dan Nasaruddin Umar. Namun, ketiga nama ini membawa masalah tersendiri dalam kajian tentang al-Syātibī. Membawa masalah maksudnya, di satu sisi, mereka berlindung di balik nama al-Syātibī untuk menguatkan argumentasi mereka tentang, misalnya pembealaan - untuk tidak mengatakan menghalalkan - LGBT dan Pluralisme Agama (versi filsafat perennial), dan liberalisme. Di sisi lain, jika pemikiran mereka dibaca teliti, mereka yang paham al-Syātibī, hanya tersenyum, 'genit', penuh distorsi.

Tulisan ini membahas distorsi terhadap *maqāshid al-syarī'ah* al-Syātibī oleh ketiga nama di atas. Untuk mengungkap dan membuktikan distorsi ini, tulisan ini menggunakan metode analisis perbandingan. Maksudnya,

- 
- 10 Misalnya lihat, Galuh Nashrullah Kartika M - yangsari R & H. Hasni Noor, "Konsep Maqashid al-Syariah Dalam Menentukan Hukum Islam (Perspektif al-Syatibi dan Jasser Auda), *Al-Iqtishadiyah*, Vol. 1, No. 1 (2014); Moh. Toriquddin, "Teori Maqashid al-Syarī'ah Perspektif al-Syatibi", *De Jure*, Vol. 6, No. 1 (2014); Muhammad Mawardi Djalaluddin, "Pemikiran Abu Ishaq Al-Syatibi dalam Kitab al-Muwafaqat", *Al Daulah*, Vol. 4, No. 2 (2015); Muslimin Kara, "Pemikiran Al-Syatibi tentang Maslahah dan Implementasinya Dalam Pengembangan Ekonomi Syariah", *Assets*, Vol. 2 No. 2 (2012); Imron Rosyadi, "Pemikiran Asy-Syatibi tentang Maslahah Mursalah", *Profetika*, Vol. 14, No. 1 (2013); Kholid Hidayatullah, "Madzhab Ulama dalam Memahami Maqashid Syari'ah", *Ulul Albab*, Vol. 1, No. 1 (2017); Rusdaya Basri, "Pandangan At-Tufi dan Asy-Syatibi Tentang Maslahat: Studi Perbandingan", *Jurnal Hukum Diktum*, Vol. 9, No. 2 (2011).

tulisan ini membandingkan apa yang ditulis oleh al-Syātibī dalam kitabnya *al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Syarī'ah* dengan yang dipahami dan ditafsirkan oleh Siti Musdah Mulia, Budhy Munawar Rachman, dan Nasaruddin Umar. Dengan demikian, tulisan ini dimulai dengan membahas tentang makna *maqāṣid al-syarī'ah* dan hubungan *maqāṣid al-syarī'ah* al-Syātibī dengan pembahasan para ulama *uṣūl al-fiqh* terdahulu. Hal ini dimaksudkan untuk melihat ketersinambungan tradisi antara al-Syātibī dengan ulama sebelumnya yang tujuannya untuk mengungkap bentuk-bentuk distorsi Siti Musdah Mulia, Budhy Munawar Rachman, dan Nasaruddin Umar terhadap *maqāṣid al-syarī'ah* al-Syātibī. Terakhir, sebelum membuat suatu kesimpulan, tulisan ini melacak akar masalah, kenapa *maqāṣid al-syarī'ah* al-Syātibī didistorsikan.

### Al-Syātibī, *Maqāṣid al-Syarī'ah* dan Ketersinambungan Tradisi

Secara bahasa, *maqāṣid al-syarī'ah* terdiri dari dua kata: *maqāṣid* dan *al-syarī'ah*. *Maqāṣid*, jamak dari *maqṣad*. Artinya, tujuan atau maksud. Sementara *al-syarī'ah*, secara bahasa, bermakna sumber air, yakni sumber air minum dimana orang ramai mengambilnya lalu mereka meminumnya.<sup>11</sup> Dengan demikian, *maqāṣid al-syarī'ah*, secara bahasa, adalah maksud-maksud atau tujuan-tujuan syari'ah. Secara istilah, al-Syātibī tidak mendefinisikannya dengan jelas. Namun, dari apa yang telah didefinisikan oleh ulama modern seperti Ibn 'Āsyūr, 'Alāl al-Fāsī, Wahbah al-Zuhaylī, dapat disimpulkan bahwa *maqāṣid al-syarī'ah* adalah tujuan-tujuan dan rahasia-rahasia syari'ah yang ditetapkan oleh Tuhan (*al-syāri'*) pada setiap hukumNya.<sup>12</sup> Tujuan-

tujuan tersebut ialah untuk kemaslahatan para hambaNya di dunia dan di akhirat. Untuk menetakannya, perlu metode: penalaran induktif terhadap dalil-dalil ayari'ah (*al-istiqrā' al-syari'ah*).<sup>13</sup>

Al-Syātibī membagikan *maqāṣid al-syarī'ah* kepada dua macam, yaitu: *maqāṣid al-syāri'* (tujuan Tuhan) dan *maqāṣid al-mukallaḥ* (tujuan manusia).<sup>14</sup> *Maqāṣid al-syāri'* terbagi kepada empat macam: tujuan awal Tuhan dalam menetapkan syari'ah [adalah demi kemaslahatan hambaNya] (*qaṣd al-syāri' fī waḍ' al-syarī'ah ibtidā'an*), tujuan Tuhan dalam menetapkan syari'ah dengan maksud untuk dipahami oleh hambaNya (*qaṣd al-syāri' fī waḍ' ihā li al-ifhām*), tujuan Tuhan dalam menetapkan hukum *taḥlīf* yang sesuai dengan ketentuan syari'ah (*qaṣd al-syāri' fī waḍ' ihā li al-taḥlīf bimūqtadāhā*), tujuan Tuhan membawa manusia ke bawah naungan hukumNya (*qaṣd al-syāri' fī dukhūl al-mukallaḥ taḥta ḥukmihā*).<sup>15</sup> Sementara *maqāṣid al-mukallaḥ* lebih ditumpukan pada amal perbuatan hamba yang dilandasi pada niat, baik dalam bidang adat maupun ibadah.<sup>16</sup>

Jika al-Syātibī dilihat secara menyeluruh, tiada hal baru dari *maqāṣid al-syarī'ah*nya ini. Maksudnya, dasar-dasar pembentukan

*al-syarī'ah al-Islāmiyyah*, peny. Muḥammad al-Ḥabīb Ibn al-Khūjah (Doha: Wizārah al-Awqāf wa al-Shu'ūn al-Islāmiyyah, 2004), 165; 'Alāl al-Fāsī, *Maqāṣid al-syarī'ah al-Islāmiyyah wa Makārimuhā* (Dār al-Gharb al-Islāmī, 1993), 7; Wahbah al-Zuhaylī, *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī*, Vol. II (Damaskus: Dār al Fikr, 2011), 308.

13 Al-Syātibī, *al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Syarī'ah*, Vol. II, 4.

14 Al-Syātibī, *al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-syarī'ah*, Vol. II, 3.

15 Al-Syātibī, *al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Syarī'ah*, Vol. II, 3-4.

16 Al-Syātibī, *al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Syarī'ah*, Vol. II, 246-310.

11 Ibn Manẓūr, *Lisān al-'Arab*, peny. 'Abd Allāh 'Alī al-Kabīr, Vol. IV (Kairo: Dār al-Ma'ārif), 2238.

12 Lihat, Muḥammad al-Ṭāhir ibn 'Āshūr, *Maqāṣid*



*maqāṣid al-syarī'ah* tersebut telah dirumuskan oleh para ulama terdahulu. Namun, jasa al-Syātibī ialah, merumuskan teori-teori yang terpisah sebagai dasar-dasar *maqāṣid al-syarī'ah*nya menjadi teori *maqāṣid al-syarī'ah* yang utuh.

Misalnya, Imam al-Juwainī, merupakan orang pertama merumuskan kaidah *maṣlaḥah*. Menurutny, *maṣlaḥah* terbagi kepada lima tingkatan, yaitu: *darūriyyah*, *ḥājiiyyah*, *taḥsīniyyah*, *mandūb ilayh*, dan *maṣlaḥah* yang berhubungan dengan kasus-kasus terpisah dan berdiri sendiri yang tidak terlihat kemaslahatannya, namun jika dihubungkan secara menyeluruh, barulah terlihat.<sup>17</sup> Sementara *al-kulliyāt al-khams* yang digunakan oleh ulama *uṣūl al-fiqh*, termasuk juga al-Syātibī, al-Juwainī yang pertama merumuskannya, namun pembahagiannya hanya empat macam: memelihara agama (*'ibādāt*) darah (*damm*), kehormatan (*furūj*), dan harta (*amwāl*).<sup>18</sup>

Dasar-dasar penting *maqāṣid al-syarī'ah* rumusan al-Juwainī, kemudian dikembangkan oleh muridnya, al-Ghazālī. Tingkatan *maṣlaḥah* yang menurut al-Juwainī terbagi kepada lima tingkatan, disempurnakan oleh al-Ghazālī menjadi tiga tingkatan: *darūriyyah*, *ḥājiiyyah*, *taḥsīniyyah*.<sup>19</sup> Para ulama *uṣūl al-fiqh* yang datang dalam kurun antara al-Ghazālī dan al-Syātibī, bahkan sampai sekarang ini, masih mengikuti penyempurnaan rumusan al-Ghazālī.<sup>20</sup> Sementara al-Syātibī sendiri, sepa-

kat dengan al-Ghazālī dalam hal pembahagian peringkat *maṣlaḥah* ini.<sup>21</sup>

Selain itu, pembahasan *al-kulliyāt al-khams* yang dirumuskan oleh al-Juwainī, kemudian dikembangkan oleh al-Ghazālī dengan menambahkan *ḥifẓ al-'aql* (memelihara akal) serta menyempurnakan tingkatan pertama dan kedua dengan susunan: memelihara agama (*dīn*), jiwa (*nafs*), akal (*'aql*), keturunan (*nasl*), dan harta (*māl*),<sup>22</sup> juga digunakan oleh para ulama *uṣūl al-fiqh* yang datang setelahnya, dan bahkan al-Syātibī sendiri juga bersepakat dengan rumusan al-Ghazālī ini.<sup>23</sup>

Kaidah *maṣlaḥah* hasil rumusan al-Juwainī yang dikembangkan oleh al-Ghazālī, berpengaruh besar terhadap ulama *uṣūl al-fiqh* yang datang setelah mereka. Tokoh-tokoh seperti Fakhr al-Dīn al-Rāzī, Sayf al-Dīn al-Āmidī, Ibn Ḥājib dan lain-lain, tidak terlepas dari pengaruh ini,<sup>24</sup> termasuk juga al-Syātibī. Dengan demikian, al-Syātibī, perlu dilihat secara utuh. Maksudnya, dalam membaca al-Syātibī, jasa-jasa para ulama yang menjadi inspirasi al-Syātibī, tidak boleh dilupakan. Mereka, tidak hanya al-Juwayni dan al-Ghazālī, tetapi juga

*Fiqh*, Vol. III (Kairo: Dār al-Salām, 2011), 1247-1248; Al-Āmidī, *Muntahā al-Sūl fī 'Ilm al-Uṣūl* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2003), 343; al-Āmidī, *al-Iḥkām fī Uṣūl al-Aḥkām*, Vol. III (Saudi Arabiya: Dār al-Ṣamī'ī, 2003), 343; Aḥmad al-Isfahānī, *Bayān al-Mukhtaṣar fī 'Ilm al-Uṣūl wa al-Jadal*, Vol. II (Kairo: Dār al-Ḥadīth, 2006), 286.

21 Lihat selengkapnya, Al-Syātibī, *al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Syarī'ah*, Vol. II, 7.

22 Al-Ghazālī, *al-Mustasfā Min 'Ilm al-Uṣūl*, 321.

23 Al-Syātibī, *al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Syarī'ah*, Vol. II, 8 & Vol. I, 26.

24 Hal ini dapat dilihat dalam al-Rāzī, *al-Maḥṣūl fī 'Ilm Uṣūl al-Fiqh*, Vol. III, 1247-1248; Al-Āmidī, *Muntahā al-Sūl fī 'Ilm al-Uṣūl*, 343; al-Āmidī, *al-Iḥkām fī Uṣūl al-Aḥkām*, Vol. III, 343; Aḥmad al-Isfahānī, *Bayān al-Mukhtaṣar fī 'Ilm al-Uṣūl wa al-Jadal*, Vol. II, 286.

17 Al-Juwainī, *al-Burhān fī Uṣūl al-Fiqh*, Vol. II (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1997), 79-80.

18 Al-Juwainī, *al-Burhān fī Uṣūl al-Fiqh*, Vol. II, 179.

19 Lihat al-Ghazālī, *Shifā' al-Ghalīl fī Bayān al-Shabah wa al-Mukhīl wa Masālik al-Ta'īl* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1999), 80-83; al-Ghazālī, *al-Mustasfā Min 'Ilm al-Uṣūl* (Kairo: al-Maktabah al-Tawfiqiyyah, 2010), 322-323.

20 Misalnya lihat, al-Rāzī, *al-Maḥṣūl fī 'Ilm Uṣūl al-*

Imam al-Syafi'i, karena melalui kaidah analisis kebahasaan nas, seperti umum (*'amm*), khusus (*khaṣṣ*), jelas (*ẓāhir*), dan tidak jelas (*ghayr al-ẓāhir*), larangan (*nahy*), dan perintah (*amr*), juga berpengaruh besar dalam rumusan *maqāṣid al-syarī'ah* al-Syātibī. *'Amm*, *khaṣṣ*, *ẓāhir*, dan *ghayr al-ẓāhir* dikembangkan oleh al-Syātibī dalam tema: tujuan Tuhan menetapkan syari'ah dengan maksud untuk dipahami oleh hambaNya.<sup>25</sup> Sementara kaidah larangan dan perintah dikembangkan di bawah tema, cara-cara memahami *maqāṣid al-syarī'ah* khususnya pada analisis terhadap lafaz perintah dan larangan dan pertimbangan ke atas *'illah* perintah dan larangan.<sup>26</sup>

Para ulama *uṣūl al-fiqh* setelah Imām al-Syāfi'ī mengembangkan lagi kaidah larangan dan perintah ini secara luas.<sup>27</sup> Namun pengembangan yang lebih kreatif dan inovatif dilakukan oleh al-Syātibī, yang dikaitkannya dengan *maqāṣid al-syarī'ah*. Menurutnya, lafaz perintah (*amr*) dan larangan (*nahy*) yang terdapat pada nas mesti diketahui supaya dapat diamalkan atau ditinggalkan. Dengan melaksanakan yang diperintah atau meninggalkan yang dilarang, kata al-Syātibī, itulah tujuan Tuhan (*maqāṣid li al-syāri'*).<sup>28</sup>

Selain itu, kaidah perintah dan larangan ini juga berpengaruh terhadap *maqāṣid al-syarī'ah* al-Syātibī dalam pembahasan hukum *taklīf* (beban hukum ke atas *mukallaḥ*) dalam

pembahasan mengenai tujuan Tuhan dalam menetapkan hukum *taklīf* yang sesuai dengan ketentuan syari'ah. Misalnya, al-Syātibī menjelaskan firman Allah Ta'ala: "janganlah kamu mati kecuali kamu dalam keadaan Muslim (*wa lā tamūtunna illā wa antum muslimūn*)";<sup>29</sup> atau dalam Hadis Nabi *ṣallāllāh 'alayh wa sallam*: "jadilah hamba Allah yang dibunuh dan jangan engkau menjadi hamba Allah yang membunuh (*kun 'abd Allāh al-maqtūl wa lā takun 'abd Allāh al-qātil*);<sup>30</sup> atau dalam Hadis yang lain pula disebutkan: janganlah engkau mati sementara engkau dalam keadaan zalim (*wa lā tamut wa anta ẓālim*).<sup>31</sup>

*Sighah lā* (yang bermakna larangan) dan *sighah* perintah (*amr*) dalam bentuk kata kerja *kun* pada ayat dan hadis-hadis di atas, telah dirumuskan oleh Imām al-Syāfi'ī, kemudian dikembangkan lagi oleh ulama *uṣūl al-fiqh* setelah beliau, sehingga sampailah ke tangan al-Syātibī. Namun, dengan kreativitas dan inovasinya, pembahasan ini dimasukkan oleh al-Syātibī ke dalam rumusan *maqāṣid al-syarī'ah*nya, yakni dikaitkan dengan hukum *taklīf* (yang dalam pembahasan al-Syātibī disebut dengan *masyaqqah mā lā yuṭāq*).<sup>32</sup>

### Distorsi Terhadap *Maqāṣid al-Syarī'ah* al-Syātibī

Dalam pembahasan di atas, penulis telah mencoba untuk melihat al-Syātibī, tidak secara tersendiri. Maksudnya, rumusan *maqāṣid al-syarī'ah* al-Syātibī tidak hanya dianalisis ber-

25 Selengkapnya, al-Syatibi, *al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Syarī'ah*, Vol. II, 49-82.

26 Al-Syātibī, *al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Syarī'ah*, Vol. II, 298-299.

27 Misalnya lihat al-Bāqillānī, *al-Taqrīb wa al-Irshād fī Uṣūl al-Fiqh* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2012), 245-493; al-Juwainī, *al-Burhān fī Uṣūl al-Fiqh*, Vol. I, 91-106; al-Ghazālī, *al-Mustasfā Min 'Ilm al-Uṣūl*, 379-414; Fakhr al-Dīn al-Rāzī, *al-Maḥṣūl fī 'Ilm Uṣūl al-Fiqh*, Vol. I, 301-513.

28 Al-Syātibī, *al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Syarī'ah*, Vol. II, 298.

29 *Al-Baqarah* (2): 133.

30 Lihat Aḥmad Ibn Ḥanbal, *Sunan al-Imām Aḥmad ibn Ḥanbal*, Peny. Shu'ayb al-Arnāuṭ (Beirut: Muassasat al-Risālah, 2001), XXXIV: 542, Hadis no. 21064.

31 Al-Syātibī, *al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Syarī'ah*, Vol. II, 82.

32 Al-Syātibī, *al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Syarī'ah*, Vol. II, 83-84.

dasarkan apa yang dipahami oleh al-Syātibī, melainkan perlu dianalisis secara utuh, yakni hubungan al-Syātibī dengan para ulama terdahulu. Dengan demikian, pembahasan ini ditujukan untuk menguji sejauh mana distorsi oleh Siti Musdah Mulia, Budhy Munawar Rachman dan Nasaruddin Umar terhadap al-Syātibī.

### 1. Siti Musdah Mulia

Siti Musdah Mulia merupakan guru besar di Universitas Islam Negeri (UIN) Syarif Hidayatullah Jakarta. Namanya pernah menjadi perbincangan hangat karena pandangannya tentang *lesbian, gay, bisexual, dan transgender* (LGBT). Dalam makalahnya, *Understanding Sexuality In Islam: Promoting The Appreciation of Human Dignity*, ada tiga kaidah yang digunakan oleh Musdah untuk membela, untuk tidak mengatakan menghalalkan LGBT, yaitu: kaidah *maqāṣid al-syarī'ah*, relativitas *fiqh*, tafsir tematik.<sup>33</sup>

Pertama, kata Musdah, dalam memahami al-Qur'an dan al-Sunnah, sepatutnya seseorang tidak hanya bersandar pada penafsiran tekstual, tetapi juga pada penafsiran kontekstual, yakni penafsiran yang berdasarkan pada *maqāṣid al-syarī'ah*.<sup>34</sup> Katanya, istilah *maqāṣid al-syarī'ah* pertama kali dikenalkan oleh al-Syātibī dalam kitabnya *al-Muwāfaqāt*, namun sebelumnya telah dibahas secara mendalam oleh al-Juwainī dan al-Ghazālī.<sup>35</sup> Dengan berlindung di balik nama para ulama ini,

kata Musdah, *maqāṣid al-syarī'ah* itu diterapkan dalam nilai keadilan (*al-'adl*), kemaslahatan (*al-maṣlahah*), kebijaksanaan (*al-ḥikmah*), kasusetaraan (*al-musāwah*), rahmah (*al-rahmah*), pluralisme (*al-ta'addudiyah*), dan hak asasi manusia (*al-ḥuqūq al-insāniyyah*).

*The understanding of the two resources shall not be based on literally interpreted text but rather more on non-literally or contextually with reference to the true objective of Islamic legislation (maqashid al-syari'ah) [dalam catatan kaki: This term is first introduced by Abu Ishaq al-Syātibī in his well known book: Al-Muwafaqat fi Ushulu al-Syari'ah. But this concept has been discussed briefly by al-Juwainī Imam al-Haramain and Abu Hamid Muhammad al-Ghazālī]. The objective of Syari'ah is clearly implemented in the value of justice (al-'adl), virtue (al-mashlahah), wisdom (al-hikmah), equality (al-musawah), compassion (al-rahmah), pluralism (al-ta'addudiyah), and human rights (al-huquq al-insaniyah).<sup>36</sup>*

Selanjutnya, dengan berlindung di balik nama al-Ghazālī, katanya, *al-ḥuqūq al-khamsah*, yakni konsep hak asasi manusia (*human rights*) seperti hak untuk hidup, kebebasan mengeluarkan pendapat secara bebas, kebebasan beragama, memperoleh harta dan keturunan dalam arti seluas-luasnya, dalam istilah al-Ghazālī kata Musdah, disebut *al-ḥuqūq al-khamsah*.

*Imam al-Ghazālī has formulated the values engraved in maqashid al-syari'ah into five basic principles of human rights which he designated as al-huquq al-khamsah. The said five human rights constitute the rights to life, rights to voice opinion freely, rights to religious freedom, right to have properties and reproductive's right. The concept of al-huquq al-khamsah subsequently leads to the importance of treating human beings as both the target and the subject of Islamic legislation.<sup>37</sup>*

33 Siti Musdah Mulia, "Understanding Sexuality In Islam: Promoting The Appreciation of Human Dignity", *Asia Pacific Forum on Human Rights Institutions Regional Workshop on Yogyakarta Principles*, Yogyakarta, Mei 2009, 8-12.

34 Siti Musdah Mulia, "Understanding Sexuality In Islam, 9.

35 Siti Musdah Mulia, "Understanding Sexuality In Islam, 9.

36 Siti Musdah Mulia, "Understanding Sexuality In Islam, 9.

37 Siti Musdah Mulia, "Understanding Sexuality In Islam, 9.

Kedua, kata Musdah, masalah besar yang dihadapi umat Islam saat ini khususnya mengenai pendidikan wanita dan isu-isu LGBT pada umumnya ialah masalah penafsiran dan pemahaman yang kaku terhadap teks. Dengan mengutip pendapat al-Syātibī, katanya, “menurut al-Syātibī, masyarakat Muslim terlalu asyik dengan penafsiran tekstual sehingga gagal menerapkan tujuan ajaran Islam yang sebenarnya (*maqāṣid al-syarī‘ah*)”.<sup>38</sup>

Apakah penafsiran Musdah terhadap teori *maqāṣid al-syarī‘ah* al-Syātibī, al-Ghazālī dan al-Juwainī dapat dipertanggungjawabkan? Saya rasa, tidak. Tafsiran Musdah penuh distorsi. Anda boleh tidak bersepakat, tapi mari saya diskusikan.

Pertama, tujuh macam *maqāṣid al-syarī‘ah* yang dinisbahkan kepada al-Juwainī, al-Ghazālī, dan al-Syātibī, yakni keadilan, kemashalatan, hikmah, kasusetaraan, rahmah, pluralisme, dan hak asasi manusia, penuh distorsi. Menurut al-Juwainī, *maqāṣid al-syarī‘ah* pada tingkatan *ḍarūriyyah* ada empat macam, yaitu: memelihara ibadah (agama), darah (*al-dam*), kehormatan (*al-furūj*), dan harta (*al-amwāl*).<sup>39</sup> Menurut al-Ghazālī, setelah menyempurnakan rumusan *maqāṣid al-syarī‘ah* al-Juwainī, *maqāṣid al-syarī‘ah* pada tingkatan *ḍarūriyyah* ada lima macam, yaitu: memelihara agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta.<sup>40</sup> Sementara al-Syātibī, bersepakat dengan al-Ghazālī, *maqāṣid al-syarī‘ah* pada tingkatan *ḍarūriyyah* juga lima macam: memelihara agama, jiwa, keturunan, harta, dan akal.<sup>41</sup>

Kedua, istilah *al-ḥuqūq al-khamsah* dinisbahkan kepada al-Ghazālī, juga distorsi.<sup>42</sup> Sejauh penelusuran penulis, tidak ada al-Ghazālī menyebutkan istilah tersebut merujuk kepada hak asasi manusia. Jika al-Ghazālī dibaca jujur, asumsi-asumsi Musdah tertolak. Sebab, al-Ghazālī tegas menyatakan bahwa “setiap *maṣlahah* yang merujuk kepada *maqāṣid al-syarī‘ah* mesti dipahami berdasarkan al-Qur’an, Sunnah dan Ijma‘. Jika tidak, maka *maṣlahah* tersebut adalah *maṣlahah* yang batal. Siapa yang melakukannya kata al-Ghazālī, sungguh ia telah membuat syari‘ah, ibarat mereka yang berdalil dengan *istiḥsān* berdasarkan pada akal semata, sungguh ia telah membuat syari‘ah”.<sup>43</sup> Jadi, apakah pembelaan Musdah, sekali lagi untuk tidak mengatakan menghalalkan LGBT, didukung oleh al-Qur’an, sunnah dan ijmak? Tidak! Musdah, umpama diberi pisau. Lupa, yang dipegang matanya, bukan gagangnya. Bukan bawang yang diiris, tapi melukai diri sendiri.

Ketiga, katanya, istilah *maqāṣid al-syarī‘ah* dikenalkan pertama kali oleh al-Syātibī di dalam kitabnya, *al-Muwāfaqāt*. Musdah lupa atau belum menelusuri, tradisi besar itu selalu dijaga. Bukan Imam al-Syātibī, tetapi sudah digunakan oleh Imam Syafi‘i.<sup>44</sup>

Keempat, tampaknya, kutipan yang dinisbahkan kepada al-Syātibī, al-Ghazālī dan al-Juwainī, demi menguatkan argumentasinya dalam membela LGBT. Katanya, masalah besar yang dihadapi umat Islam saat ini, khususnya mengenai pendidikan wanita dan isu-isu LGBT pada umumnya, ialah masalah penafsir-

38 Siti Musdah Mulia, “Understanding Sexuality In Islam, 11.

39 Al-Juwainī, *al-Burhān fī Uṣūl al-Fiqh*, Vol. II, 179.

40 Al-Ghazālī, *al-Mustasfā Min ‘Ilm al-Uṣūl*, 322.

41 Al-Syātibī, *al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Syarī‘ah*, Vol. II, 8.

42 Siti Musdah Mulia, *Understanding Sexuality In Islam*, 9; lihat juga Siti Musdah Mulia, *Islam dan Inspirasi Kesetaraan Gender* (Yogyakarta: Kibar Press, 2007), 110.

43 Al-Ghazālī, *al-Mustasfā Min ‘Ilm al-Uṣūl*, 339.

44 Dikutip oleh al-Juwainī dalam *al-Burhān fī Uṣūl al-Fiqh*, Vol. II, 94.



an dan pemahaman yang kaku terhadap teks. Kata al-Syāṭibī, kutip Musdah, masyarakat Muslim terlalu asyik dengan tafsiran yang bersifat tekstual dan gagal mengambil kira manfaat yang menjadi tujuan sebenar daripada ajaran Islam (*maqāṣid al-syarī'ah*).<sup>45</sup>

Pernyataan ini, kalau bukan distorsi, ya kekeliruan Musdah sendiri. Alasannya: (i) Musdah tidak menyebutkan sumber rujukan, dan bahkan kutipan yang sama seperti ini dalam karyanya yang lain juga tidak disebutkan;<sup>46</sup> (ii) sebagaimana yang akan penulis jelaskan lebih lanjut, sekiranya ungkapan tersebut benar-benar ungkapan al-Syāṭibī, maka perlu diperjelaskan, konteks ungkapan tersebut dalam bentuk apa? Mari saya diskusikan.

Mempertimbangkan kaidah *maqāṣid al-syarī'ah* al-Syāṭibī dari pelbagai sisi seperti cara-cara menemukan *maqāṣid al-syarī'ah* yang terdapat pada nas, metode *al-istiqrā'* *al-syarī'ah* dalam mengisbatkan *maṣlaḥah*, dan fungsi dan kedudukan akal terhadap wahyu, menurut penulis, ungkapan tersebut hanyalah distorsi.

Menurut al-Syāṭibī, terdapat empat cara dalam menemukan tujuan Syari'ah, yaitu: (i) analisis terhadap lafaz perintah (*amr*) dan larangan (*nahy*); (ii) pertimbangan ke atas 'illah perintah (*amr*) dan larangan (*nahy*); (iii) analisis terhadap *maqāṣid aṣliyyah* dan *maqāṣid tābi'ah*; (iv) analisis terhadap *sukūt al-syāri'* atau sikap diamnya Tuhan dalam suatu perkara.

Keempat cara di atas, akal dan wahyu tidak dapat dipisahkan. Pada cara pertama misalnya, analisis terhadap nas, atau "*textual interpretation*" dalam bahasa Musdah,

dalam teori *maqāṣid al-syarī'ah* al-Syāṭibī, tidak dipisahkan. Al-Syāṭibī mencontohkan seperti lafaz perintah dalam surah *al-Jumu'ah* (62): 9: فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ. Artinya, "maka bersegeralah kamu untuk mengingat Allah dan tinggalkanlah jual-beli." Menurut al-Syāṭibī, larangan jual-beli dalam ayat ini bukanlah larangan yang dari awalnya sudah dilarang, akan tetapi bermaksud untuk bersegera mengingat Allah Ta'ala, yakni menunaikan salat jumat.<sup>47</sup> Hukum asal jual-beli bukanlah sesuatu yang dilarang. Larangan jual beli dalam ayat ini adalah tujuan syari'ah yang kedua. Sementara tujuan syari'ah yang pertama adalah bersegera mengingat Allah. Dengan demikian, lafaz perintah dan larangan yang terdapat pada ayat ini adalah untuk diamalkan atau ditinggalkan, karena menurut al-Syāṭibī, dengan melaksanakan perintah atau meninggalkan perbuatan yang dilarang oleh Tuhan, maka itulah tujuan Tuhan.<sup>48</sup>

Oleh karena itu, asumsi Musdah, kata al-Syāṭibī, masyarakat Muslim terlalu asyik dengan tafsiran yang bersifat tekstual sehingga lupa dengan tujuan ajaran Islam (*maqāṣid al-syarī'ah*) yang sebenarnya,<sup>49</sup> tersirat al-Syāṭibī mendikotomikan antara teks dan konteks. Faktanya, terbalik. Dan karenanya, asumsi ini, kalau bukan mengatakan yang tidak dikatakan oleh al-Syāṭibī, itu hanya kekeliruan Musdah. Hal ini diperkuat dengan mempertimbangkan metode *al-istiqrā'* *al-syarī'ah* al-Syāṭibī dalam mengisbatkan *maqāṣid al-syarī'ah*.

Dalam mengisbatkan *maqāṣid al-syarī'ah* melalui metode *al-istiqrā'* *al-syarī'ah*, akal, nas, realitas sosial, dan hukum-hukum fikih

45 Siti Musdah Mulia, *Understanding Sexuality In Islam*, 11.

46 Misalnya lihat Siti Musdah Mulia, *Muslimah R - formis* (Bandung: Mizan, 2005), 77.

47 Al-Syāṭibī, *al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-syarī'ah*, Vol. II, 298.

48 Al-Syāṭibī, *al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-syarī'ah*, Vol. II, 298.

49 Siti Musdah Mulia, *Understanding Sexuality In Islam*, 11.

tidak bisa dipisahkan. *Nah*, dari sisi hukum-hukum fikih saja tidak ada tempat pembelaan terhadap LGBT, apatah lagi mehalalkan. Sementara dalam hadis sudah jelas, “sesiapa saja yang menjumpai seseorang melakukan perbuatan seperti kaum Lut (liwat), maka yang meliwat atau yang diliwat hendaklah dibunuh.”<sup>50</sup> Di dalam hadis yang lain, Rasulullah mengulangi ucapannya sampai tiga kali bahwa: “Allah melaknat mereka yang melakukan perbuatan seperti perbuatan kaum Lut. Allah melaknat mereka yang melakukan perbuatan seperti perbuatan kaum Lut. Allah melaknat mereka yang melakukan perbuatan seperti perbuatan kaum Lut.”<sup>51</sup>

Selanjutnya, posisi akal terhadap wahyu dalam diskursus al-Syātibī jug perlu dipertimbangkan. Kata al-Syātibī akal, tidak boleh melampaui ketentuan Syari’ah. Akal, mestilah digunakan bersamaan dengan dalil-dalil *sam’iyyah* (al-Qur’an dan Sunnah).<sup>52</sup> Oleh

karena itu, merujuk kepada nas, adakah nas yang membela atau menghalalkan LGBT? Mungkin ada bagi Musdah. Karena itu, dalam penafsiran terhadap ayat-ayat yang berkaitan dengan kisah Nabi Lut, Musdah mengusulkan kaidah tafsir sendiri, yakni kaidah tafsir tematik. Namun ketika analisis Musdah disandarkan kepada al-Syātibī untuk menguatkan pendapatnya,<sup>53</sup> terjadilah inkohherensi antara Musdah dengan al-Syātibī.

Dari pembahasan di atas, meminjam istilah al-Syātibī, *al-muta’ammiqūn fī al-qiyāṣ* (mereka yang menolak nas jika terjadi pertentangan antara nas dengan makna konseptual (*al-ma’nā al-naẓarī*),<sup>54</sup> tampaknya, Musdah berada dalam kelompok ini. Niatnya, mencari pembenaran. Tapi, caranya inkohheren. Akhirnya, terjadilah distorsi terhadap al-Syātibī dan para ulama yang setradisi dengan al-Syātibī.

## 2. Budhy Munawar Rachman

Selain Musdah, ada satu lagi, Budhy Munawar Rachman. *Maqāṣid al-syarī’ah* al-Syātibī, dihubungkannya dengan paham kebebasan beragama dan pluralisme agama yang ia anuti. Menurutnya, Islam menjamin kebebasan beragama sebagai salah satu tujuan utama syari’ah. Dasarnya, merujuk kepada *maqāṣid al-syarī’ah* al-Syātibī.

Islam menjamin kebebasan beragama sebagai salah satu tujuan pokok Syari’ah. Ini diungkapkan **al-Syātibī** dalam konsep *al-kulliyatu l-khamsah*, lima hal pokok dalam Syari’ah, yang terdiri dari: menjaga agama (*hiḥẓ al-dīn*), menjaga akal (*hiḥẓ al-aql*), menjaga keturunan (*hiḥẓ al-nasl*), menjaga harta (*hiḥẓ al-māl*), dan menjaga kehormatan (*hiḥẓ al-’ird*). Dalam *hiḥẓ al-dīn*, Islam menjamin

50 Dikeluarkan oleh Abū Dāwud, Ibn Mājah, Dāruquṭnī, dan Abū Ya’lā dengan lafaz: مَنْ وَجَدْتُمْوهُ :عَمَلُ قَوْمِ لُوطٍ فَأَقْتُلُوا الْفَاعِلَ وَالْمَفْعُولَ بِهِ . (Lihat, Abū Dāwud, *Sunan Abī Dāwud* (Riyād: Maktabat al-Ma’āri, tt), 801-802. Hadis no. 4462; Ibn Mājah, *Sunan Ibn Mājah* (Beirut: Dār al-Jayl, 1998), 173-174, hadis no. 2561; al-Dāruquṭnī, *Sunan al-Dāruquṭnī*, Vol. III (Beirut: Dār al-Ma’rifah, 1996), 124, Hadis no. 140; Abū Ya’lā, *Musnad Abī Ya’lā*, Vol. IV (Damaskus: Dār al-Māmūn Li al-Turāth, 1984), 347-348, hadis no. 2463).

51 Dikeluarkan oleh al-Ṭabrānī, al-Nasā’ī, dan Aḥmad Ibn Ḥanbal dengan lafaz: لَعَنَ اللَّهُ مَنْ عَمَلَ عَمَلَ قَوْمِ لُوطٍ ، لَعَنَ اللَّهُ مَنْ عَمَلَ عَمَلِ لُوطٍ ، لَعَنَ اللَّهُ مَنْ عَمَلَ عَمَلِ قَوْمِ لُوطٍ . (Lihat, Abū Qāsim al-Ṭabrānī, *Mu’jam al-Awsaṭ*, Vol. VIII (Kairo: Dār al-Ḥaramayn, 1415 H), 234, hadis no. 8497; Abū ‘Abd al-Raḥmān al-Nasā’ī, *al-Sunan al-Kubrā*, Vol. VI (Beirut: Mu’assasat al-Risālah, 2001), 484, hadis no. 7297; Aḥmad Ibn Ḥanbal, *Musnad al-Imām Aḥmad Ibn Ḥanbal*, peny. Shu’ayb al-Arnāūṭ, Vol. V (Beirut: Muassasat al-Risālah, 2001), 26, hadis no. 2816).

52 Al-Syātibī, *al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Syarī’ah*, Vol. I, 23-24 & Vol. I, 61.

53 Siti Musdah Mulia, *Understanding Sexuality In Islam*, 11.

54 Al-Syātibī, *al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Syarī’ah*, Vol. II, 297-298.

kebebasan seseorang untuk memeluk agamanya. Al-Qur'an juga menegaskan "Tidak ada paksaan dalam beragama". **Kebebasan-kebebasan asasi ini terkait dengan pluralisme.** Pluralisme merupakan suatu gagasan yang mengakui kemajemukan realitas. Ia mendorong setiap orang untuk menyadari dan mengenal keberagaman di segala bidang kehidupan, seperti agama, sosial, budaya, sistem politik, etnisiti, tradisi lokal, dan sebagainya.<sup>55</sup>

Mereka yang membaca al-Syāṭibī dengan hati-hati, membaca kutipan di atas, hanya tersenyum, 'genit'. Kata *ḥifẓ* (menjaga atau memelihara) yang dimaksudkan al-Syāṭibī ialah merujuk kepada dua perkara: "memelihara agama, jiwa, keturunan, harta, dan akal (*al-darūriyyāt al-khams*) agar ia tetap wujud, dan menolak segala perkara yang dapat melenyapkannya".<sup>56</sup>

Sebagai pewaris tradisi keilmuan ulama terdahulu, pendapat al-Syāṭibī ini, diambil dari al-Ghazālī. Kata al-Ghazālī, "segala sesuatu yang mengandung lima perkara ini (agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta), itulah masalah. Sebaliknya, segala sesuatu yang bisa menghancurkan lima perkara tersebut, itulah mafsadah. Menolaknya, termasuk masalah".

Kembali kepada al-Syāṭibī, yang dimaksudkannya dengan *ḥifẓ al-dīn* ialah merujuk kepada dasar-dasar ibadah (*uṣūl al-ibādāt*) seperti memelihara iman, dua kalimat syahadat, salat, zakat, puasa, haji, dan lain-lain agar ia tetap terjaga.

فَأُصُولُ الْعِبَادَاتِ رَاجِعَةٌ إِلَى حِفْظِ الدِّينِ مِنْ جَانِبِ الْوُجُودِ،

55 Budhy Munawar Rachman dalam kata pengantar, *Merayakan Kebebasan Beragama: Bunga Rampai Menyambut 70 Tahun Djohan Effendi* (Jakarta: Kompas, 2009), xxix; Budhy Munawar Rahman, *Argumen Islam Untuk Liberalisme* (Jakarta: Grasindo, 2010), 65.

56 Al-Syāṭibī, *al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Syarī'ah*, Vol. II, 7.

كَالْإِيمَانِ وَالنُّطْقِ بِالشَّهَادَتَيْنِ، وَالصَّلَاةِ، وَالزَّكَاةِ، وَالصِّيَامِ، وَالْحَجِّ، وَمَا أَشْبَهَ ذَلِكَ.

Dasar-dasar ibadah itu merujuk kepada *ḥifẓ al-dīn* (memelihara agama) dari sisi kewujudannya [supaya dipelihara agar tidak musnah] seperti memelihara iman, mengucapkan dua kalimat syahadat, salat, zakat, puasa, haji dan lain-lain.<sup>57</sup>

Dari kutipan di atas, kita melihat inkoherensi Budhy. Pertama, betul, Islam menjamin kebebasan beragama, tetapi al-Syāṭibī tidak mengungkapkan hal tersebut dalam *al-Muwāfaqāt*. Lima sendi pokok agama (*al-kullīyatu l-khams*) ini, bukanlah kebebasan beragama. Tetapi, menjaga lima perkara tersebut agar tetap ada/terpelihara.<sup>58</sup> Kedua, menjaga agama, juga bukan bermakna kebebasan beragama. Tetapi pilar-pilar agama, seperti syahadat, salat, zakat, puasa, dan haji agar tetap ada dan diamalkan dengan betul dalam kehidupan sehari-sehari. Ketiga, jika iman dan dua kalimat syahadat saja perlu dijaga, tentu saja ini bertentangan dengan konsep pluralisme agamanya.

Perlu dicatat, pluralisme agama versi Budhy, adalah pengembangan dari filsafat perenial yang mempercayai relativisme kebenaran. Benar, tetapi relatif. Maksudnya, Tuhan itu adalah Kebenaran Mutlak, Satu, tidak berbagi, tetapi dari satu ini memancarkan berbagai "kebenaran". Bagi Budhy, betul Tuhan itu satu. Tetapi, konsepsi tentang Tuhan itu berbeda. Karenanya, "semua agama adalah sama, hanya tampilan luarnya saja yang berbeda".<sup>59</sup> Implikasinya, konsep tentang keselamatan di akhirat nanti tidak hanya milik satu agama

57 Al-Syāṭibī, *al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Syarī'ah*, Vol. II, 7.

58 Al-Syāṭibī, *al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Syarī'ah*, Vol. II, 7.

59 Budhy Munawar Rachman, *Islam Pluralis* (Jakarta: Paramadina, 2001), 79.

saja, bisa juga penganut agama lain.

Implikasi praktis dalam beragama adalah tidak setiap kaum beragama yang agamanya diakui sebagai satu-satunya yang benar secara otomatis adalah jaminan memperoleh keselamatan. Demikian sebaliknya, tidak setiap kaum beragama yang agamanya diakui sebagai sesat dan kafir sekalipun tidak secara otomatis memperoleh neraka dan kesengsaraan di akhirat kelak.<sup>60</sup>

Bukan tempat penulis untuk menguraikan lebih lanjut konsep Pluralisme Agama ini, baik yang dijelaskan oleh tokoh lain seperti Seyyed Hossein Nasr, John Hick, Abdulaziz Sachedina, Abdul Munir Mukhlani, Nurcholish Madjid, Azyumardi Azra dan lain-lain,<sup>61</sup> maupun pembasan Budhy sendiri, agar pembahasan tidak lari dari inkohorensi. Kembali kepada pembahasan. Jika iman dan syahadat saja perlu dijadi agar tidak dicemari dari ber-

60 Lihat, Budhy Munawar Rachman dalam Komaruddin Hidayat & Muhamad Wahyu Nafis, *Agama Masa Depan Perspektif Filsafat Perennial* (Jakarta: Gramedia, 2003), xi.

61 Selengkapnya lihat, John Hick, *The New Frontier of Religion and Science: Religious Experience, Neuroscience and the Transcendent* (New York: PALGRAVE MACMILLAN, 2006), 152; Abdulaziz Sachedina, *Islamic Roots of Democratic Pluralism (Beda Tapi Setara: Pandangan Islam Tentang Non-Islam)*, pent. Satrio Wahono (Jakarta: Serambi, 2004); Nurcholish Madjid, *Tiga Agama Satu Tuhan* (Bandung: Mizan, 1998); Abdul Munir Mukhlani, *Ajaran dan Jalan Kematian Syekh Siti Jenar* (Yogyakarta: Kreasi Wacana, 2002); Azyumardi Azra, "Socio-Cultural Pluralism and Interfaith Dialogue: An Indonesian Islamic Perspective." Makalah pada *The Parliamentary Event of Interfaith Dialogue 'The Parliamentary Role in Promoting Interfaith and Intercultural Cooperation'*, Grand Hyatt, Nusa Dua, Bali, 21-24 November 2012; Komaruddin Hidayat dan Muhamad Wahyu Nafis, *Agama Masa Depan Perspektif Filsafat Perennial*, (Jakarta: Gramedia, 2003); Adnan Aslan, *Religious Pluralism in Christian and Islamic Philosophy: The Thought of John Hick and Seyyed Hossein Nasr*, pent. Munir (Bandung: Alifya, 2004).

bagai hal yang dapat merusaknya, bagaimana bisa al-Syāṭibī dibawa untuk mempertahankannya argumentasinya?

### 3. Nasaruddin Umar

Satu lagi yang perlu juga kita bahas dalam tulisan ini adalah Nasaruddin Umar. Ia adalah seorang professor dalam bidang kajian keislaman di Universitas Islam Negeri (UIN) Syarif Hidayatullah Jakarta, sekaligus dinobatkan sebagai Imam Besar Masjid Istiqlal Jakarta. Berhubungan dengan distorsi terhadap *maqāṣid al-syarī'ah* al-Syāṭibī, ada satu kaidah yang ia nisbahkan kepada al-Syāṭibī, yaitu: *al-'ibrah bi maqāṣid al-syarī'ah lā bi 'umūm al-naṣṣ aw bi khuṣūṣ al-sabab*.<sup>62</sup> Maksudnya: yang menjadi landasan pembentukan hukum Islam adalah tujuan syari'ahnya, bukan nas yang bersifat umum bukan pula sebabnya yang khusus.

Mengenai kaidah ini, ada dua pendapat Nasaruddin yang saling bertentangan. Pertama, katanya, kaidah ini adalah ungkapan al-Syāṭibī.

Ada yang mengatakan *al-'ibrah bi 'umūm al-lafẓ lā bi khuṣūṣ al-sabab*, yang dipegang adalah universalitas teks, bukan partikularitas sebab. Al-Syāṭibī mengatakan, *al-'ibrah bi maqāṣid al-syarī'ah*, yang mesti dijadikan pegangan adalah apa yang menjadi tujuan Syari'ah.<sup>63</sup>

Kedua, kaidah ini bukan ungkapan al-Syāṭibī, tetapi secara tersirat al-Syāṭibī memperkenalkan kaidah ini. Alasannya, karena terjadi perbedaan pendapat di kalangan ulama mengenai kaidah *al-'ibrah bi 'umūm al-lafẓ lā*

62 Lihat pengantar Nasaruddin Umar dalam Asafri Jaya Bakri, *Konsep Maqashid al-Syari'ah Menurut Imam al-Syatibi*, vi.

63 Lihat Nasaruddin Umar, "Semua Kitab Suci Bias Gender!", dalam: <http://islamlib.com/gender/nasarudin-umar-semua-kitab-suci-bias-gender/>. Diakses 20 Februari 2018.



*bi khusūṣ al-sabab* yang dianut oleh jumhur ulama, dengan kaidah *al-‘ibrah bi khusūṣ al-sabab lā bi ‘umūm al-lafẓ* yang dianut oleh minoritas ulama. Tidak puas dengan kedua kaidah ini, al-Syātibī kata Nasaruddin, hadir dengan kaidah *maqāṣid al-syarī'ah*. Intinya, yang dijadikan pegangan adalah apa yang sesungguhnya menjadi tujuan Tuhan (*shāri'*) terhadap sesuatu nas. Sebab itulah kata Nasaruddin, “seolah-olah al-Syātibī secara tersirat ingin memperkenalkan kaidah bahwa yang dijadikan pegangan ialah *maqāṣid al-syarī'ah*.”<sup>64</sup>

Di sini, bukan tempat penulis membahas yang mana yang betul dari dua pendapat Nasaruddin di atas, karena adanya dua pendapatnya yang bertentangan, menunjukkan inkoharansi Nasaruddin terhadap al-Syātibī. Lebih penting kita bahas disini adalah, benarkah kedua kaidah tersebut dapat dinisbahkan kepada al-Syātibī? Mari saya diskusikan.

Dalam *al-Muwāfaqāt*, tidak ada al-Syātibī mengatakan *al-‘ibrah bi maqāṣid al-syarī'ah lā bi ‘umūm al-naṣṣ aw bi khusūṣ al-sabab*. Ini hanyalah distorsi. Hanya ada dua kaidah yang disebutkan al-Syātibī, yaitu kaidah: *al-i‘tibār bi ‘umūm al-naṣṣ lā bi khusūṣ al-sabab* (yang menjadi landasan dalam pembentukan hukum Islam ialah pemahaman nas yang bersifat umum, bukan sebabnya yang khusus) dan kaidah *lā i‘tibār bi ‘umūm al-lafẓ wa innamā al-i‘tibār bi khusūṣ al-sabab* (yang menjadi landasan dalam pembentukan hukum Islam bukanlah pada pemahaman nas yang bersifat umum, tetapi pada sebabnya yang khusus).<sup>65</sup>

Selanjutnya, kata Nasaruddin, al-Syātibī tidak puas dengan kaidah *al-‘ibrah bi ‘umūm*

*al-lafẓ lā bi khusūṣ al-sabab* yang dianut oleh jumhur ulama dan kaidah *al-‘ibrah bi khusūṣ al-sabab lā bi ‘umūm al-lafẓ* yang dianut oleh minoritas ulama, maka al-Syātibī kata Nasaruddin, hadir dengan kaidah *maqāṣid al-syarī'ah*nya yang intinya bahwa yang dijadikan pegangan ialah apa yang sesungguhnya menjadi tujuan Tuhan (*shāri'*) terhadap sesuatu nas. Pernyataan ini, benar di satu sisi, penuh distorsi di sisi lain.

Benarnya ialah, dua kaidah tersebut berkaitan dengan pembahasan *‘amm* dan *khaṣṣ* dalam perbincangan *uṣūl al-fiqh*. Al-Syātibī juga mengaitkan pembahan ini (*‘amm* dan *khaṣṣ*) dengan *maqāṣid al-syarī'ah*. Hal ini, secara khusus dibahas dalam jilid ketiga, pasal keempat mengenai kaidah *al-‘umūm wa al-khusūṣ* pada masalah yang ketiga daripada kitab *al-Muwāfaqāt*.<sup>66</sup>

Distorsinya ialah, terdapat pada dua hal. Pertama, al-Syātibī membahas dua kaidah di atas adalah dalam konteks menolak pendapat segolongan orang yang menyatakan para *salaf al-ṣāliḥ* menerima kaidah *al-i‘tibār bi ‘umūm al-naṣṣ lā bi khusūṣ al-sabab* tanpa pertimbangan lain. Misalnya seperti firman Allah Ta‘ala di dalam al-Qur‘an: “siapa saja yang tidak menghukum dengan apa yang telah Allah turunkan, mereka itulah orang-orang kafir”.<sup>67</sup> Ayat ini diturunkan berkenaan dengan orang Yahudi dan konteksnya (*siyāq*) pun menunjukkan demikian. Menurut pendapat segolongan tersebut kata al-Syātibī, para ulama menganggap ayat ini bersifat umum, karena sekiranya dianggap khusus, yakni hanya ditujukan pada orang Yahudi saja yang didasarkan pada kaidah *lā i‘tibār bi ‘umūm al-lafẓ wa innamā al-i‘tibār bi khusūṣ al-sabab*, maka pelbagai

64 Asafri Jaya Bakri, *Konsep Maqashid Al-Syarī'ah Menurut Imam Al-Syatibi*, vi.

65 Al-Syātibī, *al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Syarī'ah*, Vol. III, 211.

66 Al-Syātibī, *al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Syarī'ah*, Vol. III, 194.

67 *Al-Mā'idah* (5): 44.

perbedaan pendapat akan terjadi.<sup>68</sup> Anggapan ini ditolak oleh al-Syātibī dengan alasan, tanpa merujuk kepada sighth umum ayat tersebut pun, para *salaf al-ṣāliḥ* sudah paham apa maksud ayat tersebut dan mereka juga paham bagaimana para *al-rāsikhūn fī al-‘ilm* memahaminya.<sup>69</sup>

*Nah*, distorsi Nasaruddin ialah, memberi pemahaman seakan-akan al-Syātibī hanya berpegang pada *maqāṣid al-syarī‘ah* dan tidak puas dengan dua kaidah di atas. Padahal, konteksnya sangat jelas, al-Syātibī bukan menolak kaidah *al-i‘tibār bi ‘umūm al-naṣṣ lā bi khuṣūṣ al-sabab*, tetapi menolak pendapat segolongan orang yang menganggap para *salaf al-ṣāliḥ* hanya menerima kaidah tersebut tanpa pertimbangan lain. Hal ini bertujuan, al-Syātibī ingin menempatkan para *salaf al-ṣāliḥ* secara adil, sesuai pada tempatnya. Oleh karena itu, wajar jika al-Syātibī tidak menerima anggapan dakwaan tersebut, karena tanpa merujuk kepada sighth umum ayat tersebut pun, para *salaf al-ṣāliḥ* sudah paham apa maksudnya dan mereka juga paham bagaimana para *al-rāsikhūn fī al-‘ilm* memahaminya. Bahkan, dalam bentuk yang lebih luas, dalam menyusun kitab *al-Muwāfaqāt*nya, al-Syātibī juga mengakui bahwa salah satu dasar perumusannya ialah pemahaman yang dipegang oleh para ulama *salaf al-ṣāliḥ* serta mengikuti jejak pengajaran mereka.<sup>70</sup>

Kedua, dengan menisbalkannya kepada

68 Al-Syātibī, *al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Syarī‘ah*, Vol. III, 209-211. Menurut ‘Abd Allāh al-Darrāz, perbedaan pendapat tersebut bertentangan dengan pendapat jumhur ulama yang berpegang pada kaidah *al-‘ibrah bi ‘umūm al-naṣṣ*. (Ibid., 211-212. Catatan kaki no. 4).

69 Al-Syātibī, *al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Syarī‘ah*, Vol. III, 212.

70 Al-Syātibī, *al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Syarī‘ah*, Vol. II, 18.

al-Syātibī, Nasaruddin tampaknya hendak meliberalkan kaidah *al-‘ibrah bi maqāṣid al-syarī‘ah lā bi ‘umūm al-naṣṣ aw bi khuṣūṣ al-sabab*. Namun, beribrah pada *maqāṣid al-syarī‘ah* menurut al-Syātibī bukanlah seperti yang dipahami oleh kaum liberal. Mendahulukan *maqāṣid al-syarī‘ah* dari nas. Al-Syātibī tidak memisahkan pemahaman teks dan konteks. Juga, al-Syātibī membatasi gerak langkah akal agar akal tidak melampaui ketentuan nas, yang dalam bahasa al-Syātibī, disebut dengan *al-ta‘addī*.<sup>71</sup> Sebaliknya, kelompok liberal, berani menasakhkan nas atas nama *maqāṣid al-syarī‘ah*.

*Maqashid al-syarī‘ah* merupakan sumber hukum pertama dalam Islam, baharu kemudian diikuti secara beiringan al-Qur’an dan al-Sunnah... *maqashid al-syarī‘ah* menempati posisi lebih tinggi dari ketentuan-ketentuan spesifik al-Qur’an... *maqashid al-syarī‘ah* adalah sumber dari segala sumber hukum dalam Islam, termasuk sumber dari al-Qur’an itu sendiri. Karenanya, sekiranya ada satu ketentuan sama ada dalam al-Qur’an mahupun Hadisyang bertentangan secara substantif terhadap *maqashid al-syarī‘ah*, ketentuan tersebut mesti ditakwilkan. Kententuan tersebut mesti batal atau dibatalkan demi logika *maqashid al-syarī‘ah*.<sup>72</sup>

Ini kali pertama kita melihat dan menden- gar dalam sejarah perkembangan ilmu *uṣūl al-fiqh* timbul pernyataan yang menempatkan *maqāṣid al-syarī‘ah* sebagai sumber hukum Islam tertinggi, kemudian disusul oleh al-Qur’an dan hadis dan sumber dari segala sumber hukum dalam Islam, termasuk sumber dari al-Qur’an.

Tentu saja logika di atas rancu, karena mustahil ada anak tanpa ada kedua orang tua.

71 Al-Syātibī, *al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Syarī‘ah*, Vol. II, 299.

72 Abd Moqshit Ghazali, dkk, *Metodologi Studi al-Qur’an* (Jakarta: Kompas Gramedia, 2009), 150-151.

Sebaliknya, adanya anak karena adanya orang tua. Maksudnya, sumber utama *maqāṣid al-syarī'ah* ialah nas (al-Qur'an dan hadis), dan adanya *maqāṣid al-syarī'ah* juga karena adanya nas. Sekiranya nas tidak ada, *maqāṣid al-syarī'ah* juga tidak ada. Atau sekiranya *maqāṣid al-syarī'ah* ada, tetapi nas tidak ada, ini mustahil, karena *maqāṣid al-syarī'ah* tidak mungkin wujud tanpa nas. Atau juga sekiranya nas ada, tetapi *maqāṣid al-syarī'ah* tidak ada, ini juga mustahil, karena Tuhan (*al-syāri'*) dalam menurunkan syariatNya, pasti ada maksud dan tujuan (*maqāṣid*) yang Ia inginkan.

#### 4. Akar Masalah

Hakikat yang terjadi pada sejarah akan senantiasa berulang. Watak yang dulu, muncul kembali dengan tokoh dan waktu yang berbeda. Pemikiran kelompok Zahiriyah, hadir kembali dengan tokoh yang berbeda. Begitu pula dengan pemikiran kelompok *al-muta'ammiqūn fī al-qiyās*, pada saat ini, juga hadir kembali dengan tokoh yang berbeda pula. Meminjam bahasa Yūsuf al-Qaraḍāwī, mereka disebut *al-Zāhiriyyah al-Judud* dan *al-Mu'aṭṭilah al-Judud*.<sup>73</sup> Di tengah dua kelompok ini, ada kelompok bersikap moderat (*wasatiyyah*) dalam beragama. Bersikap moderat dalam memahami syari'ah, inilah tujuan al-Syāṭibī menulis karyanya, *al-Muwāfaqāt*.

Semangat ini hilang ketika pemikiran-pemikiran al-Syāṭibī didistorsi. Tiga tokoh yang didiskusikan di atas, di satu sisi, berlindung di balik nama al-Syāṭibī. Di sisi lain, mereka tidak amanah dalam menggunakan data, memotong teks-teks penting, serta memisahkan

keterkaitan al-Syāṭibī dengan para ulama terdahulu. Akibatnya, terjadilah inkohereni pemikiran antara yang mereka tafsirkan dengan yang dipahami al-Syāṭibī yang berujung pada distorsi.

Kenapa distorsi terjadi? Jawabnya, setidaknya, bukan membatasi, karena tiga hal: tidak amanah dalam menggunakan data, pandangan dunia (*worldview*) dan kerangka epistemologi (*epistemic framework*) yang bermasalah.

Pandangan dunia merupakan pandangan terhadap hakikat dan kebenaran sebagai perpaduan mental arkitektonik yang berfungsi sebagai dasar yang tak tampak pada semua tingkah laku manusia termasuk juga aktivitas-aktiviti ilmiah dan teknologi.<sup>74</sup> Sementara kerangka epistemologi merupakan seperangkat kaidah yang bergerak bersama pandangan alam yang mengawali aktivitas-aktivitas keilmuan dalam menilai, mentafsirkan, dan menentukan sesuatu.

Dalam menilai dan mentafsirkan sesuatu, pandangan dunia dan kerangka epistemologi berperan besar menentukan benar atau salahnya suatu penilaian dan penafsiran. Alasannya, penilaian atau pentafsiran seseorang terhadap suatu objek berdasarkan pada nilai-nilai dan paham-paham yang berbeda dengan subjek, akan melahirkan kesimpulan yang tidak objektif, keliru dan tidak menutup kemungkinan munculnya sikap ketidakjujuran pada diri penilai atau pentafsir akan fakta sebenarnya demi menguatkan maksud dan tujuannya. Hal ini karena, semakin tinggi pemaksaan penerapan suatu nilai yang berbeda, membuka kemungkinan besar terjadinya distorsi. Ibarat

73 Lihat selengkapnya, Yūsuf al-Qaraḍāwī, *Dirāsāt fī Fiqh Maqāṣid al-Syarī'ah (Fiqh Maqashid Syari'ah: Moderasi Islam antara Aliran Tekstual dan Aliran Liberal)*, pent. Arif Munandar Riswanto (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2007).

74 Alparslan Acikgenc, *Islamic Science Towards A Definition* (Kuala Lumpur: International Institute of Islamic Thought and Civilization, 1996), 29.

mamaksakan pemasangan baut yang tidak pas dengan tempatnya. Ya, pecah.

Paham-paham semacam humanisme, kebebasan, kasetaraan, hak asasi manusia, yang ada dalam pandangan dunia (*worldview*) Musdah yang berbeda dengan al-Syātibī, kemudian dipaksakan untuk diterapkan, hasilnya, *maqāṣid al-syarī'ah* al-Syātibī menjadi alat pembenaran maksud dan tujuannya (baca: *epistemic framework*). Begitu pula, nama al-Juwainī dan al-Ghazālī, dibawa untuk mengukuhkan pemahamannya mengenai elemen-elemen yang terdapat pada *maqāṣid al-syarī'ah* seperti keadilan (*al-'adl*), kemaslahatan (*al-maṣlahah*), kebijaksanaan (*al-ḥikmah*), kasusetaraan (*al-musāwah*), rahmah (*al-rahmah*), pluralisme (*al-ta'addudīyyah*), dan hak asasi manusia (*al-ḥuqūq al-insāniyyah*).<sup>75</sup> Oleh karena itu, terjadinya kekeliruan ini, di samping karena sikap tidak amanah Musdah dalam membaca rumusan *maqāṣid al-syarī'ah* para ulama *uṣūl al-fiqh*, juga karena adanya pemaksaan nilai-nilai dan paham-paham yang berbeda. Nilai-nilai tersebut, merupakan *worldview* seorang insan. Ketika digunakan dalam menganalisis sesuatu, itulah *framework*.

Hal yang sama terjadi pada Budhy dengan konsep pluralisme agamanya dan Nasaruddin dengan semangat liberalismenya. Budhy menggunakan *maqāṣid al-syarī'ah* al-Syātibī untuk mengukuhkan tafsirannya mengenai kebebasan beragama dan pluralisme agama. Sayangnya, Budhy tidak amanah dalam menggunakan data. Hasilnya, membawanya kepada inkohorensi pemikiran yang kemudian berujung pada distorsi. Konsep *ḥifẓ al-dīn* yang dipahami dan digunakan oleh Budhy dengan yang dipahami dan digunakan oleh al-Syātibī, berbeda.

75 Siti Musdah Mulia, *Understanding Sexuality In Islam*, 9.

Nasaruddin Umar, menggunakan kaedah *maqāṣid al-syarī'ah* al-Syātibī untuk mendukung kaidah: *al-'ibrah bi maqāṣid al-syarī'ah*, yang katanya, merupakan ungkapan al-Syātibī. Namun, sama seperti Budhy, Nasaruddin tidak amanah dalam menggunakan data yang mengakibatkan terjadinya kekeliruan dan pertentangan pada pendapatnya sendiri. Kaedah tersebut dikatakan sebagai ungkapan al-Syātibī, namun pada kenyataannya al-Syātibī tidak pernah mengatakan demikian. Atau katanya secara tersirat al-Syātibī menyatakan demikian, namun setelah diselidiki, ternyata itu hanya asumsi belaka. Oleh karena itu, di sini kita melihat, paham pluralisme agama yang dianuti Budhy menyebabkannya terjadinya inkohorensi pemikiran. Sementara semangat liberalisme Nasaruddin, menjadi pangkal terjadinya distorsi.

## Penutup

Tafsiran dan aplikasi Siti Musdah Mulia, Budhy Munawar Rachman, dan Nasaruddin Umar terhadap *maqāṣid al-syarī'ah* al-Syātibī tampak seperti bermuka dua. Di satu sisi, mereka membawa nama al-Syātibī untuk menguatkan argumentasi mereka, seperti membela kelompok LGBT oleh Musdah, mengukuhkan pluralisme agama (versi filsafat perennial) dan kebebasan beragama oleh Budhy, dan memperkuat semangat liberalisme melalui kaidah *al-'ibrah bi maqāṣid al-syarī'ah* oleh Nasaruddin. Di sisi lain, jika pendapat mereka tentang al-Syātibī yang kemudian dibandingkan dengan apa yang ditulis oleh al-Syātibī dalam *al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Syarī'ah*, mereka yang paham al-Syātibī, hanya tersenyum, penuh distorsi. Distorsi ini terjadi setidaknya, bukan membatasi, karena tiga hal: tidak amanah dalam menggunakan data, pandangan dunia (*worldview*), dan kerangka kerja epistemologi (*epistemic framework*) yang berbeda



antara al-Syātibī dengan ketiga nama ini, sehingga melahirkan inkohereni pemikiran yang berujung pada distorsi.

## Bibliography

### *Journals and Articles*

- Azra, Azyumardi. "Socio-Cultural Pluralism and Interfaith Dialogue: An Indonesian Islamic Perspective." Makalah pada *The Parliamentary Event of Interfaith Dialogue 'The Parliamentary Role in Promoting Interfaith and Intercultural Cooperation'*, Grand Hyatt, Nusa Dua, Bali, 21-24 November 2012.
- Basri, Rusdaya. "Pandangan At-Tufi dan Asy-Syatibi Tentang Maslahat: Studi Perbandingan." *Jurnal Hukum Diktum*, Vol. 9, No. 2, (2011).
- Djalaluddin, Muhammad Mawardi. "Pemikiran Abu Ishaq Al-Syatibi dalam Kitab al-Muwafaqat." *Al Daulah*, Vol. 4, No. 2, (2015).
- Hidayatullah, Kholid. "Madzhab Ulama dalam Memahami Maqashid Syari'ah." *Ulul Albab*, Vol. 1, No. 1, (2017).
- Kara, Muslimin. "Pemikiran Al-Syatibi tentang Maslahah dan Implementasinya Dalam Pengembangan Ekonomi Syariah." *Assets*, Vol. 2 No. 2, (2012).
- Kartika Mayangsari R, Galuh Nashrullah & Noor, H. Hasni. "Konsep Maqashid al-Syariah Dalam Menentukan Hukum Islam (Perspektif al-Syatibi dan Jasser Auda). *Al-Iqtishadiyah*, Vol. 1, No. 1 (2014).
- Musdah Mulia, Siti. "Understanding Sexuality In Islam: Promoting The Appreciation of Human Dignity", makalah pada *Asia Pacific Forum on Human Rights Institu-*

*tions Regional Workshop on Yogyakarta Principles*, Yogyakarta, 20013.

- Rosyadi, Imron. "Pemikiran Asy-Syatibi tentang Maslahah Mursalah." *Profetika*, Vol. 14, No. 1, (2013).
- Toriquddin, Moh. "Teori Maqāshid al-Syarī'ah Perspektif al-Syatibi." *De Jure*, Vol. 6, No. 1, (2014).

### *Books*

- Acikgenc, Alparslan. *Islamic Science Towards A Definition*. Kuala Lumpur: ISTAC, 1996.
- Al-Āmidī, Sayf al-Dīn. *Al-Ihkām fī Uṣūl al-Ahkām*. Saudi 'Arabiyyah: Dār al-Ṣamī'ī, 2003.
- Al-Āmidī, Sayf al-Dīn. *Muntahā al-Sūl fī 'Ilm al-Uṣūl*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2003.
- Al-Bāqillānī. *Al-Taqrīb wa al-Irshād fī Uṣūl al-Fiqh*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2012.
- Al-Dāruquṭnī. *Sunan al-Dāruquṭnī*. Beirut: Dār al-Ma'rifah, 1996.
- Al-Ghazālī, Abū Ḥāmid. *Al-Mustasfā Min 'Ilm al-Uṣūl*. Kairo: al-Maktabah al-Tawfiqiyyah, 2010.
- Al-Ghazālī, Abū Ḥāmid. *Shifā' al-Ghalīl fī Bayān al-Shabah wa al-Mukhīl wa Masālik al-Ta'līl*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1999.
- Al-Iṣfahānī, Aḥmad. *Bayān al-Mukhtaṣar fī 'Ilm al-Uṣūl wa al-Jadal*. Kairo: Dār al-Ḥadīth, 2006.
- Al-Marāghī, Mustafā. *al-Fatḥ al-Mubīn fī Tabaqāt al-Uṣūliyyīn*. Miṭba'ah Anṣār al-Sunnah al-Muḥammadiyyah, 1946.
- al-Nasā'ī, 'Abd al-Raḥmān. *Al-Sunan al-Kubrā*. Beirut: Mu'assasat al-Risālah, 2001.
- Al-Qāḍī, Ibn. *Durrat al-Hajjar fī Asmā' al-Rijāl*. Kairo: Maktabah Dār al-Turāth, tt.

- Al-Qaraḍāwī, Yūsuf. *Dirāsāt fī Fiqh Maqāṣid al-Syarī'ah (Fiqh Maqashid Syari'ah: Moderasi Islam antara Aliran Tekstual dan Aliran Liberal)*. pent. Arif Munandar Riswanto. Jakarta: Pustaka Al- Kautsar, 2007.
- al-Raysūnī, Aḥmad. *Naẓariyyat al-Maqāṣid 'Ind al-Imām al-Syāṭibī*. Virginia: The International Institute of Islamic Thought, 1995.
- Al-Rāzī, Fakhr al-Dīn. *Al-Maḥṣūl fī 'Ilm Uṣūl al-Fiqh*. Kairo: Dār al-Salām, 2011.
- Al-Syāṭibī, Abū Ishāq. *Al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Syarī'ah*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2015.
- Al-Ṭabrānī, Abū Qāsim. *Mu'jam al-Awsaṭ*. Kairo: Dār al-Ḥaramayn, 1415 H.
- Al-Tunbuktī, Aḥmad Bābā. *Nayl al-Ibtihāj Biṭaṭrīz al-Dībāj*. Ṭarāblas: Kuliyyah al-Da'wah al-Islāmiyyah, 1989.
- Al-Zirkīlā, Khayr al-Dīn. *al-A'lām*. Lubnān: Dār al-'Ilm Lilmalāyīn, 2003.
- Aslan, Adnan. *Religious Pluralism in Christian and Islamic Philosophy: The Thought of John Hick and Seyyed Hossein Nasr*. Pent. Munir. Bandung: Alifya, 2004.
- Dāwud, Abū, *Sunan Abī Dāwud*. Riyāḍ: Maktabat al-Ma'āri, tt.
- Ḥasan al-Tūnkī, Maḥmūd. *Mu'jam al-Muṣannifīn*. Beirut: tp, 2008.
- Hick, John. *The New Frontier of Religion and Science: Religious Experience, Neuroscience and the Transcendent*. New York: PALGRAVE MACMILLAN, 2006.
- Hidayat, Komaruddin dan Wahyu Nafis, Muhammad. *Agama Masa Depan Perspektif Filsafat Perennial*. Jakarta: Gramedia, 2003.
- Hossein Nasr, Seyyed. *The Need for a Sacred Science*. Surrey: Curzon Press Ltd, 2005.
- Ibn 'Abd al-Kabīr al-Kittānī, 'Abd al-Hayy. *Fihris al-Fahāris wa al-Athbāt wa Mu'jam al-Ma'ājim wa al-Mashaykhāt wa al-Musalsalāt*. Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmī, 1982.
- Ibn Ḥanbal, Aḥmad. *Musnad al-Imām Aḥmad Ibn Ḥanbal*. Beirut: Muassasat al-Risālah, 2001.
- Ibn Ḥanbal, Aḥmad. *Sunan al-Imām Aḥmad ibn Ḥanbal*. Beirut: Muassasat al-Risālah, 2001.
- Ibn Muḥammad al-Maqrī al-Tilmisānī, Ṣihab al-Dīn Aḥmad. *Azhār al-Riyād fī Akhbār 'Iyād*. Kairo: Miṭba'ah Lajnah al-Tālīf wa al-Tarjamah wa al-Nashr, 1939.
- Ibn Yūsuf al-Juwainī, 'Abd Allāh. *Al-Burhān fī Uṣūl al-Fiqh*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1997.
- Madjid, Nurcholish. *Tiga Agama Satu Tuhan*. Bandung: Mizan, 1998.
- Mājah, Ibn. *Sunan Ibn Mājah*. Beirut: Dār al-Jayl, 1998.
- Manzūr, Ibn. *Lisān al-'Arab*. Kairo: Dār al-Ma'ārif, tt.
- Moqshit Ghazali, Abd, dkk. *Metodologi Studi al-Qur'an*. Jakarta: Kompas Gramedia, 2009.
- Mukhlān, Abdul Munir. *Ajaran dan Jalan Kematian Syekh Siti Jenar (Yogyakarta: Kreasi Wacana, 2002)*.
- Munawar Rachman, Budhy dalam *Merayakan Kebebasan Beragama: Bunga Rampai Menyambut 70 Tahun Djohan Effendi*. Jakarta: Kompas, 2009.
- Munawar Rachman, Budhy. *Argumen Islam Untuk Liberalisme*. Jakarta: Grasindo, 2010.
- Munawar Rachman, Budhy. *Islam Pluralis*. Jakarta: Paramadina, 2001.
- Musdah Mulia, Siti. *Islam dan Inspirasi Kesetaraan Gender*. Yogyakarta: Kibar Press, 2017.
- Musdah Mulia, Siti. *Muslimah Reformis*.

- Bandung: Mizan, 2005.
- Riḍā Kaḥālah, 'Umar. *Mu'jam al-Muallaḥfīn*. Muassasah al-Risālah, 2008.
- Sachedina, Abdulaziz. *Islamic Roots of Democratic Pluralism (Beda Tapi Setara: Pandangan Islam Tentang Non-Islam)*. Pent. Satrio Wahono. Jakarta: Serambi, 2004.
- Umar, Nasaruddin. Dalam Asafri Jaya Bakri. *Konsep Maqashid Syari'ah Menurut Imam Al-Syātibī*. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1996.
- Ya'lā, Abū. *Musnad Abī Ya'lā*. Damaskus: Dār al-Māmūn Li al-Turāth, 1984.
- Thesis and Dissertations**
- Būḥnāsy, Nūrah. "Maqāshid al-Syarī'ah 'Ind al-Syātibī wa Tāṣīl al-Akhlāq fī al-Fikr al-'Arabī al-Islāmī." *Disertasi*, Universits Mantouri Consanstine Aljazair, 2007.
- Ibn 'Abd Allāh, Muḥammad Najīb. "Naḥw Taqlīṣ Dā'irah al-Khilāf al-Fiqhī: Dirāsah fī Kitāb al-Muwāfaqāt Li al-Imām al-Syātibī." *Disertasi*, International Islamic Universiti Malaysia, 2007.
- Khalid Masud, Muḥammad. "Shātibī's philosophy of Islamic law: An Analytical Study of Shātibī's Concept of *Maṣlaḥa* in Relation to His Doctrine of *Maqāshid al-Sharī'a* with Particular Reference to the Problem of the Adaptability of Islamic Legal Theory to Social Change." *Disertasi*, McGill University Canada, 1973.
- Kurniawan, Edi. "Pemikiran *Maqāshid al-Syarī'ah* al-Syātibī dan Penyalahgunaannya oleh Beberapa Tokoh Terpilih." *Tesis*, Universiti Teknologi Malaysia, 2016.
- Liḥasānah, Aḥsan. "Ma'ālim al-Tajdīd al-Uṣūlī 'Ind al-Imām al-Syātibī." *Disertasi*, International Islamic University Malaysia, 2005.
- Mohamed Rifal, Sulaiman Lebbe. "The Legal Doctrines of *Maqāshid al-Sharī'a* with Particular Reference to the Works of Imām al-Syātibī: Historical and Practical Dimensions." *Disertasi*, School of Oriental and African Studies (SOAS), University of London, 2004.
- Shayāyḍī, Khayrah. "al-Nāsikh wa al-Mansūkh 'Ind al-Imām al-Syātibī Min Khilāl Kitābih: al-Muwāfaqāt." *Tesis*, Universitas Abī Bakr Balqāyid Aljazair, 2014.
- Stuart Lord, Christopher. "*al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Sharī'a*, Volume I: Premises (Translation and Analysis)." *Tesis*, University of Texas, 2009.
- Websites**
- Umar, Nasaruddin. "Semua Kitab Suci Bias Gender!". Dalam <http://islamlib.com/gender/nasarudin-umar-semua-kitab-suci-bias-gender/>, diakses 20 Februari 2018.

