



KONTRIBUSI JASSER AUDA DALAM KAJIAN AL-QUR'AN: INTERPRETASI BERBASIS SISTEM

Dayu Aqraminas¹

¹ Pondok Pesantren Darul Falah Jepara

Jepara, Jawa Tengah, Indonesia

dayuakraminas477@gmail.com

Abstrak:

Artikel ini menelusuri kontribusi Jasser Auda dalam mengembangkan teori Maqāṣid Al-Sharī'ah, khususnya di ranah Tafsir. Melalui pendekatan kualitatif, data-data terkait kajian Al-Qur'an, Jasser Auda dan Maqāṣid Al-Sharī'ah, dijelaskan secara deskriptif-analitik. Dari uraian tersebut, didapatkan peran riil Auda, yakni pengaplikasian interpretasi berbasis system dengan tafsīr maqāṣidī. Dalam artikel ini juga dijelaskan fitur-fitur yang mempengaruhi pendekatan system tersebut, dan tahapan operasional teorinya.

Kata Kunci: Jasser Auda, Tafsīr Maqāṣidī, Pendekatan Sistem

Abstract:

This article explores the contribution of Jasser Auda in developing the theory of Maqāṣid Al-Sharī'ah, especially in the field of Tafsir al-Qur'an. Through a qualitative approach, the data related to the study of the Qur'an, Jasser Auda and Maqāṣid Al-Sharī'ah, are explained descriptively-analytically. From this description, we get the real role of Auda, namely the application of system-based interpretation in the implementation of tafsīr maqāṣidī. This article also explains features that affect the system approach, as well as the operational stages of the theory.

Keywords: Jasser Auda, Tafsīr Maqāṣidī, Systems Approach

Pendahuluan

Kompleksitas problematik manusia dengan berbagai bentuk aktivitas yang mewarnainya setiap hari berubah. Perkembangan situasi dan kondisi saat ini dibutuhkan formulasi gagasan yang bisa menyelesaikan permasalahan yang ada, namun tentunya al-Qur'an tidak dipandang sebagai keluar dari zaman, namun bisa mengikuti perkembangan zaman dalam menyelesaikan problematik masyarakat.¹ *Naş* yang tidak mungkin diturunkan lagi, maka seorang mujtahid harus berpikir progresif agar bisa memberikan kontribusi dalam menyelesaikan problem masyarakat saat ini. Pengembangan interpretasi *Naş* sangat diperlukan dengan tidak meninggalkan interpretasi konservatif, namun berupaya *tajdīd al-aql* (pembaharuan berpikir) dengan melihat situasi kondisi tertentu.

Dari sekian intelektual Islam yang fokus pada reformasi/ pada paradigma saat ini adalah Jasser Auda.² Meskipun ia dikenal sebagai tokoh *yurisprudensi Islam*, namun ia juga berkontribusi terhadap kajian al-Qur'an. Auda-sapaan nama panggilan, menganggap bahwa kajian fikih klasik saat ini tak mampu memenuhi problem zaman serta laju modernitas. Auda tidak hanya bereaksi dalam mengomentari tradisi pemikiran konservatif, ia juga memberikan aksi dalam merumuskan teori sebagai pengembangan dalam kajian Islam. Teori yang dibawa olehnya merupakan *maqāṣid al-sharī'ah* menggunakan paradigma filsafat sistem. Teori tersebut dipandang sebagai alternatif metode yang patut dicoba cendekiawan muslim baik itu pengkaji yurisprudensi Islam, kajian al-Qur'an, kajian Hadits, dan kajian Islam lainnya. Auda tidak menegasikan konsep yang dibawa oleh pemikir sebelumnya, namun ia memberikan nuansa baru dalam kajian pemikir konservatif, namun Auda berpikir progresif dengan cara mengembangkan teori yang telah dibangun oleh ulama sebelumnya, seperti halnya tentang *maqāṣid al-sharī'ah* sebagai teori yang memiliki signifikan dalam kajian *uṣūl fiqh*.

Tawaran filsafat sistem sebagai pisau bedah analisis oleh Auda terbilang baru, ia memiliki keyakinan progres, dengan harapan dalam mengaktualisasikan kajian sistem agar diimplementasikan dalam kajian-kajian Islam. Pendekatan ini dipengaruhi ketika ia belajar di Barat yang merupakan ruang lingkup kajian filsafat. Kata sistem sendiri, Auda mengadopsi pengertian umum yang disampaikan Skyttner, diartikan sebagai: “serangkaian interaksi unit-unit atau elemen-elemen yang membentuk sebuah keseluruhan terintegrasi yang dirancang untuk beberapa fungsi.”³ Menurut Auda sendiri, sistem merupakan sebuah teori

¹ Hasan Hanafi juga beranggapan, bahwa al-Qur'an tidak bisa dikatakan keluar dari zaman, tidak berubah dan tidak bisa digantikan namun al-Qur'an bisa berkembang dengan perkembangan sesuai dengan situasi dan kondisi tertentu. Lihat, Hasan Hanafi, *Dirāsāt Islāmiyyah* (Kairo: al-Maktabah al-Injlu al-Miṣriyyah, 1981), 71

² Jasser Auda, *Membumikan Hukum Islam Melalui Maqashid Syari'ah Pendekatan Sistem*, terj. Rosidin dan Ali 'Abd El-Mun'im, (Bandung: Mizan, 2015), 11.

³ Jasser Auda, *Maqasid al-Shariah as Philosophy of Islamic Law: A System Approach* (London, Washington: The International Institute of Islamic Thought, 2007), 33. Auda mengutip

yang berlandaskan kepada enam pijakan, yaitu: Kognisi (*Cognition/ al-Idrakiyah*), utuh (*Wholeness/ al-Kulliyah*), keterbukaan (*Openness/ al-Infitāhiyah*), hirarki Saling Keterkaitan (*Interrelated-hierarchy/ Al-Ḥarakiriyah al-Mu'tamadah Tabaduliyah*), multi-dimensionalitas (*Multidimensionalituy/ Ta'addud al-Ab'ad*), dan kebermaksudan (*Porposefulness/ al-Maqāšidiyah*).⁴

Bagi Auda, dari semua fitur sistem yang menjadi perhatian khusus adalah fitur kebermaksudan (*Porposefulness/ al-Maqāšidiyah*), sehingga hirarki seluruh fitur lain harus diakhiri dengan kebermaksudan terhadap objek kajian. Menurut Kusmana, Auda mendudukan *maqāšid* sebagai pembaharuan (*tajdīd*) dalam Islam dengan model-model pengembangan *maqāšid* untuk agenda pembaharuan.⁵ Bahkan dalam kajian al-Qur'an, Auda memberikan konsep *maqāšid* sebagai agenda dalam pembaharuan interpretasi al-Qur'an yang berlandaskan dengan tujuan-tujuan ayat atau dikenal dengan istilah *tafsīr maqāšidī*. Secara sederhana *tafsīr maqāšidī* adalah model pendekatan interpretasi al-Qur'an yang memberikan penekanan (*aksentual*) dimensi *maqāšid al-Qur'an*.⁶

Tinjauan Umum Profil Jasser Auda

Auda merupakan satu dari sekian pemikir muslim kontemporer terkemuka, baik di dunia Islam maupun Barat.⁷ Ia lahir di Kairo-Mesir tahun 1966.⁸ Ia merupakan kemenakan Abdul Qadir Audah, penulis *al-Tashrī' al-Jinai al-Islāmi* yakni salah satu kitab yang sering dijadikan referensi beberapa kalangan saat membahasa hukum pidana Islam.

Auda menimba ilmu al-Qur'an serta ilmu keagamaan lainnya di Masjid al-Azhar, Kairo. Ia menyelesaikan Master Fiqh tahun 2004 di Universitas Islam Amerika, Michigan, dengan fokus kajian *Maqāšid al-Sharī'ah*.⁹ Ia menyelesaikan gelar B.A tahun 2001 di Islamic American University pada *Islamic Studies*, gelar

pandangan skyttner di dalam *magnum opus*-nya berjudul *General Systems Theory*. Definisi sistem tidak hanya mono-definisi, namun Auda juga mengutip definisi yang cukup bervariasi dengan menghadirkan pakar-pakar sistem yang dianggap penting dan berguna. Di antaranya yang ia kutip, Von Bertalanffy (bapak teori sistem), D. Katz dan L. Khan, R. Ackof, W. Churman, K. Boulding, D. Bowler, dan masih banyak lagi.

⁴ Jasser Auda, *Maqāšid al-sharī'ah as Philosophy of Islamic Law: A System Approach*, 45-55.

⁵ Kusmana, "Epistemologi Tafsīr Maqāšidī," *Jurnal Mutawatir* 6, no. 2 (2016): 227.

⁶ Abdul Mustaqim, "Argumentasi Keniscayaan Tafsīr Maqāšidī Sebagai Basis Moderasi Islam; Pidato Pengukuhan Guru Besar dalam Bidang 'Ulūm al-Qur'an" (Yogyakarta, UIN Sunan Kalijaga), 12.

⁷ Siti Mutholingah, dan Muh. Rodhi Zamzami, "Relevansi Pemikiran *Maqashid al-Syari'ah* Jasser Auda terhadap Sistem Pendidikan Islam Multidisipliner," *Ta'limuna* 7, no. 2 (2018): 92.

⁸ Retna Gumanti, "*Maqāšid al-sharī'ah* Menurut Jasser Auda (Pendekatan Sistem dalam Hukum Islam)," *Jurnal al-Himayah* 2, no. 1 (2018): 99.

⁹ Muhammad Syaifullah, "Pendekatan Sistem terhadap Hukum Islam Perspektif Jasser Auda," *Mahkamah* 3, no. 2 (2018): 221.

B.Sc tahun 1988 di Engineering Cairo University, Egypt Course Av., gelar Ph.D tahun 2006 di Universitas Waterloo Kanada dengan kajian Analisis Sitem, dan Ph.D tahun 2008 di University of Wales Inggris.¹⁰

***Tafsīr Maqāṣidī* Jasser Auda: Konsep Dan Aktualisasi**

1. Definisi *Maqāṣidī* dan Aksentuasi

Istilah *Tafsīr Maqāṣidī* memiliki dua unsur kata yang memiliki dua makna. *Pertama*, kata *Tafsīr* yang diartikan sebagai البيان والإيضاح والكشف (menjelaskan, memperjelaskan, dan menyikapi makna).¹¹ Menurut Istilah ‘*ulūm al-Qur’ān*, al-Suyūṭī menguraikan jika *tafsīr* ialah بيان المعنى و فهم المراد, menjelaskan makna dan memahami maksud kandungan al-Qur’an.¹²

Kedua, Istilah *maqāṣid* مَقَاصِدُ bentuk plural dari مَقْصَدٌ *maqṣad*, قَاصِدٌ *qaṣd*, مَقْصِدٌ *maqṣid*, قُصُودٌ *quṣūd* berakar dari kata قَاصِدٌ-يَقْصِدُ *qaṣada-yaqṣidu*, maknanya “maksud, sasaran, prinsip, niat, tujuan akhir, signifikansi, idea moral.”¹³ Redaksi tersebut ditemukan dalam QS. Luqmān [31]: 19, QS. Fāṭir [35]: 32 dan QS. al-Taubah [9]: 42 diartikan dengan moderat di antara dua urusan.¹⁴

Kata *tafsīr* jika disandingkan dengan kata *maqāṣidī* maka menghasilkan pengertian yang menggambarkan orientasi penafsiran pada *maqāṣid al-sharī’ah*. Para cendekiawan berusaha mendefinisikan *tafsīr maqāṣidī* sebagai berikut:

- a. Menurut Jasser Auda, *tafsīr maqāṣidī* merupakan interpretasi yang berbasis kepada tujuan. Pandangan ulama konservatif, jangkuan penafsiran maqāṣid di era masih dikategorisasikan sebagai himpunan-himpunan ayat-ayat yang berkaitan dengan hukum, kemudian ia

¹⁰ Arina Haqan, “Rekonstruksi *Maqāṣid al-sharī’ah* Jasser Auda,” *JPIK* 1, no. 1 (2018): 137.

¹¹ Ahmad b. Ibn Fāris b. Zakariyā, *Mu’jam Maqāyīs al-Lughah* (Bairūt: Dār al-Fikr, 1979), jilid IV, 504. Liha juga, Jamāl al-Dīn Muhammad b. Makram Ibn Manzūr, *Lisān al-‘Arab*, jilid V (Bairūt: Dār al-Sādir, 1994), 55.

¹² Jalāl al-Dīr ‘Abd al-Rahman al-Suyūṭī, *al-Itqān fī ‘Ulūm al-Qur’an*, 2 (Bairūt: Dār Ibn Katsīr, 1996), 1190-1191.

¹³ Jamāl al-Dīn Muhammad b. Makram Ibn Manzūr, *Lisān al-‘Arab*, jilid III, 353-357. Muhammad al-Ṭāhir Ibn ‘Asyūr, *Ibn ‘Asyūr, Treatise on Maqāṣid al-Syari’ah*, terj. Muhammad el-Tahir el-Mesawi (London, Wangsinton: International Institute of Islamic Thought (IIIT), 2006), 2. Wahbah Zuhailī, *Uṣūl Fiqh Islāmī* (Damaskus : Dār al Fikr, 1986), 225.

¹⁴ Al-Husain b. Muhammad al-Rāghib al-Asfahānī, *al-Mufradāt fī Gharīb al-Qur’an* (Istanbūl: Dār Qahramān, t.t), 610. Lihat pula, Jamīl Ṣalībā, *al-Mu’jam al-Falsafī*, jilid 2 (Bairūt, Dār al-Kitab al-Banānī, 1982), 193. Kata ini diartikan berbeda dengan al-Sa’dī yang berarti ‘mudah’. Lihat, ‘Abd al-Rahmān b. Nāsīr al-Sa’dī, *Taisīr al-Karīm al-Rahmān fī Tafsīr Kalām al-Mannān* (t.k.: al-Risālah, 2000), 655

memberikan tawaran dalam perubahan jangkauan penafsiran terhadap sumber primer (al-Qur'an) ini menjadi *universal* sehingga semua ayat memiliki *maqāṣid* tersendiri. Langkah untuk melakukan kajian ini, ia menyepakati pengaplikasian metode *maudhu'ī* yang berusaha mengurai pesan utuh tentang suatu pembahasan. Cara ini dipandang sesuai dengan semangat tafsir *maqāṣidī* yang mengakomodasi tujuan umum pesan serta fleksibilitas norma Islam. Tafsir *maudhu'ī* talh selangkah di depan dalam penafsiran al-Qur'an yang cenderung mempertimbangkan faktor *maqāṣid*. Metode interpretasi al-Qur'an dalam hubungannya dengan topik-topik, prinsip-prinsip serta nilai luhur, dilandaskan para persespsi jika al-Qur'an ialah keseluruhan yang menyatu. Secara metodologis, tafsir *maqāṣidī* membatasi penafsiran dengan cara meletakkan hal-hal yang dianggap maksud-Nya melalui bentuk nilai yang sifatnya universal serta tetap, serta hal-hal yang dianggap sebagai norma yang sifatnya dinamis serta fleksibel sehingga memiliki potensi agar senantiasa mampu menjaga relevansi ajaran Islam.¹⁵

- b. *Tafsir Maqāṣidī* merupakan corak penafsiran yang baru berkembang, tidak banyak para ulama memberikan definisi *tafsir maqāṣidī* independensi hanya saja masih mengambil definisi yang berkonsep dari *maqāṣid al-shari'ah* yaitu memberikan kemaslahatan dan menolak kerusakan.¹⁶
- c. Waṣfī 'Asyūr Abū Zaid memberikan definisi *tafsīr maqāṣidī*

هو لون من ألوان التفسير يبحث في الكشف عن المعاني والغايات التي يدور حولها
القران الكريم كلياً أو جزئياً مع بيان كيفية الإفادة منها في تحقيق مصلحة العباد

“Secara umum diartikan dengan salah satu corak penafsiran yang berusaha menyingkap makna dan tujuan Al-Quran, baik universal maupun parsial, yang bertujuan untuk mewujudkan kemaslahatan manusia.”

Definisi di atas menunjukkan bahwa *tafsīr maqāṣidī* bermula dari definisi sederhana sampai definisi ekstensi. Seluruh pengertian terkonvergensi dengan pola penafsiran yang bertujuan untuk mengetahui tujuan dalam setiap ayat yang dikehendaki Allah, serta tujuan itu tentu memiliki kemaslahatan.

¹⁵ Jasser Auda, *maqāṣid al-sharī'ah as Philosophy of Islamic Law: A System Approach*, 232. Lihat pula, Kusmana, “Epistimologi Tafsir Maqasidi,” *Jurnal Mutawātir* 6, no. 2 (2016): 227-228.

¹⁶ Muhammad Tāhir Ibn 'Asyūr, *Maqāṣd al-Syarī'ah al-Islāmiyyah* (Tunisia: Maktabah al Istiqāmah), 65.

Konsep *Maqāsid* sebagai *Systems Approach*

Mengaktualisasikan filsafat sistem oleh Jasser Auda merupakan reaksi dari aksi (*af'āl tadāfu'*) yang dilakukan oleh kelompok modrenisme dan posmodrenisme. Langkah yang digunakan oleh modrenisme dalam menganalisis semua pengalaman manusia termasuk agama perlu dikaitkan dengan sebab-akibat (*causa legis*). Analisis sistem juga menolak pemikiran yang dibawa oleh posmodrenisme yang menganggap irasionalitas dan dekonstruksi.

Auda dalam mengkritik analisis yang digunakan oleh kelompok modrenisme dan posmodrenisme tentunya menghadirkan argumen-argumen yang cukup kuat. Bagi Auda, dalam menganalisis sesuatu dengan pendekatan operasionalitas sebab-akibat (*causa legis*) yang dianggap oleh kalangan modrenisme suatu yang pasti, dan operasional irasionalitas yang digunakan oleh kelompok posmodrenisme memiliki kekurangan yang tidak bisa diaktualisasikan kembali. dalam hal ini Auda menghadirkan solusi berupa *system approach* sebagai filsafat baru dalam menganalisis pengalaman manusia terutama dalam Islam.¹⁷

Seperti yang dijelaskan sebelumnya, *a system approach* melihat segala hal dengan holistik serta tersusun dari berbagai subsistem yang berkaitan (koherensi). Auda, untuk menjelaskan sistem, menyetujui Skyttner yakni “sebagai serangkaian interaksi unit-unit atau elemen-elemen yang membentuk sebuah keseluruhan terintegrasi yang dirancang untuk beberapa fungsi.¹⁸ Sistem ialah disiplin baru yang independen, yang melibatkan sejumlah dan berbagai sub-disiplin. Pendekatan sistem mengkritik modernitas dengan cara yang berbeda dari cara yang biasa digunakan oleh teori-teori pos-modernisme.”

Dalam memilih fitur yang dipakai Jasser dalam *a system approach*, ia terpengaruh berbagai tokoh seperti: Von Bertalanffy, Skyttner, D. Katz, L. Kahn, D. Hitchings, D. Bowler, serta tokoh lainnya. Adapun fitur yang ditawarkan olehnya yakni:

a. Kognisi (*Cognition/al-Idrākiyah*)

Inti fitur ini ialah upaya dalam memisahkan wahyu serta kognisi manusia.¹⁹ Sebagai contoh, di tradisi hukum Islam (*fiqh*) merupakan hasil ijtihad seseorang atas taks (al-Qur'an serta Sunnah). Dari kasus itu, Allah tidak dapat dikategorikan sebagai *fāqih*, sebaab tak mungkin tersembunyi

¹⁷ Jasser Auda, *Maqāsid al-sharī'ah as Philosophy of Islamic Law: A System Approach*, 29.

¹⁸ Jasser Auda, *Maqāsid al-sharī'ah as Philosophy of Islamic Law: A System Approach*, 33. Auda mengutip pandangan skattner di dalam *magnum opus*-nya berjudul *General Systems Theory*. Definisi sistem tidak hanya mono-definisi, namun Auda juga mengutip definisi yang cukup bervariasi dengan menghadirkan pakar-pakar sistem yang dianggap penting dan berguna. Di antaranya yang ia kutip, Von Bertalanffy (bapak teori sistem), D. Katz dan L. Khan, R. Ackof, W. Churcman, K. Boulding, D. Bowler, dan masih banyak lagi.

¹⁹ Jasser Auda, *Maqāsid al-sharī'ah as Philosophy of Islamic Law: A System Approach*, 45-46.

dari-Nya. Namun manusialah yang bisa dikategorisasikan sebagai fahik karena hasil dari *idrāk/kognisi* manusia.²⁰

Menurut al-‘Aini: “Fikih merupakan pemahaman, pemahaman membutuhkan presepsi yang bagus. Sedangkan presepsi adalah daya yang membuat seseorang mampu menghubungkan citra atau makna hollistik pada *idrāk*”.²¹

Fikih mesti diubah klaimnya, dari pengetahuan ilahiah menjadi kognisi manusia. Ini lebih cocok dengan konsep fikih, sebab ia merupakan hasil dari ijihad seseorang atas *naş* dengan tujuan mengungkap makna yang terkandung. Perbedaan tersebut akan berpengaruh pada paradigma, bahwa ayat al-Qur’an merupakan wahyu, sementara penafsiran seseorang atasnya bukan wahyu. Dengan demikian, tak akan ada lagi legitimasi atas kebenaran sendiri. Sebab segala bentuk interpretasi seseorang atas teks suci hanya bersifat subjektif bahkan dikategorikan sebagai pemahaman *zan* (dugaan).

Al-Baidāwī mengungkapkannya: “Tentu saja, fikih adalah dugaan (*zan*), alih-alih keyakinan (*‘ilm*) yang berada pada tingkatan yang berbeda-beda. Sebab, keyakinan bahwa suatu keputusan hukum tertentu adalah juga kemauan Tuhan yang merupakan klaim mustahil dapat diverifikasi atau dibuktikan”.²²

Melalui fitur ini dapat diketahui, alasan Auda memberi kritik konsep *maqāşid* klasik. Itu berhubungan dengan orientasi *maqāşid* klasik yang dideduksi dari berbagai kitab fikih, bukan *al-Qur’ān* serta Sunah.

b. Utuh (*Wholeness/al-Kulliyah*)

Pandangan teori sistem, jika setiap relasi harus ditinjau secara utuh. Berbeda dengan analisis sebab-akibat yang tendensi parsial/atomistis yang telah telah menjadi fitur umum pemikiran muslim di era modren ini. Kehadiran sistem juga merupakan anti-tesis dari pola pikir sebab-akibat yang telah menjamur dalam pemikiran Islam sampai saat ini. Pada dasarnya penggunaan analisis sistem tidak menegasikan sebab-akibat, namun dikembangkan menjadi holisme. Pandangan holisme juga berguna ketika memperkaya argumen tentang eksistensi Tuhan (teologi Islam) dalam rangka memberi pengembangan bahasanya mengenai sebab akibat menjadi bahasa yang semakin sistematis. Paradigma tersebut sekaligus menginginkan, segala hal tersebut mesti dipandang secara holistik. Saat

²⁰ Pandangan Auda dalam membedakan antara kognisi seorang fahik sejalan dengan ungkapan Ibn Taimiyyah, bahwa fikih (hukum Islam) merupakan hasil ijihad manusia sehingga Allah tidak bisa disebut sebagai Fahik. Kognisi tidak hanya sebatas akal (*idrāk*) saja, bisa juga timbul dari pemahaman seseorang (*fahm*). Lihat, Ahmad b. Taimiyyah, *Kutub wa Rasā’il*, ‘Abd al-Rahman al-Najdī (ed), jilid 21 (Riyādh: Maktabah Ibn Taimiyyah, t.t.), 131. Dan Ibn ‘Āmir al-Ḥajj, *al-Taqrīr wa al-Tahrīr fī ‘Ilm Usūl al-Fiqh*, jilid 1 (Bairūt: Dār al-Fikr, 1996), 26.

²¹ Bar al-Dīn al-‘Aidnī, *‘Umdah al-Qārī Syarḥ Sāhīh al-Bukhārī*, jilid 2 (Bairūt: Dār Ihyā’ al-Turāts al-‘Arabī, t.t.), 52.

²² ‘Alī al-Subkī, *al-Ibhāj fī Syarḥ al-Minhāj*, jilid 1 (Bairūt: Dār al-Nasyr, 1983), 39.

fitur ini dihubungkan dengan pengembangan teori *maqāṣid*, dapat diartikan, jika dalam mencari *maqāṣid* sesuatu mesti dipandangn secara holistik, bukan secara parsial. Dalam hal ini, *maudhu'ī* dapat dipakai. Bahkan metode *maudhu'ī* (tematik) juga dipakai oleh kelompok modrenisme sebagai aplikasi prinsip holisme.²³

c. Keterbukan (*Openness/al-Infītāhiyah*)

Teori sistem memberikan pembeda antara sistem terbuka serta sistem tertutup.²⁴ Sistem yang hidup ialah sistem terbuka. Pada kajian tafsir, penafsiran ulama terhadap ayat dengan menggunakan kognisi masing-masing merupakan wilayah sistem yang terbuka. Sama halnya, Auda memberikan pernyataan bahwa fikih merupakan wilayah terbuka, dengan alasan memahami ayat dengan hasil ijtihad individual. Hal ini juga bisa ditinjau pada ranah metodologinya. *Ushuliyyuun*, mengembangkan beragam variasi metode diantaranya: *qiyās*, *istihsān*, *maṣlahah mursalah*, *sad al-zariah*, dan lainnya, guna menghadapi problem yang dihadapi sesuai dengan situasi serta kondisi. Fitur ini menginginkan penerapan interdisipliner, multidisipliner, bahkan transdisipliner guna menyelesaikan beragam problem kekinian.

d. Hierarki Saling Keterkaitan (*Interrelated-hierarchy/al-Harakiriyah al-Mu'tamadah Tabaduliyah*)

Fitur memiliki efek jika sesuatu itu adalah saling terkait. Auda saat menguraikan ini, berawal dari klasifikasi yang dibuat ilmu Kognisi (*Cognitive science*). Auda berpandangan bahwa terdapat dua alternatif teori tentang kategorisasi yang dilakukan manusia: kategori berdasar kemiripan (*feature similarity*) serta kategori berdasar konsep mental (*mental concept*). Auda cenderung pada kategorisasi berdasar konsep guna diaplikasikan untuk *Ushulfiqh*, sedangkan penggunaan kategorisasi fitur harus dikritik.²⁵ Salah satu implikasi fitur *interrelated hierarchy* ialah klasifikasi *daruriyyat*, *hajiyyat* dan *tahsiniyyat*, dipandang sama penting tanpa ada pembedaan. Lain dengan klasifikasi al-Syatibi-dikategorikan sebagai penganut *feature smilarity*, sehingga hirarkhinya bersifat kaku. Dampak negatifnya, *hajiyyat* serta *tahsiniyyat* senantiasa tunduk pada *daruriyyat*. Contoh Pengaplikasian fitur *Interrelated hierarchy* yakni salat (*daruriyyat*), olah raga (*hajiyyat*) maupun rekreasi (*tahsiniyyat*) dinilai sama penting. Kritikan Auda terhadap kategorisasi yang digunakan oleh al-Syatibī berdampak kepada generalisir informasi sehingga tidak menganggap penting di setiap informasi. Selain itu,

²³ Jasser Auda, *Maqāṣid al-sharī'ah as Philosophy of Islamic Law: A System Approach*, 46-47 dan 199.

²⁴ Jasser Auda, *Maqāṣid al-sharī'ah as Philosophy of Islamic Law: A System Approach*, 47.

²⁵ Jasser Auda, *Maqāṣid al-sharī'ah as Philosophy of Islamic Law: A System Approach*, 48-49.

fitur ini juga memperbaiki dua dimensi *maqāṣid*: perbaikan pada jangkauan *maqāṣid* serta perbaikan orang yang diliputi *maqāṣid*.

e. Multi-Dimensionalitas (*Multidimensionality/Ta'addud al-Ab'ad*)

Fitur ini menginginkan jika segala hal itu mesti dipandang dari beragam dimensi, bukan satu dimensi saja.²⁶ Hanya menggunakan satu sudut pandang akan membuat beragam kontradiksi. Inilah yang terjadi pada hukum Islam selama ini, yang nerakibat adanya istilah *taarud al-adillah*. Dengan fitur multidimensionalitas, konsep *taarud al-adillah* dapat terselesaikan. Dengan kehadiran fitur ini, berupaya agar menimalisir kotradiksi antar dalalil. Dalam penyelesaian ini, Auda lebih mengutamakan konsiliasi (*jam'u baina al-adillah*) tanpa perlu mendahului *naskh* (penghapusan) atau bahkan menegaskan *naskh* sebagai metode penyelesaian pertentangan antar dalil. Alasan yang lain, setiap dalil memiliki tujuan masing-masing sehingga tidak dimungkinkan terjadi pertentangan dalil. Mengaktualisasikan *jam'u baina al-adillah* sudah memadai.

f. Kebermaksudan (*Purposefulness/al-Maqāṣidiyah*)

Fitur terakhir ini merupakan sistem final yang harus diaktualisasikan. Seluruh fitur yang ada memiliki hubungan serta keterkaitan. Seluruh fitur yang telah disebutkan, dibuat guna mendukung fitur *purposefulness* dalam sistem hukum Islam, yang merupakan fitur yang paling mendasar bagi sistem berpikir. Dalam penerapan kajian al-Qur'an, tentunya *maqāṣid* merupakan proses operasional yang lebih diutamakan, meskipun terlebih dahulu melakukan analisis dengan fitur-fitur sebelumnya. Dengan istilah lain, fitur ini merupakan *common link*, yang menghubungkan seluruh fitur. Bahkan efektivitas suatu sistem diukur berdasarkan tingkat percapaian tujuannya.²⁷ Dari sini Auda mulai mengembangkan teori *maqāṣid*.

Perubahan *Maqāṣid Syariah* dari Konservatif menuju Progresif

1. Perbaikan pada Jangkauan *Maqāṣid*

Klasifikasi kontemporer memilah *maqāṣid* menjadi tiga tingkatan. *Pertama*, *maqāṣid* umum (*al-maqāṣid al-'ammah/general maqāṣid*), yaitu *maqāṣid* yang bisa diperhatikan dalam fikih secara keseluruhan. *Kedua*, *maqāṣid* khusus (*al-maqāṣid al-khassah/specific maqāṣid*), *maqāṣid* yang bisa diperhatikan dalam pembahasan tertentu dari fikih. Contohnya kesejahteraan anak dalam bahasan fikih keluarga, mencegah kejahatan dalam bahasan hukum pidana, serta mencegah monopoli. *Ketiga*, *maqāṣid* parsial (*al-maqāṣid al-juz'iyah/partial maqāṣid*), ialah maksud yang terkandung dalam teks tertentu. Contohnya tujuan terungkapnya kebenaran dalam penentuan

²⁶ Jasser Auda, *Maqāṣid al-sharī'ah as Philosophy of Islamic Law: A System Approach*, 49-51.

²⁷ Jasser Auda, *Maqāṣid al-sharī'ah as Philosophy of Islamic Law: A System Approach*, 55

saksi tertentu dalam kasus hukum tertentu. Maksud meniadakan kesukaran dalam kebolehan orang sakit yang tak berpuasa.²⁸

2. Perbaikan pada Jangkauan Orang yang Diliputi

Pengembangan selanjutnya yakni memperbaiki kekurangan teori *maqāṣid* klasik yang cuma menjelaskan jangkauan individual, maka para intelektual muslim modern serta kontemporer meluaskan jangkauannya menjadi lebih umum/dikenal dengan manusia yang lebih luas, contohnya: masyarakat, bangsa, bahkan umat manusia. Misal Ibn Asyur, memberikan prioritas kepada *maqāṣid* yang berhubungan dengan kepentingan bangsa/umat di atas *maqāṣid* seputar kepentingan individual. Selain itu Rasyid Ridha, memasukkan reformasi serta hak-hak wanita ke dalam teori *maqāṣid*. Yusuf al Qaradhwawi, menaruh martabat serta hak-hak manusia kepada teori *maqāṣidnya*.²⁹

3. Perbaikan Pada Sumber Induksi Maqasid dan Tingkatan Keumuman Maqasid

Beberapa intelektual *maqāṣid* kontemporer mengenalkan teori *maqāṣid* umum baru yang secara langsung diambil dari *naṣ*, tak lagi dari kitab fikih mazhab. Pendekatan tersebut, secara signifikan memberikan kemungkinan *maqāṣid* guna melampaui kesejarahan keputusan *fiqh* dan menyimbolkan nilai serta prinsip umum dari *naṣ*. Dengan demikian, hukum detail (*ahkām tafṣilīyah*) bisa diambil dari prinsip-prinsip menyeluruh (*kulliyat*). Pengembangan sumber induksi *maqāṣid* dengan digali langsung dari *naṣ* telah dilakukan oleh tokoh-tokoh sebelum Jasser Auda, seperti Rasyid Ridā, al-Ṭahir b. ‘Āsyūr, Muhammad al-Ghazālī, Yūsuf al-Qaradāwī, dan Ṭaha al-Wānī.³⁰

4. Pergeseran Paradigma (*Shifting-Paradigm*)

Selain mengembangkan *maqāṣid* dari konservatif/ tradisional ke kontemporer, Auda pula menggeser paradigma (*shifting-paradigm*) dari teori *maqāṣid* lama menuju teori *maqāṣid* baru terletak pada titik tekan keduanya. Titik tekan *maqāṣid* lama lebih pada *protection* (perlindungan) serta *preservation* (penjagaan, pelestarian) sedangkan teori *maqāṣid* baru lebih menekankan *development* (pembangunan, pengembangan) serta *human right* (hak-hak manusia).³¹ Dengan demikian, cakupan serta sasaran maqasid dapat meluas.

²⁸ Jasser Auda, *Fiqh al-Maqāṣid: Ināṭah al-Ahkām al-Syar’īyah bi Maqāṣidiha* (London: al-Ma’had al-‘Alī li al-Fikr al-Islamī, 2006), 15-17. Lihat juga, Jasser Auda, *Maqasid al-Shariah as Philosophy of Islamic Law: A System Approach*, 5.

²⁹ Jasser Auda, *Maqāṣid al-sharī’ah as Philosophy of Islamic Law: A System Approach*, 5.

³⁰ Jasser Auda, *Maqāṣid al-sharī’ah as Philosophy of Islamic Law: A System Approach*, 5-6.

³¹ Jasser Auda, *Maqāṣid al-sharī’ah as Philosophy of Islamic Law: A System Approach*, 21-25.

Dari pemaparan sebelumnya, berikut ini pola pikir pengembangan pergeseran paradigma yang nantinya dijadikan sebagai pijakan pemikiran Jasser Auda yang diringkas menggunakan tabel berikut:

No.	Teori Maqasid Klasik	Teori Maqasid Kontemporer
1.	Menjaga agama (<i>hifz aldin</i>)	Menjaga, melindungi serta menghormati kebebasan beragama/berkepercayaan
2.	Menjaga Keturunan (<i>hifz al-nasl</i>)	Teori yang condong pada perlindungan keluarga; kepedulian lebih pada institusi keluarga
3	Menjaga Akal (<i>hifz alaql</i>)	Menggandakan paradigma serta penelitian ilmiah; mengutamakan perjalanan guna mencari ilmu pengetahuan; menekan paradigma yang mendahulukan kriminalitas kerumunan gerombolan; menghindari usaha-usaha guna meremehkan kerja otak.
4.	Menjaga kehormatan; menjaga jiwa (<i>hifz alirdh</i>)	Menjaga serta melindungi martabat kemanusiaan; menjaga serta melindungi hak-hak asasi manusia
5.	Menjaga harta (<i>hifz almal</i>)	Mengutamakan kepedulian sosial; menaruh perhatian kepada pembangunan serta pengembangan ekonomi; mendorong kesejahteraan manusia; menghilangkan jurang miskin serta kaya.

Langkah Operasional Teori Jasser Auda

1. Kebutuhan terhadap *Maudhu'ī* (tematik)

Sebelum melakukan analisis lebih jauh, terlebih dahulu penulis mengulas tentang definisi interpretasi tematis (*tafsīr maudhu'ī*). Istilah ini memiliki dua gabungan kata antara *tafsir* serta *maudhu'ī*. Kata *tafsir* telah dijelaskan pada bab sebelumnya yaitu bertugas untuk menjelaskan dan menyikapi maksud ayat memakai perangkat-perangkat. Di sini *tafsir* menggunakan perangkat berupa *madhu'ī*. Sedang redaksi *maudhu'ī* berawal dari kata *وضع* (*wada'a*) diartikan dengan *جعل الشيء في مكان ما*, menjadikan sesuatu pada tempatnya.³²

³² 'Abd al-Sattār Fathullah Sa'īd, *al-Madkhal ila Tafsīr al-Maudhū'ī* (Madinah: Dār al-Tauzī' wa al-Nasyr al-Islamiyyah, t.t.),30.

Kata ini juga diartikan sebagai *خفض khafada*, yaitu penunjukan tempat yang rendah.³³

Kata *maudhu'ī* memiliki beragam definisi sesuai dengan hegemoni keilmuan, seperti *ahl al-hadīts* memberikan definisi *maudhu'ī* sebagai hadīts yang dibuat-buat dengan melabelisasikan dari Rasulullah baik itu lupa maupun sengaja.³⁴ Ahli mantik mendefinisikan *maudhu'ī* sebagai *ما وضع*

ليحكم عليه بشيء yaitu memberikan legal terhadap sesuatu. Seperti *mubtada* (*maudhu'*) yang memberikan status hukum dengan *khavar* (*mahmūl*), begitu juga *fail* (*madhu'*) yang memberikan status hukum dengan *fi'il* (*mahmūl*).³⁵

Dalam ruang lingkup ilmu tafsir, para cendekiawan memiliki pelbagai definisi, di antaranya: *pertama*, Abd al-Sattār mendefinisikan *tafsir maudhu'ī*

هو علم يبعث في قضايا القرآن الكريم المتحدّة معني أو غاية عن طريق جمع آياتها المتفرقة

والنظر فيها علي هيئة مخصوصة لبيان معناها واستخراج عناصرها وربطها برباط جامع

“*tafsir maudhu'ī* adalah kajian yang membahas seputar *al-Qur'an* sebagai integrasi maksud serta tujuan *al-Qur'an* dengan cara mengakumulasikan ayat yang berbeda-beda, kemudian meninjau dengan syarat-syarat yang khusus untuk menyelesaikan problematik kontemporer dan tentunya semuanya mengikat.”³⁶

Dalam praktek kegunaannya, menurut Zāhir *tafsir maudhu'ī* didefinisikan sebagai

³³ Abī Husain Ahmad b. Fāris b. Zakariyā, *Mu'jam Maqāyis al-Lughah*, jilid 6 (Bairut: Dār al-Fikr, 1979), 117.

³⁴ Hadīts *maudhū'* merupakan kategori hadīts yang melebihi *da'īf* dengan alasan tidak diketahui sumber periwayatannya. Lihat, 'Āisyah 'Abd al-Rahman b. Syā'ī, *Muqaddimah Ibn Ṣalāh wa Mahāsin al-Iṣṭilāh* (Qāhir: Dār al-Ma'ārif, t.t.), 279. Menurut Syaikh Zakariyā al-Anṣārī, *maudhu'* tidak bisa dikategorikan sebagai hadīts karena tidak memenuhi karakteristik sebagai hadīts. Dibanding dengan hadīts *da'īf* lebih tinggi derajatnya meskipun masih terjadi *ikhtilāf* untuk diaktualkan namun derajatnya di atas dari hadīts *maudhu'*. Lihat, Muhammad b. al-Husain al-'Irāqī al-Husainī, *Syarah al-Fiyah al-'Irāqī al-Musammāh bi al-Tabsirah wa al-Tazkirah*, jilid I, 261.

³⁵ Najmuddīn 'Alī al-Kātibī al-Quzuwainī, *Tahrīr al-Qawā'id al-Manṭiqiyyah li Qaṭb al-Dīn al-Rāzī fī Syarḥ al-Risālah al-Syamsiyyah* (t.k: Mansyurāt Bīdār, t.t.), h. 96. Sebagai perbandingan penjelasan Imam Ghazālī sering sekali menggunakan istilah ini dalam kajian *qadiyyah* (proposisi), yaitu *khavar* dan *khavar minhu*. Ia juga menjelaskan, dalam kajian ilmu *al-Nahāh* (*nahwu*) menggunakan istilah *mubtada* dan *kahabr*, kajian teologi (*mutakallimūn*) menggunakan istilah *wasf* dan *mauṣuf*, dalam kajian fiqih (*fuqahā'*) menggunakan istilah *hukum* dan *makum alaih*. Lihat, Abī Hāmid al-Ghazālī, *Mi'yār al-'Ilm fī al-Mantiq* (Bairut: Dār al-Kitāb al-'Alamiyyah, 2013), 82.

³⁶ 'Abd al-Sattār Fathullah Sa'īd, *al-Madkhal ila Tafsīr al-Maudhū'ī*, 20.

هو جمع الآيات القرآنية التي تتحدث عن موضوع واحد مشتركة في الهدف وترتيبها علي حسب النزول ثم تناوله بالشرح والتفصيل وبيان حكمة الشارع وقوانين

“Mengakumulasikan ayat-ayat al-Qur'an yang membicarakan satu tema namun berkolektif dalam tujuan, menyusun sesuai dengan kronologi turun ayat (*asbāb al-nuzul*), kemudian mendiskusikan dengan penjelasan dan menjelaskan hikmah di balik maksud Syāri' (Allah).”³⁷

Lebih rinci dijelaskan oleh El-Ṭahir El-Misāwi, menurutnya *tafsīr maudhu'ī* adalah: “perhatian kepada tema sebagai titik fokus dari kegiatan penafsiran al-Qur'an, dan gagasan tentang al-Qur'an sebagai suatu kesatuan koheren yang terbentuk dari bagian-bagiannya.”³⁸

Hemat penulis, dari semua literatur yang menggunakan metodologi *maudhu'ī* tidak menjelaskan kerangka epistemologi serta teoritis yang diperlukan guna melakukan penafsiran. Metodologi ini tidak bisa dikategorikan sebagai pisau bedah untuk analisis namun bisa disebut sebagai metode anspiratif dalam mengawali penelitian analisis terhadap kajian al-Qur'an.³⁹ Menurut Jasser Auda, penggunaan metodologi *maudhu'ī* (tematik) merupakan cara untuk bisa sampai tujuan-tujuan maksud al-Qur'an (*maqāṣid*), alasannya bahwa unit tematis merupakan langkah untuk mencapai kepada tujuan ayat, dengan didasarkan persepsi al-Qur'an merupakan keseluruhan yang menyatu.⁴⁰ Padangan ini, Auda memasuki *system approach*, bahwa tematis merupakan metodologi yang dalam prakteknya dikategorikan sebagai unit holistik. Dari pernyataan Auda ini, unit tematis dijadikan pijakan awal dalam meneliti ayat bukan dijadikan pisau bedah analisis. Alasan yang lebih kuat, bahwa unit tematik memiliki anspirasi yang sama dengan Auda yaitu mempertimbangkan faktor *maqāṣidī*.

Untuk menentukan siapa yang pertama kali memformulasikan metodologi ini sangat sulit diketahui, namun praktek penggunaan metodologi ini sudah dilakukan sejak Nabi Muhammad. *Pertama*, memahami ayat dengan unit tematis sudah dilakukan sejak Nabi Muhammad SAW. Penggunaan ini masih dikategorisasikan sebagai konsep-praktis,⁴¹ salah satunya ketika sahabat kebingungan dalam memahami QS. al-‘An‘ām [6]: 82

³⁷ Zāhir b, ‘Awwād al-Alma’ī, *Dirāsāt fī Tafsīr al-Maudhū’ī li al-Qur’an al-Karīm* (al-Riyād: Maktabah al-Mulk Fahd al-Waṭaniyyah Atsnā’ al-Nasyar, 2008), 9

³⁸ Muhammad El-Ṭahir El-Misāwi, *The Meaning and Scope of al-Tafsir al-Maudhu’ī*, 128-129.

³⁹ Ṣalāh ‘Abd al-Fattāh al-Khālidī, *al-Tafsīr al-Maudhu’ī Bayna al-Nadzariyyah wa Tatbīq*, 42-48.

⁴⁰ Jasser Auda, *Maqāṣid al-sharī’ah as Philosophy of Islamic Law: A System Approach*, 232.

⁴¹ penafsiran ayat dengan menggunakan ayat yang lain, telah digunakan oleh Nabi Muhammad untuk menjelaskan kepada sahabat, seperti pertanyaan sahabat terkait maksud dari kata *dzulm*, kaitan ini telah dijelaskan oleh ulama tafsir, seperti *Tafsir al-Ṭabarī*, *Tafsir Ibn Katsīr*,

الَّذِينَ ءَامَنُوا وَمَ يَلْسَنُوا بِإِيمَانِهِمْ بِظُلْمٍ أُولَٰئِكَ هُمُ الْآمَنُونَ وَهُمْ مُّهْتَدُونَ

“Orang-orang yang beriman dan tidak mencampuradukkan iman mereka dengan kezaliman, mereka itulah yang mendapat keamanan dan mereka itu adalah orang-orang yang mendapat petunjuk.”

Para sahabat bertanya kepada Nabi Muhammad terkait maksud kata ظلم (*dzulm*), dari pertanyaan ini kemudian Nabi Muhammad menghadirkan ayat al-Qur’an sebagai jawaban dari pertanyaan sahabat pada QS. Luqmān [31]: 13

وَإِذْ قَالَ لُقْمَانُ لِابْنِهِ وَهُوَ يَعِظُهُ يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ

Dan (ingatlah) ketika Lukman berkata kepada anaknya, ketika dia memberi pelajaran kepadanya, “Wahai anakku! Janganlah engkau mempersekutukan Allah, sesungguhnya mempersekutukan (Allah) adalah benar-benar kezaliman yang besar”.

Dari kejadian ini maka bisa disimpulkan bahwa satu lafadz dalam al-Qur’an mempunyai maksud yang beragam serta berbeda. Dalam penggunaan unit tematis bisa diharapkan untuk menyelesaikan problematik di atas yaitu dengan menghimpun ayat-ayat terkait dengan tujuan untuk mengetahui makna yang dikehendaki dengan sesuai situasi dan kondisi.

Kedua, unit tematis sebagai fitur-praktek yang ditemukan banyaknya karya-karya ulama dengan ulasan mengakumulasikan ayat dengan satu tema, misalnya Qatādah b. Da’āmah al-Sadūsī (*al-Nāsikh wa Mansūkh*), Ma’mar b. al-Matsna (*Majāz al-Qur’an*), Abū Muhammad b. Qutaibah (*Ta’wīl Musykil al-Qur’an*), Abī Bakar al-Sajastānī (*Nazhah al-Qulūb Fī al-Gharīb al-Qur’an*), al-Rāghib al-Aṣfahānī (*Mufradāt al-Qur’an*), Ibn al-Qayyim al-Jauzī (*al-Tibyān fī Aḡsām al-Qur’an*), al-Jaṣṣāṣ (*Ahkām al-Qur’an*), Ibn al-‘Arabī (*Ahkā al-Qur’an*), dan lainnya.⁴²

Kepentingan terhadap metodologi *maudhu’ī* berupaya untuk merealisasikan konsep holistik. Metode ini beranggapan, semua ayat harus dikaji dengan satu tema dengan menegaskan konsep parsial. Teori ini sudah dipakai oleh cendikiawan muslim, baik itu modren maupun saat sekarang.

2. Penyelesaian Kontradiksi antar Dalil

Kontradiksi (*ta’arud*)-khususnya hadits-hadits, antar dalil terjadi karena kehilangan konteks. Jika terjadi kontradiksi antar periwayatan yang menyebabkan turunya kredibilitas, maka sudah tentu ditolak. Penyelesaian kontradiksi (*ta’arud*) diselesaikan dengan langkah sebagai berikut:

Tafsir al-Baghawī, Tafsir al-Qurtubī, al-Suyūṭī, al-Syaukānī, Tafsir al-Ālūsī, Tafsir Muhammad Amīn al-Syinqīṭī, dan Tafsir Tabataba’ī

⁴² ‘Abd al-Sattār Fathullah Sa’īd, *al-Madkhal ila Tafsīr al-Maudhū’ī*, 30.

- a. *al-jam' u baina al-adillah* (konsultasi/*conciliation*). Menurut al-Suyūṭī, metode ini didasarkan dengan kaidah ushul “*i'mal al-naṣ awlā min ihmālihi*”, menerapkan nas lebih utama daripada menegasikannya.⁴³ Penanganan yang harus dilakukan ketika mengkonsultasi adalah memverifikasi kondisi dan konteks yang hilang, dan berupaya untuk menyelesaikannya dengan menghadirkan interpretasi sesuai kondisi tersebut.
- b. *Naskh* (*abrogation*), metode ini menegaskan bahwa dalil yang terkahir secara kronologis, harus membatalkan secara yuridis dalil teradulu.⁴⁴ Auda juga mendefinisi *naskh* sebagai perangkat metodologi yang bisa membantu dalam menyelesaikan makna yang kontradiksi. Metode ini sama dengan *takhsīs, istisnā'* (pengecualian), dan interpretasi terhadap *naṣ* yang terdahulu dengan menggunakan *naṣ* yang terbaru.⁴⁵ Metode ini tidak memiliki dalil pendukung sehingga teori ini masing dianggap sebagai *dzanni tsubūt* (penetapan yang tidak pasti). Meskipun ditemukan ayat-ayat yang menggunakan redaksi *naskh* yang dijadikan dalil pijakan legitimasi hukum *naskh*, namun memiliki perbedaan ulama dalam menafsirkannya sehingga tidak bisa disebut sebagai *qati'i al-tsubūt* (ketetapan yang pasti).⁴⁶ Auda melakukan survei dalam kitab-kitab hadits *mu'tabarah*, seperti: al-Bukhārī, Muslim, al-Tirmizī, al-Nasā'ī, Abū Dawūd, Ibn Mājah, Ahmad, Mālik, al-Dārimī, al-Mustadrak, Ibn Hibbān, Ibn Khuzaimah, al-Baihaqī, al-Dārquṭnī, Ibn Abī Syaibah, dan 'Abd al-Razzāq, Auda tidak menemukan hadits yang valid dihubungkan kepada Nabi Muhammad dengan memuat derivasi apapun yang berakar dari kata *nasakha*. Menurutnya Auda, kemansukhan selalu tanpak dalam syarah (keterangan) yang diberikan oleh para sahabat atau perawi lain.⁴⁷
- c. *Tarjīh* (pengunggulan/elimination). Metode ini mengesahkan hadits yang dinilai paling autentik dan mengeliminasi hadits-hadits sebagai perbandingannya.⁴⁸ Menurut Auda di dalam karyanya *fiqh al-maqāṣid*, konsep ini sudah menjadi kesepakatan para ulama dengan pengambilan argumen (*istidlāl*) dengan menggunakan *tarjīh*

⁴³ Al-Suyūṭī, *al-Asbāh wa al-Nazā'ir fī Qawā'id wa Furū' FIqh al-Syāfi'ī*, jilid 1 (Bairut: Dār al-Kitāb al-'Alamiyyah, 1983), 192.

⁴⁴ Jasser Auda, *Maqāṣid al-sharī'ah as Philosophy of Islamic Law: A System Approach*, 219.

⁴⁵ Jasser Auda, *Fiqh al-Maqāṣid: Ināṭah al-Ahkām al-Syar'iyah bi Maqāṣidiha*, 121.

⁴⁶ Jasser Auda, *Fiqh al-Maqāṣid: Ināṭah al-Ahkām al-Syar'iyah bi Maqāṣidiha*, 128-129.

⁴⁷ Jasser Auda, *Maqāṣid al-Shariah as Philosophy of Islamic Law: A System Approach*, 220.

⁴⁸ Jasser Auda, *Maqāṣid al-Shariah as Philosophy of Islamic Law: A System Approach*, 220.

(elimination).⁴⁹ Fakhruddīn al-Rāzī, memberikan periwayatan terkait konsesus sahabat dengan pendekatan *tarjīh*, seperti kasus mendahulukan periwayatan ‘Āisyah tentang mandi wajib (*junub*). Alasannya, bahwa periwayatan dari ‘Āisyah memiliki keredibelitas, sebab berkontraksi langsung dengan Nabi Muhammad tinimbang periwayatan dari sahabat Nabi.⁵⁰

Tiga langkah di atas, masih diperdebatkan di kalangan ualama konservatif, konsep yang mana didahulukan untuk diaktualisasikan dalam penyelesaian *ta’arud baina al-adillah*. Madzhab Hanafi, memberikan prioritas secara teoritis pada metode *naskh*, sehingga konsiliasi dan eliminasi dilakukan apabila *naskh* tidak memungkinkan untuk menyelesaikan *ta’arud baina al-adillah*. Madzhab Syafi’i justru sebaliknya, memprioritaskan secara teoritis terhadap metode konsiliasi, dan mengakhiri dengan langkah operasional *naskh*.⁵¹

Dalam hal ini, Auda lebih tendensi dengan madzhab Syafi’i yang memberikan prioritas secara teoritis kepada konsiliasi (*jam’u*). Perbedaan yang sangat signifikan, Auda menganggap metode *naskh* dinilai pemikiran yang biner. Bahkan tidak hanya *naskh*, metode eliminasi (*tarjīh*) dinilai oleh Auda sebagai konsep yang stagnasi yang tidak mampu menghadapi berbagai situasi secara memadai. Pandangan seperti ini, menganggap semua *naṣ* memiliki tujuan masing-masing, dan tidak boleh dilakukan penghapusan dan eliminasi. Kekurangan yang lebih fundamen, tidak memadai dalam mengkontekstualisasi *naṣ* sehingga menempuh mengeliminasi dalil-dalil, seperti dalam konteks daai untuk kepentingan dalil-dalil yang terjadi dalam konteks perang. Ketika metode yang dianggap kaku oleh Auda diaktualisasikan, maka ditemukan adalah generalisasi hukum yang memiliki etos situasi dan konsisi tertentu.

Salah satu contoh ayat yang diberikan oleh Auda adalah QS. al-Taubah [9]: 5 yang diberikan nama ayat pedang (*āyah al-saif*). Konteks ayat ini, masih terjadi perperangan antara umat muslim dan kaum kafir Mekah. Namun, ayat ini dijadikan sumber hukum atas legalitas peperangan umat muslim terhadap kelompok non-muslim di setiap tempat, waktu maupun situasi dan kondisi. Bagi Auda, ayat ini jelas sekali bertentangan dengan ayat-ayat lain yang menyeru kepada dialog, perdamaian, kebebasan beragama, pemaaf, dan sabar. Seharusnya yang dilakukan bukannya mengaktualisasikan *naskh*, justru mengaktualisasikan konsiliasi (*jam’u*). mayoritas ulama tafsir menjelaskan ayat di atas telah di-*naskh* oleh ayat yang lain. Jika

⁴⁹ Jasser Auda, *Fiqh al-Maqāsid: Ināṭah al-Ahkām al-Syar’iyah bi Maqāsidihā*, 89.

⁵⁰ Fakhruddīn al-Rāzī, *al-Maḥṣūl fī ‘Ilmi al-Uṣūl*, jilid 5 (t.k: Muassasah al-Risālah, 1997), 529.

⁵¹ Jasser Auda, *Maqāṣid al-sharī’ah as Philosophy of Islamic Law: A System Approach*, 221.

menerapkan konsep *naskh* sebagai operasional dalam menyelesaikan *ta'arud*, nantinya datang permasalahan yang baru, bahwa ayat-ayat tentang kebebasan beragama, pemaaf, perdamaian, justru di-*naskh* oleh ayat-ayat yang menyeru kepada jihad berperang. Hal ini yang dilakukan oleh kelompok Neo-Tradisional.⁵² Misalnya al-Qurtubī berpendapat QS. al-Taubah [9]: 5 telah di-*naskh*. Secara substansi, ayat ini menjelaskan tentang perintah perang terhadap orang kafir. Agar lebih jelas penulis melampirkan ayatnya sebagai berikut:

فَإِذَا أَسْلَخَ الْأَشْهُرَ الْحُرْمَ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَأَحْضُرُوهُمْ وَأَقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوْا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ عَفُورٌ رَحِيمٌ

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

Pandangan al-Qurtubī senada dengan interpretasi al-Razī yang ia kutip dari riwayat Qatādah bahwa QS. al-Anfāl [8]: 61 menasakh (menghapus) QS. al-Taubah [9]: 5.⁵³ Hanya saja yang menjadi perbedaan antara al-Qurtubī dengan al-Razī adalah dari pengambilan riwayat yaitu al-Qurtubī mengambil transmisi (sanad) dari ‘Ikrimah.⁵⁴ Meskipun ulama telah memberikan pernyataan bahwa ayat ini telah di-*naskh*, namun prioritas terhadap konsiliasi (*jam'u*) lebih diutamakan, karena sejalan dengan inspirasi analisis sistem, yang mementingkan multi-dimensional. Bagi Auda, *naskh* merupakan analisis yang sifatnya parsial. Tentunya Auda lebih setuju dengan konsep yang sejalan dengan fitur system.

Sebagai perbandingan, sebagian tokoh kontemporer lebih setuju adanya teoritis terhadap *naskh*, seperti yang dilakukan oleh Abdullah al-Na'im.⁵⁵ Menurutnya, perlu pembatasan tentang *naskh* yang selama ini masih

⁵² Jasser Auda, *Maqāṣid al-sharī'ah as Philosophy of Islamic Law: A System Approach*, 222-223.

⁵³ Al-Qurtubī, *Jāmi' li Ahkām al-Qur'an Tafsīr al-Qurtubī*, jilid 8 (Mu'assasah al-Risālah 2006), 306.

⁵⁴ Fakhr al-Dīn al-Razī, *Tafsīr Fakhr al-Rāzi al-Musytahir Bi al-Tafsīr al-Kabīr Wa Mafātih al-Gaib*, jilid 5 (Dār al-Fikr 2008), 301.

⁵⁵ Nama lengkapnya Abdullah Ahmad al-Na'im, seorang tokoh aktivis HAM. Al-Na'im lahir di Sudan pada 1946. Ia menyelesaikan pendidikan S1 di Universitas Khartoum, tiga tahun kemudian dia mendapat tiga gelar sekaligus LL.B., LL.M., dan M.A dari Universitas Cambridge. Pada tahun 1976 mendapat gelar Ph.D dalam bidang hukum dari Universitas of Edinburg Skotlandia. Lihat, Tholhatul Choir, Ahwan Fanani, *Islam dan Berbagai Pembacaan Kontemporer* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009), 330.

dibincangkan di kalangan cendekiawan muslim. Ia memberikan pernyataan terkait *naskh* sebagai: *naskh al-hukm duna al-tilāwah*. Ia juga membantah persoalan *naskh* yang diartikan sebagai menghapus dalil sebelumnya. Al-Na'im beranggapan bahwa penghapusan tidak secara final atau konklusif, hanya saja penundaan hingga waktu yang tepa untuk diaktualisasikan sesuai kondisi dan situasi tertentu. Argumen yang dibangun: *pertama*, apabila penghapusan secara permanen maka teks-teks yang sudah diturunkan jadi tidak berguna (sia-sia). *Kedua*, mengartikan *naskh* secara permanen berarti membiarkan umat Islam menolak sebagian ajaran agamanya.⁵⁶ Untuk menyelesaikan persoalan ini, al-Na'im menawarkan konsep *makkiyah* dan *madaniyyah*, pandangan ini ia mengikuti jejak gurunya bernama Mahmud Muhammad Ṭaha.

Dari penjelasan di atas, Jasser Auda sebagai figur yang menolak *naskh* dengan argumen, mengaktualisasi *naskh* didapati kekakuan di dalam berpikir. Mengikuti konsep *naskh*, bisa mengakibatkan penambahan problematik *naskh* di setiap kondisi dan situasi, dan ini telah terjadi banyaknya problematik ketika diklaim oleh muridnya para sahabat (tabi'in) yang lebih banyak daripada kasus *naskh* yang diklaim oleh generasi sahabat. Berbeda dengan al-Na'im, ia tidak meninggalkan sepenuhnya namun ia memberikan pernyataan bahwa bisa jadi ayat yang dianggap *naskh* bisa berguna ketika ditemukan kondisi dan situasi yang sesuai dengan ayat tersebut.

Kesimpulan

Tafsīr maqāsidī Jasser Auda tak berbeda jauh dengan tokoh-tokoh sebelumnya yang memiliki kesamaan dalam memprioritaskan kebermaksudan sebagai bangunan dalam menyelesaikan kompleksitas problematik masyarakat saat ini. Pendekatan sistem menjadi senjata utama Jasser Auda dalam menganalisis, dengan menerapkan fitur sistem di antaranya: Kognisi (*Cognition/ al-Idrakiyah*), utuh (*Wholeness/ al-Kulliyah*), keterbukaan (*Openness/ al-Infītāhiyah*), hirarki Saling Keterkaitan (*Interrelated-hierarchy/ al-Harakiriyah al-Mu'tamadah Tabaduliyan*), multidimensionalitas (*Multidimensionality/ Ta'addud al-Ab'ad*), dan kebermaksudan (*Porposefulness/ al-Maqasidiyah*). Salah satu penerapan fitur sistem dalam kajian al-Qur'an adalah metodolgi tematik dan penyelesaian *ta'arud baina al-adillah*. Implikasi yang dihasilkan adalah menginterpretasikan ayat secara utuh tanpa menegasikan ayat secara parsial, dan menegasikan ayat-ayat yang dinilai *naskh* dengan alasan, setiap ayat memiliki *maqāsid* tersendiri.

⁵⁶ Abdullah Ahmad al-Na'im, *Toward an Islamic Reformation; Civil Liberties, Human Right and International Law* (New York: Syracuse University Press, 1990), 56.

Daftar Pustaka

- Al-‘Aidni, Bar al-Dīn. *‘Umdah al-Qārī Syarh Sāhīh al-Bukharī*. Bairūt: Dār Ihyā’ al-Turāts al-‘Arabī.
- Al-Asfahānī, Husain (al) b. Muhammad al-Rāghib. *al-Mufradāt fī Gharīb al-Qur’an*. Istanbūl: Dār Qahramān, t.t.
- ‘Asyūr, Muhammad al-Ṭāhir Ibn. *Ibn ‘Asyūr, Treatise on Maqāshid al-Syari’ah*, terj. Muhammad el-Tahir el-Mesawi. London. Wangsinton: International Institute of Islamic Thought (IIIT), 2006.
- ‘Asyūr, Muhammad al-Ṭāhir Ibn. *Maqāshd al-Syarī’ah al-Islāmiyyah*. Tunisia: Maktabah al Istiqāmah, t.t.
- Auda, Jasser. *Fiqh al-Maqāsid: Inātah al-Ahkām al-Syar’iyah bi Maqāshidiha*. London: al-Ma’had al-‘Alī li al-Fikr al-Islamiī, 2006.
- Auda, Jasser. *Maqāshid as Philosophy of Islamic Law A Systems Approach*. London, Washington: The International Institute of Islamic Thought, 2007.
- Auda, Jasser. *Membumikan Hukum Islam Melalui Maqashid Syari’ah Pendekatan Sistem*, terj. Rosidin dan Ali ‘Abd El-Mun’im. Bandung: Mizan, 2015.
- Al-Gazālī, Abī Hāmid. *Mi’yār al-‘Ilm fī al-Mantiq*. Bairut: Dār al-Kitab al-‘Alamiyyah, 2013.
- Gumanti, Retna. “Maqasid al-Syariah Menurut Jasser Auda (Pendekatan Sistem dalam Hukum Islam),” *Jurnal al-Himayah*, no. 1 (2018).
- Al-Hajj, Ibn ‘Āmir. *al-Taqrīr wa al-Tahrīr fī ‘Ilm Usūl al-Fiqh*. Bairūt: Dār al-Fikr, 1996.
- Hanafī, Hasan. *Dirāsāt Islāmiyyah*. Kairo: al-Maktabah al-Injlu al-Miṣriyyah, 1981.
- Haqan, Arina. “Rekonstruksi Maqāshid al-sharī’ah Jasser Auda.” *JPIK*, no. 1 (2018).
- Al-Husainī, Muhammad b. al-Husain al-‘Irāqī. *Syarah al-Fiyah al-‘Irāqī al-Musammāh bi al-Tabsirah wa al-Tazkirah*. t.k: t.p, t.t.
- Kusmana. “Epistemologi Tafsīr Maqāshidī.” *Jurnal Mutawatir* 6, no. 2 (2016).
- Makram Ibn Manzūr, Jamāl al-Dīn Muhammad b. *Lisān al-‘Arab*. Bairūr: Dār al-Ṣādir, 1994.
- Mustaqim, Abdul. *Argumentasi Keniscayaan Tafsir Maqāshidi Sebagai Basis Moderasi Islam; Pidato Pengukuhan Guru Besar dalam Bidang ‘Ulūm al-Qur’an*. Yogyakarta, UIN Sunan Kalijaga.
- Mutholingah, Siti, dan Muh. Rodhi Zamzami. “Relevansi Pemikiran Maqashid al-Syari’ah Jasser Auda terhadap Sistem Pendidikan Islam Multidisipliner.” *Ta’limuna* 7, No. 2 (2018).
- Nāsīr al-Sa’dī, ‘Abd al-Rahmān. *Taisīr al-Karīm al-Rahmān fī Tafsīr Kalām al-Mannān*. t.k.: Al-Risālah, 2000.

- Al-Na'im, Abdullah Ahmad. *Toward an Islamic Reformation; Civil Liberties, Human Right and International Law*. New York: Syracuse University Press, 1990.
- Al-Razī, Fakhr al-Dīn. *Tafsīr Fakhr al-Rāzi al-Musytahir Bi al-Tafsīr al-Kabīr Wa Mafātih al-Ghaib*. Beirut: Dār al-Fikr, 2008.
- Al-Rāzī, Fakhr al-Dīn. *al-Mahşūl fi 'Ilmi al-Uşūl*. t.k: Muassasah al-Risālah, 1997.
- Sa'id, 'Abd al-Sattār Fathullah. *al-Madkhal ila Tafsīr al-Maudhū'ī*. Madinah: Dār al-Tauzī' wa al-Nasyr al-Islamiyyah, t.t.
- Şalībā, Jamīl. *al-Mu'jam al-Falsafī*. Bairūt, Dār al-Kitab al-Banānī, 1982.
- Al-Subkī, 'Alī. *al-Ibhāj fi Syarh al-Minhāj*. Bairūt: Dār al-Nasyr, 1983.
- Al-Suyūfī. *al-Asbāh wa al-Nazā'ir fi Qawā'id wa Furū' FIqh al-Syāfi'ī*. Bairut: Dār al-Kitab al-'Alamiyyah, 1983.
- Al-Suyūfī, Jalāl al-Dīr 'Abd al-Rahman. *al-Itqān fi 'Ulūm al-Qur'an*. Bairūt: Dār Ibn Katsīr, 1996.
- Syaifullah, Muhammad. "Pendekatan Sistem terhadap Hukum Islam Perspektif Jasser Auda," *Mahkamah* 3, no. 2 (2018).
- Syātī', 'Āisyah 'Abd al-Rahman bint. *Muqaddimah Ibn Şalāh wa Mahāsin al-Iştilāh*. Qāhir: Dār al-Ma'ārif, t.t.
- Taimiyyah, Ahmad b. *Kutub wa Rasā'il*. 'Abd al-Rahman al-Najdī. Riyādh: Maktabah Ibn Taimiyyah.
- Qurtubī. *Jāmi' li Ahkām al-Qur'an Tafsīr al-Qurtubī*. t.k: Mu'assasah al-Risālah, 2006.
- Al-Quzuwainī, Najmuddīn 'Alī al-Kātibī. *Tahrīr al-Qawā'id al-Mantiqiyyah li Qaṭb al-Dīn al-Rāzī fi Syarh al-Risālah al-Syamsiyyah*. t.k: Mansyurāt Bīdār, t.t.
- Zāhir, 'Awwād al-Alma'ī. *Dirāsāt fi Tafsīr al-Maudhū'ī li al-Qur'an al-Karīm*. Al-Riyād: Maktabah al-Mulk Fahd al-Waṭaniyyah Atsnā' al-Nasyar, 2008.
- Zakariyā, Abī Husain Ahmad b. Fāris b. *Mu'jam Maqāyis al-Lughah*. Bairut: Dār al-Fikr, 1979.