

KONSEP MAQĀṢID ASY-SYARĪ'AH, KRITIK ATAS NALAR LIBERALIS

SOFYAN SULAIMAN

Fakultas Agama Islam, Universtias Islam Indragiri
sofyan_sulaiman@unisi.ac.id

Abstract

The discussion of the maqāṣid syari'ah is so prominent in the discussion of Islamic law. This is due to the response of Muslim scholars to the current social reality of the ummah. At least there are two opposing camps, first, the revivalists (mujaddid) who want the Shari'a are carried out according to what they are ordered to get mashlahah, while the second group, liberals, only want the substance to be carried out by ignoring the sharia text. This article is in response to the views of Muslim scholars, how the real maqashid concept is in Islam.

Keywords: Syariah, MaqashidSyariah, Hukum Islam

PENDAHULUAN

Konsepsi hukum dalam ajaran Islam berbeda dengan konsepsi hukum pada umumnya, khususnya hukum modern. Dalam Islam hukum dipandang sebagai bagian dari ajaran agama, dan norma-norma hukum bersumber kepada agama. Umat Islam meyakini bahwa hukum Islam berdasarkan kepada wahyu Ilahi. Oleh karena itu, ia disebut syari'ah (Anwar, 2007). Namun demikian. Syariah itu sepenuhnya diterapkan dalam kehidupan sosial masyarakat manusia, diinterpretasikan dan dijabarkan oleh aktivitas intelektual manusia dalam merespons berbagai problem yang

dihadapi manusia disamping ketentuan-ketentuan yang secara langsung ditetapkan dalam wahyu Ilahi (Anwar, 2007).

Secara harfiah, kata "*syarī'ah*" berarti jalan, dan lebih khusus lagi jalan menuju ke tempat air. Dalam pemakaian religiusnya syariah berarti jalan yang digariskan Tuhan menuju kepada keselamatan atau lebih tepatnya jalan jalan menuju Tuhan. Ajaran-ajaran yang dibawa oleh Nabi Muhammad disebut syari'ah karena merupakan jalan menuju Tuhan dan menuju keselamatan abadi (Anwar, 2007)

Dalam arti luas, syari'ah dimaksudkan sebagai keseluruhan

ajaran dan norma-norma yang dibawa oleh Nabi Muhammad yang mengatur kehidupan manusia baik dalam aspek kepercayaannya maupun dalam aspek tingkah laku praktisnya. Singkatnya syari'ah adalah ajaran-ajaran agama Islam itu sendiri, yang dibedakan menjadi dua aspek: (1) ajaran tentang kepercayaan (akidah) dan (2) ajaran tentang tingkah laku (amaliah). Dalam hal ini, dalam arti luas identik dengan syara' (*asy-syar'*) dan *ad-din* (agama Islam) (Anwar, 2007).

Dalam arti sempit, syariah merujuk kepada aspek praktis (amaliah) dari syariat dalam arti luas, yaitu aspek yang berupa kumpulan ajaran atau norma yang mengatur tingkah laku konkret manusia. Syariat dalam arti sempit inilah yang lazimnya diidentikkan dan diterjemahkan sebagai hukum Islam. Hanya saja, syariah dalam arti sempit ini lebih luas dari sekedar hukum pada umumnya, karena syariah dalam arti sempit tidak hanya meliputi norma hukum itu sendiri, tetapi norma etika atau kesusilaan, norma sosial, dan norma keagamaan (seperti ibadah) yang diajarkan Islam (Anwar, 2007).

Seluruh ulama sepakat bahwa syariat Islam diturunkandengan tujuan, yaitu demi untuk kebaikan manusia, di dunia ini terlebih lagi di akhirat. Imam Ibnu Qayyim menuliskan seperti berikut

Sesungguhnya dasar dan fondasi syariat Islam adalah hikmah dan kebaikan manusia di dunia dan akhirat. Syari'at Islam itu seluruhnya adil, rahmah, hikmah, dan maslahah. Oleh sebab itu setiap masalah yang lari dari prinsip keadilan kepada kezaliman, atau dari rahmah kepada sebaliknya, atau dari kebaikan menuju mafsadah, atau dari hikmah

kepada hal yang sia-sia bukan merupakan bagian syari'at meskipun dimasuki melalui ta'wil (Al-Qayyim)

Imam asy-Syātibī menyatakan

Seluruh umat Muslim – bahkan umat lainnya sepakat bahwa syari'at ditetapkan untuk menjaga lima unsur pokok di dalam kehidupan manusia, yaitu; agama, jiwa, nasab, harta, serta akal yang kemudian disebutka sebagai *al-mashalih adh-dharuriyah*. Pengetahuan serta kesepakatan ini berlaku secara alami dan pasti tanpa memerlukan adanya dalil-dalil khusus karena hal-hal tersebut dapat dikeahui secara langsung dalam berbagai aspek kehidupan manusia Al-Syatibi, 1997)

Tujuan dari syari'ah tersebut dikenal dengan *maqashid asy-syari'ah*. Kajian dari *maqashid asy-syari'ah* timbul karena, **pertama**, upaya ulama untuk memberikan pemahaman kepada umat Islam terhadap setiap perintah yang diberikan oleh *Syāri'*. Seperti yang telah di mulai oleh Imam at-Tirmidzi dengan bukunya *aṣ-Ṣalah wa Maqāṣiduha* (Auda, 2007). **Kedua**, bahwa Islam dihadapkan pada problem permananen (*qaṭ'i*) yaitu terbatasnya jumlah teks (al-Qur'an dan Sunnah), sementara berbagai kejadian dan dinamika masyarakat selalu bergulir dan melahirkan permasalahan semakin rumit dan komplit (Asmuni, 2012), sehingga diperlukan pemahaman terhadap teks syariah secara mendalam, seperti yang dilakukan oleh Imam asy-Syātibī.

Pembahasan terhadap *maqashid* ini pada akhir-akhir ini kemudian menjadi perdebatan. Ada yang memahami *maqashid* hanya sebagai *ḥikmatul ḥukum*, artinya tujuan syariah itu bukanlah sebagai hukum, namun efek positif dari

pelaksanaan syari'ah. Namun beberapa cendekiawan liberal lebih menginginkan sebagai *'illatul hukum*, artinya tujuan itu menjadi penyebab terjadinya hukum, sehingga hukum bisa berubah seiring berubahnya zaman. Misal, jika tujuan potong tangan adalah menghukum pencuri, maka dengan penjara cukup membuat pencuri jera, tidak perlukan adanya potong tangan. Isu inilah yang ingin penulis angkat dalam artikel ini.

DEFENISI DAN SEJARAH TEORITISI MAQĀSID SYARI'AH

Istilah *maqāsid* – jamak dari kata *maqṣid* – merujuk kepada tujuan, sasaran, sesuatu yang bersifat prinsip, sesuatu yang diharapkan, atau tujuan akhir. *Maqāsid* dalam hukum Islam merupakan tujuan atau sasaran dari syari'ah Islam (Auda, 2007). Dalam dunia pemikiran Islam, kajian tentang *maqāsid al-syari'ah* sama sekali bukan merupakan topik baru. Ahmad Rasyuni menelusuri akar kajian ini se-awal Imam at-Turmidzi (w. 3 H). Turmidzi telah menggunakan perkataan *maqāsid* sebagai judul bukunya *as-Ṣalāh wa Maqāsiduha*, yang menguraikan tentang rahasia shalat. Ide ini kemudian dikembangkan oleh ulama-ulama berikutnya seperti Abu Masnur al-Maturidi (w. 333 H), Abu Bakar al-Qaffal al-Syasyhi (w. 365 H), Abu Bakar al-Abhari (w. 375 H), dan Imam al-Bāqilani (w. 403 H) (Al-Raysini, 2005). Imam Juwaini juga memainkan peran dalam pengembangan konsep ini, bahkan yang paling awal merumuskan *maqāsid* sebagai sebuah teori. Diantara ungkapan Imam Juwaini yang terpenting adalah “barang siapa yang tidak memahami obyektif

perintah (*awamir*) dan larangan (*nawahi*) Allah, maka sesungguhnya dia tidak memiliki kemampuan untuk menetapkan sesuatu hukum.” (Al-Raysini, 2005).

Imam Al-Ghazali (w.505 H), murid Imam Juwaini, kemudian mensistemkan konsep ini dengan membaginya kepada tiga kategori, *daruriyyah*, *hajiyyah*, dan *taḥsiniyyah* (Al-Raysini, 2005). Fakhrudin al-Razi (w. 606 H) tidak memberikan banyak kontribusi dalam pengembangan ide ini. Hal ini, kata Rasyuni, tidak mengherankan karena memang kitab *al-Mashul fi Uṣul al-Fiqh* karya al-Razi ini hanya merupakan ringkasan dari *Mu'tamad*-nya Abu Husayn al-Basri, *al-Burhan*-nya Imam Juwaini, dan *Mustaṣfa*-nya Imam al-Ghazali. Demikian pula, Razi patut dipuji karena dia telah bersungguh-sungguh mempertahankan rasionalisasi hukum (*ta'lil al-aḥkam*), ketika konsep ini mulai mengalami proses degradasi. Kata al-Razi “masalah hendaklah menjadi bagian dari syari'ah, karena tujuan utama keseluruhan hukum yang diperintahkan Allah adalah untuk memelihara dan menjaga kemaslahatan.” (Al-Raysini, 2005).

Untuk beberapa lama konsep *maqāsid* mengalami proses stagnasi seiring dengan mandeknya wacana keilmuan di dunia Islam. Fiqh Islam menjadi kaku dan baku, dan yang berkembang sebaliknya adalah tradisi taqlid. Di tengah-tengah kemandekan inilah Imam al-Syatibi tampil dengan manum opus-nya *al-Muwafaqat* dimana beliau menjabarkan dengan begitu terperinci sekali tentang konsep *maqāsid al-syari'ah*. Ibnu 'Asyur yang juga memainkan peran penting dalam pengembangan teori

ini dengan kitabnya *Maqāṣidal-Syarī'ah* memuji kehebatan buku Imam al-Syāṭibī dengan kata-katanya:

Sungguh dengan kitab ini Syāṭibī telah membangun peradaban Islam. Dengan buku ini ia dapat menunjukkan jalan dan cara merealisasikan kabadian dan kesucian ad-din. Hanya sedikit orang saja sebelumnya yang mendapatkan jalan ini (Al-Raysini, 2005).

Begitu hebatnya kontribusi Syatibi sehingga konsep *maqāṣid* ini telah menjadi bagian yang tak terpisahkan dari hukum syariah Islam hari ini.

KONSEP MAQĀṢIDASY-SYARĪ'AH

Dalam artikel ini penulis mengangkat konsep *maqāṣid* yang dirumuskan oleh Imams al-Syāṭibī secara ringkas. Sebagaimana yang dijelaskan sebelumnya Imam al-Syāṭibī memberikan kontribusi yang begitu besar dalam teori ini. Keunikan konsep *maqāṣid* Imam al-Syāṭibī terletak pada perhatiannya akan kakuknya fiqh pada abad ke VIII di Andalusia, kakunya untuk mengelola perubahan sosial-ekonomi pada zaman itu. Maka, Imam Syāṭibī berusaha untuk merespon tuntunan-tuntunan dengan menunjukkan bagaimana syari'ah dapat dikondisikan dalam konteks sosial yang baru.

Dalam bukunya *al-Muwāfaqāt fi Uṣul al-Aḥkam*, Imam Syāṭibī menyatakan, seluruh umat Islam sepakat bahwa syariat ditetapkan untuk menjaga lima unsur pokok di dalam kehidupan manusia, yaitu: agama, jiwa, nasab, harta, serta akal (Al-Syatibi, 1997). Dalam pembahasannya, Imam Syāṭibī membagi *maqāṣid al-syarī'ah* berdasarkan tiga sisi

Pertama, klasifikasi dari sisi sumbernya, terbagi ke dalam dua kategori; (1) *Qaṣdu asy-Syāri'* (tujuan pembuat syariat, Allah), dan (2) *qaṣdu al-mukallaḥ* (tujuan penerima syariat, manusia). Pembagian ini tercermin dengan keberadaan tujuan pembuat syariat yang mencakup seluruh kemaslahatan bagi umat manusia berikut penyelarasan antara tujuan manusia (*mukallaḥ*) dengan pembuat syariat (*Syāri'*) (Tim Penulis MSI-UII, 2012).

Kedua, klasifikasi dari sisi universalitas, terbagi menjadi dua kategori: *Maqāṣidkulliyah* dan *juz'iyah*. *Maqāṣidkulliyah* adalah tujuan syariah universal yang secara tangkas dapat dipahami oleh akal kita. Sedangkan yang dimaksud dengan *maqāṣidjuz'iyah* adalah tujuan-tujuan yang bersifat spesifik pada satu hukum, dan biasa diungkapkan oleh fuqaha dengan istilah hikmah, rahasia, atau sebab hokum (Tim Penulis MSI-UII, 2012).

Ketiga, pembagian dari sisi orisinilitas, terbagi ke dalam dua kategori yaitu *aṣliyah* (primer) dan *tabi'iyah* (sekunder). *Maqāṣidaṣliyah* adalah tujuan utama yang sengaja direncanakan oleh *Syāri'* seperti "terciptanya regenerasi umat manusia" merupakan tujuan utama dari disyariatkannya pernikahan dan terpenuhi kebutuhan biologis bagi pasangan suami istri merupakan *maqāṣidtab'iyah* (tujuan sisipan) atau sebagai konsekuensi untuk melengkapi tujuan utama (Tim Penulis MSI-UII, 2012).

Menurut Imam Syāṭibī, *QashduSyari'* (tujuan pembuat syariat) di bagi menjadi empat bagian, yaitu:

1. *Qaṣḍu asy-Syāri' fi Waḍ'i asy-Syari'ah (Tujuan Syāri' dalam menetapkan syari'at)*

Allah menurunkan syariat (aturan hukum) tiada lain agar manusia dapat mengambil kemashlahatan dan menghindari kemudharatan (*jalbu al-mashalih wa dar'u al-mafasid*). Dengan bahasa yang lebih mudah, aturan-aturan hukum yang Allah tentukan hanyalah untuk kemashlahatan manusia itu sendiri. Imam Syāṭibī kemudian membagi mashlahat ini kepada tiga bagian penting yaitu; *darūriyah* (primer), *hajiyah* (sekunder) dan *tahsiniyyat* (tersier) (Al- Shatibi, 1997).

Mashlahataḍ-ḍaruriyyat adalah sesuatu yang mesti adanya demi terwujudnya kemashlahatan agama dan dunia. Apa bila hal ini tidak ada, maka akan menimbulkan kerusakan bahkan hilangnya hidup dan kehidupan seperti makan, minum, shalat, dan shaum. Yang termasuk mashlahat atau *maqāsidah-ḍaruriyyah* ini ada lima yaitu, *hifzh ad-din* (agama), *an-nafs* (jiwa), *an-nasl* (keturunan/kehormatan), *al-mal* (harta), dan *al-aql* (akal) (Al- Shatibi, 1997).

Cara untuk menjaga yang lima hal tersebut dapat ditempuh dengan dua cara, yaitu: (1) dari aspek positif (*min janibi al-wujud*), yaitu dengan cara menjaga dan memelihara hal-hal yang dapat keberlangsungan keberadaannya. Dan (2) dari aspek negatif (*min janibi al-'adam*) yaitu dengan cara mencegah hal-hal yang menyebabkan ketiadaannya (Al-Shatibi, 1997). Sebagai aplikasinya adalah:

- a. Menjaga agama dari aspek positif misalnya shalat dan zakat, sedangkan dari aspek negatif misalnya jihad dan

hukuman bagi orang yang murtad.

- b. Menjaga jiwa dari aspek positif misalnya makan dan minum, sedangkan dari aspek negatif misalnya hukuman qishas dan diyat.
- c. Menjaga akal dari aspek positif misalnya mencari ilmu, sedangkan dari aspek negatif misalnya hukuman had bagi peminum khamar
- d. Menjaga keturunan dari aspek positif misalnya nikah, sedangkan dari aspek negatif misalnya had bagi yang berzina.
- e. Menjaga harta dari aspek positif misalnya perintah jual-beli dan mencari rizki dari aspek negatif misalnya larangan melakukan ribawi dan menghukum para pencuri.

Mashlahathajiyyat adalah sesuatu yang sebaiknya ada agar manusia dapat secara leluasa memenuhi kebutuhan mereka tanpa mengalami kesulitan. Namun demikian kalau kebutuhan ini tidak terpenuhi, tidak akan menyebabkan kematian atau kerusakan (Tim Penulis MSI-UII, 2012). Misalnya dalam hal ibadah: *rukḥṣah* dalam masalah ibadah, *jama'* dan *qashar* shalat bagi musafir.

Mashlahattahsiniyyat adalah sesuatu yang sebaiknya ada untuk memperindah kehidupan. Namun demikian kalau kebutuhan ini tidak terpenuhi tidak akan menimbulkan *masyaqqah* atau kesempitan, apalagi kerusakan (Tim Penulis MSI-UII, 2012). Hanya saja kehidupan terasa kurang indah dan anggun. Misalnya; thaharah, menutup aurat dan menghilangkan najis.

2. *Qashdu asy-syari' fi wadh'i asy-syari'ah lil-lfham (Tujuan*

Syari' dalam menetapkan Syari'at agar dapat dipahami)

Ada dua hal yang penting dalam bagian ini: **Pertama**, syariah ini diturunkan dalam bahasa Arab, firman Allah:

Sesungguhnya Kami menurunkannya berupa Al Quran dengan berbahasa Arab, agar kamu memahaminya. (QS. Yusuf: 2)

Oleh karenanya, untuk memahami syari'ah harus terlebih dahulu memahami berbagai aspek yang berhubungan dengan bahasa Arab, baik itu tata bahasa, gaya bahasa dan cara pemaknaannya.

Selain itu juga diperlukan ilmu-ilmu lain yang erat kaitannya dengan lisan Arab seperti Ushul Fiqh, Mantiq, Ilmu Ma'ani dan yang lainnya. Karenanya, tidaklah heran apabila penguasaan beberapa ilmu tersebut termasuk dalam persyaratan pokok yang harus dimiliki seorang mujtahid (Tim Penulis MSI-UUI, 2012).

Kedua, bahwa syariat ini bersifat *ummiyah*, artinya untuk memahami tidak membutuhkan bantuan ilmu-ilmu alam seperti ilmu matematika, kimia, fisika dan lainnya. Hal ini dimaksudkan agar syari'ah mudah dipahami oleh semua lapisan masyarakat. Apabila untuk memahami syariat ini memerlukan bantuan seperti ilmu alam, setidaknya akan menimbulkan dua kendala besar yang akan dihadapi manusia pada umumnya, yaitu kendala dalam hal memahami dan melaksanakan syari'ah. Untuk itulah berangkat dari sifatnya yang *ummiyah*, syari'ah mudah dipahami oleh siapa pun dan dari disiplin ilmu apapun, karena ia berpangkal pada *masalahah* (Tim Penulis MSI-UUI, 2012).

3. *Qashdu asy-Syari' fi Wadh'i asy-Syari'ah li at-Taklif bi Muqthada*

Bahwa tujuan Syari' dalam menentukan syariat adalah untuk dilaksanakan sesuai dengan yang dituntutnya (Al- Shatibi, 1997). Ada dua hal yang penting dalam permasalahan ini, yaitu:

Pertama, tuntutan yang di luar kemampuan manusia (*at-taklif bi-ma la yuhaq*). Mengenai hal ini Imam Syathibi mengatakan, "setiap taklif yang di luar batas kemampuan manusia, maka secara syar'i taklif itu tidak sah meskipun akal membolehkannya." (Al- Shatibi, 1997).

Apabila teks syari'ah terdapat redaksi yang mengisyaratkan perbuatan di luar kemampuan manusia, maka harus dilihat pada konteks, unsur-unsur lain, atau redaksi sebelumnya. Misalnya firman Allah,

Hai orang-orang yang beriman, bertakwalah kepada Allah sebenar-benar takwa kepada-Nya; dan janganlah sekali-kali kamu mati melainkan dalam keadaan beragama Islam. (QS. Ali Imran: 102)

Ayat ini bukan berarti larangan untuk mati karena mencegah kematian adalah di luar batas kemampuan manusia. Maksud larangan ini adalah larangan untuk memisahkan antara keislaman dengan kehidupan di dunia ini karena datangnya kematian tidak ada seorangpun yang mengetahuinya.

Begitu juga dengan sabda Nabi, "jangan kamu marah" (Al-Hassan, 2016), tidak berarti melarang marah, karena marah adalah tabiat manusia yang tidak mungkin dapat dihindari. Akan tetapi,

yang dimaksud oleh hadits ini adalah agar sedapat mungkin seseorang menahan diri ketika marah atau menghindari hal-hal yang mengakibatkan marah.

Kedua, tuntutan yang di dalamnya terdapat musyaqqah/kesulitan (*al-taklif bi-mā fi-hi musyaqqah*). Menurut Imam Syātibī, *Syāri'* tidak bermaksud menimbulkan *musyaqqah* dengan menetapkan taklif bagi para mukallaf, akan tetapi sebaliknya, di dalamnya pasti terdapat manfaat bagi mukallaf (Al- Shatibi, 1997).

Bila dianalogikan kepada kehidupan sehari-hari, ketika seorang dokter memberikan obat pahit kepada pasiennya bukan berarti ia memberikan kesulitan baru bagi si pasien, akan tetapi hal itu demi kesehatan pasien itu sendiri pada masa berikutnya.

Dalam masalah agama misalnya, ketika ada kewajiban jihad, maka sesungguhnya hal itu tidak dimaksudkan untuk menceburkan diri dalam kebinasaan, tetapi untuk kemashlahatan manusia itu sendiri yaitu sebagai wasilah (sarana) amar ma'ruf nahy munkar. Demikian pula dengan hukum potong tangan bagi pencuri, tidak dimaksudkan untuk merusak anggota badan, akan tetapi demi terpeliharanya harta orang lain.

Apabila ada *masyaqqah* dalam taklif, maka sebetulnya bukanlah *masyaqqah* melainkan *kulfah* (konsekuensi/keharusan), sesuatu yang tidak mungkin dapat dipisahkan dari kegiatan manusia sebagaimana dalam kacamata kebiasaan manusia, orang yang memikul barang atau bekerja siang malam untuk mencari kehidupan tidak dipandang sebagai *musyaqqah*, tetapi sebagai salah

satu keharusan dan kelaziman untuk mencari nafkah. Demikian halnya dengan masalah ibadah. *Musyaqqah* ini menurut Imam Syātibī disebut *masyaqqahmu'tadah* karena dapat diterima dan dilaksanakan oleh anggota badan. oleh karena itu dalam syara'hal itu tidak dipandang sebagai *musyaqqah*.

Yang dipandang sebagai *musyaqqah* adalah apa yang disebutnya dengan *musyaqqahghairmu'tadah* atau *ghair 'adiyyah*, yaitu *masyaqqah* yang tidak lazim dan tidak dapat dilaksanakan, atau apabila dilaksanakan akan menimbulkan kesulitan dan kesempitan. Misalnya, keharusan berpuasa bagi orang sakit dan orang jompo. Semua ini adalah

masyaqqahghairmu'tadah yang dikecam oleh Islam. Untuk mengatasi *masyaqqah* ini, Islam memberikan jalan keluar melalui *rukhsah* (keringanan).

4. *Qashdu asy-Syari' fi Dukhul al-Mukallaf tahta Ahkam asy-Syari'ah*

Syari' memerintahkan *mukallaf* harus melaksanakan *syari'ah*, hal ini untuk melindungi dan membebaskan *mukallaf* dari tuntutan dan keinginan hawa nafsunya sehingga ia menjadi seorang hamba yang dalam istilah Imam Syātibī disebut sebagai hamba Allah yang *ikhtiyaran* dan bukan *idthiraran*. Setiap perbuatan yang mengikuti hawa nafsu, maka ia batal dan tidak ada manfaatnya. Sebaliknya, setiap perbuatan harus senantiasa mengikuti petunjuk *Syāri'* dan bukan mengikuti hawa nafsu (Al- Shatibi, 1997).

Dari konsep yang dibuat oleh Imam Syathibi ini bisa kita lihat penekannannya yang begitu besar terhadap *syari'ah*. Ia tidak ingin

syariah dipisahkan dari kehidupan manusia. Berbeda dengan beberapa sarjana Muslim liberal dengan merumuskan konsep *maqāṣid* berdasarkan Imam Syāṭibī tapi malah merendahkan syariah Islam.

SYARI'AH ISLAM DAN MAQĀṢID ASY-SYARĪ'AH: KRITIK TERHADAP LIBERALIS

Isu seputar penegakan syari'at Islam merupakan suatu tema kontroversi yang menarik perhatian berbagai kalangan. Tak kurang dari cendekiawan Muslim dan non-Muslim, aktivis Islam, LSM, politisi, dan diplomat Barat ikut terlibat memperdebatkan dan mendiskusikan isu ini. Kontroversi penegakan Syari'ah Islam dapat dikatakan baru dan belum pernah terjadi sepanjang sejarah peradaban Islam. Absennya topik seperti ini dalam khazanah literatur keilmuan Islam bukan karena kurangnya perhatian ulama terhadap isu ini. Tapi lebih cenderung karena mereka – dalam kitab-kitab fiqh, tafsir, atau 'aqidah – tidak pernah memperdebatkan apakah melaksanakan hukum Allah itu wajib atau sebaliknya. Hal ini merupakan indikasi yang jelas bahwa para ulama dan ummat Islam sepakat tentang perihal wajibnya melaksanakan syari'ah Islam. Kalaupun tidak ada kesepakatan di antara mereka, hal itu hanya berkisar seputar penafsiran dan praktiknya. Misalnya, berapakah kadar barang curian yang menjadikan seseorang pencuri itu wajib dihukum potong tangan? Apakah pemotongan itu dari pergelangan tangan atau bukan, tangan kiri atau kanan? dan lain sebagainya, sesungguhnya hanya bersifat teknis (*furū'*) bukan prinsip

(*ushul*). Adapun hal-hal yang bersifat prinsip semuanya sepakat (Nirwan, 2004).

Isu penolakan terhadap syari'ah mengemuka seiring dengan makin menguatnya hegemoni Barat atas dunia Islam, sejatinya mempunyai latar belakang yang panjang. Sejurus jatuhnya Kekhalifahan Utsmaniyah, dunia Islam satu persatu jatuh ditangan penjajah, dan hukum perundangan Barat pun mulai diperkenalkan. Mulai saat itu debat di seputar syariah mulai bermunculan. Kontroversi ini dipicu oleh 'Ali 'Abd al-Raziq, salah seorang guru besar Al-Azhar, melalui bukunya berjudul *al-Islām wa Ushul al-Hukm* yang terbit 1962 (Nirwan, 2004). Buku ini secara eksplisit menolak adanya hubungan antara agama dan politik (negara) dalam Islam. Baginya Nabi Muhammad bukan seorang politisi atau pemimpin negara, tapi hanya seorang pemimpin spritual. Sebagai seorang pemimpin spritual kata Raziq, tugas Nabi hanya sebatas penyampaian *risālah ruhaniyah* saja, bukan mendirikan agama. Dan risalah ini, lanjutnya lagi, tidak mengatur isu-isu keduniaan seperti politik, negara, perang dan seterusnya, ajarannya hanya mencakup manusia dan Tuhan-nya (Al-Hasan, 2016). Namun belakangan, Raziq menarik ucapannya tersebut dalam sebuah wawancara pada majalah *Risālah al-Islām* mengatakan: “ungkapan bahwa Islam adalah *risālah ruhaniyah* semata merupakan sebuah ungkapan yang dilemparkan syaitan ke dalam lidahku.” (al-Dār al-Misriyyah, 1992).

Pertentangan dalam penerapan syariah Islam ini menghasilkan dua kubu yang saling

berlawanan dalam tubuh umat Islam. Liberal dan non-liberal. Kelompok liberal mendahulukan konteks sedangkan non-liberal bervariasi ada yang mendahulukan teks, ada yang mendahulukan teks tapi menggunakan akal, ada yang seimbang antara teks dan konteks. Namun non-liberal masih dalam domain *worldview* Islam, sedangkan liberal telah dihegemoni oleh *worldview* Barat postmodern (Zarkasyi, 2012).

Semakin gencar gerakan menuntut pelaksanaan Syariat Islam, semakin kuat pula suara-suara penantangan terhadapnya. Yang paling menyedihkan penentangan ini dilakukan oleh kalangan Muslim sendiri yang bukan dari golongan awam tapi mereka yang terdidik dan terpelajar. Misalnya, Abdullah Ahmad an-Na'im, Syari'at Islam, jelasnya, bukanlah totalitas ajaran Islam, tapi hanya interpretasi ulama atas sumber hukum Islam. Oleh karena ia hasil konstruksi ulama, maka kemungkinan untuk merubahnya tentunya, katanya lagi, masih terbuka luas (An-Naim, 2007). Pandangan An-Na'im ini tentu sangat berbahaya, dan menimbulkan implikasi yang sangat fatal. Karena, akan memberi ruang kepada umat Islam untuk menolak syariat Islam. Kemudian yang lebih berbahaya lagi An-Naim berusaha mengubah syariah agar sesuai dengan konstitusionalisme, hukum kriminal, hubungan internasional, dan hak asasi manusia (HAM). Bahkan lebih parah dari itu, an-Na'im menuduh, "Shari'ah telah memperkosa hal yang paling mendasar dari hak asasi manusia standar internasional (Nirwan, 2004).

Senada dengan an-Na'im, Nasr Hamid Abu Zayd mengatakan bahwa al-Qur'an *muntaj tsaqafi* (produk budaya). Apa yang tersirat dari pandangan-pandangan ini adalah bahwa hukum-hukum yang terkandung dalam al-Qur'an penuh dengan nuansa tatanan sosial-budaya, ekonomi, dan politik masyarakat Arab abad ketujuh (Nirwan, 2004).

Fazhlur Rahman, bahkan menawarkan tafsir model baru untuk memahami hukum-hukum yang ada didalam al-Qur'an. Rahman mencoba menawarkan penafsiran kontekstual dan hermeneutika terhadap Al-Qur'an. Karena tafsir klasik dianggap gagal dalam memaparkan pesan-pesan Al-Qur'an secara komprehensif yang telah menjadikan bencana besar dalam *theologi* (Rahman, 1985). Begitu juga dengan Abdullah Saeed yang menganggap ada gap antara kebutuhan muslim sekarang yang berkembang sedemikian pesat dan kompleks dengan pemahaman ayat-ayat al-Qur'an yang masih diinterpretasikan secara literal dan diaplikasikan dalam kehidupan sehari-sehari sebagaimana kehidupan sosio-religius pada awal-awal Islam. Karena menurutnya, realitas konteks masyarakat sekarang berbeda dengan sosio-historis masyarakat 14 abad yang lalu (Saeed, 2006).

Nampaknya, kerangka berfikir kaum liberalis ini dibangun atas dua argumen. **Pertama**, bahwa al-Qur'an adalah respon spontan terhadap kondisi masyarakat ketika itu, dan bahwa hukum-hukum fiqh seperti yang disebutkan di atas adalah produk ijtihad ulama abad pertengahan. **Kedua**, bahwa tujuan ditetapkannya hukum syari'ah itu

bukan sekedar untuk memenuhi formal legalistiknya saja tetapi lebih jauh dari pada itu, yaitu untuk menciptakan *mashlāhah* kepada umat manusia.

Sesungguhnya ide-ide inilah yang telah diboyong dan diusung oleh kelompok liberal di Indonesia. Seperti Ulil Abshar Abdallah, Lufi Asy-Syaukani, Mosyqit al-Ghazali, Sumanto al-Qurthubi, Siti Musdah Mulia, Nong Darol Mahmadah, dll. Gerakan ini nampaknya sudah sangat berpengaruh sekali dengan ide-ide di atas. Seperti dapat dibaca dengan jelas dari artikel Ulil Abshar Abdallah yang berjudul “Menyegarkan Kembali Pemahaman Islam” (Kompas, 18/11/2002). Ulil Mengatakan:

Jalan satu-satunya menuju kemajuan Islam adalah dengan mempersoalkan cara kita menafsirkan agama ini. Untuk menuju ke arah itu, kita memerlukan beberapa hal. *Pertama*, penafsiran Islam yang non-literal, substansial, kontekstual, dan sesuai denyut nadi peradaban manusia yang sedang dan terus berubah. *Kedua*, penafsiran Islam yang dapat memisahkan mana unsur-unsur di dalamnya yang merupakan kreasi budaya setempat, dan mana yang merupakan nilai fundamental. Kita harus bisa membedakan mana ajaran dalam Islam yang merupakan pengaruh kultur Arab dan mana yang tidak.

...Yang harus diikuti adalah nilai-nilai universal yang melandasi praktik-praktik itu. Jilbab intinya adalah mengenakan pakaian yang memenuhi standar kepantasan umum (*public decency*). Kepantasan umum tentu sifatnya fleksibel dan berkembang sesuai perkembangan

kebudayaan manusia. Begitu seterusnya.

Wajar banyak pihak menilai artikel itu tidak membawa ide yang baru, apalagi menyegarkan. Ia hanyalah artikulasi baru atau bahkan “carbon copy” dari kesimpulan-kesimpulan para penulis liberal seperti an-Naim, Nasr Hamid Abu Zaid, dll.

Sebagai contoh yang lain dari pemikiran nyeleneh kelompok ini (Jaringan Islam Liberal/JIL), Sumanto Al-Qurthubi seorang alumnus IAIN Semarang dan mengambil doktor di Boston University, menulis dalam bukunya *Melawan Ekstrimis Agama, Membangkitkan Islam Progresif*, dia mengatakan:

Lalu bagaimana hukum hubungan seks yang dilakukan atas dasar suka sama suka, “demokratis”, tidak ada pihak yang disubordinasi” dan “diintimidasi”? Atau bagaimana hukum orang yang melakukan hubungan seks dengan pelacur (maaf kalau katinai kurang sopan), dengan escort lady, call girl dan sejenisnya? Atau hukum seorang perempuan, tante-tante, janda-janda atau wanita kesepian yang menyewa seorang gigolo untuk melampiaskan nafsu seks? Jika seorang dosen atau penulis boleh “menjual” otaknya untuk mendapatkan honor, atau seorang da’i atau pengkhotbah yang “menjual” mulut untuk mencari nafkah, atau penyanyi dangdut yang “menjual” pantat dan pinggul untuk mendapatkan uang, atau seorang penjahit atau pengrajin yang “menjual” tangan untuk menghidupi keluarga, apakah tidak boleh seorang laki-laki atau perempuan yang “menjual” alat kelaminnya untuk menghidupi anak-istri/suami mereka?.” (Husaini, 2010)

Kaum liberal yang memperjuangkan *maqāṣid syarī'ah* justru menentang penerapan syari'ah, sedangkan penerapan syariah adalah cara untuk mengembalikan dan mereliasasikan kembali prinsip *maqāṣid*. Liberalis hanya ingin mengambil *maqāṣid*-nya dan meninggalkan syariahnya. Tentu hal ini sangat ambigu. Yang menjadi pertanyaan, apakah bisa *maqāṣid* bisa didapatkan sementara perintah pelaksanaan syariah tidak dilaksanakan? Mungkin saja *maslāhah* bisa didapatkan dengan tanpa penerapan syariah, tapi apakah bisa sempurna jika syariah diterapkan?

Sebagai contoh ambiguitas mereka adalah ejekan mereka (liberalis) terhadap hukum hudud. Seperti diterangkan di atas kaum liberalis menolak hukum hudud dengan alasan hukum ini sudah *outdate*, tidak dapat merealisasikan apa yang menjadi tujuan utama dari hukum tersebut, yaitu memberikan ketentraman dan keamanan kepada harta dan jiwa, serta masyarakat.

Benarkah hukum hudud tidak dapat mewujudkan kemaslahatan bagi manusia hari ini? Mari kita teliti lebih dalam. Setiap hukuman mempunyai tujuan ganda. *Pertama*, untuk menciptakan keadilan bagi yang teraniaya, dan disini diperlukan prinsip retributive, dan *kedua* sebagai pelajaran bagi masyarakat banyak, atau selalu disebut dengan *detrerance*. Apa saja hukuman yang tidak setimpal dengan kejahatan yang dilakukan hanya akan menciptakan kekacauan yang lebih hebat. Sebagai contoh, apabila keluarga yang terbunuh tidak merasa puas dengan hukuman yang dijatuhkan terhadap pembunuh maka akan timbul kekecewaan, dan

kekecewaan akan mendorong reaksi yang tidak rasional. Orang tersebut mungkin akan melakukan pembalasan pembunuhan, mungkin terhadap si pelaku atau kepada keluarga terdekat si pembunuh. Apa bila pihak yang terbunuh juga tidak merasakan keadilan, maka dia juga akan melakukan tindakan yang sama sehingga akan terjadi *escycling* pembunuhan, dan pada akhirnya akan menciptakan ketakutan di tengah-tengah masyarakat. Apakah ada hukuman yang lebih kejam bagi si orang yang menciptakan huru-hara selain hukuman bunuh itu sendiri. Jadi dengan hukum hudud, prinsip keadilan yang merupakan bagian penting dari obyektif syariah telah terlaksana. Lantas kenapa golongan liberalis menolak hukuman hudud?

KESIMPULAN

Dilihat dari dua perspektif hukum tadi, jelas sekali bahwa fungsi hukum memiliki fungsi ganda. Namun demikian, disini kita perlu menekankan bahwa hukum hudud bukanlah satu-satunya syariah Islam. Syariah Islam bukan hanya hudud, rajam, waris, dan sejenisnya. Syariah Islam jauh lebih komprehensif dan sempurna. Syariah Islam termasuk kewajiban untuk menyantuni anak yatim, memberdayakan ekonomi ummah, memilih pemimpin yang jujur dan bertanggung jawab, bersikap jujur dan seterusnya hingga mengantur negara. Tuduhan bahwa kelompok pro-syariah (revivalis) mereduksi ajaran Islam hanya kepada hudud, qishas, jilbab, dan poligami saja, adalah sama sekali tidak berdasar. Sesungguhnya penuduh itulah yang mereduksi hukum Islam kepada masalah-masalah tadi. Lihatlah,

kebanyakan para pengecam syari'ah itu biasanya mengkritik hukum-hukum seputar hudud dan sebagainya. Seperti Abdullah Ahmed an-Na'im mendedikasikan dirinya mencerca dan mengejek hukum Allah seperti hudud dan sejenisnya. Bukankah contoh-contoh yang selalu diangkat Fazlur Rahman, Mohammed Arkoun, 'Abid Al-Jabiri, Syahrur dan yang seperti mereka berputar sekitar hudud, poligami, hukum warisan, dan sejenisnya? Dengan berbagai pendekatan mereka sampai pada kesimpulan yang sama, yaitu menggugat hukum Islam.

Menurut Abdul Majid al-Najjar akar permasalahan disini terletak pada kesalahan liberalis yang mencoba memisahkan antara *maqṣad* (obyektif) dan hukum yang menjadi wasilah kepada tujuan/obyektif. Padahal sesungguhnya dua aspek itu adalah satu. Antara hukum dan tujuan hukum adalah satu ikatan yang tak terpisahkan. Apa yang Allah perintahkan pasti tentulah akan mendatangkan kebaikan, dan apa yang dilarang jelas akan menimbulkan kerusakan (Husaini, 2010).

Aksioma yang mengatakan "dimana ada masalah, disitu pasti ada syariah", kata Qardhawi tidak selalu benar. Menurutnyanya lagi, aksioma itu seharusnya berbunyi "*haytsuma wujida al-Syar'i fa tsamma al-maslahah*" (dimana ada hukum syara' pasti ada *mashlāhah*). Ini terkadang apa yang dianggap sebagai *mashlāhah* sebenarnya bukan *mashlāhah*, bisa jadi ia sudah menjadi *mashlāhah mulgha* (dibatalkan), seperti khamar, terdapat masalah tetapi dibatalkan oleh Allah karena mengandung

keburukan yang lebih besar. Sebagai kesimpulan, tidak mungkin Allah menyari'ahkan sesuatu tanpa ada tujuan (*maqashid al-syarī'ah*) yang berupa maslahat, meskipun terkadang akal kita tidak dapat menangkap dan memahami *mashlāhah* tersebut. *Wallahu A'lam*.

DAFTAR PUSTAKA

- Al-Dār al-Misriyyah , 1992. *Misr bayn al-Dawlah al-Diniyyah wa al-Madaniyyah*. Kairo, al-Dār al-Misriyyah
- Al-Hasan, Abu. 2016. *Hadist Arba'in Nawawiyyah*, Maktabah Al-hanif. Yogyakarta.
- Al-Raysuni, Ahmad, 2005, *Imam al-Shatibi's: Theory of The Higher Objectives and Intens of Islamic Law*, Herdon: IIIT.
- Al-Syathibi, Ibrahim ibn Musa Abu Ishaq, 1997, *al-Muwafaqat fi Ushul al-Ahkam*, KSA: Dar Ibn Affan.
- An-Naim, Abdullah Ahmed, 2007, *Islam dan Negara Sekular, Menegosiasikan Masadepan Syari'ah*, Mizan: Bandung.
- Anwar, Syamsul, 2007, *Hukum Perjanjian Syariah*, Jakarta: Rajawali Press.
- Arma, Nirwan Syarfrin, 2004, "Syari'at Islam: Antara Ketetapan Nas dan Maqasid Syariat," *Jurnal Islamia*, Thn. 1 No. 1.
- Asmuni, 2012, "Teoritisi al-Maqashid: Upaya Pelacakan Historis", dalam *Pribumisasi Hukum Islam*, Yogyakarta: PSI-MSI.
- Auda, Jasser, 2007, *Maqasid al-Shariah as Philosophy of Islamic Law, A systems Approach*, London: IIUT.
- Husaini, Adian, 2010, *Liberalisasi Pendidikan Tinggi*, Seminar

tentang Sekularisasi dan Liberalisasi Islam di Perguruan Tinggi, oleh Keluarga Mahasiswa Islam ITB, ITB, 23 Mei 2010

Qayyim, Ibnu, *tanpa tahun, 'illamal-Muwaqī'in 'an Rabb al-'Alamin al-Muqarramin*, Jeddah: Dar Ibnu Al-Jauzi.

Rahman, Fazlur, 1985, *Islam dan Modernitas, Tentang Transformasi Intelektual*, Bandung: Pustaka.

Saeed, Abdullah, 2006, Saeed, *Interpreting the Qur'an: Toward a Contemporary Approach*, Madison Ave: Routledge.

Tim Penulis MSI-UII, 2012, *Pribumisasi Hukum Islam*, Yogyakarta: MSI-UII,

Zarkasy, Hamid Fahmi, 2012, *Misykat: Refleksi Tentang Westernisasi, Liberalisasi, dan Islam*, Jakarta: INSIST-MIUMI.