

PENDEKATAN SISTEM DALAM TEORI HUKUM ISLAM
(MEMBACA PEMIKIRAN JASSER AUDA)

Salamah Eka Susanti*

Abstract : In early period of Islam, a scope of syari'ah is same with a scope of fiqh, that wreath all of doctrine of Islam. Than because of the development of science, both of them are limited by the scope. Syari'ah is means as a role of Allah which has the absolute, everlasting, pure, and sacred, so it can not change and it can change by Allah (syari') him self. Whereas, fiqh includes category of science, and as a science, fiqh is the product of human perseption (human product), because of it, it has relative and profan,that formula has been influence much by the condition of place and time. In the course of history in early period of fiqh is as a science, than it becomes a dogma. Finally, the fiqh thought which is in early period of Islam is very dynamis and many kinds of development is suitable with the development of society has changed as a dogma which must be memorize, hold it out, and follow as it. Fiqh is the product of the human perseption which has dynamis, relative, and profan, it has changed to syari'ah which has absolute, everlasting, pure, and sacred. So, the product of human creation is in a line with god's sentence. The method and result of fiqh often describes as god's power, so it impressed as righteousness note of paradise. Even though truly interpretasion it obey to worldview of expert law (fuqaha), but it often announces as the god's command.

Key Words : *Approach, System, theory, law, Islamic.*

* Dosen Institut Ilmu Keislaman Zainul Hasan Genggong Kraksaan

Pendahuluan

Hukum Islam mengenal istilah syari'ah dan fiqh. Syari'at mempunyai konotasi hukum yang suci, dan mengandung nilai-nilai *uluhiyah*, sedangkan fiqh merupakan ilmu tentang syari'at. Kata *syari'ah* mengingatkan kita kepada wahyu atau sunnah nabi, sedangkan fiqh mengingatkan kita kepada ilmu hasil ijtihad.¹

Pada masa awal Islam, ruang lingkup syari'ah sama dengan ruang lingkup fiqh, yaitu meliputi seluruh ajaran Islam. Kemudian, karena perkembangan ilmu, keduanya dibatasi ruang lingkungannya hanya mengenai perbuatan manusia saja, dibedakan antara ilmu fiqh dari ilmu kalam dan ilmu tasawuf, dan terakhir dibedakan antara syari'ah dan fiqh.²

Syari'ah kemudian dimaknai sebagai aturan Allah yang bersifat absolut, kekal-abadi, suci dan syakral sehingga tidak bisa dan tidak boleh diubah kecuali oleh Allah (*syari'*) sendiri. Sedangkan fiqh termasuk dalam kategori sebuah ilmu, dan sebagai sebuah ilmu maka fiqh merupakan hasil atau produk pemikiran manusia (*human product*) dan karenanya bersifat relatif dan profan yang rumus-rumusannya sangat dipengaruhi oleh kondisi tempat dan waktu.³

Memang sangat disayangkan karena dalam perjalanan sejarahnya, fiqh yang semula berupa ilmu beralih menjadi dogma. Akibatnya, pemikiran-pemikiran fiqh yang pada masa awal Islam amat dinamis dan berkembang sedemikian rupa sesuai dengan perkembangan masyarakat kemudian berubah menjadi sebuah dogma yang harus dihafal, dipertahankan, dan diikuti apa adanya. Pemahaman dan pemikiran hukum Islam (fiqh) yang merupakan hasil atau produk pemikiran manusia yang bersifat dinamis, relatif dan profan beralih menempati posisi syari'ah yang bersifat absolut, suci dan syakral. Jadi hasil atau produk kreasi manusia disejajarkan dengan firman Tuhan. Inilah perbuatan syirik yang tidak terampunkan. Dalam bahasa Khalid M. Abu al-Fadl, "manusia merampas wilayah Tuhan".⁴

Biografi Singkat Jasser Auda

Jasser Auda adalah *Founding Director Al-Maqasid Research Centre* dalam bidang Filsafat Hukum Islam, Al-Furqan Foundation, London, UK. sejak tahun 2005. Dia menyelesaikan S-1 di Univeritas Cairo Mesir pada tahun 1988 di jurusan Teknik Mesin. Di sela-sela menyelesaikan studinya di Universitas Cairo, Jasser Auda mengikuti halaqah di Masjid al-Azhar di bawah asuhan Syekh Isma'il Shadiq al-Adawi antara tahun 1984-1990. Bidang keilmuan yang didalamnya

¹ A. Djazuli, *Ilmu Fiqh Penggalan, Perkembangan dan Penerapan Hukum Islam*, Jakarta: Kencana, 2006), hal. 16.

² *Ibid.*, hal. 7

³ Akh. Minhaji, Makalah, *Disampaikan Pada Workshop Kurikulum Program Doktor*, FIAI-UII, 13 Desember 2008.

⁴ *Ibid.*

pada saat halaqah diantaranya: hadis, ‘Ulumul Hadits, fiqh mazhab Syafi’i dan usul fiqh dengan komparasi mazhab-mazhabnya. Bahkan pada rentang waktu itu ia telah menyelesaikan hafalan al-Qur’an sebanyak 30 juz dengan riwayat Imam Hafas.⁵

Kiprah Jasser Auda dalam bidang pendidikan bisa dilihat dari banyaknya beasiswa dan keanggotaannya dalam berbagai lembaga internasional. Diantaranya adalah penerima beasiswa dari International Institute Advanced Systems Research, Canada. Selain itu dia juga menjadi anggota pendiri International Union untuk Muslim Scholars, yang bermarkas di Dublin. Dia juga anggota Academic Council dari International Institute Pemikiran Islam, UK; Anggota Dewan Komisaris dari Global Civilizations Study Centre, UK; Konsultan untuk Islam onlinenet; Anggota Executive Board dari Association Muslim Social Scientists, UK; dan Dosen pada Institut Islam di Toronto-Canada, Alexandria University, fakultas hukum Mesir, dan Academy Fiqh Islam di India.⁶

Dilihat dari latar belakang pendidikannya, Jasser Auda mempunyai latar belakang pendidikan yang multi-disipliner. Ia mendapat gelar Ph.D. dari dua Universitas, yakni dari Universitas Wales; UK dengan disertasi *Philosophy Hukum Islam*, dan Universitas Waterloo-Canada dengan disertasi tentang Analisis Sistem.⁷

Mengungkapkan Ijtihad.

Ahli hukum biasanya menggambarkan fiqh sebagai hasil pemahaman (*al-fahm*), persepsi (*tasawwur*), dan pengamatan (*idrak*) manusia. Sungguhpun demikian, metode dan hasil fiqh sering dilukiskan sebagai kuasa Tuhan sehingga terkesan sebagai catatan surgawi. Walaupun sesungguhnya penafsirannya tunduk kepada *worldview* ahli hukum, tetapi sering diperkenalkan sebagai perintah Tuhan.⁸

Contoh utama dalam hal ini adalah konsensus (*ijma’*). Banyak ahli hukum pada masa lalu dan sekarang menganggap konsensus sebagai salah satu sumber hukum yang pasti (*dalilun qath’iun ka al-naas*). sebagai sumber hukum yang di buat oleh pembuat Undang-undang (*dalilun nasabah al-Syari*). Dan bahkan menganggap penolaknya sebagai orang kafir (*jahid al-ijma’i kafir*). Para pembaca yang sudah terbiasa dengan literatur fiqh tradisional tahu bahwa ijma’ di klaim sering mengatur pendapat yang berbeda untuk memberikan sanksi kepada

⁵ Ahmad Munjih Masih, *Pergeseran Pola Maqasid Al-Syari’ah dari Tradisional Menuju Modern: Membaca Pemikiran Jasser Auda*, Email: Munjin Nasih I @. Yahoo.Com diakses tgl. 14 Juni 2012.

⁶ *Ibid.*

⁷ *Ibid.*

⁸ Jasser Auda, *Maqasid Al-Syari’ah as Philosophy of Islamic Law a Systems aproach*, (London : The International Institute of Islamic Law, 2008), hal. 193.

pendapat seseorang atau lainnya. Ibnu Taimiyah setelah meninjau kitab *Naqđ Maratib al-Ijma'* karya Ibnu Hazm mengatakan banyak sekali pernyataan yang tidak akurat dari konsensus mengenai persoalan ijthadi, disamping banyak pendapat berbeda disekitarnya. contohnya 'menghakimi penolak ijma sebagai orang murtad', 'tidak mengizinkan wanita menjadi imam dalam shalat jama'ah', dan bahkan memaksakan pembayaran 4 dinar emas sebagai pajak (*jizyah*).

Menurut Jasser Auda, konsensus bukan merupakan sumber hukum tetapi hanya sebagai mekanisme konsultasi atau menggunakan istilah terminologi, konsensus merupakan mekanisme pembuatan keputusan dengan melibatkan banyak peserta. Bagaimanapun juga, konsensus telah digunakan oleh beberapa sarjana belakangan ini untuk memonopoli fatwa dan memosisikan dirinya sebagai golongan elit. Tetapi Jasser Auda juga setuju dengan para modernis yang mengusulkan bahwa prinsip konsensus saat ini bisa digunakan sebagai mekanisme untuk membuat keputusan fatwa, khususnya dengan memanfaatkan teknologi komunikasi yang serba cepat di seluruh dunia. Lebih lanjut Jasser Auda juga setuju dengan usulan lain yang mengembangkan ijma' menjadi sebuah bentuk partisipasi masyarakat dalam mengemukakan persoalan.⁹

Selain itu, para ahli hukum menganggap hasil dari metode analogi (*qiyas*) menjadi hukum "sempurna" (*tashbihu al-far'in bi ashlin tashbihu al-syari*). Oleh karena itu, dalam kasus ijthad yang jelas-jelas menggunakan metode analogi, beberapa ahli hukum menganggap diri mereka 'berbicara atas nama Tuhan'. Hal ini merupakan 'bencana', seperti yang pernah dicetuskan oleh Goudi 'batas antara kata-kata Tuhan dan kata-kata manusia dihapus'.¹⁰

Memisahkan Yang Diungkapkan Dari Kognisinya

Posisi dari kelompok ahli hukum dalam literatur hukum Islam dikenal dengan '*al-Musawwibah* (para pengesah), bahwa hal tersebut merupakan asumsi (*zunun*) dari mujtahidun ketika mereka merefleksikan dalil. Posisi ini membuat jelas perbedaan antara ide manusia dan dalil. Selanjutnya, *al-musawwibah* menyimpulkan bahwa perbedaan opini hukum bagaimanapun juga berlawanan, yaitu semua pernyataan yang sah tentang kebenaran semuanya tepat (*sawwib*). *Al-musawwibah* lebih jauh lagi menyimpulkan bahwa ada berbagai kebenaran, sebuah ide yang dikemudian hari mempengaruhi filosof barat pada abad pertengahan melalui Ibnu Rushd dan ilmuwan lainnya. Berkaitan dengan hal tersebut, al-Ghazali mengatakan, 'hukum Tuhan, dalam perspektif ahli hukum merupakan apa yang dinilai oleh para ahli hukum sebagai sesuatu yang paling benar. Walaupun begitu, al-Ghazali melarang pengaturan yang ditentukan menurut *nass*. Kami telah menunjukkan bagaimana 'nass' mampu menghasilkan

⁹ *Ibid.*, hal. 193-194.

¹⁰ *Ibid.*, hal. 193.

sejumlah interpretasi dan implikasi yang akan membuat semua pertimbangan sesuai dengan apa-apa yang dinilai oleh para ahli hukum menjadi sesuatu yang paling benar.¹¹

Menurut Jasser Auda, sebuah pendekatan sistem dalam hukum Islam, memerlukan pandangannya sebagai sebuah sistem dalam pengertian ontologi. Oleh karena itu penerapan bentuk 'sistem kognitif alami' akan membawa pada kesimpulan yang identik pada *al-musawwibah*, yaitu menguasai apa yang dinilai para ahli hukum menjadi sesuatu yang paling benar, dan perbedaan opini hukum merupakan pernyataan yang sah dari kebenaran-kebenaran dan semuanya tepat.

Menuju Keterbukaan dan Pembaruan Diri

Hukum Islam merupakan suatu sistem hukum. Sebagai suatu sistem, hukum Islam harus senantiasa memelihara keterbukaan dan pembaharuan diri supaya tetap eksis. pada bagian ini diusulkan dua mekanisme kearah keterbukaan dan pembaruan di dalam hukum Islam. Yaitu: *Pertama*, pembaruan dari sistem kuasa (*author*) kepada *worldview* ahli hukum atau teori kultur diusulkan sebagai mekanisme keterbukaan di dalam sistem hukum islam. *Kedua*, keterbukaan terhadap ilmu filsafat diusulkan sebagai mekanisme pembaruan diri didalam sistem hukum Islam.¹²

Teori Kultur Sebagai Mekanisme Keterbukaan

Sebagaimana telah disinggung di muka bahwa di dalam pembentukan fiqh, *worldview* ahli hukum sangat berperan. *Worldview* berasal dari istilah Jerman kuno "*weltanschauung*" yang secara harfiah berarti pandangan dunia. Suatu *worldview* adalah seperangkat *pre-supposition* yang kita pegangi tentang dasar tampilan dunia dan menjadi suatu kerangka acuan untuk pengalaman manusia serta suatu sistem kepercayaan. Jadi, *worldview* merupakan hasil dari sejumlah faktor yang membentuk 'kognisi' manusia tentang dunia. Berikut merupakan contoh teori yang menyusun *worldview* manusia. Yaitu :

1. Tuhan, dunia, manusia, alam baka, pengetahuan, kesusilaan, dan sejarah.
2. Dongeng, doktrin, etika, upacara agama, dan masyarakat.
3. Kepercayaan, konsep, kultur, *order*, membangun sosial, *role-model*, dan ajaran moral.
4. Dunia yang alami, politik, biologi, psikologi, metode tentang penyelidikan ilmiah, dan banyak faktor lain.
5. Tuhan, diri sendiri, alam, ruang dan waktu.¹³

¹¹ *Ibid.*, hal. 194.

¹² *Ibid.*, hal. 201.

¹³ *Ibid.*, hal. 202.

Teori di atas semuanya menunjukkan bahwa suatu *worldview* dibentuk oleh segalanya disekitar kita. Dari agama, *self-portrayal*, geografi, lingkungan, politik, masyarakat, ekonomi dan bahasa. *Worldview* menghadirkan teori kultur. Teori kultur merupakan kerangka mental dan perasaan untuk menatap realitas yang dengannya orang-orang saling berhubungan dengan dunia luar.

Secara tradisional, fundamental *al-'urf* di dalam teori hukum Islam berhadapan dengan dunia luar. Aturan fundamental dari Hanafi mengatakan bahwa 'sesuatu yang dikenal melalui *'urf* statusnya sama dengan yang ditetapkan berdasarkan dalil'. (*al-ma'rufu 'urfan kal masyruti nassan*). Berbagai mazhab hukum menyetujui aturan ini pada tingkatan aplikasi, ketika tidak ada *nass* spesifik yang menunjuknya. Tujuan dibalik pertimbangan adalah untuk mengakomodasi adat istiadat orang lain yang berbeda dengan adat istiadat Arab yang telah dilalaikan oleh para ahli hukum sebelumnya. Bagaimanapun juga, implikasi *'urf* yang ada didalam kitab fiqh sangatlah terbatas dan bersifat praktis. Contoh standar yang disebutkan didalam kitab *usul* yang sudah terakomodir didalam hukum Islam adalah : Penentuan nilai maskawin, mata uang yang digunakan sebagai alat transaksi dalam perdagangan, menutup atau membuka tutup kepala bagi laki-laki. dan penggunaan umum dari kata-kata Arab. Contoh-contoh standar tersebut, jelas tidak mencerminkan suatu yang signifikan didalam kehidupan manusia yang bervariasi.

Begitu banyak ketetapan hukum Islam yang disesuaikan dengan adat kebiasaan orang Arab dan berlaku hingga berabad-abad. Sebagai contoh format pembayaran zakat fitrah masih ditetapkan menurut bahan makanan yang umum pada abad ke-7 Masehi yaitu kurma, kismis dan gandum. Menurut banyak sarjana, sampai hari ini sejumlah ajaran Islam masih tetap berlaku baik di Jazirah Arab maupun di luar Jazirah Arab, yaitu Seorang anak perempuan Islam tidak bisa menikah kecuali jika dia mendelegasikan kepada bapaknya atau pria terdekat darinya untuk melafalkan janji perkawinan atas namanya seperti tradisi bangsa Arab. Pada umumnya tradisi perkawinan seperti ini hanya ada didalam tradisi Arab. Atau suatu ganti rugi untuk membayar pembunuhan tak disengaja menjadi tanggung jawab pelakunya atau sukunya (*al-aqilah*). Bahkan dalam pembunuhan yang tidak dikenal pelakunya ditetapkan menurut sistem *qosamah*, yaitu kewajiban ganti rugi dibebankan kepada wilayah sebagai bentuk pertanggung jawaban wilayah.¹⁴

Contoh yang lebih jelas yang dapat mempertunjukkan kedekatan *worldview* tradisi Arab terhadap hukum Islam, adalah dijumpai didalam kitab *Iqtida Al-Shirat Al-Mustaqim* yang di tulis oleh Ibnu Taimiyah, yakni Ibnu Taimiyah mengakui bahwa tradisi dari (*Ahl al-Sunnah*) percaya bahwa ras Arab (*Jins al-Arab*) lebih baik dibandingkan ras selain Arab (*jins al-'ajam*). Mereka kemudian

¹⁴ *Ibid.*, hal. 202-203.

memberikan bantahan terhadap pandangan itu dengan mengatakan bahwa hal tersebut dilatarbelakangi oleh rasa nasionalisme (*shu'ubiyun*) dan prasangka serupa ada di hampir tiap-tiap bangsa dan kelompok kesukuan.

Bagaimanapun juga, mereka mengakui adanya isu aturan yang bersifat diskriminasi, meskipun prinsip asal adalah persamaan ras yang terkenal didalam berbagai ayat al-Qur'an dan hadits. Dan menentang pemimpin non Arab dalam pemerintahan Arab atau bahkan dalam shalat berjama'ah. Menentukan gaya berpakaian yang berciri Arab untuk semua orang Islam dan gaya yang tidak sesuai dengan Arab di benci. Laki-laki bukan Arab dipandang tidak sederajat (*aqallu kafa'ah*) sehingga tidak diterima untuk menikah dengan wanita-wanita Arab. Pandangan ini sungguh-sungguh bertentangan dengan prinsip *maqasid al-syari'ah* mengenai persamaan manusia yang dinyatakan secara tegas didalam banyak ayat al-Qur'an.¹⁵

Teori '*Urf*, yang diusulkan merupakan teori alami dari hukum. Al-'*urf* adalah apa yang menurut pandangan ahli hukum sebagai '*urf* menurut *worldview* mereka, sepanjang tidak bertentangan dengan prinsip dasar *maqasid al-syari'ah*.¹⁶

Al-Qur'an dan bagian dari tradisi nabi yang berhubungan dengan hukum merupakan sumber bagi ahli hukum dan juga bagian dari *worldview*-nya. Komponen lain dari *worldview* para ahli hukum dikombinasikan dengan sumber untuk menghasilkan fiqh. Suatu *worldview* bagaimanapun juga harus berkompeten, yaitu membangun dasar ilmiah. Seorang ahli hukum tanpa *worldview* yang kompeten, tidak cukup kompeten untuk membuat keputusan fiqh yang akurat. Kompetensi ini merupakan perluasan lain terhadap kemampuan dari *fiqh al-waqi'* yang disusun oleh Ibn Qayyim sebagai suatu kondisi bagi kompetensi dalam ijtihad. Usulan ini, memiliki dua pengaruh dalam hukum yaitu :

17

Pertama, mempertimbangkan perubahan dalam *worldview* para ahli hukum akan mengurangi leteralisme dalam hukum Islam. Leteralisme dari aturan hukum telah merubahnya menjadi beberapa jenis ritual. Leteralisme tetap dibutuhkan dalam mempertahankan ketetapan dalam area ritual (ibadah) dalam hukum Islam, seperti sembahyang, puasa dan haji. bagaimanapun juga, area ibadah merupakan pengeluaran dari *maqashid*. Keseimbangan diantara keduanya sangatlah dibutuhkan.¹⁸

Contoh berikut menjelaskan pokok persoalan ini ; Tujuan dibalik zakat fitrah adalah untuk membantu orang miskin. Dilaporkan bahwa Nabi Muhammad SAW pernah bersabda pada hari itu, memberi sedekah kepada orang miskin agar

¹⁵ *Ibid.*, hal. 203.

¹⁶ *Ibid.*

¹⁷ *Ibid.*, hal. 204.

¹⁸ *Ibid.*

mereka tidak mengemis. Tetapi sedekah ini ditempatkan dibawah kategori *ibadah* dan oleh karena itu, diterapkan di setiap tempat dan waktu dalam bentuk tulisan. Ketika geografi dan masyarakat berubah menjadi luas, maka kurma, kismis dan gandum tidak berguna bagi orang miskin, aplikasi literal dan ritualistik dari sedekah ini akan mengalahkan tujuan dibaliknya.

Contoh lain, dengan cara yang sama, di beberapa negara yang sedang berkembang dengan mayoritas muslim, saudara/keluarga bertanggung jawab untuk membayar ganti rugi pada pembunuhan tanpa sengaja (*diyat*) karena mereka dianggap menjadi sukunya (*aqilah*) seperti yang telah disebutkan di atas. Tetapi, jika signifikasinya kecil pada suku atau kelompok etnis seseorang karena *worldview* yang berbeda dari struktur sosial yang berbeda, maka aplikasi literal dari *al-'aqilah* menentang tujuan dari keadilan itu sendiri.

Yang terakhir, janji perkawinan dan khotbah jum'at (dalam bahasa Arab) secara umum tidak dipahami oleh komunitas yang berbicara dengan bahasa non-Arab. Melakukannya dalam bahasa Arab karena aturan yang memutuskan bahwa janji perkawinan dan khotbah merupakan ritual (*ibadah*) didalam hak mereka sendiri. Jadinya, arti sentimentil dari perjanjian dan arti sosial dari khotbah disepakati. Analisis ini tidak menganjurkan bahwa tindakan ibadah dan tujuan hukum (*al-maqasid*) saling bertentangan. Karena ibadah merupakan tujuan dari hukum Islam pada haknya sendiri. Bagaimanapun juga hal ini harus diseimbangkan dengan tujuan sosialnya.

Kedua, kondisi diusulkannya *worldview* untuk berkompeten adalah keterbukaan awal dalam sistem hukum Islam pada ilmu pengetahuan. Mempertimbangkan tentang beberapa *status quo*, diakui tidak mampu lagi tanpa penelitian yang tepat yang berdasar pada kenyataan yang kompeten atau metodologi ilmu pengetahuan sosial. Kita telah melihat bagaimana isu dihubungkan pada kapasitas legal, seperti tanda kematian, periode maksimum kehamilan, perbedaan usia atau umur pubertas, yang secara tradisional dihakimi berdasarkan orang-orang yang bertanya. Karena metode investigasi ilmiah merupakan bagian dari *worldview* seseorang, sebagaimana yang diperlihatkan oleh Richard De Witt, bahwa orang-orang yang bertanya saat ini tidak bisa dijawab tanpa bukti statistik. Hal ini membawa kita pada dunia ilmu pengetahuan (alam dan sosial) dan menetapkan sebuah mekanisme interaksi antara hukum Islam dengan cabang-cabang pengetahuan lainnya. oleh karena itu seorang ahli hukum harus berkonsultasi pada spesialis dibidang medis dan meminta mereka untuk membedakan tanda kematian dan batas minimum dan maksimumnya periode kehamilan, dan lain-lain. Data empiris harus memiliki wewenang (*hujjah*) dalam area ini, bahkan jika hal ini merupakan hal yang tidak jelas menurut logis

tradisional. Dengan cara yang sama, spesialis dibidang psikologi harus menetapkan konsep tentang perbedaan usia pubertas, dan sebagainya.¹⁹

Benar adanya, bahwa ilmu pengetahuan berkembang seiring waktu, dan hal ini akan memerlukan pembaruan reguler dari keputusan ilmiah dan pertanyaan-pertanyaan kita. Meskipun demikian evolusi dari ilmu pengetahuan merupakan bagian dari evolusi alam dari *worldview* para ahli hukum. Karena itu harus direfleksikan dalam hukum. Hal tersebut berarti mempertahankan keterbukaan didalam sistem hukum Islam.

Keterbukaan Terhadap Filsafat Sebagai Mekanisme Pembaruan

Hukum Islam bisa mencapai pembaruan diri melalui keterbukaan terhadap komponen yang lain, dengan *worldview* para ahli hukum berkompeten yang filosofis. Karena hukum Islam membutuhkan fundamental yang memelihara derajat keterbukaan pada penyelidikan filosofis yang berkembang seiring dengan evolusi pengetahuan manusia secara umum.

Menurut sejarah, mayoritas sarjana Islam secara luas didalam mazhab hukum tradisional menolak beberapa usaha untuk menggunakan filsafat didalam pengembangan hukum Islam atau pengetahuan Islam secara umum. Biasanya mengutip contoh dari beberapa teori metafisika Yunani yang menentang kepercayaan muslim. Beberapa sarjana muslim mengeluarkan fatwa untuk melarang mempelajari dan mengajarkan filsafat didalam lembaga pendidikan karena hal tersebut berdasarkan pada metafisik yang non-Islami. Berdasarkan fatwa tersebut telah memaksa untuk melakukan pilihan antara filsafat dan mengikuti jalan Qur'an. Para filosof didakwa melakukan pemurtadan, dan buku-buku filsafat tidak boleh dimiliki, dijual ataupun dimiliki. Ahli hukum yang mengeluarkan fatwa berkaitan dengan hal tersebut diantaranya Ibnu Aqil, al-Nawawi, al-Suyuthi, al-Qushairi, Ibnu Roslan, al-Shirbini dan Ibnu Salah. Fatwa Ibnu Salah yang paling banyak dikutip dalam literatur hukum Islam. Dalam fatwanya Ibnu Salah menyatakan filsafat sebagai akar kebodohan dan pelacuran. Dan pedang menjadi cara terbaik untuk berhadapan dengan para guru filsafat. Reaksi keras ini telah menekan minat pada filsafat didalam kajian Islam. Pelajar mempelajari filsafat dan logika dengan cara sembunyi-sembunyi, mereka hanya akan memberi tahu teman terdekatnya dan tidak akan pernah memperlihatkan aktivitas mereka didalam tulisan. Ibnu Rusydi (Averroes, 584 H/1189 M.) merupakan contoh dari ahli hukum/filosof yang dianiaya dan bukunya dibakar karena telah melanggar fatwa di atas.²⁰

Secara serempak, beberapa pelajar mengumumkan ketidaksukaan mereka kepada filsafat Yunani dan metode non-Islami. Mereka menyarankan ide

¹⁹ *Ibid.*, hal. 205-206.

²⁰ *Ibid.*, hal. 206.

alternatif, khususnya dalam logika dari sudut pandang yang mereka miliki. Posisi ini diambil oleh Ibnu Hazm dan Ibnu Taimiyah. Ibnu Hazm tidak mencela logika sebagaimana para pelajar lainnya. Dia percaya, bahwa logika merupakan kriteria dimana seseorang mampu mengevaluasi pengetahuan. Ibnu Hazm menjelaskan bagaimana ragam logika dapat bersesuaian dengan logika wajib dalam hukum Islam, sebuah ide yang mungkin diperoleh dari *Al-Mustasfa* karya al-Ghazali. Meskipun demikian, karya Ibnu Hazm "*Taqrib al-Mantiq*", menurut Jasser Auda merupakan usaha pertama untuk menguraikan kesesuaian antara kemungkinan dan kebolehan, implikasi dan kewajiban, dan ketidakmungkinan dan larangan. Pada abad ke-8 sebelum logika dialektik, Ibnu Hazm telah memperkenalkan konstruksi yang kontroversial dari silogisme Aristoteles untuk dicocokkan dengan filsafat yang dimilikinya, dimana didalam hukum Islam dikenal dengan literalisme (*al-zahiriyyah*). Contohnya, dia mendukung penyebab didalam fenomena alam tapi bukan dalam pengungkapan hukum. Karenanya, dia menolak dari semua bentuk alasan analogis dan mengkritik orang-orang yang mengesahkannya.

Di sisi lain, Kritik Ibnu Taimiyah pada Aristoteles lebih mendetail. Dia menolak pembedaan Aristoteles antara intisari dan kejadian sebagai hal yang berubah-ubah. Oleh karenanya, dia menolak beberapa kebenaran secara definitif didalam dalil universal. Menurut Ibnu Taimiyah, perbedaan antara *Busr* (kurma mentah), *rutab* (kurma setengah matang), dan *tamr* (kurma matang), tidak mencerminkan tiga perbedaan intisari sebagaimana disarankan Aristoteles. Hal ini bisa menjadi tiga mental universal (*kulliyatun fi al-dhihn*). Karenanya Ibnu Taimiyah mengkritik pembatasan pada ijihad legal bagi alasan silogistik yang didapatkan dari dalil universal. Dia memberikan analogi dengan persamaan (*qiyas al-shabah*) sebagai contoh perbandingan. Sebagaimana Ibnu Hazm, Ibnu Taimiyah juga menggunakan analisis kritisnya untuk mendukung proyek filosofinya. Selanjutnya dia mengkritik al-Ghazali dan pelajar lain yang mengatakan telah mengesahkan filsafat Yunani sebagai alat logis saja tanpa mengesahkan dasar metafisisnya.²¹

Al-Ghazali (w.504 H./1111 M.) secara tegas mengkritik filsafat Yunani karena penyembahan berhalanya dan menuduh filosof muslim melakukan pemurtadan. Di sisi lain, al-Ghazali menerima logika Aristoteles (*organon*), bahkan dinilainya menjadi kebutuhan untuk pengenalan semua cabang pengetahuan. Al-Ghazali memperoleh pengetahuan logika Yunani sebagai cara untuk berpikir dan dapat mengenalkan cara menggabungkan logika dari ijihad kedalam hukum Islam dengan cepat. Dalam *Al-Qista* (skala), al-Ghazali membuktikan beberapa kesimpulan Aristoteles, seperti *modus ponens* dan *modus tolens*, melalui argumen logis al-Qur'an. Contohnya, setelah mengutip ayat "*jika ada Tuhan lain di surga maupun di bumi selain Allah, keduanya akan*

²¹ *Ibid.* hal. 207-208.

dipersekutukan dalam kekacau-balauan”, al-Ghazali membuat alasan modus tolens sebagai berikut : “*Lebih dari satu Tuhan mengimplikasikan kekacauan, dan karena tidak ada kekacauan, tidak ada Tuhan yang lebih dari satu*”. Sesudah itu, al-Ghazali menggunakan sumber Arab yang diambil langsung dari al-Qur’an, atau terminologi hukum Islam yang sudah dikenal sebagai ganti terminologi filosofis biasa. Contohnya, dia mengembangkan *al-mahmul* (predikat tambahan) menjadi *al-hukm* (hukum), *al-hadd al-aushat* (terminologi tengah) menjadi *al-‘illah* (penyebab), *al-muqaddimah* (dasar pikiran) menjadi *al-asl* (aturan fundamental), *al-natijah* (kesimpulan) menjadi *al-far’u* (aturan detil), dan *al-mumkin* (kemungkinan) menjadi *al-mubbah* (diperbolehkan). Ide paling kreatif dari al-Ghazali merupakan gabungan silogistik deduksi dalam metodologi qiyas. Untuk menyusun *tanqih al-manat* (pencarian ‘illah dari aturan tersebut). Al-Ghazali menerapkan serangkaian silogisme pada situasi pertama. Contohnya, dia membuat alasan sebagai berikut: Satu nilai dibandingkan yang lain harus lebih besar, sama atau kurang. Jika kita membuktikan salah satunya, kemudian dua lainnya harus salah. Kemudian al-Ghazali menggunakan hipotesis silogisme, mempertimbangkan terminologi tengah dari dua dalil menjadi ‘illah itu sendiri, supaya melampaui keputusan pada situasi pertama ke situasi kedua. Contohnya, dia menulis: setiap anggur memabukkan, setiap yang memabukkan diharamkan. Oleh karena itu anggur haram. di sini, dia mempertimbangkan mabuk menjadi terminologi tengah atau dalam ungkapan Islam disebut dengan ‘illah.²²

Pada sisi lain, ketenaran al-Ghazali pada waktu itu yang ikut mengutuk filsafat telah mendukung terjadinya stagnasi didalam teori dan metodologi pemikiran hukum Islam yang berlaku untuk semua orang. Usulan untuk fokus langsung pada implikasi linguistik dan penggunaan logika yang dangkal, telah membawa sistem pemikiran fiqh berlanjut menjadi sistem proporsional mekanis yang hanya berhadapan dengan kewajiban dan larangan.²³

Sistem pengkajian fiqh tradisional didalam memberikan alasan jika dianalogikan dengan sistem modern sama dengan logika deontic dari Von Wright Tentang Hukum Komitmen Negara. Contohnya, Von Wright mengatakan; Jika membuat apa yang hendak dilakukan mengikat kita untuk melakukan hal yang lain, kemudian tindakan yang baru ini adalah juga sesuatu yang hendaknya kita lakukan, maka keduanya merupakan aturan fundamental yang sama, ”*ma la yatimmu al-wajib illa bihi fahuwa wajib* ”. Filsafat hukum kontemporer tidak menerima logika kewajiban sebagai sistem alasan yang sah. Alasannya logika kewajiban adalah keras pada klasifikasi kewajiban yang bersifat berpasangan, dan

²² *Ibid.*, hal. 208-209.

²³ *Ibid.*, hal. 209.

juga logika ini kurang peka terhadap faktor waktu, serta menghasilkan hal-hal yang monoton pada kasus luar biasa.²⁴

Pada sisi lain, teori hukum Islam tidak memanfaatkan kontribusi dari ahli filsafat Islam yang merujuk kepada para filosof Yunani, khususnya ilmu pengetahuan logika. Contohnya, Avicenna (Ibnu Sina, W. 1037M), membuat kontribusi pada ilmu logika dengan cara berhati-hati merekonstruksi teori silogisme Aristoteles berhubungan dengan perasaan setelah membedakan berbagai waktu. Kasus kontribusi ini mungkin dapat menambah manfaat didalam suatu dimensi, sementara tentang asal-usul silogistik standar berpotensi menambah banyak dimensi waktu yang diperlukan bagi logika dari hukum Islam.²⁵

Kontribusi lain dari ahli filsafat Islam yang juga tidak dimanfaatkan oleh ahli hukum Islam adalah al-Farabi yang mengembangkan teori silogistik sebagai bantahan terhadap metode induktif yang bisa menambah dan memperkaya dimensi induktif untuk memberi ijtihad didalam hukum Islam. Dengan cara yang sama Ibnu Hazm dan Ibnu Taimiyah mengkritik logika pengikut Aristoteles yang meletakkan keadaan tertentu untuk meningkatkan logika induksi yang tidak dipakai oleh hukum Islam.²⁶

Berbeda dengan kebanyakan ahli hukum Islam, Averroes (al-Walid Ibnu Rusdi) disebut sebagai ilmuwan Islam yang sangat terbuka terhadap ilmu pengetahuan manusia. Dia keluar dari ayat al-Qur'an yang menjadi dasar orang Islam untuk memberi ijtihad yang mencerminkan ciptaan Tuhan. Averroes mengesahkan semua pemikiran filosofis tanpa menghiraukan agama dari orang yang menyampaikannya. Solusi Averroes, yang kelihatan bertentangan antara ayat dan ijtihad yaitu untuk menafsikan kembali ayat tersebut sebanyak yang dizinkan oleh bahasa agar serasi antara teks dan konteks. Dia mengkritik kesimpulan dan alasan al-Ghazali dan ahli hukum lain untuk tidak tergesa-gesa menuduh ahli filsafat *bid'ah* tanpa mencoba untuk memahami posisi mereka.²⁷

Metode Averroes yang mensesuaikan antara teks dan konteks, terbuka pada orang lain. Penolakan pada tuduhan melakukan *bid'ah*, dan ajakannya untuk menggunakan filsafat didalam pengembangan pengetahuan yang realistik, telah membawa pengaruh pada pergerakan revolusi Islam pada abad yang lampau. Oleh karena itu, sistem hukum Islam untuk mempertahankan pembaruan diri sangat perlu menggunakan keterbukaan dari Averroes terhadap semua investigasi filosofi untuk memperluas keterbukaan dan pembaruan diri dalam sistem hukum Islam.

Penutup

²⁴ *Ibid.*, hal. 209-210.

²⁵ *Ibid.*, hal. 210.

²⁶ *Ibid.*

²⁷ *Ibid.*

Dalam hukum Islam, selain syari'at, dikenal pula istilah fiqh. Syari'at merupakan aturan Allah yang bersifat absolut, kekal-abadi, suci dan syakral sehingga tidak bisa dan tidak boleh diubah kecuali oleh Allah sendiri. Sedangkan fiqh termasuk dalam kategori sebuah ilmu, dan sebagai sebuah ilmu maka peran *worldview* ahli hukum sangat berpengaruh didalamnya, oleh karenanya produk fiqh bersifat relatif dan profan yang rumus-rumusny sangat dipengaruhi oleh kondisi, tempat dan waktu. Sehingga produk fiqh tidak bisa disetarakan dengan syari'at sekalipun berupa konsensus (*ijma'*) melalui metodologi *al-qiyas*.

Melalui kesadaran bentuk yang terbuka dan pembaruan diri dari sistem hukum Islam, tulisan ini menyarankan perubahan aturan melalui perubahan pandangan ahli hukum atau budaya kognitif sebagai mekanisme keterbukaan pada sistem hukum Islam dan keterbukaan filosofis sebagai pembaruan diri pada sistem hukum Islam. Secara tradisional, implikasi praktis *al-'urf*, terbukti sangatlah terbatas sehingga hukum Islam berlanjut sesuai dengan tradisi Arab. Dengan demikian, pandangan ahli hukum diusulkan untuk mengikutsertakan *'urf*, agar hukum Islam meraih tujuan universal. Kepandaian dalam melakukan ijtihad yang disebut oleh ahli hukum sebagai *fiqh al-waqi* penting dikembangkan melalui kompetensi pandangan ahli hukum. Dengan begitu, sistem hukum Islam terbuka terhadap kemajuan ilmu alam dan sosial.

Berdasarkan keterbukaan filosofis, tulisan ini menemukan bahwa teori hukum Islam tidak memanfaatkan kontribusi filosofis yang alami dari ahli filsafat Islam pada abad pertengahan khususnya ilmu logika, misalnya, silogisme "ketergantungan waktu" dari Avicenna, teori argumentasi induktif dari al-Farabi, keterbukaan Ibnu Rusyd pada seluruh bentuk investigasi filosofis. Hukum Islam, dapat memperoleh pembaruan melalui keterbukaan pada ilmu alam dan sosial melalui investigasi filosofis. (*Wallahu al-A'lam Bi al-Shawab - Because of Allah I Can Do It*).

Daftar Rujukan

- Abu Zahrah, Muhammad, *Ushul Fiqh*, Mesir : Dar al-Fikr al-Araby, 1973.
- Minhaji, Akh, *Makalah*, disampaikan pada Workshop Kurikulum Program Doktor FIAI-UII, 13 Desember 2008.
- Nasih, Akhmad Munjih, *Pergeseran Pola Maqasid al-Syari'ah dari Tradisional Menuju Modern: Membaca pemikiran Jasser Auda*, Email : munjih.Nasih I@yahoo.com diakses tanggal 14 Juni 2012.
- Al-Munawar, Said Aqil Husin, *Hukum Islam & Pluralitas Sosial*, Jakarta : Penamadani, 2004.
- Djazuli, A, *Ilmu Fiqh Penggalan, Perkembangan dan Penerapan Hukum Islam*, Jakarta : Kencana, 2006.
- , *Kaidah-Kaidah Fikih*, Jakarta : Kencana, 2006.

Auda, Jasser, *Maqasid al-Syari'ah as Philosophy of Islamic Law a Systems Approach*, London : The International Institute of Islamic Law, 2008.