

KONSEP MĀQĀŠID AL-SYĀRĪAH MENURUT ṬĀHĀ JĀBIR AL-'ALWĀNĪ

Chasnak Najidah

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta

chasnaknajidah@gmail.com

Abstract

One discourse which is receiving considerable attention from scholars of Islam is about the objectives of Islamic law (*māqāšid al-shārī'ah*). Ṭāhā Jābir al-'Alwānī as one reviewer of *Māqāšid al-shārī'ah* contemporary formulate the concept of *māqāšid al-shārī'ah* different from previous scholars. This article describes the concept of *māqāšid al-shārī'ah* by Ṭāhā Jābir al-'Alwānī. According to him, there are three levels of hierarchical of *māqāšid al-shārī'ah*. The highest value of *māqāšid al-shārī'ah* says is what he describes as *al-māqāšid al-'ulyā al-Hakimah* (intentions of the highest sharia and a legal basis), which consists of three main elements, namely *al-Tawhid* (Oneness of God), *al-Tazkiyah* (purification) and *al-'umrān* (prosperity). The position of the second *al-shārī'ah* Maqasid are universal values such as justice, freedom, and equality. While the third position is the formulation of the previous scholars regarding *māqāšid al-shārī'ah* consisting of *ḍarūriyyat*, *ḥājīyyāt*, and *taḥsīniyyāt*. In terms of methodological, Ṭāhā Jābir al-'Alwānī basing the new system for *māqāšid al-shārī'ah* on the methods of *al-jam'u Baina al-qirā'at*, a reading of the two entities: the revelation of God and the universe. With this basis, he argues that the *māqāšid al-shārī'ah* formulations are *qat'i*, so it can be a reference to the scholars in solving the problems of contemporary law.

[Salah satu diskursus yang mendapat perhatian cukup besar dari para akademisi Islam adalah seputar tujuan-tujuan hukum islam (*maqāšid al-shārī'ah*). Ṭāhā Jābir al-'Alwānī sebagai salah satu ulama pengkaji *maqāšid al-shārī'ah* kontemporer merumuskan konsep *maqāšid al-shārī'ah* yang berbeda dari ulama sebelumnya. Artikel ini mendeskripsikan konsep *maqāšid al-shārī'ah* menurut Ṭāhā Jābir al-'Alwānī. Menurutnya, ada tiga tingkatan hierarkis *maqāšid al-shārī'ah*. Nilai tertinggi *maqāšid al-shārī'ah* menurutnya adalah apa yang disebutnya sebagai *al-maqāšid al-'ulyā ḥakimah* (maksud-maksud syari'at yang tertinggi dan menjadi landasan hukum) yang terdiri dari tiga unsur pokok, yaitu *al-tauḥīd* (pengesaan Allah), *al-tazkiyah* (penyucian) dan *al-'umrān* (pemakmuran). Posisi *maqāšid al-shārī'ah* kedua yaitu nilai-nilai universal seperti keadilan, kebebasan, dan persamaan. Sementara posisi ketiga adalah rumusan ulama terdahulu mengenai *maqāšid al-shārī'ah* yang terdiri dari *ḍarūriyyat*, *ḥājīyyāt*, dan *taḥsīniyyāt*. Dari segi metodologis, Ṭāhā Jābir al-'Alwānī mendasarkan sistem baru *maqāšid al-shārī'ah* nya pada metode *al-jam'u baina al-qirā'at*, yaitu sebuah pembacaan terhadap dua entitas: wahyu Allah dan alam semesta. Dengan dasar inilah, ia berpendapat bahwa *maqāšid al-shārī'ah* rumusannya bersifat *qat'i*, sehingga dapat menjadi rujukan para ulama dalam menyelesaikan problematika hukum kontemporer.]

Kata kunci: *maqāšid al-shārī'ah*, Ṭāhā Jābir al-'Alwānī, *al-maqāšid al-'ulyā ḥakimah*.

A. Pendahuluan

Islam sebagai agama yang sempurna dengan dua sumber hukumnya, al-Qur'an dan as-Sunnah, selalu dituntut untuk membuktikan ajarannya sesuai untuk segala ruang dan waktu. Akan tetapi, ketika al-Qur'an dan al-

Sunnah turun dalam sebuah ruang dan waktu tertentu, sisi universalitas makna kedua teks hukum tersebut menjadi sesuatu yang sangat penting untuk digali. Di titik inilah muncul – salah satunya – istilah *maqāšid al-shārī'ah* sebagai upaya untuk menggali lebih dalam dua

sumber hukum Islam tersebut, atau dalam bahasa Ibn Qayyim Al-Jauziyyah: *menyingkap apa yang dikehendaki Allah dan Rasul-Nya, agar bisa terus diterapkan dan relevan untuk semua tempat dan waktu.*¹

Dalam perkembangannya, *maqāṣid al-shārī'ah* cukup memikat para pemikir muslim untuk mendiskusikannya. Diskusi yang meniscayakan sebuah peninjauan ulang tersebut tidak hanya mencakup pada siapa pencetus pertama teori *maqāṣid al-shārī'ah*, bahkan menjalar ke ranah konsep yang ditawarkan baik oleh pencetus teori tersebut maupun para pemikir setelahnya.² Perdebatan seputar *maqāṣid al-shārī'ah* atau tujuan hukum Islam ini cukup kental disebabkan oleh beberapa faktor. *Pertama*, hukum Islam berasal dari wahyu Allah yang tetap dan secara tekstual tidak mengalami perubahan; *kedua*, dalam hukum Islam, kebijaksanaan Tuhan ada pada setiap ketentuan hukum-Nya; *ketiga*, perdebatan posisi akal dan teks Tuhan itu sendiri.³

Di era modern, diskursus mengenai *maqāṣid al-shārī'ah* mengalami perluasan pembahasan seiring dengan kompleksitas permasalahan akibat globalisasi. Para pengkaji ilmu *maqāṣid* di era ini mengajukan konsep *maqāṣid al-shārī'ah* dalam berbagai versi demi menjawab tantangan zaman.⁴ Salah satunya adalah Ṭāhā Jābir al-'Alwānī.⁵ Melalui pengamatan menye-

luruhnya terhadap wahyu dan *al-kaun*, ia menawarkan konsep *maqāṣid al-shārī'ah* yang ia namakan dengan *al-maqāṣid al-'ulyā ḥākimah*. *Al-maqāṣid al-'ulyā ḥākimah* terdiri dari prinsip *al-tauḥīd* (keesaan Allah Swt.), *al-tazkiyah* (pembersihan diri) dan *al-'umrān* (peradaban). Tiga nilai ini merupakan nilai makro atau prinsip dasar seluruh ketentuan Allah Swt., sejak Nabi Adam As. sampai Nabi Muhammad Saw.

Lebih lanjut, dengan teori *maqāṣidnya*, ia menempatkan rumusan-rumusan *maqāṣid al-shārī'ah* ulama-ulama terdahulu di bawah konsep *maqāṣidnya* sendiri. *Al-Tauḥīd*, *al-tazkiyah* dan *al-'umrān* – menurut pandangannya – merepresentasikan nilai *maqāṣid* tertinggi dan mengandung landasan-landasan universal serta prinsip-prinsip pokok yang akan relevan di setiap ruang dan waktu. Ia menjadi tolak ukur segala perilaku manusia dan segala hal yang berimplikasi dengannya, dunia dan akhirat.⁶ Dengan demikian, *al-maqāṣid al-'ulyā ḥākimah* merupakan tingkatan *maqāṣid* tertinggi. Tingkatan kedua yaitu prinsip keadilan, kebebasan dan kesetaraan. Sementara tingkatan ketiga, adalah *ḍarūriyyat*, *ḥājīyyāt*, dan *taḥsīniyyāt* sebagaimana yang digagas oleh ulama terdahulu.⁷

Rumusan Ṭāhā Jābir al-'Alwānī tentang *maqāṣid al-shārī'ah* ini tergolong unik karena ia

¹ Ibnu Qayyim Al-Jauziyyah, *l'lamu al-Muwaqqi'in li Rabbi al-'Alamin*, juz 1 (Beirut: Darul Jail), hlm. 219.

² Dalam perkembangannya, khususnya abad 20, para fakih Muslim kontemporer mengkritik klasifikasi *maqāṣid al-shārī'ah* klasik yang hanya tertuju bagi individu saja, *maqāṣid al-shārī'ah* klasik juga dipandang tidak meliputi nilai-nilai paling dasar dan hanya direduksi dari tradisi pemikiran mazhab, bukannya Al-Qur'an dan As-Sunnah. Lihat Jaser Audah, *al-Maqāṣid Untuk Pemula*, terj. Ali Abdelmon'im (Yogyakarta: SUKA-Press UIN Sunan Kalijaga, 2013), hlm. 12-13.

³ Oleh karena itu, dalam konteks teologi Islam ada tiga pendapat yang dominan, yaitu *Mu'tazilah*, *Asy'ariyyah*, dan *Maturidiyyah*. Ketiganya memberikan corak yang dominan terhadap pemikiran mengenai tujuan hukum dan otoritas akal dalam memahami hukum Tuhan. Lihat Ahmad Imam Mawardi, *Fiqh Minoritas: Fiqh al-Aqalliyat dan Evolusi Teori Maqāṣid Syari'ah dari Konsep ke Pendekatan* (Yogyakarta: LkiS, 2012), hlm. 176-177.

⁴ Beberapa tokoh ulama *maqāṣid* kontemporer bermunculan, seperti Rasyid Rida, Tahir ibn 'Asyur, Muhammad al-Gazali, Yusuf al-Qaradawi, dan Ṭāhā Jābir al-'Alwānī. Lihat Jaser Audah, *al-Maqāṣid Untuk Pemula*, hlm.16-20

⁵ Ṭāhā Jābir al-'Alwānī adalah pimpinan Graduate School of Islamic and Social Sciences di Asbhorn, Virginia (sekarang menjadi bagian dari Cordoba University). Ia pernah beberapa kali menjadi Presiden IIIT (International Institute of Islamic Thought). Sumber: <http://alwani.org/> *الذاتية السيرة/المقالات مكتبة*, akses pada 15 September 2015.

⁶ Lihat Ṭāhā Jābir al-'Alwānī, *at-Tauhid wa at-Tazkiyah wa al-'al-'Umrān*, (Beirut: Dar al-Hadi, 2003), hlm. 87.

⁷ Lihat Ṭāhā Jābir al-'Alwānī, *Qadaya Islamiyyah Mu'asirah: Maqāṣid al-shārī'ah*, (Beirut: Dar al-Hadi, 2001), hlm. 138. Lihat juga Zainab 'Alwani, *Muraja'at fi Tatawwur al-Manhaj al-Maqashidiy 'inda al-Mu'ashirin*, (al-Ma'had al-'Alamiy li al-Fikr al-Islamiy), hlm. 8.

seakan-akan ingin keluar dari pemikiran para ulama *mainstream* dan bahkan menganggap rumusan-rumusan yang para ulama sebut sebagai *maqāṣid al-shārī'ah* tidak bisa melahirkan tatanan hukum yang dibutuhkan untuk mengatasi dan menangani perkembangan zaman yang akan berlangsung sampai hari kiamat⁸. *Al-maqāṣid al-'ulyā ḥākimah*-lah yang bisa menangani krisis-krisis tersebut. Konsep *al-maqāṣid al-'ulyā ḥākimah* juga dapat mempermudah ulama fikih kontemporer dalam menangani kasus-kasus yang berkembang di zamannya⁹.

B. Sejarah *Maqāṣid al-shārī'ah*

Secara etimologis, *maqāṣid al-shārī'ah* berasal dari dua kata, yaitu مقاصد (*maqāṣid*) dan الشريعة (*al-shārī'ah*). *Maqāṣid* adalah bentuk plural dari مقصد (*maqṣad*), dan merupakan derivasi dari kata قصد يقصد (*qaṣada-yaqṣudu*) dengan beragam makna, seperti menuju satu arah, sengaja, tengah-tengah, adil, dan tidak melampaui batas,¹⁰ lurus, maksud, jalan lurus, mudah, dan tidak berlebih-lebihan.¹¹ Sementara itu, *shārī'ah* yang secara etimologis berarti jalan menuju mata air, secara terminologi fikih berarti hukum-hukum yang disyari'atkan oleh Allah untuk hamba-Nya, baik yang ditetapkan melalui Al-Qur'an maupun As-Sunnah Nabi Muhammad yang berupa perkataan, perbuatan, atau ketetapan Nabi.¹² Adapun menurut istilah, Muhammad lahir Ibn 'Āsyūr mengartikan *maqāṣid al-shārī'ah* sebagai makna-makna

dan hikmah-hikmah yang diperhatikan dan dipelihara oleh *syari'* dalam setiap bentuk penetapan hukum-Nya.¹³

Cikal bakal pemikiran *maqāṣid al-shārī'ah* sudah muncul pada masa sahabat.¹⁴ Setelah masa sahabat, *maqāṣid al-shārī'ah* sebagai konsep berkembang sejak abad ke-3 sampai pada abad ke-5 H.¹⁵ Jāser Audah – dengan mengutip pendapat Ahmad ar-Raisūnī – membagi sejarah *maqāṣid al-shārī'ah* menjadi 3 tahap, yaitu mulai dari munculnya konsep dini tentang *maqāṣid al-shārī'ah* (yaitu abad ke-3 sampai abad ke-5 H); era perkembangan *maqāṣid al-shārī'ah* dari gagasan menjadi sebuah teori, yaitu pasca Imam Haramain sampai ke asy-Syatibi; dan era perkembangan konsep *maqāṣid al-shārī'ah* kontemporer. Beberapa tokoh yang mengangkat isu mengenai *maqāṣid al-shārī'ah* pada kurun abad ke-3 sampai abad ke-5 H diantaranya adalah Turmuzi al-Hakim (w. 296 H/908 M). Ia disebut oleh al-Raisuni sebagai ulama pertama yang membahas persoalan *maqāṣid al-shārī'ah* dalam bukunya, *aṣ-Ṣalah wa Maqāṣiduhā*. Selanjutnya muncul beberapa tokoh, diantaranya al-Qaffal al-Kabir (w. 365 H/975 M), Ibn Babawaih al-Qummi (w. 381 H/991 M), Abū al-Hasan al-'Amiri (w. 381 H/991 M).

Memasuki abad ke-5 H, lahirlah apa yang disebut Abdullah bin Bayyah dengan filsafat hukum Islami.¹⁶ Metode-metode harfiah dan nominal yang dikembangkan sampai dengan abad ke-5 H terlihat tidak sanggup menghadapi kerumitan hidup dan perkembangan peradab-

⁸ Keterangan lebih lanjut http://www.alukah.net/sharia/0/6265/_ftnref56. Akses 13 September 2015.

⁹ Lihat Ṭāhā Jābir al-'Alwānī, *Qadaya Islamiyyah Mu'asirah: Maqāṣid al-shārī'ah*, hlm. 167.

¹⁰ Ibrahim Mustafa, dkk., *al-Mu'jam al-Wasit*, (Teheran: al-Maktabah al-Ilmiyyah, 1973), hlm. 744.

¹¹ Ahmad Warson Munawwir, *Kamus Al-Munawwir Arab-Indonesia*, cet. 2, (Yogyakarta: Pustaka Progresif, 1997), hlm. 1123-1124.

¹² 'Abd al-Karim Zaydan, *al-Madkhal li Dirasah asy-Syari'ah al-Islamiyyah*, (Beirut: Muassasah Risalah, 1976), hlm. 39.

¹³ Muhammad Tahir Ibn 'Asyur, *Maqāṣid al-Syārī'ah al-Islamiyyah*, (Tunisia: Maktabah al-Istiḳāmah, 1944), hlm. 21.

¹⁴ Masa sahabat diyakini sudah terbentuk cikal bakal pemikiran mengenai *maqāṣid al-syārī'ah*. Lihat al-Raisuni, *Muhadarat fi Maqāṣid al-Syārī'ah*, (Mesir: Dār al-Kalimah, 2010), hlm. 47-50.

¹⁵ Lihat Jāser 'Audah, *Maqāṣid al-syārī'ah as Philosophy of Islamic Law: A System Approach*, hlm., 18-21. Bandingkan juga dengan Ahmad al-Raisuni, *Nazariyyat al-Maqasid 'ind al-Imam al-Syatibi*, hlm. 39-46.

¹⁶ Diskusi Jaser Audah dengan Abdullah bin Bayyah April 2006. Lihat Jaser Audah, *Maqāṣid al-Syārī'ah as Philosophy of Islamic Law*, hlm. 16.

an.¹⁷ Akhirnya, lahirlah teori *maqāṣid al-shārī'ah* dalam disiplin dan praktik hukum Islam. Ulama yang paling berpengaruh dalam perkembangan teori *maqāṣid al-shārī'ah* periode ini adalah Abu al-Ma'ali al-Juwaini, Abu Hamid al-Gazali, 'Izz ad-Din bin Abd al-Salam, Syihab al-Din al-Qarafi, Najm ad-Din at-Tufi dan Abu Ishaq asy-Syatibi.¹⁸

Asy-Syatibi adalah tokoh penutup ulama klasik penggagas *maqāṣid al-shārī'ah*, sekaligus tokoh pembuka kajian *maqāṣid al-shārī'ah* kontemporer.¹⁹ Pemikirannya yang menjadi landasan berpikir ulama *maqāṣid al-shārī'ah* kontemporer. Dalam perkembangannya, muncullah Muhammad Tahir bin 'Asyur (w. 1390 H/1973 M) dengan karyanya yang terkenal, *Maqāṣid al-shārī'ah al-Islamiyyah*. Ibnu 'Asyur telah menghidupkan kajian yang telah lama terhenti sejak masa asy-Syatibi.²⁰ Sejak masa Ibnu 'Asyur ini, mulailah bertebaran kajian-kajian *maqāṣid al-shārī'ah* yang lebih menekankan pada metodologi atau pendekatan daripada kumpulan konsep nilai.²¹ Nama 'Allal al-Fasi (w. 1974) dari Maroko, Muhammad al-Gazali dari Mesir, Yusuf al-Qaradawi dan Ṭahā Jabir al-'Alwāni adalah beberapa yang perlu disebut.

Jika diamati dari sejarahnya, *maqāṣid al-shārī'ah* pada awalnya tidak begitu jelas dan terkesan dikesampingkan. Kajian tentang hukum Islam atau fikih hanya dikaitkan dengan *uṣūl al-fiqh* dan *al-qawā'id al-fiqhiyyah* yang berorientasi pada teks dan bukan pada maksud atau makna di balik teks.²² Tiga hal ini menjadi unsur-unsur dalam satu sistem yang tak terpisahkan dan berkembang dalam garis linier yang sama: *uṣūl al-fiqh* menjadi metodologi yang harus diaplikasikan untuk menuju fikih, sementara *al-qawā'id al-fiqhiyyah* menjadi pondasi dasar bangunan fikih yang ada. Sementara itu, *maqāṣid al-shārī'ah* yang menyumbangkan nilai-nilai dan spirit pada fikih itu diletakkan dalam domain filsafat yang tidak dianggap bersentuhan langsung dengan *istinbat* hukum Islam.²³

Baru kemudian di tangan asy-Syāmibī, konsep *maslahah* disegarkan kembali agar hukum Islam mampu berdialog dengan tuntutan dan realitas sosial. Ia memasukkan *maqāṣid al-shārī'ah* sebagai konsiderasi utamanya, seperti yang dipaparkan dalam kitab *al-Muwāfaqāt*. Tidak heran asy-Syatibi dikukuhkan sebagai pendiri ilmu *maqāṣid al-shārī'ah*. Singkatnya, pada era asy-Syāmibī ini *maqāṣid al-shārī'ah* menjadi bagian dari *uṣūl al-fiqh*. Disinilah

¹⁷ Teori *maslahah mursalah* telah dikembangkan sebagai sebuah metode yang meliputi 'apa yang tidak disebutkan dalam nas', dan hal tersebut menopang keterbatasan qiyas sebagai sebuah metode. Qiyas menjadi terbatas karena ia selalu terkait dengan keharusan adanya kecocokan (*munasabah*) dan maka dari itu selalu menghadapi problem konsistensi. Lihat Jaser Audah, "Dawaran al-Ahkam al-Shar'iyyah Ma'a Maqāṣidihi Wujudan wa 'Adaman: Dirasah 'Usuliyyah Naqdiyah Tatbilqiyyah, (Change of Statutes According to Their Purposes: A Methodological, Critical and Applied Study)" (*Master of Jurisprudence diss., Islamic American University, 2004*).

¹⁸ Baca al-Raisuni, *Muhadarat fi Maqāṣid al-Syārī'ah*, hlm. 62-90.

¹⁹ Lihat al-Raisūnī *Muhadarat fi Maqāṣid al-Syārī'ah*, hlm. 91.

²⁰ Sa'd bin Ahmad bin Ahmad Mas'ud al-Yubi, *Maqāṣid al-Syārī'ah al-Islamiyyah wa 'Alaqtuha bi al-Adillah asy-Syar'iyyah* (Beirut: Dar al-Hijrah, 1998), hlm. 70.

²¹ Lihat Muhammad Salim al-'Awwa, *Daur al-Maqasid fi al-Tasyri' al-Mu'asir* (London: Markaz Dirasat Maqāṣid al-Syārī'ah al-Islamiyyah, 2006), hlm. 26-37.

²² Ibnu 'Asyur menyatakan dalam kitabnya *Maqāṣid al-Syārī'ah al-Islamiyyah*: "Mayoritas masalah *usul al-fiqh* tidak merujuk pada aplikasi hikmah dan maksud syari'at, tetapi berputar pada wilayah *istinbat* hukum dari teks Syari' dengan media kaidah-kaidah orang yang menguasainya mencabut cabang-cabang dari lafaz-lafaz tersebut atau mencabut sifat-sifat yang dimungkinkan dari lafaz-lafaz tersebut untuk kemudian digunakan sebagai alasan *tasyri'*, maka sejumlah *furu'* dianalogikan atas lafaz yang ada dengan keyakinan termasuk *furu'* tersebut dalam sifat yang diyakininya sebagai maksud Syari'. Sifat inilah yang disebut 'illat. Lihat Ibnu 'Asyur, *Maqāṣid al-Syārī'ah al-Islamiyyah*, hlm. 166-167.

²³ Dalam bahasa Abd al-Majid al Sagir, telah terjadi krisis epistemologi fiqh dan *usul fiqh* yang diikuti krisis pengetahuan keislaman secara umum. Lihat Abd al-Majid al Sagir, *al-Fikr al-Ussuli*, (t.t.: Dar al-Mantakhab al-'Arabi, t.t.) hlm. 482

terjadi pertemuan antara teori hukum Islam dan filsafat hukum Islam.²⁴

Posisi *maqāṣid al-shārī'ah* lalu mengalami perkembangan berikutnya pada masa Ibnu 'Āsyūr. Meskipun keterkaitan antara teori *uṣūl al-fiqh* dan *maqāṣid al-shārī'ah* merupakan suatu keniscayaan,²⁵ Ibnu 'Āsyūr melihat perlunya *maqāṣid al-shārī'ah* menjadi disiplin ilmu yang mandiri. Konsekuensinya adalah bahwa *maqāṣid al-shārī'ah* tidak hanya sebagai kumpulan nilai yang membungkus *fiqh* dan *uṣūl al-fiqh*, tetapi juga berevolusi menjadi sebuah pendekatan.²⁶ Fath al-Daraini dalam buku *Al-Fiqh al-Islami al-Muqaran Ma'a al-Mazahib* mengatakan bahwa pengetahuan tentang *maqāṣid al-syārī'ah* merupakan pengetahuan yang utama dan memiliki proyeksi masa depan dalam rangka pengembangan teori *uṣūl al-fiqh*, karena itu *maqāṣid al-shārī'ah* menurutnya merupakan ilmu yang berdiri sendiri.²⁷ Bahkan Raisūni menegaskan bahwa *uṣūl al-fiqh* dan *maqāṣid al-shārī'ah* sama sekali berbeda.²⁸

C. Ṭāhā Jābir al-'Alwānī dan Pemikirannya Mengenai *Maqāṣid al-Shārī'ah*

Ṭāhā Jābir al-'Alwānī dilahirkan di Iraq pada tahun 1935, ia lulus dari Fakultas Syarī'ah dan Qanun Universitas Al-Azhar pada tahun 1959. Ia juga mendapatkan gelar master dan Ph.D-nya pada universitas yang sama tahun 1968 dan 1973. Gelar doktor tersebut ia peroleh dengan predikat *cum laude* di bidang *uṣūl al-fiqh* dan karya tulisnya dicetak dengan biaya dari Universitas al-Azhar dan disebarkan ke berbagai universitas lainnya.²⁹

Perjalanan akademiknya berkesinambungan dengan posisi sebagai ulama dan dosen di bidang Islamic Studies di Akademi Militer Irak pada tahun 1963-1969. Pada tahun 1975-1985, ia mengajar Hukum Islam di Universitas al-Imam Muhammad bin Sa'ud di Riyadh, Saudi Arabia.³⁰ Namun pada tahun selanjutnya, Ṭāhā Jābir al-'Alwānī pindah dari Irak menuju Amerika Serikat. Di negara itu ia mulai terlibat dalam berbagai kegiatan intelektual Barat, dengan menjadi bagian dari International Institute of Islamic Thought (IIIT), dan FCNA (*Fiqh Council of the North America*). Ia pernah pula ditunjuk menjadi rektor Universitas Cordoba, Virginia. Sejak saat itu, Ṭāhā Jābir al-'Alwānī banyak menghadapi persoalan baru yang tidak pernah dia temui dalam kitab-kitab klasik.

Pada suatu ketika ia sempat menangis, kebingungan, hatinya menyempit disebabkan pertanyaan-pertanyaan yang baru itu tak ditemukan jawabannya dalam kitab-kitab induk di atas. Sampai pada akhirnya ia membaca Al-Qur'an, merenungi, memikirkan prinsip-prinsip universalnya yang berikutnya nanti akan menjadi apa yang ia sebut sebagai *al-maqāṣid al-'ulyā ḥākimah*.³¹

Ṭāhā Jābir al-'Alwānī mengembangkan sebuah metode yang ia namai *al-jam'u baina al-qira'atain* (konvergensi antara dua bacaan).³² Dua bacaan yang dimaksud adalah wahyu sebagai bacaan pertama, dan alam semesta sebagai bacaan kedua. Metode inilah yang ia anggap menjadi dasar terkuat bahwasanya

²⁴ *Ibid.*, hlm. 186.

²⁵ Tentang hal ini lihat 'Abd Allah bin Bayyah, *'Alaḥaq Maqasid al-syārī'ah bi Uṣul al-Fiqh Silsilah Muḥadarat*, (London: Markaz Dirasat Maqasid al-yarī'ah al-Islamiyyah, 2006), hlm. 34.

²⁶ Ahmad Imam Mawardi, *Fiqh Minoritas*, hlm. 188.

²⁷ Fath al-Daraini, *Al-Fiqh al-Islam al-Muqaran Ma'a al-Mazahib* (Damsyik: Dar al-Kitab al-Hadits, 1979), hlm. 63.

²⁸ Ahmad Raisuni, *Muḥadarat fi Maqāṣid al-Syārī'ah*, hlm. 38.

²⁹ Lihat situs resminya di <http://alwani.org>, akses tanggal 1 November 2015.

³⁰ Nilida Hayati, *Tafsir Maqāṣidi*, "Telaah Pemikiran Ṭāhā Jābir al-'Alwānī Terhadap Ayat-ayat Riddah," *skripsi* tidak diterbitkan, Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2014, hlm.

³¹ Zainab al-'Alwani, *Muraja'at fi Tatawwuri al-Manhaj al-Maqasidi 'ind al-Muassirin*, hlm. 14.

³² Ṭāhā Jābir al-'Alwānī, *Qadaya Islamiyyah Mu'asirah: Maqāṣid al-Syārī'ah*, (Beirut: Dār al-Hādī, 2001), hlm. 135.

hasil pemikiran yang didasarkan pada metode ini adalah *qat'i*.³³

Bacaan pertama, *Qiraat al-wahy* (pembacaan terhadap wahyu) didasarkan pada perintah pertama yang turun pada Muhammad: اقرأ باسم ربك.³⁴ Dalam ayat ini terkandung perintah untuk membaca secara benar ayat-ayat Allah yang ada dalam Al-Qur'an. Ayat-ayat itu dibacakan sendiri oleh Muhammad kepada manusia agar dapat mengambil pelajaran tentang hikmah, dan petunjuk bagi manusia seluruh alam.

Adapun bacaan yang kedua yaitu *qira'at al-kaun* (pembacaan terhadap alam semesta). Bacaan yang kedua ini mencakup fenomena-fenomena alam semesta dan segala penciptaan, serta pembebanan kewajiban untuk menelaah apa yang ada, jejak-jejak umat terdahulu, dan apa yang terjadi pada saat itu.³⁵ Dengan kata lain, unsur-unsur bacaan alam semesta mencakup: *pertama*, alam semesta yang diciptakan Allah; *kedua*, segala yang berhubungan dengan dunia penciptaan; dan *ketiga*, kisah-kisah umat terdahulu yang dapat diambil pelajaran darinya.

Karenanya, Ṭāhā Jābir al-'Alwānī menyusun kaidah-kaidah "*metodologi qurani*" yang dicantumkan atas hal-hal berikut:³⁶(1) Rekonstruksi pandangan pengetahuan yang tegak diatas prinsip dan karakteristik Islam yang lurus untuk memperjelas apa yang disebut sebagai "*tatanan pengetahuan Islam*" yang mampu menjawab pertanyaan-pertanyaan umum, tanpa terlewatkan sedikitpun; (2) Kembali meneliti, membentuk dan membangun kaidah-kaidah metodologi islami di atas naungan "*metodologi*

pengetahuan qur`ani" dan petunjuk yang terkandung didalamnya; (3) Menyusun metodologi interaksi dengan al-Quran yang selaras dengan pandangan tersebut, karena posisi al-Quran sebagai sumber bagi metodologi, hukum, pengetahuan dan prinsip-prinsip *al-syuhud al-hadari wa al-'umrani*; (4) Menyusun metodologi interaksi dengan *as-sunnah al-nabawiyah* yang selaras dengan konsep metodologi, serta mempertimbangkan keberadaan sunah sebagai sumber untuk menjelaskan pedoman, hukum syari'ah, pengetahuan dan prinsip-prinsip *al-syuhud al-hadari wa al-'umrani*; (5) Mengkaji ulang dan memahami kembali tradisi (*turas*) Islam dan membacanya dengan kritis disertai analisa pengetahuan sehingga mengeluarkan umat Islam dari dominasi tiga *frame work* yang menguasai bentuk interaksi dengan *turas* kita, saat ini yaitu; penolakan secara mutlak, penerimaan mutlak dan penafian non metodologis terhadapnya; (6) Membangun sebuah metodologi interaksi dengan tradisi manusia modern atau apa yang dikenal dengan "*turas Barat*" sebagai pengetahuan pendukung bagi kemajuan metodologi Islami kontemporer.

Berdasarkan penelitiannya secara menyeluruh terhadap Al-Qur'an (*al-istiqrā' al-tamm*) Ṭāhā Jābir al-'Alwānī menggagas sebuah konsep *maqāṣid al-shārī'ah* yang ia namai dengan *al-maqāṣid al-'ulyā ḥākimah* (maksud-maksud syari'ah yang tertinggi dan menjadi dasar hukum).³⁷ Penamaan konsep *maqāṣidnya* ini memang sengaja ia bedakan dengan konsep yang sudah ada sebelumnya, untuk menunjukkan ciri khas *maqāṣid al-shārī'ah* versinya.³⁸ *al-*

³³ Ṭāhā Jābir al-'Alwānī menyebutkan bahwasanya metode *al-jam'u baina al-qira'atain* adalah apa yang ia sebut sebagai *al-istiqrā' al-tamm* (penelitian yang sempurna) karena didasarkan pada penelitian yang menyeluruh terhadap Al-Qur'an dan sunah. Lihat Ṭāhā Jābir al-'Alwānī, *Qadaya Islamiyyah Mu'asirah*, hlm. 147.

³⁴ Q.S. al-Alaq (96): 1, lihat Ṭāhā Jābir al-'Alwānī, *Al-Jam'u baina al-Qira'atain: Qira'at al-Wahy wa Qira'at al-Kaun*, (Kairo: Maktabah al-Syurūq al-Dauliyyah, 2006), hlm. 18.

³⁵ Ṭāhā Jābir al-'Alwānī, *Al-Jam'u baina al-Qira'atain*, hlm. 19.

³⁶ Ṭāhā Jābir al-'Alwānī, *Al-Jam'u baina al-Qira'atain*, hlm. 59-67.

³⁷ Ṭāhā Jābir al-'Alwānī, *Qadaya Islamiyyah Mu'asirah*, hlm. 135.

³⁸ Dalam tulisannya, Ṭāhā Jābir al-'Alwānī membedakan konsep *maqāṣid al-shārī'ah* ulama sebelumnya dengan konsepnya sendiri. Ia menyebut kajian seputar *maqāṣid al-shārī'ah* yang digagas oleh Imam al-Haramain, al-Gazali, al-Syatibi, hingga Ibnu 'Asyur dan 'Allal al-Fasi sebagai *al-maqāṣid al-taqlidiyyah* (*maqāṣid tradisional*) dan versinya sebagai *al-maqāṣid al-taullidiyyah* (*maqāṣid inovatif*). Lihat *Baina Maqāṣid al-Syārī'ah wa Maqāṣid Al-Qur'an al-'Ulyā*, Ṭāhā Jābir al-'Alwānī dalam <http://www.alwani.net>, akses 18 November 2015.

Maqāṣid al-'ulyā ḥākimah menurutnya, merepresentasikan nilai tertinggi *maqāṣid al-shārī'ah*, dan membawahi dua tingkatan *maqāṣid* lainnya. Tingkatan *maqāṣid* dibawahnya, adalah nilai-nilai universal seperti tujuan keadilan, kebebasan, dan persamaan. Sedang tingkatan ketiga adalah yang selama ini menjadi fokus kajian para ulama *uṣūl al-fiqh* dimana mereka mengklasifikasikan *maqāṣid al-shārī'ah* dalam tiga tingkatan—*darūriyyat, ḥājīyyāt, dan taḥṣīniyyāt*.

Al-maqāṣid al-'ulyā ḥākimah dan merupakan hasil *tafakkur* dan *tadabbur* Ṭāhā Jābir al-'Alwānī terhadap Al-Qur'an secara menyeluruh. Ia mendapati bahwasanya Al-Qur'an mempunyai beberapa kumpulan prinsip yang tertinggi, dimana manusia wajib memperhatikan dan mewujudkannya dalam kehidupan. Ketiga prinsip itu adalah prinsip *al-tauhid, al-tazkiyah* dan *al-'umran*.

Al-Tauhid merupakan nilai tertinggi *al-maqāṣid al-'ulyā ḥākimah*. Dengan kata lain, jika *al-maqāṣid al-'ulyā ḥākimah* adalah *maqāṣid al-shārī'ah* tertinggi, maka nilai *al-tauhid* adalah nilai paling tinggi dari segala nilai yang ada. Dengan kata lain, menurut Ṭāhā Jābir al-'Alwānī, perbuatan manusia bagaimanapun bentuknya akan terpengaruhi secara langsung oleh *al-tauhid*. Selain itu, *al-tauhid* menjadi standar dimana segala perbuatan manusia diukur melaluinya.³⁹

Sedangkan yang dimaksud dengan *al-tazkiyah* dalam pengertiannya yang menyangkut *al-maqāṣid al-'ulyā ḥākimah* ini adalah "tujuan penyucian manusia terhadap dirinya sendiri, lingkungannya, sistem kehidupan sosialnya, segala apa yang disekitar dan yang berhubungan dengannya."⁴⁰ Menurut Fathi Hasan Malkawi, ruang lingkup *al-tazkiyah* terdiri dari tiga unsur. Pertama, *tazkiyyah al-mal* (menyucikan harta), yang mencakup sarana perolehannya, cara membelanjakannya, dan

pembayaran zakatnya. Kedua, *tazkiyyah al-naḥs al-insani* (penyucian terhadap jiwa manusia), yang mencakup penyucian terhadap raga, hati, dan akal. Ketiga, *tazkiyyah al-jama'ah wa al-ummah* (penyucian terhadap umat) dapat dilakukan dengan jalan ilmu dan hikmah, syari'ah dan hukum, serta iman dan akhlak.⁴¹ Sedangkan sarana untuk melakukan semua bentuk *al-tazkiyah* tersebut adalah dengan (1) Al-Qur'an; (2) Dzikir dan berpikir; dan (3) Berteman dengan orang-orang saleh.⁴²

Al-Umran sebagai bagian ketiga dari rangkaian unsur *al-maqāṣid al-'ulyā ḥākimah* adalah hasil hubungan antara *at-tauhid* dan *al-tazkiyah* yang tidak boleh saling bertentangan. Bentuk *al-'umran* yang dimaksud Ṭāhā Jābir al-'Alwānī adalah dengan cara memakmurkan alam semesta, menghidupkan hal-hal yang mati di dalamnya, dan mengambil manfaat dari segala apa yang telah ditundukkan oleh Tuhan dalam alam semesta ini. Secara umum, dapat disimpulkan bahwasanya *al-'umran* sebagai salah satu dari nilai-nilai tertinggi *al-maqāṣid al-'ulyā ḥākimah* merupakan bekal untuk menjadi asas metodologi di bidang pemikiran dan penelitian. Hal tersebut akan melahirkan usaha-usaha yang keras dari para pemikir muslim untuk menggunakan ilmunya demi memakmurkan kehidupan.⁴³

Demikian, ketiga unsur *al-maqāṣid al-'ulyā ḥākimah*—*at-tauhid, al-tazkiyah, al-'umran*—menjadi nilai yang menurut Ṭāhā Jābir al-'Alwānī dapat menjadi rujukan segala nilai yang ada dalam kehidupan manusia. Ketiga unsur tersebut saling melengkapi satu sama lain. *At-Tauhid* menjadi rujukan segala nilai yang berhubungan dengan unsur ketuhanan dan teologi, *al-tazkiyah* mewakili unsur sufistik yang bersifat intuitif (*'irfani*), sedangkan *al-'umran* bersifat membumi, yaitu rujukan segala nilai yang berkaitan dengan peradaban (*hada-*

³⁹ Zainab 'Alwani, *Muraja'at fi Tatawwur al-Manhaj al-Maqasidi 'inda al-Mu'asirin*, hlm. 15.

⁴⁰ Zainab 'Alwani, *Muraja'at fi Tatawwur al-Manhaj al-Maqasidi 'inda al-Mu'asirin*, hlm. 16.

⁴¹ Fathi Hasan Malkawi, *Manzumah al-Qiyam al-'Ulya*, hlm. 101-111.

⁴² *Ibid.*, 112-121.

⁴³ *Ibid.*, hlm. 167.

riyyah).⁴⁴ Keterkaitan antara ketiga unsur tersebut juga sangat kuat. *At-Tauhid* adalah kebenaran tertinggi yang menjadi landasan unsur lainnya, sehingga dapat melahirkan kesempurnaan *al-tazkiyah* dan *al-'umran*.

Pembahasan mengenai tingkatan di bawah *al-maqāṣid al-'ulyā ḥākimah* sebenarnya tidak banyak dijelaskan oleh Ṭāhā Jābir al-'Alwāni dalam buku-bukunya. Ia hanya menyebutkan bahwa tingkatan kedua *maqāṣid al-shārī'ah* di bawah *al-maqāṣid al-'ulyā ḥākimah* adalah prinsip-prinsip universal seperti keadilan, kebebasan, dan persamaan, karena hal itu dapat menjadi sarana untuk mewujudkan nilai-nilai *al-maqāṣid al-'ulyā ḥākimah*.⁴⁵

Dalam menanggapi rumusan *maqāṣid al-shārī'ah* yang telah ada sebelumnya seperti yang digagas oleh Imam al-Haramain, al-Gazali, asy-Syatibi, dan 'Izz al-Din bin Abd al-Salam, menurut Ṭāhā Jābir al-'Alwāni, *maqāṣid al-shārī'ah* rumusan ulama klasik belum cukup untuk menyelesaikan problema perkembangan zaman.⁴⁶ *Al-maqāṣid al-'ulyā ḥākimah* lah yang mampu mengatasinya, dengan nilai-nilainya yang *qat'i* dan tertinggi tersebut. Pendapat seperti itulah yang menjadi dasarnya menempatkan posisi *maqāṣid al-shārī'ah* hasil rumusan para ulama klasik di tingkatan ketiga – di bawah prinsip-prinsip universal.

D. Analisis dan Implementasi Konsep *Maqāṣid al-shārī'ah* Ṭāhā Jābir al-'Alwāni

Sebuah pemikiran tidak lahir dari sebuah ruang hampa, akan tetapi merupakan hasil dari refleksi sang empunya atas realita historis

yang ia alami dan hasil dari pengetahuan personalnya terhadap karya para pendahulunya. Dengan demikian maka layak diteliti seberapa kuat orisinalitas pemikiran Ṭāhā Jābir al-'Alwāni dilihat bersamaan dengan perkembangan diskursus *maqāṣid al-shārī'ah* yang berkembang sampai saat ini.

Para ulama memang mempunyai cara yang berbeda-beda dalam memperoleh kesimpulan konsep *maqāṣid al-shārī'ah* versinya sendiri-sendiri. Asy-Syatibi misalnya, menggunakan metode *al-istiqra' al-ma'nawi*,⁴⁷ Adapun Ibnu 'Asyur menyatakan bahwa *maqāṣid asy-syari'ah* dapat diperoleh dari (1) penelitian terhadap kebijakan-kebijakan syari'at dengan mencari 'illat dan menerapkan metode induksi terhadap hukum-hukum yang 'illatnya sama (2) penelitian terhadap ayat Alqur'an yang dalalahnya jelas; dan (3) meneliti *al-sunnah al-nabawiyah*.⁴⁸ Tokoh kontemporer lainnya, Jamal al-Din 'Atiyyah, mendasarkan hasil *maqāṣid al-shārī'ah* pada (1) *ta'lil* (ratio-legis) pada al-Qur'an dan al-Sunnah; (2) penelitian (*al-istiqra'*) terhadap aturan *Syari'* terhadap dalil-dalil hukum yang mengandung 'illat (*ratio-legis*); dan (3) menelisik petunjuk sahabat Nabi dalam memahami hukum-hukum dalam al-Qur'an dan al-Sunnah.⁴⁹

Berdasarkan uraian di atas, corak yang menonjol dalam perumusan *maqāṣid al-shārī'ah* adalah adanya keseragaman dalam penggunaan metode induksi (*al-istiqra'*). Metode ini pertama kali digagaskembangkan oleh asy-Syatibi, untuk menutupi kelemahan yang ada dalam metode deduktif (mengambil kesimpulan hukum berdasarkan dalil yang ada dalam al-Qur'an dan al-Sunnah).⁵⁰ Metode deduktif lemah, karena

⁴⁴ *Ibid.*, hlm. 170.

⁴⁵ Ṭāhā Jābir al-'Alwāni, *Qadaya Islamiyyah Mu'asirah: Maqāṣid al-Syārī'ah*, hlm. 138. Lihat juga: Zainab 'Alwani, *Muraja'at fi Tatawwur al-Manhaj al-Maqashidiy 'inda al-Mu'asirin*, hlm. 8. Lihat juga Ṭāhā Jābir al-'Alwāni, *at-Tauhid wa at-Tazkiyah wa al-Umran*, hlm. 87.

⁴⁶ *Ibid.*, hlm. 166-167.

⁴⁷ Lihat Abu Ishaq al-Syatibi, *al-Muwafaqat*, (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2000), hlm. 390-410

⁴⁸ Muhammad Tahir Ibn 'Asyur, *Maqāṣid al-Syārī'ah al-Islamiyyah*, (Tunisia: Maktabah al-Istiqlamah, 1944), hlm. 190-192.

⁴⁹ Jamāl al-Din 'Atiyyah, *Nahw Tafīl al-Maqāṣid al-Syārī'ah*, cet. II (Herndon, Virginia: The International Institute of Islamic Thought, 2008), hlm. 19.

⁵⁰ Metode induksi al-Syatibi juga sebuah peralihan yang signifikan dari argumentasi filsafat Yunani yang mengklaim ketidaksahan metode-metode induksi. Baca Jaser 'Audah, *Maqāṣid al-Syārī'ah as Philosophy of Islamic Law: A System Approach* (London, Washington: IIIT, 2008), hlm. 21.

memahami teks secara literal tidak bisa menjawab pertanyaan-pertanyaan atas permasalahan yang tidak disebutkan dalam teks tersebut.

Dengan kata lain, metode *al-istiqrā'* sejak masa asy-Syatibi memang sudah menjadi ciri khas kajian *maqāṣid al-shārī'ah* dan bukan hal yang baru lagi. Dalam hal ini Ṭāhā Jābir al-'Alwānī menggunakan label *al-istiqrā' al-tamm* (metode induksi sempurna) seperti yang disebutkan dalam klasifikasi Ibnu Sina tentang macam-macam metode induksi.⁵¹ Ia berpendapat bahwasanya *al-wahy* (al-Qur'an dan al-Sunnah) dan *al-kaun* (entitas jagad raya) sudah mewakili semua keadaan partikular yang wajib ditelaah untuk memperoleh suatu prinsip nilai universal umat Islam.

Legalitas (*hujjiyyah*) *maqāṣid al-shārī'ah* pada masa lalu menjadi hal yang tidak luput dari perdebatan para ahli *maqāṣid al-shārī'ah*.⁵² Akan tetapi, sejak asy-Syatibi melabelkan status *qat'i* dalam ilmu *maqāṣid al-shārī'ah*,⁵³ legalitas *maqāṣid al-shārī'ah* dalam kajian ulama *maqāṣidiyyun* selalu *qat'i*.⁵⁴ Ṭāhā Jābir al-'Alwānī tidak berbeda dari mayoritas pendapat ulama *maqāṣidiyyun* yang menyatakan bahwa *maqāṣid al-shārī'ah* bersifat *qat'i*. Ia mengatakan bahwa konsepnya tentang *maqāṣid al-shārī'ah* ia dapati setelah melakukan penelitian yang mendalam terhadap wahyu (berupa Al-Qur'an dan al-Sunnah) serta entitas jagad raya.

Adapun dari segi klasifikasi *maqāṣid al-shārī'ah*, Ṭāhā Jābir al-'Alwānī memang dapat

dikatakan keluar dari pemikiran ulama mainstream. Selama ini, pasca asy-Syatibi, perkembangan kajian *maqāṣid al-shārī'ah* di kalangan ulama selalu memperdebatkan posisi dan urutan serta unsur *ad-darūriyyat al-khams*. Berbeda dengan Ṭāhā Jābir al-'Alwānī yang menganggap *ad-darūriyyat al-khams* bukan nilai tertinggi, karena nilai tertinggi adalah apa yang digalinya dari Al-Qur'an berupa *al-maqāṣid al-'ulyā ḥākimah*.

Dalam tataran praktis, *al-maqāṣid al-'ulyā ḥākimah* ini menurutnya bisa dikontekstualkan dalam berbagai aspek, baik sosial, politik, ekonomi, maupun lainnya. Termasuk untuk mengevaluasi rumusan fikih klasik apakah masih layak untuk konteks kontemporer atau tidak.⁵⁵ Sebagai contohnya, Ṭāhā Jābir al-'Alwānī mempermasalahkan persoalan klasifikasi bumi dengan menjadi: *dar al-islam*, *dar al-harb*, *dar 'ahd* dan seterusnya.⁵⁶ Klasifikasi klasik ini kemudian berusaha dibawa masuk kedalam konteks modern, dibaca dan diijtihadi ulang dibawah standar *al-maqāṣid al-'ulyā ḥākimah*, untuk memastikan apakah dalam konteks kontemporer ini pembagian bumi semacam itu masih relevan dan perlu dipertahankan atau tidak. Setelah ditinjau ulang melalui *maqāṣid al-shārī'ah* dan pengamatan terhadap realitas kontemporer tersebut (pembacaan terhadap wahyu dan realitas secara bersamaan) ternyata model pembagian klasik tersebut sudah tak relevan dengan konteks kekinian.

⁵¹ Hasan Mu'arif Ambariy, *Istiqrā'*, *Suplemen Ensiklopedi Islam*, ed. Abdul Aziz Dahlan, (Jakarta: PT Ikhtiar Baru Van Hoeve, 1996), hlm. 257.

⁵² Golongan yang tidak mempercayai *hujjiyyah maqāṣid al-syārī'ah* ini direpresentasikan oleh Ibnu Hazm, yang terang-terangan menyatakan penolakannya pada *qiyas*. Ia berpandangan bahwa melakukan analogi (*qiyas*) hukum-hukum yang tidak ada *nasnya* terhadap hukum yang disebutkan oleh *nas* hanya akan menghasilkan produk hukum yang sifatnya *zanni*, bukan *yaqini* atau *qat'i*. Lihat: Ismail al-Hasani, *Nazariyyah al-maqāṣid 'inda Tahir bin 'Asyur*, (Herndon, Virginia: International Institute of Islamic Thought, 1995), hlm. 103.

⁵³ Ulama *maqāṣidiyyun* sebelumnya hanya menganggap *maqāṣid asy-syarī'ah* sebagai hikmah dari hukum Islam. Lihat bab 2 dari skripsi ini.

⁵⁴ Mulai dari Ibnu 'Āsyūr dan ulama *maqāṣid al-shārī'ah* setelahnya seperti Jamal al-Din 'Atiyyah, al-Raisuni, Jaser 'Audah, Ṭāhā Jābir al-'Alwānī, dan sebagainya.

⁵⁵ *Ibid.*, hlm. 19.

⁵⁶ Klasifikasi tersebut muncul karena pada masa lampau banyak terjadi peperangan. Imam Abū Ṣanīfah mengklasifikasikannya menjadi *dar al-islam* dan *dar al-harb*. Imam Syafī'i menambahkan lagi *dar al-'ahd*. "Pembagian Negara dalam Islam," <http://satriabajahikam.blogspot.com>, akses 29 November 2015.

Pembacaan melalui *al-maqāṣid al-'ulyā ḥākīmah* dalam konteks kekinian justru cenderung ingin menghapuskan klasifikasi bumi ala klasik di atas. Sebab, konsep teologi justru menginginkan adanya *wahdah al-insaniyyah* (persatuan kemanusiaan), dilihat dari sisi bahwa manusia diciptakan dari jiwa yang satu (Adam) kemudian dari jiwa yang satu itu diciptakanlah istrinya (Hawa) lalu lahirlah umat manusia dalam berbagai warna dan macamnya. Hal demikian bersifat teologis dan hanya berhubungan dengan hal-hal yang gaib dan keyakinan. Padahal, persatuan kemanusiaan itu menuntut adanya persatuan bumi, sebagai rumah untuk semua manusia. Sehingga dalam konteks saat ini, klasifikasi klasik semacam tadi sudah tak relevan lagi, dan cenderung bertentangan dengan unsur *al-maqāṣid al-'ulyā ḥākīmah*.⁵⁷

E. Penutup

Konsep *maqāṣid al-shārī'ah* Ṭāhā Jābir al-'Alwāni – menurut hemat penulis – memang terlihat sangat kental nuansa teologisnya. Nilai-nilai yang terkandung di dalamnya – *al-tauhid, al-tazkiyah dan al-'umran* – secara terang-terangan membawa platform Islam. Hal ini – menurut hemat penyusun – tidak terlepas dari agenda Islamisasi Ilmu Pengetahuan yang diusung Ṭāhā Jābir al-'Alwāni serta banyak koleganya di IIT.

Alih-alih menjadi metode yang fleksibel dan elegan, *maqāṣid al-shārī'ah* yang digagas oleh Ṭāhā Jābir al-'Alwāni justru dapat terlihat sangat otoriter. Hal ini dikarenakan ia menganggap segala persoalan modern dapat diatasi dengan menerapkan prinsip nilai *al-maqāṣid al-'ulyā ḥākīmah* dan prinsip-prinsip di bawahnya yang merupakan rangkaian dari *maqāṣid al-shārī'ah* versi Ṭāhā Jābir al-'Alwāni.

Diharapkan adanya kajian yang lebih mendalam mengenai konsep *maqāṣid al-shārī'ah* ini karena sebagaimana diketahui, konsep Ṭāhā Jābir al-'Alwāni memiliki ciri khas tersendiri dan tergolong baru dalam diskursus *maqāṣid*

al-shārī'ah. Hal ini juga diperlukan untuk menjawab pertanyaan-pertanyaan yang masih menggantal mengenai konsep *maqāṣid al-shārī'ah* Ṭāhā Jābir al-'Alwāni ini.

Daftar Pustaka

- Alwāni, Ṭāhā Jābir al-', *Al-Jam'u baina al-Qira'atain, Qir'at al-Wahy wa Qira'at al-Kaun*, Kairo: Maktabah al-Syuruq al-Dauliyah, 2006.
- _____, *al-Tauhid wa al-Tazkiyyah wa al-Umran*, Beirut: Dar al-Hadi, 2003.
- _____, *Qa'ida Islamiyyah Mu'acirah Maqāṣid al-shārī'ah*, Beirut: Dar al-Hadi, 2001.
- Alwani, Zainab, *Muraja'at fi Tatawwur al-Manhaj al-Maqashidiy 'inda al-Mu'ashirin*, al-Ma'had al-'Alamiy li al-Fikr al-Islami, tt.
- Asyur, Muhammad Tahir Ibn, *Maqāṣid al-shārī'ah al-Islamiyyah*, Tunisia: Maktabah al-Istiqamah, 1944
- Audah, Jaser, *Maqāṣid al-shārī'ah as Philosophy of Islamic Law: A System Approach*, (London, Washington: IIT, 2008
- _____, "Dawaran al-Ahkam al-Shar'iyyah Ma'a Maqasidihi Wujudan wa'Adaman: Dirasah 'Usuliyah Naqdiyah Tatbilqiyah (Change of Statutes According to Their Purposes: A Methodological, Critical and Applied Study)" *Master of Jurisprudence diss., Islamic American University*, 2004.
- Daraini, Fathi al-, *Al-Fiqh al-Islam al-Muqaran Ma'a al-Mazahib*, Damsyik: Dar al-Kitab al-Hadits, 1979.
- Hayati, Nilda, "Tafsir Maqāṣidi, Telaah Pemikiran Ṭāhā Jābir al-'Alwāni Terhadap Ayat-ayat Riddah," *skripsi* Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2014.
- Jauziyyah, Ibnu Qayyim Al-, *I'lamu al-Muwaqifi'n li Rabbi al-'Alamîn*, juz 1, Beirut: Darul Jail, 1981.

⁵⁷ Zainab al-'Alwani, *Muraja'at fi Tatawwuri al-Manhaj al-Maqasidi 'ind al-Muashirin*, hlm. 21.

- Malkawi, Fathi Hasan, *Manzumah al-Qiyam al-'Ulya: al-Tauhid al-Tazkiyyah wa al-'Umrân*, Herndon, Virginia: al-Ma'had al-'Alami li al-Fikr al-Islami, 2013.
- Mawardi, Ahmad Imam, *Fiqh Minoritas: Fiqh al-Aqalliyat dan Evolusi Teori Maqacid Syari'ah dari Konsep ke Pendekatan*, Yogyakarta: LkiS, 2012.
- Mustafa, Ibrahim, dkk., *al-Mu'jam al-Wasit*, Teheran: al-Maktabah al-Ilmiyyah, 1973.
- Munawwir, Ahmad Warson, *Kamus Al-Munawwir Arab-Indonesia*, Yogyakarta: Pustaka Progresif, 1997.
- Raisuni, Ahmad al-, *Muhadarat fi Maqāṣid al-Shārī'ah*, Mesir: Dâr al-Kalimah, 2010.
- _____, *Nazariyyat al-Maqāṣid 'ind al-Imam asy-Syatibi*, Ma'had 'Alami li al-Fikr al-Islami, 1995.
- Syatibi, Abu Ishaq al-, *al-Muwafaqat*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 2000.
- Yubi, Sa'd bin Ahmad bin Ahmad Mas'ud al-, *al-shārī'ah al-Islamiyyah wa'Alaqtuha bi al-Adillah al-Syar'iyyah*, Beirut: Dar al-Hijrah, 1998.
- Zaydan, 'Abd al-Karim, *al-Madkhal li Dirasah asy-Syari'ah al-Islamiyyah*, Beirut: Muassasah Risalah, 1976.
- <http://alwani.org>
- <http://satriabajahikam.blogspot.com>
- <http://iiit.org>
- <http://www.alukah.net>