

# **MAQÂSHID AL-SYARI'AH SEBAGAI METODE INTERPRETASI TEKS HUKUM: TELAAH FILSAFAT HUKUM ISLAM**

**Yubsir**

PPs IAIN Raden Intan Lampung  
Jl. Yulius Usman, Labuhan Ratu, Kedaton, Bandar Lampung 35142  
E-mail: yubsirhasani@yahoo.co.id

**Abstract:** *Maqasid al-Sharia as Law Text Interpretation Methods: a Study of Islamic Law Philosophy.* Justice could only be understood if it is positioned as a state to be accomplished by the law. Effort to achieve justice in law is a dynamic process that takes a lot of time. This effort is often dominated by the forces competing in the general framework of political in order to actualize it. People may think of justice as an idea or absolute reality and assume that the knowledge and understanding of it can only be obtained partially and through a very difficult philosophical endeavor. People can also think of justice as a result of the general religious views or philosophical views about the world in general.

**Keywords:** *maqasid al-Sharia*, philosophy, Islamic law

**Abstrak:** *Maqâshid al-Syari'ah sebagai Metode Interpretasi Teks Hukum: Telaah Filsafat Hukum Islam.* Keadilan hanya bisa dipahami jika diposisikan sebagai keadaan yang hendak diwujudkan oleh hukum. Upaya untuk mewujudkan keadilan dalam hukum tersebut merupakan proses dinamis yang memakan banyak waktu. Upaya ini seringkali juga didominasi oleh kekuatan yang bertarung dalam kerangka umum tatanan politik untuk mengaktualisasikannya. Orang dapat menganggap keadilan sebagai sebuah gagasan atau realitas absolut dan mengasumsikan bahwa pengetahuan dan pemahaman tentangnya hanya bisa didapatkan secara parsial dan melalui upaya filosofis yang sangat sulit. Orang juga dapat menganggap keadilan sebagai hasil dari pandangan umum agama atau filsafat tentang dunia secara umum.

**Kata Kunci:** *Maqâshid al-Syari'ah*, filsafat, hukum Islam

## **Pendahuluan**

Konsep *maqâshid al-syari'ah* sebenarnya telah dimulai dari masa al-Juwayni yang terkenal dengan Imâm Harâmain dan oleh Imâm al-Ghazâli kemudian disusun secara sistematis oleh seorang ahli *ushûl* fikih bermazhab Mâlikî dari Granada (Spanyol), yaitu Imâm al-Syâtibî (w. 790 H). Konsep itu ditulis dalam kitabnya yang terkenal, *al-Muwafaqât fi Ushûl al-Ahkâm*, khususnya pada juz II, yang beliau namakan kitab *al-Maqâshid*. Menurut al-Syâtibî, pada dasarnya syariat

ditetapkan untuk mewujudkan kemaslahatan hamba (*mashâlih al-'ibâd*), baik di dunia maupun di akhirat. Kemaslahatan inilah, dalam pandangan beliau, menjadi *maqâshid al-syari'ah*. Dengan kata lain, penetapan syariat, baik secara keseluruhan (*jumlatan*) maupun secara rinci (*tafshilan*), didasarkan pada suatu *'Illat* (motif penetapan hukum), yaitu mewujudkan kemaslahatan hamba.<sup>1</sup>

<sup>1</sup>Al-Syâtibî, *al-Muwafaqât fi Ushûl al-Syari'ah*, Jilid II, (al-Qahirah: Musthafâ Muhammad, t.t.), h. 2-3.

Untuk mewujudkan kemashlahatan tersebut al-Syâtibî membagi *Maqâshid* menjadi tiga tingkatan, yaitu: *Maqâshid dharûriyât*, *Maqâshid hâjiyat*, dan *Maqâshid tahsîniyât*. *Dharûriyât* artinya harus ada demi kemaslahatan hamba, jika tidak ada, akan menimbulkan kerusakan, misalnya rukun Islam. *Hâjiyat* maksudnya sesuatu yang dibutuhkan untuk menghilangkan kesempitan, seperti *rukhsah* (keringanan) tidak berpuasa bagi orang sakit. *Tahsîniyat* artinya sesuatu yang diambil untuk kebaikan kehidupan dan menghindarkan keburukan, semisal akhlak yang mulia, menghilangkan najis, dan menutup aurat.

*Dharûriyat* jelaskan lebih rinci mencakup lima tujuan, yaitu:<sup>2</sup>

1. Menjaga agama (*hifzh al-dîn*);
2. Menjaga jiwa (*hifzh al-nafs*);
3. Menjaga akal (*hifzh al-'aql*);
4. Menjaga keturunan (*hifzh al-nasl*);
5. Menjaga harta (*hifzh al-mâl*).

Secara substansial *maqâshid al-syari'ah* mengandung kemaslahatan, baik ditinjau dari *maqâshid al-syâri'* (tujuan Tuhan) maupun *maqâshid al-mukallaf* (tujuan Mukallaf). Dilihat dari sudut tujuan Tuhan, *maqâshid al-syari'ah* mengandung empat aspek:

1. Tujuan awal dari *Syâri'* (Allah dan Rasul-Nya) menetapkan syari'ah yaitu untuk kemashlahatan manusia di dunia dan akhirat.
2. Penetapan syariah sebagai sesuatu yang harus dipahami.
3. Penetapan syariah sebagai hukum *taklîfi* yang harus dilaksanakan.
4. Penetapan Syariah guna membawa manusia ke bawah lindungan hukum yakni terhindar dari mengikuti hawa nafsu.

### Hakekat *Maqâshid Al-Syari'ah*

Salah satu konsep penting dan fundamental yang menjadi pokok bahasan dalam filsafat

<sup>2</sup> Al-Syâtibî, *al-Muwafaqât fi Ushûl al-Syari'ah*, h. 5.

hukum Islam adalah konsep *maqâshid al-syari'ah* atau *maqâshid al-tasyri'* yang menegaskan bahwa hukum Islam disyari'atkan untuk mewujudkan dan memelihara maslahat umat manusia. Konsep ini telah diakui oleh para ulama dan oleh karena itu mereka memformulasikan suatu kaidah yang cukup populer, "Di mana ada maslahat, di sana terdapat hukum Allah." Teori maslahat di sini menurut Masdar F. Mas'udi sama dengan teori keadilan sosial dalam istilah filsafat hukum.<sup>3</sup>

Adapun inti dari konsep *maqâshid al-syari'ah* adalah untuk mewujudkan kebaikan sekaligus menghindarkan keburukan atau menarik manfaat dan menolak mudarat. *Maqâshid al-syari'ah* tersebut adalah maslahat, karena penetapan hukum dalam Islam harus bermuara kepada maslahat. Untuk memahami hakikat dan peranan *maqâshid al-syari'ah*, berikut akan diuraikan secara ringkas teori tersebut.

Imâm al-Harâmain al-Juwayni dapat dikatakan sebagai ahli teori (ulama *ushûl al-fiqh*) pertama yang menekankan pentingnya memahami *maqâshid al-syari'ah* dalam menetapkan hukum Islam. Ia secara tegas mengatakan bahwa seseorang tidak dapat dikatakan mampu menetapkan hukum dalam Islam, sebelum ia memahami benar tujuan Allah mengeluarkan perintah-perintah dan larangan-larangan-Nya.<sup>4</sup> Kemudian al-Juwayni mengelaborasi lebih jauh *maqâshid al-syari'ah* itu dalam hubungannya dengan *'illat* dan dibedakan menjadi lima bagian, yaitu: yang masuk kategori *dharûriyat* (primer), *al-hajat al-âmmah* (sekunder), *makramat* (tersier), sesuatu yang tidak masuk kelompok *dharûriyat* dan *hâjiyat*, dan sesuatu yang tidak termasuk ketiga kelompok sebelumnya. Dengan demikian

<sup>3</sup> Masdar F. Mas'udi, "Meletakkan Kembali Maslahat Sebagai Acuan Syari'ah" dalam *Jurnal Ilmu dan Kebudayaan Ulumul Qur'an* No.3, Vol. VI Th. 1995. h. 97.

<sup>4</sup> 'Abd al-Mâlik ibn Yûsuf Abû al-Ma'âli al-Juwaini, *Al-Burhân fi Ushûl al-Fiqh*, Jilid I, (al-Qâhirah: Dâr al-Anshâr, 1400 H.), h. 295.

pada prinsipnya, al-Juwayni membagi tujuan *tasyri'* itu menjadi tiga macam, yaitu *dharûriyât*, *hâjiyat* dan *makramat (tahsiniyah)*.

Pemikiran al-Juwayni tersebut dikembangkan oleh muridnya, al-Ghâzalî. Al-Ghâzalî menjelaskan maksud syari'at dalam kaitannya dengan pembahasan tema *istishlah*. Maslahat menurut al-Ghâzalî adalah memelihara agama, jiwa, akal, keturunan dan harta. Kelima macam maslahat di atas bagi al-Ghâzalî berada pada skala prioritas dan urutan yang berbeda jika dilihat dari sisi tujuannya, yaitu peringkat primer, sekunder dan tersier. Dari keterangan ini jelaslah bahwa teori *maqâshid al-syari'ah* sudah mulai tampak bentuknya. Pemikir dan ahli teori hukum Islam berikutnya yang secara khusus membahas *maqâshid al-syari'ah* adalah Izz al-Dîn ibn Abd. al-Salam dari kalangan Syâfi'iyah. Ia lebih banyak menekankan dan mengelaborasi konsep maslahat secara hakiki dalam bentuk menolak mafsadat dan menarik manfaat.<sup>5</sup>

Menurutnya, maslahat keduniaan tidak dapat dilepaskan dari tiga tingkat urutan skala prioritas, yaitu: *dharûriyât*, *hâjiyat*, dan *takmilat* atau *tatimmat*. Lebih jauh lagi ia menjelaskan, bahwa *taklif* harus bermuara pada terwujudnya maslahat manusia, baik di dunia maupun di akhirat. Pembahasan tentang *maqâshid al-syari'ah* secara khusus, sistematis dan jelas dilakukan oleh al-Syâtibî dari kalangan Mâlikiyah.

Dalam kitabnya *al-Muwâfaqât* yang sangat terkenal itu, ia menghabiskan lebih kurang sepertiga pembahasannya mengenai *maqâshid al-syari'ah*. Sudah tentu, pembahasan tentang maslahatpun menjadi bagian yang sangat penting dalam tulisannya. Ia secara tegas mengatakan bahwa tujuan utama Allah menetapkan hukum-hukum-Nya adalah untuk terwujudnya maslahat hidup manusia, baik di dunia maupun di akhirat. Karena itu, *taklif* dalam bidang hukum

harus mengarah pada dan merealisasikan terwujudnya tujuan hukum tersebut. Seperti halnya ulama sebelumnya, ia juga membagi urutan dan skala prioritas maslahat menjadi tiga urutan peringkat, yaitu *dharûriyât*, *hâjiyat* dan *tahsiniyat*.

Menurut Abu Ishaq Al-Syatibi, permasalahan yang akan diwujudkan terbagi menjadi tiga tingkat, yaitu: Pertama, Kebutuhan *dharûriyat* (maslahat yang hakiki) atau kebutuhan primer. Termasuk dalam kebutuhan ini adalah *al-kulliyatu al-khams*, lima hal yang merupakan tujuan hukum Islam. Kedua, kebutuhan *hajiyyat* ialah kebutuhan sekunder, di mana bilamana tidak terwujud dan tidak sampai mengancam keselamatannya, namun akan mengalami kesulitan. Tujuan *hajiyyat* dari segi penerapan penetapan hukumnya dikelompokkan pada 3 (tiga) kelompok: (1) Hal yang disuruh syara' melakukannya untuk dapat melaksanakan kewajiban syara' secara baik. Hal ini sebut *muqodimah* wajib. Misalnya mendirikan sekolah dalam hubungannya dengan menuntut ilmu untuk meningkatkan kualitas akal. (2) Hal yang dilarang syara' melakukannya untuk menghindarkan secara tidak langsung pelanggaran pada salah satu unsur yang *dharuri*. Misalnya melakukan *khalawat* (berdua dengan lawan jenis ditempat sepi). (3) Segala bentuk kemudahan yang termasuk hukum *rukshah* (kemudahan) yang memberi kelapangan dalam kehidupan manusia. Ketiga, kebutuhan *tahsiniyat*. Tujuan tingkat tersier ini adalah sesuatu yang sebaiknya ada untuk memperindah kehidupan. Keberadaannya dikehendaki untuk kemuliaan akhlak dan kebaikan *tatatertib* pergaulan. Misalnya berhias dan berpakaian rapi pada waktu ke masjid.<sup>6</sup>

Yang dimaksud maslahat menurutnya seperti halnya konsep al-Ghâzalî, yaitu memelihara lima hal pokok. Kelimanya adalah

<sup>5</sup> Izz al-Dîn ibn 'Abd al-Salâm, *Qawâ'id al-Ahkâm fi Mashâlih al-Anâm*, Jilid I, (al-Qâhirah: al-Istiqamat, t.t.), h. 9.

<sup>6</sup> Syarifuddin, *Ushûl Fiqih*, (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2011)

agama, jiwa, akal, keturunan dan harta. Konsep *maqâshid al-syarî'ah* atau *maslahat* yang dikembangkan oleh al-Syâtibî di atas sebenarnya telah melampaui pembahasan ulama abad-abad sebelumnya. Konsep *maslahat* al-Syâtibî tersebut melingkupi seluruh bagian syari'ah dan bukan hanya aspek yang tidak diatur nas. Sesuai dengan pernyataan al-Ghâzâlî, al-Syâtibî merangkum bahwa tujuan Allah menurunkan syari'ah adalah untuk mewujudkan *maslahat*. Meskipun begitu, pemikiran *maslahat* al-Syâtibî ini tidak seberani gagasan al-Tûfi.<sup>7</sup>

Pandangan al-Tûfi mewakili pandangan yang radikal dan liberal tentang *maslahat*. Al-Tûfi berpendapat bahwa prinsip *maslahat* dapat membatasi (*takhsis*) Alquran, sunnah dan *ijma'* jika penerapan nas Alquran, sunnah dan *ijma'* itu akan menyusahkan manusia.<sup>8</sup> Akan tetapi, ruang lingkup dan bidang berlakunya *maslahat* al-Tûfi tersebut adalah muamalah.

### **Maqâshid al-Syarî'ah: Harmonisasi Teks Hukum dan Keadilan Sosial**

Sejak awal, syariah Islam sebenarnya tidak memiliki tujuan lain kecuali kemaslahatan manusia. Adanya kemaslahatan bermuara kepada kebahagiaan dunia dan akhirat (*li sa'âdat al-dârâîn*). Sebab itulah, segala yang mengarah kepada kemaslahatan adalah bagian dari ajaran Islam. Sebaliknya, segala yang mengarah kepada kezaliman dan kerusakan bukanlah ajaran Islam. Namun sangat disayangkan, ketika kemaslahatan itu memiliki keterikatan yang berlebihan terhadap teks (*nash/al-qirâ'ah/al-maqra'*) seperti dipromosikan oleh paham ortodoksi, telah menjadikan prinsip *maslahat* hanya sebagai jargon kosong, dan syariah yang pada mulanya adalah jalan telah menjadi

jalan bagi dirinya sendiri.<sup>9</sup>

Seharusnya penafsiran terhadap nas bersifat proporsional disesuaikan dengan konteks masanya. Dengan kata lain, teks yang terdapat dalam nas, menjadi sebuah sistem nilai yang dengan sadar dianut sebagai keyakinan yang harus diperjuangkan yaitu kemaslahatan, keadilan. Kemaslahatan dan keadilan terlihat dalam segala lini, seperti ekonomi Islam merupakan suatu abang ilmu pengetahuan untuk membantu merealisasikan kesejahteraan manusia melalui alokasi dan distribusi sumber-sumber daya langka yang seirama dengan tujuan syariat atau *maqâshid al-syarî'ah* tanpa mengekang kebebasan individu, menciptakan ketidakseimbangan makro-ekonomi dan ekologi, atau melemahkan solidaritas keluarga dan sosial serta jaringan moral masyarakat.<sup>10</sup>

Kemaslahatan dalam Islam bukanlah sesuatu yang *statis* dan *jumud*, namun bersifat dinamis dan progresif.<sup>11</sup> Konsekuensinya, bisa jadi yang dianggap *mashlahah* pada waktu yang lalu belum tentu dianggap *mashlahah* pada masa sekarang. Kemaslahatan yang ingin diwujudkan bersifat universal, sejati, bersifat duniawi dan ukhrawi, lahir dan batin, material dan spiritual, *mashlahah* individu dan *mashlahah* umum, *mashlahah* hari ini dan esok.<sup>12</sup>

Secara garis besar *mashlahah* mencakup 2 (dua) unsur yang holistik, yakni *jalb al-manâfi' al-mashâllih* dan *dar' al-mafâsid/al-madârr* yang mengandung arti mewujudkan sesuatu yang bermanfaat/baik atau yang membawa kemanfaatan/kebaikan, dan mencegah serta menghilangkan sesuatu yang negatif-destruktif atau yang membawa kerusakan dalam kerangka arahan Alquran

<sup>7</sup> Nur A. Fadhil Lubis, *Hukum Islam dalam Kerangka Teori Fikih dan Tata Hukum Indonesia*, (Medan: Pustaka Widyasarana, 1995), h. 34-35.

<sup>8</sup> Najm al-Dîn al-Tûfi, *Syarh al-Hadis Arba'in an-Nawâwiyah* dalam Musthafâ Zayd *al-Maslahat fi al-Tasyri'i al-Islâmi wa Najm al-Dîn al-Tûfi*, (Mishr: Dâr al-Fikr al-'Arabi, 1954), h. 46.

<sup>9</sup> Masdar F. Mas'udi, "Meletakkan Kembali Maslahat Sebagai Acuan Syari'ah", h. 94.

<sup>10</sup> M. Umer Chapra, *The Future of Economics an Islam Perspective*, (Ttp.: Tnp., t.t.), h. 125.

<sup>11</sup> Felicitas Opwis, "Maslaha in Contemporary Islamic Legal Theory", dalam *Jurnal Islamic Law and Society*, Vol. 12, No. 2, 2005, hlm. 183.

<sup>12</sup> Amir Syarifudin, *Ushûl Fikih*, (Jakarta: Kencana Prenada Media, 2009) hlm. 348

dan Hadis. Dalam hal ini, perlu dipertimbangkan segi yang menyangkut kepentingan individual/terbatas (*almashlahah al-khâshah*) dan kepentingan umum/masyarakat luas (*al-mashlahah al-'ammah*), dan prioritas diberikan kepada kepentingan umum.

Proses pendasaran hukum atas hukum hanya bisa dimengerti dalam konteks formal, misalnya melalui cara *qiyâs*. Akan tetapi, seperti diketahui, *qiyâs* haruslah dengan *'illat*, sesuatu yang lebih merupakan patokan hukum, bukan hukum itu sendiri. Akan tetapi itulah struktur pemikiran hukum Islam selama ini. Oleh sebab itu, tidak mengherankan apabila dunia pemikiran hukum Islam ditandai oleh ciri dan watak yang sangat patut dipertanyakan.

Tidak menjadi sesuatu yang menarik, bila wajah fikih yang terlihat tampak menjadi dingin, suatu wajah fikih yang secara keseluruhan kurang menunjukkan pemihakan (*engagement*) terhadap kepentingan masyarakat manusia atau keadilan sosial. Dengan demikian, jelas bahwa yang fundamental dari bangunan pemikiran hukum Islam adalah masalah, masalah manusia universal, atau dalam ungkapan yang lebih operasional "keadilan sosial". Tawaran teoritik (*ijtihâdi*) apapun dan bagaimanapun, baik didukung dengan nas atau pun tidak, yang bisa menjamin terwujudnya masalah kemanusiaan, dalam kacamata Islam adalah sah, dan umat Islam terikat untuk mengambilnya dan merealisasikannya. Sebaliknya, tawaran teoritik apa pun dan yang bagaimana pun, yang secara meyakinkan tidak mendukung terjaminnya masalah, lebih-lebih yang membuka kemungkinan terjadinya kemudharatan, dalam kacamata Islam, adalah *fâsid*, dan umat Islam secara orang perorang atau bersama-sama terikat untuk mencegahnya.

Sebab itulah, dalam mengembangkan amanah, maka mengembangkan fikih Islam adalah sebuah amanah yang sangat penting untuk dilaksanakan. Sehingga hukum Islam dapat mengakomodir segala kebutuhan masa

dan tempat. Maka yang perlu dilakukan adalah menegakkan kaidah yang berbunyi, "jika tuntutan masalah dan keadilan, telah menjadi sah melalui kesepakatan dalam musyawarah itulah mazhabku".<sup>13</sup> Dengan tawaran kaidah yang lebih menekankan pada substansi, yaitu masalah-keadilan, bukan berarti segi formal dan tekstual dari ketentuan hukum harus diabaikan.

Ketentuan legal-formal-tekstual yang sah, bagaimana pun, harus menjadi acuan tingkah laku manusia dalam kehidupan bersama, kalau tidak ingin menjadi anarki. Akan tetapi, pada saat yang sama, haruslah disadari sedalam-dalamnya bahwa patokan legal-formal dan tekstual hanyalah merupakan cara bagaimana cita masalah, keadilan, itu diaktualisasikan dalam kehidupan nyata. Ini berarti bahwa ketentuan formal-tekstual, yang bagaimana pun dan datang dari sumber apa pun, haruslah selalu terbuka dan atau diyakini terbuka untuk, kalau perlu, diubah atau diperbarui sesuai dengan tuntutan masalah, cita keadilan.

Apabila jalan pikiran di atas disepakati, secara mendasar kita pun perlu meninjau kembali pemahaman kita terhadap konsep *ushûl al-fiqh* tentang apa yang disebut *qath'i* (yang pasti dan tidak bisa diubah-ubah oleh ijtihad) dan *zhanni* (yang tidak/kurang pasti dan bisa diubah-ubah oleh ijtihad) dalam hukum Islam. Fikih selama ini mengatakan bahwa yang *qath'i* adalah apa-apa (hukum) yang secara *sarih* ditunjuk oleh *nas* Alquran/hadis Nabi. Sedangkan yang *zhanni* adalah apa-apa (hukum) yang petunjuk *nas*-nya kurang/tidak *sarih*, ambigu dan mengandung pengertian yang bisa berbeda-beda.<sup>14</sup> Sesungguhnya, yang *qath'i* dalam hukum Islam-sesuai dengan makna harfiyahnya, sebagai sesuatu yang bersifat pasti, tidak berubah-ubah dan karena itu bersifat fundamental, merupakan nilai

<sup>13</sup> Masdar F. Mas'udi, "Meletakkan Kembali Masalah Sebagai Acuan Syari'ah", h. 97.

<sup>14</sup> Masdar F. Mas'udi, "Meletakkan Kembali Masalah Sebagai Acuan Syari'ah", h. 97.

maslahat atau keadilan itu sendiri, yang nota bene merupakan jiwanya hukum.

Sedang yang masuk kategori *zhanni* (tidak pasti dan bisa diubah-ubah) adalah seluruh ketentuan batang tubuh atau teks, ketentuan normatif, yang dimaksudkan sebagai upaya yang menerjemahkan yang *qath'i* (nilai maslahat atau keadilan) dalam kehidupan nyata. Sehingga jika dikatakan bahwa ijtihad tidak bisa terjadi untuk daerah *qath'i*, dan hanya bisa dilakukan untuk hal-hal yang *zhanni*, itu memang benar adanya. Cita "maslahat dan keadilan" sebagai hal yang *qath'i* dalam hukum Islam, memang tidak bisa-bahkan juga tidak perlu untuk dilakukan ijtihad guna menentukan kedudukan hukumnya, apakah wajib, mubah atau hukum lainnya.

Yang harus diijtihadi dengan seluruh kemampuan mujtahid adalah hal-hal yang *zhanni*, yang tidak pasti, dan memang harus diperbarui terus-menerus sesuai dengan tuntutan ruang dan waktu yang juga terus bergerak.<sup>15</sup> Yakni, pertama, definisi tentang maslahat, keadilan, dalam konteks ruang dan waktu nisbi di mana kita berada, sebab Islam mengharuskan untuk berbuat adil, terkecuali kepada pihak yang tidak disukai. Pengertian adil dalam Islam diarahkan agar hak orang lain, hak lingkungan sosial, hak alam semesta, dan hak Allah dan Rasul-Nya berlaku sebagai *stakeholders* dari perilaku adil seseorang. Semua hak tersebut harus ditempatkan sebagaimana mestinya dan sesuai syariat. Dengan mengesampingkan salah satu hak di atas dapat menempatkan seseorang tersebut kepada kezaliman;<sup>16</sup> kedua, kerangka normatif yang memadai sebagai penjawantahan dari cita maslahat keadilan dalam konteks ruang dan waktu tertentu; dan ketiga, kerangka kelembagaan

yang memadai bagi sarana aktualisasi norma-norma maslahat-keadilan, dalam realitas sosial yang bersangkutan.

Untuk mempermudah pemahaman, dapat dikemukakan satu ilustrasi syariat zakat. Tujuan disyariatkan zakat adalah jelas yakni terwujudnya keadilan sosial dan kesejahteraan bersama dengan prinsip yang kuat membantu yang lemah. Di sini tidak ada keperluan sedikit pun untuk melakukan ijtihad guna menentukan hukumnya menegakkan keadilan sebagaimana dicita-citakan oleh konsep zakat tersebut.<sup>17</sup> Ada beberapa hal yang perlu dijadikan ijtihad: pertama, mendefinisikan keadilan sosial dan pemerataan kesejahteraan dalam konteks ruang dan waktu tertentu, misalnya konteks bangsa Indonesia dalam dasawarsa kini dan mendatang; kedua, berapa beban yang harus ditanggung oleh mereka yang mampu (*miqdar al-zakâh*), atas basis kekayaan apa saja (*mahall al-zakâh*), kapan harus dibayar (*waqta' adâ*), dan siapa saja serta di mana alamatnya yang secara riil dan definitif harus diuntungkan oleh zakat, dan sektor apa saja yang secara riil dan definitif harus didukung oleh dana zakat (*masraf al-zakâh*), dan sebagainya; ketiga, kelembagaan apa saja yang seharusnya tersedia dalam realitas sosial politik Indonesia yang bisa mendukung terwujudnya keadilan sosial dengan zakat tersebut; bagaimana mekanisme pembentukannya, kerjanya dan kontrolnya. Bagaimana ketentuan yang terdapat dalam teks ajaran atau dalam pendapat para ulama mengenai persoalan pada ketiga point tersebut, tidak ada yang *qath'i*. Semuanya *zhanni*, dan karena itu bisa-bahkan tidak terelakkan-untuk disesuaikan, diubah, kapan saja tuntutan maslahat-keadilan menghendaki. Misalnya, tentang *amwâl zakâwi*; tidaklah adil untuk zaman sekarang, kita hanya mengenakan pungutan sedekah wajib atas kurma dan anggur, sementara "kelapa sawit", apel, kopi, tembakau", yang tidak kalah ekonomisnya, dibebaskan begitu saja. Juga, tidak adil dikenakan beban sedekah

<sup>15</sup> Sebab makna *dzanni* adalah sesuatu yang menunjukkan pada hukum tetapi masih mengandung kemungkinan-kemungkinan yang bisa merubahnya tanpa dapat dimenangkan salah satunya. Lihat Iyadl ibn Namu al-Silmy, *Ushûl al-Fiqh Alladzî Lâ Yasa Alfiqhu Jablahu*, (Riyadh: Maktabah al-Mamlakah al-'Arabiyah, t.t.), h. 53.

<sup>16</sup> Faisal Badroen, *Etika Bisnis dalam Islam*, (Jakarta: Kencana, 2006), h. 91

<sup>17</sup> Masdar F. Mas'udi, "Meletakkan Kembali Maslahat Sebagai Acuan Syari'ah", h. 97-98.

wajib atas pendapatan sektor pertanian, sementara dari sektor industri dan jasa justru dimerdekakan.

Demikian pula, tidak sesuai lagi dengan masalah keadilan yang nyata kalau *sabilillah*, sebagai salah satu dari mustahik zakat, hanya didefinisikan dengan “tentara di medan perang melawan orang kafir”, sementara aparat penegak hukum seperti polisi, jaksa, hakim dan pembela hukum, tetap kita letakkan di luar orbit misi ketuhanan untuk tegakkan orde keadilan. Lalu akibatnya, rakyat cenderung melepaskan mereka dari tuntutan moral. Mereka sendiri cenderung merasa bebas dari tuntutan itu. Dengan meletakkan mereka pada barisan *sabilillah*, telah memberikan justifikasi dan sekaligus kepedulian (kritik) sosial terhadap peran dan aktivitas mereka, dengan acuan nilai ketuhanan, keadilan. Kalau acuan hukum-juga hukum dalam kacamata Islam, yakni syari'at-adalah masalah keadilan, pertanyaan yang akan segera muncul adalah, bagaimana “masalah, atau keadilan” itu dapat didefinisikan, dan siapa punya otoritas untuk mendefinisikannya. Tidak syak lagi, pertanyaan ini sangat penting dan menentukan. Gagal menjawab pertanyaan ini, akan kembali berimplikasi untuk memperkatakan bahwa masalah-keadilan sebagai tujuan syariat (hukum), telah dijadikan tujuan bagi dirinya sendiri. Masalah keadilan hanya jargon kosong belaka. Untuk menjawab pertanyaan ini, terlebih dahulu perlu membedakan antara masalah yang bersifat “individu subyektif” dengan masalah yang bersifat “sosial-obyektif”. Masalah yang bersifat individual-subyektif, adalah masalah yang menyangkut kepentingan seseorang yang secara eksistensial bersifat independen, dan terpisah, dengan kepentingan orang lain.

Dalam masalah kategori ini, karena sifatnya yang sangat subyektif, yang berhak menentukan dan sekaligus sebagai hakimnya tentu saja adalah pribadi bersangkutan. Tidak ada kekuatan kolektif mana pun yang berhak menentukan apa yang secara personal-subyektif dianggap masalah oleh seseorang.

Sedangkan masalah yang bersifat sosial-obyektif adalah masalah yang menyangkut kepentingan orang banyak. Dalam hal ini, otoritas yang berhak memberikan penilaian dan sekaligus menjadi hakimnya tidak lain adalah orang banyak yang bersangkutan, melalui mekanisme *syûra* untuk mencapai kesepakatan (*ijma*). Jadi, apa yang disepakati oleh orang banyak dari proses pendefinisian masalah melalui musyawarah itulah hukum yang sebenarnya.

Kesepakatan orang banyak, di mana setiap orang merupakan bagian daripadanya, itulah hukum tertinggi yang mengikat. Kalau dipertanyakan kedudukan hukum atau ketentuan-ketentuan legal-normatif yang ditawarkan oleh wahyu (teks Alquran atau hadis), kedudukannya adalah sebagai material yang-juga dengan logika masalah sosial yang obyektif, bukan dengan logika kekuatan atau kepercayaan yang subyektif-masih harus dibawa untuk ditentukan statusnya ke dalam lembaga permusyawaratan. Apabila seseorang berhasil membawanya sebagai bagian dari kesepakatan orang banyak, ia berfungsi sebagai hukum yang secara formal-positif mengikat. Akan tetapi, apabila gagal memperjuangkannya sebagai kesepakatan, daya ikatnya tentu saja hanya terbatas pada orang-orang yang mempercayainya. Dan daya ikat seperti ini paling jauh hanya bersifat moral-subyektif, tidak bisa sekaligus formal-obyektif.

Memang dengan mempertaruhkan “masalah dan sekaligus norma hukum yang bersumber padanya” pada *ijma* lembaga *syûra*, atau keputusan lembaga parlemen dalam terma ketatanegaraan modern, bukan tidak ada kelemahannya. Pada dasarnya prinsip *syûra* dalam Islam merupakan satu bentuk implementasi ajaran egaliter yang berorientasi pada penegakkan keadilan. Egaliter sebagai satu paham khidupan yang berdasarkan pandangan kesamaan derajat manusia, secara operasional tercermin pada prinsip *syûra* yang dasar mekanisme kerjanya terletak pada “didengar” dan “mendengar”. Hal inilah yang disebut dengan makna

mutuali, yakni hubungan timbal balik.<sup>18</sup>

Akan tetapi inilah tantangan yang harus dihadapi oleh umat Islam, yang sebenarnya adalah juga tantangan bagi rakyat. Yakni, bagaimana mereka bisa mengusahakan tumbuhnya satu pranata kesepakatan umat, di mana rakyat-secara langsung atau melalui wakilnya-dapat mengemukakan pendapat dan pilihannya perihal tata-kehidupan yang menurut mereka lebih mencerminkan cita maslahat dan keadilan.<sup>19</sup>

## Penutup

Dari apa yang telah dijelaskan, dapat disimpulkan bahwa teori keadilan menjadi landasan utama dalam filsafat hukum Islam, khususnya dalam pembahasan *maqâshid al-syarî'ah* yang menegaskan bahwa hukum Islam disyariatkan untuk mewujudkan dan memelihara maslahat umat manusia.

Teori *maqâshid syarî'ah* di sini sama dengan teori keadilan sosial dalam istilah filsafat hukum. Teori ini pertama kali dikenalkan oleh Imâm al-Harâmain al-Juwayni lalu dikembangkan oleh muridnya, al-Ghâzalî. Ahli teori hukum Islam berikutnya yang secara khusus membahas *maqâshid syarî'ah* adalah Izzuddîn ibn Abd. al-Salâm dari kalangan Syâfi'iyah. Dan pembahasan secara sistematis dan jelas dilakukan oleh al-Syâtibî dari kalangan Mâlikiyah dalam kitabnya *al-Muwâfaqat*. Di samping itu, al-Tûfi juga ikut memberikan pandangan yang radikal dan liberal tentang maslahat. Harmonisasi antara teks dan ruh keadilan sebagaimana dikonsepsikan dalam teori *maqâsid syarî'ah* diatas perlu dikembangkan oleh para Hakim Pengadilan Agama dalam memeriksa, memutus dan menyelesaikan perkara di pengadilan sehingga produk putusannya selalu relevan dan kontekstual dengan semangat zaman dan berpijak pada nilai-nilai maslahat (keadilan sosial). Pada akhirnya kerinduan masyarakat akan putusan

yang selalu mencerminkan nilai-nilai keadilan dan maslahat bisa menjadi kenyataan.

## Pustaka Acuan

- Badroen, Faisal, *Etika Bisnis dalam Islam*, Jakarta: Kencana, 2006.
- Buthi, al-, Muḥammad Sa'îd Ramdân, *Dawâbit al-Maslahah fî al-Syarî'ah al-Islâmiyah*, Bayrut: Mu'assasah ar-Risâlah, 1977.
- Chapra, M. Umer, *The Future of Economics an Islam Perspective*, (Ttp.: Tnp., t.t.).
- Friedrich, Carl Joachim, *Filsafat Hukum Perspektif Historis*, Bandung: Nuansa dan Nusamedia, 2004.
- Ghâzalî, al-, *al-Mustashfâ min 'Ilm al-Ushûl*, al-Qâhirah: al-'Amiriyah, 1412.
- <http://insanicita.blogspot.com/2012/03/teori-keadilan-pandangan-filsafat-hukum.html>. diakses tanggal 15 Januari 2013.
- Ibn Abd. al-Salâm, Izzuddîn, *Qawâ'id al-Abkâm fî Mashâlih al-Anâm*, Kairo: al-Istiqâmat, t.t.
- Juwayni, al-, Abd. al-Mâlik ibn Yûsuf Abû al-Ma'âli, *al-Burhân fî Ushûl al-Fiqh*, al-Qâhirah: Dâr al-Anshâr, 1400 H.
- Lubis, Nur A. Fadhil, *Hukum Islam dalam Kerangka Teori Fikih dan Tata Hukum Indonesia*, Medan: Pustaka Widyasarana, 1995.
- Madjid, Nurcholis, *Pintu-pintu Menuju Tuhan*, Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina, 1994.
- Mas'udi, Masdar F., "Meletakkan Kembali Maslahat Sebagai Acuan Syarî'ah" *Jurnal Ilmu dan Kebudayaan Ulumul Qur'an*, No.3, Vol. VI Th. 1995.
- Silmy, al-, Iyadl ibn Namu, *Ushûl al-Fiqh Alladzî Lâ Yasa Alfiquhu Jahlahu*, Riyadh: Maktabah al-Mamlakah al-'Arabiyah, t.t.
- Syâtibî, al-, *al-Muwâfaqat fî Ushûl al-Syarî'ah*, al-Qâhirah: Musthafâ Muḥammad, t.t.
- Thûfi, al-, Najm al-Dîn, Syarh al-Ḥadis 'Arbâ'in an-Nawâwiyah dalam Musthafâ Zaid, *al-Maslahat fî al-Tasyrî'i al-Islâmi wa Najmuddîn al-Thûfi*, Mishr: Dâr al-Fikr al-Arabi, 1954.

<sup>18</sup> Nurcholis Madjid, *Pintu-pintu Menuju Tuhan*, (Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina, 1994), h. 253.

<sup>19</sup> <http://insanicita.blogspot.com/2012/03/teori-keadilan-pandangan-filsafat-hukum.html>. diakses tanggal 15 Januari 2013.