

**PROBLEMATIKA PEMAKNAAN TEKS SYARIAT DAN DINAMIKA  
MASLAHAT KEMANUSIAAN**

**Zulhas'ari Mustafa**

UIN Alauddin Makassar

zulhasari.mustafa@uin-alauddin.ac.id

**Abstrak**

Penelitian bertujuan untuk mendeskripsikan ruang interpretasi teks syariat di bawah otoritas ilahi, menemukan daya dukung teks syariat terhadap implementasi kemaslahatan manusia, dan menemukan kesinambungan antara konsep kemaslahatan, teks syariat, dan realitas kemaslahatan manusia. Penelitian dijalankan melalui *library research*, metode penelitian kualitatif, dan pendekatan doktriner. Data-data kualitatif dihimpun dari literatur-literatur yang membahas teks syariat dan kemaslahatan. Data diolah dan dianalisis mulai dari tahap identifikasi sampai tahap penarikan kesimpulan. Hasil penelitian menunjukkan bahwa teks syariat meliputi aspek transenden dan historis. Otoritas ilahi dalam teks syariat tidak mengabaikan dimensi kemanusiaan. Kehadiran rasulullah saw. sebagai *rahmatan lil 'alamîn* tertuang dalam teks syariat. Aspek kerahmatan terwujud apabila kemaslahatan terealisasi dan kemudaratannya dihilangkan. Kemaslahatan manusia selalu jadi pertimbangan dalam setiap legislasi hukum dari teks syariat. Dengan demikian, pemaknaan terhadap teks syariat tidak dapat mengabaikan aspek kemaslahatan manusia. Penentuan masalah kemanusiaan tidak dapat pula secara sewenang-wenang dilakukan sehingga spirit teks syariat diabaikan. Ruang dialogis harus selalu terbuka antara dinamika masalah kemanusiaan dengan makna-makna yang diraih dari teks syariat.

**Kata kunci: Teks Syariat; Tujuan Syariat, Kemaslahatan; Otoritas Ilahi; Hak Hamba .**

**Abstract**

*The research aimed to describe the interpretation space of Shari'a texts under divine authority, to find support of Shari'a texts on the implementation of human benefit, and to find continuity between the concepts of benefit, Shari'a texts, and the reality of human benefit. Research was carried out through library research, qualitative research methods, and doctrinal approaches. Qualitative data collected from the literature that discussed the text of the Shari'a and benefit. Data was processed and analyzed starting from the identification stage until the conclusion stage. The results showed that the Shari'a text covers transcendent and historical aspects. The divine authority in the Shari'a text does not neglect the human dimension. The presence of rasulullah saw., as *rahmatan lil 'alamîn* is contained in the Shari'a text. The grace aspect is realized when the benefit is realized and the harm is removed. The benefit of humans is always a consideration in every legal legislation of the Shari'a text. Thus, the meaning of the Shari'a text cannot ignore the aspect of human benefit. The determination of the benefits of humanity cannot also be arbitrarily carried out so that the spirit of*

*the Shari'a text is ignored. Dialogue space must always be open between the dynamics of the benefit of humanity and the meanings achieved from the Shari'a text.*

**Key words:** *Teks Syariat, Tujuan Syariat, Kemaslahatn, Otoritas Ilahi, Hak Hamba*

## **A. Pendahuluan**

Penggalian makna dari teks syariat (al-Qur'an dan hadis) telah melahirkan ragam eksperimen dan konsep. Proses eksperimentasi dan konseptualisasi terus berlangsung seiring perkembangan umat manusia. Proses eksperimentasi dan konseptualisasi telah menggiring pemahaman pada pengertian bahwa teks syariat menjadi ranah bermainnya makna-makna, ideologi, hegemoni, budaya, dan relasi kuasa. Permainan menjadi lebih hidup dan berkelanjutan di tangan pembaca. Teks syariat dimaknai, ditafsirkan, dan selalu dikaitkan dengan konteks. Mengaitkan teks syariat dengan konteks dibangun di atas kesadaran bahwa teks syariat tidak hadir dalam masyarakat hampa peradaban. Teks syariat hadir dalam sebuah masyarakat yang memiliki peradaban. Teks syariat dihadirkan untuk menyapa peradaban. Oleh karena syariat pada awalnya hadir dan menyapa peradaban Arab, maka konteks kehadiran teks syariat sangat dekat dengan peradaban Arab. Meskipun konteks awal dari teks syariat memiliki sentuhan kearaban, tetapi konteks dari teks syariat dapat beralih dari konteks awal. Konteks awal suatu teks syariat tidak sepenuhnya dapat mengikat pemaknaan atas teks. Konteks kearaban tidak sepenuhnya mengikat pemaknaan terhadap teks syariat. Pembacaan atas teks syariat merekomendasikan diktum yang seringkali dipertukarkan, yaitu: *al-'ibratu bi khuṣūṣ al-sabab lā bi 'umūm al-lafz* dan *al-'ibratu bi 'umūm al-lafz lā bi khuṣūṣ al-sabab*.<sup>1</sup> Konteks spesifik pada diktum pertama cenderung mengikat pemaknaan terhadap teks syariat. Konteks spesifik pada diktum kedua tidak menjadi pertimbangan utama dalam memaknai teks syariat. Hal itu berarti bahwa ketika konteks beralih, maka konteks awal tidak lagi dapat sepenuhnya mengikat dalam pemaknaan teks.

---

<sup>1</sup>*Sabab* dalam hal ini tidak dimaksudkan merepresentasi atau menyepadankannya dengan istilah konteks, melainkan dipahami sebagai salah satu situasi dari konteks.

Al-Qur'an dan hadis merupakan teks bahasa yang menjadi teks inti (*core texts*) dalam sejarah peradaban Arab (Islam). Dapat dikatakan bahwa peradaban Arab adalah peradaban teks.<sup>2</sup> Hal ini tidak berarti bahwa teks secara langsung membangun dan membentuk peradaban. Pernyataan tersebut bertujuan untuk memberi penekanan mengenai peran al-Qur'an dan hadis. Kehadiran al-Qur'an dan hadis sebagai teks memiliki peran penting dalam menentukan watak keilmuan dan membentuk wajah peradaban. Interpretasi terhadap al-Qur'an merupakan salah satu mekanisme budaya dalam memproduksi pengetahuan. Ketika teks menjadi inti suatu kebudayaan, maka interpretasi akan beragam. Keragaman terjadi disebabkan karena faktor. *Pertama*, sentuhan teks syariat terhadap watak keilmuan. Teks syariat sebagai teks suci dapat membatasi tujuan dan proses interpretasi. Teks suci berkaitan dengan watak keilmuan yang sakral, teologis, dan normatif. Watak ilmu dilandasi pula oleh suatu tujuan umum sebagai spirit dari pengutusan rasulullah saw. ke tengah-tengah masyarakat Arab. Spirit pengutusan menyangkut kehadiran rasulullah saw. sebagai *rahmatan lil 'ālamīn*, rahmat bagi segenap alam. *Kedua*, wawasan epistemologi dalam pembacaan terhadap teks syariat mengacu pada lokalitas suatu masyarakat, terutama Arab. Wawasan epistemologi dapat berupa perspektif ideologi, kearifan lokal, atau pun fakta-fakta empiris. Faktor pertama bernuansa transenden, sedangkan faktor kedua berwatak historis. Faktor transenden dan faktor historis saling rajut, saling jahit, bercampur, dan bergerak secara dinamis dalam proses interpretasi.

Perkembangan umat Islam dan perluasan wilayah juga banyak memberi pengaruh dalam interpretasi terhadap teks syariat. Pertambahan statistik umat Islam dan perluasan geografi hunian masyarakat Islam meniscayakan persentuhan teks syariat dengan ragam situasi, kondisi, bahasa, dan budaya. Sapaan teks syariat kepada ragam peradaban diapresiasi oleh masyarakat setempat berdasarkan kearifan lokal. Lokalitas masyarakat tidak terbatas pada lokal Arab semata, melainkan juga telah meluas sampai pada lokalitas non Arab. Masyarakat Islam

---

<sup>2</sup>Nasr Hamid Abu Zaid, *Tekstualitas al-Qur'an: Kritik terhadap Ulumul Qur'an*, diterj. oleh Khoiron Nahdliyyin dari buku *Mafhūm al-Naṣ: Dirāsah fī 'Ulūm al-Qur'ān* (cet. I; Yogyakarta: Lkis, 2001), h. 1

semakin plural. Peradaban umat Islam juga semakin kosmopolit. Pluralitas dan kosmopolitas menjadi daya dorong bagi penetapan standar interpretasi atas teks syariat. Standar interpretasi dibuat untuk menghindari kesewenang-wenangan dalam menafsir teks. Embrio penetapan standar interpretasi pada dasarnya telah menjadi praktik generasi awal pasca rasulullah saw. Praktik penalaran generasi awal masih terbatas pada dikotomi *ahl al-hadīs* dan *ahl al-ra'y*. Standardisasi metode interpretasi terhadap teks syariat berkembang secara bertahap melalui proses adopsi dan asimilasi atas metode berbasis bahasa, sosio-historis, kultural, dan filosofis. Adopsi metode meliputi tata bahasa, *balāghah*, *asbāb nuzūl*, *asbāb wurūd*, *munāsabah*, *nāsikh-mansūkh*, dan penalaran usul fikih.

Meskipun standar interpretasi teks telah dibangun dalam cabang-cabang ilmu pengetahuan keislaman dan prosedur demikian kompleks, namun tuntutan, gugatan, dan problematisasi terhadap daya aplikasi metode yang ada terus hadir terutama dalam masyarakat kontemporer. Tuntutan penyesuaian apresiasi teks syariat terhadap problem masyarakat kontemporer selalu lahir mengiringi dinamika masyarakat. Gugatan atas produk-produk penalaran mainstream terhadap teks syariat mewarnai dialektika masyarakat muslim kontemporer. Problematisasi teori-teori interpretasi teks syariat seringkali muncul dalam kajian-kajian akademik kontemporer. Dalam persoalan hukum masyarakat muslim kontemporer, produk-produk hukum Islam klasik dianggap tidak aplikatif karena peranan kerangka teoretik usul fikih dipandang kurang relevan untuk merespons dan memecahkan problem-problem masyarakat Muslim kontemporer. Tidak sedikit pemikir muslim memandang bahwa produk hukum Islam yang tersedia mengalami persoalan adaptasi. Untuk penyesuaiannya, produk tersebut harus dikritik secara lebih mendalam. Hal itu dimaksudkan untuk mengaktualisasi fikih sebagai proses ijtihad dapat menemukan sentuhannya di zaman yang secara sosio-kultural sangat berbeda dengan zaman fikih dikonstruksi dan dikodifikasi. Kondisi inilah yang memicu munculnya tawaran-tawaran metodologis baru dari para pemikir Islam kontemporer untuk menggali hukum Islam dari sumber-sumber aslinya agar lebih sesuai dengan dinamika perubahan zaman.

Salah satu faktor utama yang melemahkan respon hukum Islam terhadap persoalan kontemporer adalah kecenderungan kuat penafsiran tekstual terhadap teks syariat dan mengabaikan konteks pembentukan hukum yang bersifat historis dan partikular. Faktor lain adalah maraknya kecenderungan glorifikasi masa lalu di tubuh umat Islam. Masa lalu diangankan sebagai masa keemasan Islam sehingga diposisikan sebagai standar kebenaran bagi setiap pemikiran dan perilaku umat Islam generasi berikutnya. Hal itu berpengaruh pada terbangunnya keyakinan bahwa rumusan hukum dan metode ijtihad yang diintrodusir para ulama terdahulu dianggap final sehingga tidak membuka ruang untuk pengembangan lebih lanjut.<sup>3</sup> Pendekatan yang didasarkan pada pemahaman tekstual tidak hanya menyebabkan kurangnya sentuhan teks terhadap realitas masyarakat, bahkan telah membatasi tujuan syariat untuk kemaslahatan. Doktrin dan ajaran Islam memang bersifat universal, tetapi respon historis manusia ditandai oleh perbedaan dan keragaman konteks ruang dan waktu.<sup>4</sup> Di Indonesia, hukum Islam yang berbentuk undang-undang di antaranya UU Zakat dan Haji yang memerlukan kesesuaian antara teks agama dan budaya umat Islam di Indonesia secara umum.<sup>5</sup> Perbedaan dan keragaman konteks ruang dan waktu menyajikan pluralitas sosio-kultural masyarakat Islam. Oleh karena itu, penafsiran terhadap teks syariat harus senantiasa memperhatikan realitas sosial-kultural. Upaya penafsiran juga tidak dapat mengabaikan aspek-aspek inern dalam teks syariat. Hal itu dimaksudkan agar diperoleh pemahaman utuh, aplikatif, realistik, bermaslahat, dan tidak mengabaikan spirit teks syariat. Pokok permasalahannya adalah bagaimana pemaknaan terhadap teks syariat sehubungan dengan dinamika kemaslahatan umat manusia? Pokok permasalahan akan diurai ke dalam sub masalah:

---

<sup>3</sup>Nurcholish Madjid dkk., *Fiqh Lintas Agama: Membangun Masyarakat Inklusif-Pluralis*, (Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina, 2005), h. 4-5

<sup>4</sup>M. Amin Abdullah, *Falsafah Kalam di Era Posmodernisme*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1995), h. 227

<sup>5</sup>Abdul Syatar, "TRANSFORMATION OF FIQH IN THE FORMS OF HAJJ AND ZAKAT LEGISLATION," *Mazahibuna; Jurnal Perbandingan Mazhab* 1, no. 2 Desember (2019): 120–133, <http://journal.uin-alauddin.ac.id/index.php/mjpm/article/view/11646>.

1. Bagaimana ruang interpretasi teks syariat di bawah otoritas ilahi?
2. Bagaimana daya dukung teks syariat terhadap implementasi kemaslahatan?
3. Bagaimana konseptualisasi kemaslahatan berbasis teks syariat?

Berdasarkan rumusan masalah, penelitian dilakukan melalui studi pustaka atau *library research*. Penelitian menggunakan metode kualitatif dengan pendekatan doktriner. Sejumlah referensi dijadikan sebagai bahan penelitian, terutama yang berkaitan langsung dengan teks syariat dan kemaslahatan. Teks syariat yang dimaksud dalam penelitian adalah al-Qur'an dan hadis, sedangkan kemaslahatan yang dimaksud adalah kemaslahatan manusia sebagaimana konsep ulama tentang kemaslahatan. Data primer dihimpun dari literatur-literatur terkait langsung dengan pembahasan mengenai teks syariat dan teori maslahat. Data sekunder dihimpun dari tulisan-tulisan yang berkontribusi terhadap penguatan data primer. Data-data diidentifikasi, diklasifikasi, diverifikasi, didisplay, diinterpretasi, dan disimpulkan sebagai hasil penelitian.

## **B. Interpretasi Teks Syariat dan Otoritas Ilahi**

Teks syariat sebagai teks yang bersumber dari otoritas Allah swt. mengandung ajaran keselamatan. Ajaran keselamatan dalam teks syariat berdimensi ganda, dunia dan akhirat. Esensi teks syariat meliputi metode yang merorientasi pada kemajuan melalui proses penciptaan hukum-hukum tanpa membekukan hukum. Teks syariat mencakup spirit berkelanjutan dalam menciptakan aturan-aturan. Teks syariat dapat menginspirasi pembaruan dan interpretasi, tetapi tidak kaku dalam fragmen interpretasi, aturan dan penerapan. Teks syariat mendorong dinamika yang membawa manusia pada tujuan-tujuan yang benar dan orientasi-orientasi kemuliaan. Interpretasi terhadap teks syariat tidak boleh terjebak dalam teks semata. Interpretasi teks syariat tidak boleh mengabaikan maksud Allah dalam menurunkan syariat.<sup>6</sup> Fungsi teks syariat sebagai metode, spirit, dan motor penggerak memeroyeksi syariat, melindungi

---

<sup>6</sup>Muhammad Sa'id al-'Asymāwī, *Uṣūl al-Syarī'ah* (cet. V; Bairūt: al-Intisyār al-'Arabī, 2004), h. 219

spirit, dan memfungsionalisasi motor penggerak demi kemaslahatan manusia dan tujuan-tujuan Allah swt. dalam menurunkan syariat.

Tujuan-tujuan Allah dalam menurunkan syariat berkaitan erat dengan pemenuhan kemaslahatan bagi umat manusia, bukan kepada kepentingan Allah swt.<sup>7</sup> Meskipun kemaslahatan bukan untuk kepentingan Allah swt., tetapi manusia tidak dapat secara sewenang-wenang menetapkan kemaslahatan. Kesewenang-wenangan dapat mengakibatkan kemudharatan. Apabila kemudharatan terjadi, maka tujuan syariat untuk menciptakan kemaslahatan tidak terwujud. Upaya menghindari kesewenang-wenangan dalam menetapkan kemaslahatan dapat dilakukan dengan meletakkan tujuan syariat dalam dua dimensi, yaitu: dimensi Ilahiah dan dimensi Insaniyah.<sup>8</sup> Kedua dimensi selalu mencakup maslahat yang akan dilahirkan melalui teks syariat. Dimensi Ilahiah merupakan wilayah *gairu ma'qūl al-ma'nā*, sedangkan dimensi insaniyah berada dalam wilayah *ma'qūl al-ma'nā*.

Teks syariat diturunkan untuk kemaslahatan manusia (*limaṣāliḥ al-ʿibād*). Segenap aspek ajaran dalam teks syariat diarahkan bagi pemenuhan kemaslahatan umat manusia. Proses penetapan hukum selalu melibatkan interaksi antara teks syariat dengan realitas manusia sebagai subyek pembebanan. Hal ini dapat ditelusuri dari prinsip-prinsip penetapan hukum, antara lain melalui *al-tadarruj* (bertahap). Pola *al-tadarruj* dalam legislasi merupakan proses dari kepedulian Allah swt. dan rasullah saw. sebagai *syāri'* (pembuat syariat) terhadap kondisi psikologis masyarakat. Tahapan penetapan hukum tercermin dalam proses pengharaman *khamr*. Mengonsumsi *khamr* pada tahap awal hanya dinyatakan sebagai perbuatan mudarat. Teks syariat pada tahap kedua melarang seseorang untuk melakukan salat dalam keadaan mabuk. Teks syariat tahap terakhir memuat larangan tegas terhadap perbuatan mengonsumsi *khamr*. Ketika Allah swt. secara tegas melarang, umat Islam tidak mengalami keterkejutan mental atas legislasi

---

<sup>7</sup>Abū Ishāq Ibrāhīm ibn Mūsā al-Syātibī, *al-Muwaffaqāt fī Uṣūl al-Syarī'ah*, jilid I, juz II (Bairūt: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyah), h. 4

<sup>8</sup>Abū Ishāq Ibrāhīm ibn Mūsā al-Syātibī, *al-Muwaffaqāt*, h. 3

*khamr*. Penerimaan umat Islam terhadap hasil legislasi berjalan secara sukarela, sehingga kemaslahatan yang dilahirkan memenuhi sasaran jasmani dan rohani.

Realitas kesejarahan mengenai proses pembinaan hukum Islam pada gilirannya menempatkan manusia selaku subyek hukum pada dataran yang sangat urgen dalam kerangka legislasi hukum (*al-tasyri'*). Teks syariat mengandung hukum-hukum *interpretatif* (*ma'qūl al-ma'nā*) dan *uninterpretatif* (*ghair ma'qūl al-ma'nā*). Secara gramatikal, *ma'qūl al-ma'nā* termasuk dalam kategori *idāfat al-ṣifat li al-mauṣūf* yaitu *al-ma'nā al-ma'qūlī*, makna yang dapat dimengerti akal. Frase *ma'qūl al-ma'nā* terhubung kepada terma *ta'aqqul*. Imbangan dari terma *ta'aqqul* adalah terma *ta'abbud*. *Ta'aqqul* berasal dari kata *ta'aqqala-yata'aqqalu-ta'aqqulan* artinya sesuatu yang masuk akal (rasional).<sup>9</sup> Setiap ketentuan hukum terutama berkaitan dengan aspek selain ibadah mahdah, hampir selalu bergandengan atau diiringi dengan pengungkapan untung dan rugi.<sup>10</sup> Aspek *ma'qūl al-ma'nā* terdapat pada sebahagian besar hukum di luar ibadah mahdah. Legislasi hukum mengenai ibadah mahdah tidak tergolong sebagai *ma'qūl al-ma'nā*. Tuntutan hukum tentang ibadah mahdah hanya untuk dilaksanakan, tanpa harus bertolak pada dimensi maknawinya.<sup>11</sup> Jika teks syariat tidak menyebut argumentasi analogi atau *illat* hukum pada persoalan ibadah mahdah dan persoalan yang telah memiliki status hukum tetap, maka manusia tidak dapat membuat argumentasi atau *illat* berdasarkan *ma'qūl al-ma'nā*.

Dimensi *ghair ma'qūl al-ma'nā* atau dimensi ilahiah pada tujuan syariat lebih banyak menyangkut aspek *ta'abbudi*. Dengan kata lain, hampir semua *ta'abbudi* termasuk di dalam kategori dimensi ilahiah. Ketentuan-ketentuan syariat menyangkut bersuci, shalat, puasa, haji, zakat harus secara mutlak ditaati tanpa lebih dahulu memikirkan sebab bagi cara pelaksanaannya, termasuk *illat* diperintahkannya. Selain keterbatasan jangkauan pemaknaannya, akal juga tidak boleh mempertanyakannya. Dalam kasus *tayammum*, akal tidak dapat

---

<sup>9</sup>Ibn Manzūr, *Lisān al-'Arab*, jilid IV (Miṣr: Dār al-Ma'ārif, t.th.), h 3046

<sup>10</sup>Abū Ishāq Ibrāhīm ibn Mūsā al-Syāṭibī, *al-Muwaffaqāt*, h. 7

<sup>11</sup>Abū Ishāq Ibrāhīm ibn Mūsā al-Syāṭibī, *al-Muwaffaqāt*, h. 25

mempertanyakan alasan tayammum sebagai pengganti wudu. Menurut penglihatan lahiriah, tayammum sulit dikatakan sebagai alat kebersihan.<sup>12</sup> Cara-cara ibadah yang telah ditetapkan melalui teks syariat harus diterima dan diamalkan sebagaimana adanya tanpa reserve. Akal harus benar-benar tunduk kepada wahyu. Keberatan nalar atas tata cara ibadah yang telah ditetapkan secara baku, mencoba memodifikasi, atau menggantinya dengan ritual-ritual rasional adalah pelanggaran atas hak-hak Allah.

Hak Allah swt. dan hak hamba dalam konteks interpretasi teks syariat memiliki porsi berbeda. Hak Allah swt. menuntut kepatuhan manusia untuk melakukan perintah syariat sebagai *ta'abbud* kepada Allah swt. Hak hamba menyangkut kesejahteraan yang diperoleh manusia dalam upayanya mewujudkan kemaslahatan dunia dan akhirat. Hak Allah swt. dan hak hamba selalu ada di setiap hukum syariat, baik ibadah maupun muamalah. Hak Allah swt. dalam ketentuan ibadah memiliki porsi paling dominan karena ibadah dimaksudkan sebagai ketaatan kepada Allah swt. Hak hamba adalah memperoleh balasan dari Allah swt., karena telah melakukan ketaatan. Persoalan muamalah menunjukkan dominasi hak hamba, tetapi aspek muamalah juga tidak lepas dari hak Allah swt.<sup>13</sup> Hal ini sebagaimana dikemukakan dalam hadis, bahwa hak hamba atas Allah swt. ialah jika hamba menyembah Allah swt. tanpa menyekutukan Allah, maka Allah tidak akan menyiksanya.<sup>14</sup>

Urgensi wahyu terhadap hajat manusia tampak jelas dalam konteks ibadah. Yang terkandung dalam semua ibadah tidak dapat diketahui kecuali dengan bantuan informasi wahyu yang harus diterima dan dilaksanakan oleh manusia dengan penuh kepatuhan.<sup>15</sup> Fungsi syariat pada dimensi ta'abbudi adalah sebagai *mubtadi'* dan *munsiy'*, yaitu sebagai pembentuk dan pencipta hukum.<sup>16</sup> Akal

---

<sup>12</sup>Abū Ishāq Ibrāhīm ibn Mūsā al-Syāṭibī, *al-Muwaffaqāt*, h. 89

<sup>13</sup>Abū Ishāq Ibrāhīm ibn Mūsā al-Syāṭibī, *al-Muwaffaqāt*, h. 75

<sup>14</sup>Muḥammad ibn Ismā'īl ibn Ibrāhīm ibn al-Mughīrah ibn Bardizbah al-Ju'fī al-Bukhārī, *al-Jāmi' al-Ṣaḥīh*, juz IX (Bairūt: Idārah al-Ṭabā'ah al-Munīrah, 1986), h. 204

<sup>15</sup>Abū Ishāq Ibrāhīm ibn Mūsā al-Syāṭibī, *al-Muwaffaqāt*, h. 80

<sup>16</sup>Abū Ishāq Ibrāhīm ibn Mūsā al-Syāṭibī, *al-Muwaffaqāt*, h. 3-5

manusia tidak memiliki otoritas untuk menentukan bentuk-bentuk ibadah. Kehadiran wahyu dengan sejumlah ketentuan mengenai *kaifiah* ibadah merupakan satu indikasi mengenai keterbatasan jangkauan potensi rasionalitas manusia.<sup>17</sup> Keabsahan suatu ibadah diukur melalui pemenuhan pelaksanaan ketentuan-ketentuan syariat. *Mafhūm mukhālafahnya* ialah suatu perbuatan tidak dapat dikategorisasi sebagai ibadah jika dilakukan tanpa mengikuti ketentuan atau cara-cara yang telah digariskan secara baku oleh syariat. Oleh karena itu, dimensi ilahiah tidak termasuk dalam wilayah *ma'qūl al-ma'nā*.

Salah satu kelebihan yang diberikan Allah swt. kepada manusia adalah akal pikiran. Akal menjadi pembeda manusia dari makhluk lain. Berbekal akal, manusia diangkat sebagai khalifah Allah swt. di muka bumi. Menurut muktazilah, akal manusia mampu menentukan hukum-hukum Allah swt. sebelum datangnya wahyu.<sup>18</sup> Akal manusia dapat menentukan kebaikan dan keburukan tanpa perantaraan kitab samawi dan Rasul. Maslahat dan mudarat dapat dicapai dan ditetapkan melalui akal. Perbuatan dan perkataan seperti iman dan bersikap benar merupakan pekerjaan yang semestinya diperbuat manusia. Orang yang melakukan pekerjaan tersebut dipuji karena sikap iman dan sikap benar pada zatnya sendiri. Sebaliknya, perbuatan yang zatnya buruk akan ditolak oleh akal, seperti berdusta, memberi mudarat kepada orang lain dan bersikap kafir. Perbuatan-perbuatan seperti ini apabila dikerjakan, maka pelakunya akan mendapatkan kecaman dari manusia.<sup>19</sup> Oleh sebab itu, perbuatan dan perkataan seperti ini tidak diperlukan alasan untuk mendukungnya.

Prinsip mu'tazilah dalam konteks *hasan* dan *qabih* merupakan produk akal, bukan didasarkan pada teks. Implikasi dari pandangan ini ialah bahwa bagi orang yang belum sampai kepadanya teks, dikenakan kewajiban melaksanakan sesuatu yang menurut akalnyanya baik dan akan diberi imbalan oleh Allah.

---

<sup>17</sup>Ismail Muhammad Syah dkk., *Filsafat Hukum Islam* (cet. II: Jakarta, Bumi Aksara, 1992), h.181-182

<sup>18</sup>Abū al-Faṭḥ Abd al-Karīm ibn Abī Bakr Aḥmad al-Syahrastānī, *Al-Mīlāl wa al-Niḥāl* (Bairūt: Dār al-Fikr, t.th.), h. 45

<sup>19</sup>Muḥammad al-Āmidī, *al-Iḥkām fī Uṣūl al-Aḥkām li al-Āmidī*, juz I (Bairūt: Dār al-Fikr, 1981), h. 92-93.

Disamping itu, juga terdapat tuntutan untuk meninggalkan perbuatan yang dinilai buruk oleh akal. Apabila keburukan tersebut dilakukan, maka yang bersangkutan akan memperoleh hukuman dari Allah. Pendirian mu'tazilah tersebut didasari pada keyakinan bahwa akal mampu mengetahui Allah, akal manusia dapat mengetahui kewajiban berterima kasih kepada Allah, akal dapat mengetahui kebaikan atau kejahatan, dan akal dapat pula mengetahui kewajiban manusia berbuat baik dan kewajiban manusia mengetahui perbuatan baik.<sup>20</sup> Sebaliknya bagi asy'ariah, akal tidak mampu menentukan hukum-hukum Allah swt. sebelum adanya teks syariat dan Rasul.<sup>21</sup> Akal manusia tidak dapat mengetahui kebaikan dan keburukan tanpa perantara Rasul dan kitab-kitab Samawi. Hal itu didasarkan pada firman Allah swt dalam Q.S. al-Isra'/17:15:

... وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ۝ ١٥

Terjemahnya:

"Kami tidak akan mengazab seseorang sebelum Kami mengutus Rasul"

Q.S. al-Nisa/4:165 menyatakan:

رُسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا ۝ ١٦٥

Terjemahnya:

"Agar tidak ada alasan bagi manusia untuk membantah Allah swt sesudah diutusnya rasul-rasul itu".

Bagi kalangan asy'ariah, tidak ada kewajiban bagi Allah swt. untuk menetapkan baik apabila sesuatu dipandang baik oleh akal, sehingga manusia diperintahkan untuk mengerjakannya. Allah swt. juga tidak berkewajiban menetapkan keburukan yang dipandang buruk oleh manusia, sehingga manusia diperintahkan. Allah swt mempunyai kehendak mutlak, tanpa tergantung pada sesuatu. Allah swt. mampu melakukan segala sesuatu tanpa terikat kategori ruang, waktu, dan kemanfaatan. Namun demikian, berdasarkan induksi dari berbagai

<sup>20</sup>Abū al-Faḥ Abd al-Karīm ibn Abī Bakr Aḥmad al-Syahrastānī, *Al-Milal wa al-Niḥal*, h. 45

<sup>21</sup>Wahbah al-Zuhailī, *Uṣūl Fiqh al-Islāmī*, juz I (Bairūt: Dār al-Fikr al-Mu'āṣir, 1998), h. 117

firman Allah swt., dapat diketahui bahwa seluruh perintah Allah swt pasti mengandung maslahat bagi umat manusia. Segala sesuatu yang dilarang pasti mengandung kemudharatan.<sup>22</sup> Kaum asy'ariah tampak memiliki perbedaan besar dari mu'tazilah dalam hal kesanggupan akal manusia. Pandangan asy'ariah hanya dapat menerima satu dari empat keyakinan mu'tazilah mengenai kemampuan akal, yaitu dalam hal kemampuan akal mengetahui Allah.<sup>23</sup>

Perbedaan kedua kelompok tersebut berupaya ditengahi oleh maturidiah. Menurut pandangan maturidiah, ada perbuatan atau perkataan yang pada zatnya baik dan buruk. Allah swt tidak memerintahkan manusia untuk melakukan perbuatan yang pada zatnya buruk, sebagaimana Allah swt. tidak melarang perbuatan yang pada zatnya adalah baik. Terhadap perkataan dan perbuatan yang kebaikan dan keburukannya tidak terletak pada zat perbuatan itu sendiri, teks syariat memiliki otoritas untuk menetapkannya. Pandangan maturidiah pada satu sisi memiliki kesamaan dengan mu'tazilah.<sup>24</sup> Pada sisi lain, maturidiah meyakini bahwa perbuatan atau perkataan yang dipandang baik atau buruk oleh akal tidak wajib dikerjakan. Pelaku perbuatan baik atau buruk menurut akal tidak akan mendapat imbalan. Kewajiban untuk mengerjakan yang baik dan ketentuan imbalan bagi pelakunya tidak dapat ditetapkan oleh akal, tetapi harus didasarkan pada teks syariat. Kewajiban meninggalkan perbuatan atau perkataan yang dianggap buruk oleh akal dan sanksi terhadap pelakunya tidak dapat ditentukan melalui akal, tetapi harus dengan teks syariat. Akal tidak dapat berdiri sendiri dalam menentukan suatu kewajiban. Meskipun manusia dapat mengetahui kebaikan atau keburukan sebelum pemberitahuan teks syariat, namun akal tidak dapat menentukan kewajiban dan larangan Allah swt.<sup>25</sup> Imbalan atau sanksi juga tidak dapat ditentukan oleh akal. Hal senada dikemukakan pula oleh al-Syāṭibī. Akal mampu mengetahui kebaikan dan keburukan,<sup>26</sup> namun tidak memiliki

---

<sup>22</sup>Wahbah al-Zuhailī, *Uṣūl Fiqh al-Islāmī*, h. 117

<sup>23</sup>Harun Nasution, *Akal dan Wahyu dalam Islam* (Jakarta: UI Press, 1986), h. 76

<sup>24</sup>Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh I* (Jakarta: Wacana Logos, 1997), h. 349-350

<sup>25</sup>Nasrun Haroen, *Ushul Fiqh* (cet. II; Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1997), h. 291

<sup>26</sup>Abū Ishāq Ibrāhīm ibn Mūsā al-Syāṭibī, *al-Muwaffaqāt*, h. 87

otoritas memaksa berbuat atau meninggalkan. Tidak ada kewajiban berbuat baik dan meninggalkan yang buruk di luar teks syariat. Akal tidak berfungsi sebagai pembuat hukum syariat. Akal tidak memiliki otoritas daya paksa untuk melakukan atau meninggalkan sesuatu. Dengan kata lain, walaupun akal dapat mengetahui nilai baik dan buruk yang terdapat pada suatu perbuatan, tetapi akal tidak dapat mewajibkan atau melarang. Dengan demikian, terdapat porsi berbeda antara dimensi ilahiah dengan dimensi insaniah. Hukum yang sifatnya ta'abbud tidak dapat dipahami maknanya kecuali melalui informasi teks. Makna dan illat dalam hukum yang *ma'qūl al-ma'nā* dapat diketahui oleh akal. Sebelum ada teks syariat, makna kemaslahatan dalam berbagai bentuk dan jenis muamalah mampu diketahui oleh akal, Hal ini didasarkan pada pandangan bahwa akal manusia berpotensi mengetahui baik dan buruk tanpa bantuan teks syariat. Dalam konteks ini, dimensi insaniah banyak mendapat porsi, meskipun tidak lepas sama sekali dari dimensi ilahiah.

### C. Teks untuk Kemaslahatan

Syariat tidak memiliki tujuan lain selain kemaslahatan umat manusia. Hal itu berarti bahwa seluruh teks syariat dan produk-produk hukum syariat berfungsi merealisasikan kemaslahatan dan mencegah kerusakan. Hukum-hukum yang lahir harus berdasar pada prinsip interpretasi teks syariat bagi kemaslahatan. Aplikasi praktik interpretasi teks syariat harus diletakkan dalam lingkup kemaslahatan. Praktik interpretasi juga memperlakukan teks syariat sebagai standar kemaslahatan.

Seluruh teks syariat mengandung keadilan, kebenaran, rahmat, dan maslahat, sebagaimana dinyatakan dalam Q.S. al-Anbiya/21:107:

وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ ١٠٧

Terjemahnya

“Dan tiadalah Kami mengutus kamu, melainkan untuk (menjadi) rahmat bagi semesta alam”

Teks syariat memuat pesan kerahmatan dari Allah swt. Kerahmatan diberikan kepada segenap ciptaan Allah swt. Kerahmatan diperoleh melalui perwujudan kemaslahatan. Menjadikan teks syariat sebagai standar dalam menilai

kemaslahatan merupakan upaya untuk memenuhi aspek kerahmatan. Kriteria penilaian antara kemaslahatan dan kemudaratatan dibangun dari tuntunan teks syariat. Bangunan tuntunan dari teks syariat akan memberi jaminan kemaslahatan duniawi dan ukhrawi. Kemaslahatan duniawi menyangkut pemberian manfaat, kenyamanan, dan keselamatan manusia di dunia, sedangkan kemaslahatan ukhrawi menuntun jalan keselamatan manusia di akhirat.

Ketika teks syariat dijadikan sebagai standar penilaian kemaslahatan, maka secara otomatis telah dijalankan suatu peran besar dalam mengeliminir pertentangan antara teks dan kemaslahatan. Proses yang dilakukan adalah proses interaksi kemaslahatan yang selaras dengan teks syariat. Apabila variable dari luar teks syariat dijadikan penilaian kemaslahatan, maka problem pertentangan antara teks syariat dan kemaslahatan akan terjadi.<sup>27</sup> Dalam kondisi demikian, teks syariat dikesampingkan. Pengabaian teks syariat akan berpengaruh pada pelemahan daya aplikatif hukum Islam terhadap permasalahan kontemporer. Penguatan daya aplikatif hukum Islam atas perkembangan umat Islam membutuhkan semacam interpretasi kemaslahatan dari teks syariat. Tafsir kemaslahatan (*al-tafsir al-maṣlahah*) menyangkut kerja-kerja pengkajian dan analisis terhadap tujuan-tujuan teks syariat sehubungan dengan kemaslahatan. Setelah interpretasi kemaslahatan dijalankan, penentuan makna dan kandungan teks syariat dilakukan sebagai interpretasi lanjutan.

Tafsir kemaslahatan atas teks syariat seringkali diabaikan disebabkan karena adanya asumsi mengenai kontradiksi teks syariat dengan kemaslahatan. Pertentangan pada dasarnya terjadi antara pemahaman statis atas teks syariat dengan kemaslahatan. Ketika teks syariat diinterpretasi berdasarkan tafsir yang hampa tujuan dan nilai kemaslahatan, maka penafsiran akan cenderung normatif-ahistoris. Jika teks diinterpretasi dengan memperhatikan aspek kemaslahatan, maka penafsiran akan lebih historis-aplikatif, meskipun di ranah hukum. Hal ini berkenaan dengan aktualitas kemaslahatan dalam teks syariat. Aktualisasi kemaslahatan teks syariat berperan dalam menghilangkan kondisi yang dipandang

---

<sup>27</sup>Variabel dimaksud dapat mencakup subyektifitas dan trend masyarakat kontemporer

menimbulkan kontradiksi antara teks syariat dan kemaslahatan. Aktualisasi kemaslahatan teks syariat mengupayakan kompromi kemaslahatan teks syariat dengan realitas masyarakat, sehingga teks syariat memiliki jejak signifikan dalam dinamika masyarakat Islam.

#### **D. Teks Syariat dan Teorisi Tujuan Syariat**

Maslahat bermakna sebagai perbuatan-perbuatan yang mendorong kepada kebaikan manusia. Segala sesuatu yang bermanfaat bagi manusia. Bermanfaat dapat berarti menarik atau menghasilkan seperti menghasilkan keuntungan atau kesenangan. Bermanfaat dapat pula bermakna menolak atau menghindarkan seperti menolak kemudaratatan atau kerusakan. Setiap yang mengandung manfaat patut disebut maslahat. Konseptualisasi maslahat telah menjadi diskursus para ulama sejak dari masa klasik.<sup>28</sup> Al-Gazali mendekatkan maslahat dengan sesuatu yang mendatangkan manfaat (keuntungan) dan menjauhkan mudarat (kerusakan). Hakikat maslahat terkait dengan pemeliharaan tujuan teks syariat dalam legislasi. Tujuan legislasi hukum meliputi lima hal, yaitu: memelihara agama, jiwa, akal, keturunan dan harta.<sup>29</sup> Al-Khawarizmi juga melihat maslahat dalam konteks pemeliharaan tujuan syari'at dalam legislasi hukum melalui cara menghindarkan kerusakan dari manusia.<sup>30</sup> Al-Syatibi mengartikan maslahat dari dua aspek, yaitu realisasi maslahat dan dependensi tujuan syariat kepada maslahat. Realisasi kemaslahatan menghendaki secara mutlak penegakan kemanusiaan, penyempurnaan hidup, dan pencapaian obsesi syahwat dan akal. Dependensi tujuan syariat kepada maslahat bermakna kemaslahatan sebagai tujuan legislasi hukum syariat. Agar maslahat dapat terealisasi, Allah swt. menuntut manusia untuk berbuat.<sup>31</sup> Menurut al-Thufi, maslahat adalah ungkapan dari sebab yang

---

<sup>28</sup>Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqhi*, h. 324-325

<sup>29</sup>Abū Ḥamīd ibn Muḥammad ibn Muḥammad Al-Ghazālī, *Al-Mustasfā min 'Ilmi al-Uṣūl* (t.tp: Nūr al-Ṣāqāfah al-Islāmiyyah, t. th.), h. 482

<sup>30</sup>Muḥammad ibn 'Alī ibn Muḥammad ibn 'Abd Allah al-Syaukānī al-Ṣan'ānī, *Irsyād al-Fuḥūl ilā Tahqīq al-Ḥaq min 'Ilm al-Uṣūl*, vol. 2 (Riyāḍ: Dār al-Faḍīlah, cet 1, 2000 M/1421 H), h. 990

<sup>31</sup>Abū Ishāq Ibrāhīm ibn Mūsā al-Syāṭibī, *al-Muwaffaqāt*, h. 44

membawa kepada tujuan syariat dalam bentuk ibadat dan adat.<sup>32</sup> Perspektif al-Thufi sesuai dengan pandangan al-Gazali yang melihat maslahat sebagai sesuatu yang dapat membawa kepada tujuan syariat. Dengan demikian, maslahat merupakan sesuatu yang dipandang baik oleh akal karena memberi kebaikan dan menghilangkan kerusakan bagi manusia, sejalan dengan tujuan syariat dalam menetapkan hukum.

Maslahat secara etimologi mengacu pada pemenuhan kebutuhan fisik manusia. Hasrat pemenuhan kemaslahatan fisik didorong oleh nafsu yang telah diletakkan oleh Allah swt. dalam diri manusia. Berbeda dari maslahat secara etimologi, maslahat syariat ditetapkan berdasarkan tujuan syariat. Allah swt. menurunkan syariat untuk memenuhi kemaslahatan agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta. Tujuan syariat tetap memperhatikan kebutuhan manusia untuk memperoleh kenyamanan, kesenangan, dan keselamatan lahir dan batin. Maslahat syariat memiliki keistimewaan yang meliputi aspek pijakan, jangkauan, dan sasaran.<sup>33</sup> Maslahat syariat selalu berpijak dari petunjuk wahyu. Teks al-Qur'an dan hadis merupakan wujud historis dari wahyu yang transenden. Teks al-Qur'an dan hadis sebagai wujud historis wahyu memuat aspek transenden dan aspek historis. Aspek transenden menysasar kemaslahatan rohani manusia, sedangkan aspek historis menyentuh kemaslahatan jasmani. Jangkauan kemaslahatan jasmani dan rohani manusia menyangkut kenyamanan, ketenangan, dan keselamatan duniawi dan ukhrawi.

Meskipun terdapat kesadaran mengenai keistimewaan maslahat syariat, realitas kemaslahatan umat manusia kadangkala tidak memenuhi kesesuaian dengan pemaknaan atas teks syariat. Perkembangan kebutuhan kemaslahatan umat manusia menyulitkan penetapan standar bagi tindakan yang sama sekali tidak mengakibatkan kerugian, kesulitan, atau kemudharatan. Neraca perbandingan dikonseptualisasi sebagai pertimbangan untuk menilai kemaslahatan dan kemudharatan suatu perbuatan. Neraca perbandingan diharapkan melahirkan

---

<sup>32</sup>Najm al-Dīn al-Ṭūfī, *Risālah fī Ri'āyah al-Maṣlahah* (cet. I; al-Qāhirah: al-Dār al-Miṣriyyah al-Libnāniyyah, 1993), h. 25

<sup>33</sup>Abū Ishāq Ibrāhīm ibn Mūsā al-Syāṭibī, *al-Muwaffaqāt*, h. 326

kesesuaian antara maslahat dan pemaknaan teks syariat. Al-Syathibi mengajukan konsep *jihah gālibah* (aspek dominan) dan *jihah maglūbah* (aspek resesif).<sup>34</sup> Apabila manfaat suatu tindakan lebih dominan daripada kemudharatan, maka tindakan dinyatakan bermaslahat. Apabila akibat kemanfaatan suatu perbuatan cenderung resesif daripada kemudharatan, maka perbuatan dinilai mafsadat. Jika terdapat keseimbangan antara kemaslahatan dan kemudharatan, maka perbuatan berada dalam kategori mubah.<sup>35</sup> Kemubahan berasosiasi pada pilihan bertindak atau tidak bertindak. Pilihan tidak dapat mengabaikan tingkat desakan maslahat, ruang lingkup maslahat, dan wilayah maslahat.

Tingkat desakan kemaslahatan berkenaan dengan tuntutan kebutuhan terhadap implementasi kemaslahatan. Tingkat kebutuhan implementasi kemaslahatan disusun berdasarkan skala prioritas kategori maslahat. Prioritas utama disebut *maṣlahah ḍarūriyyah* (maslahat darurat), prioritas kedua dinyatakan sebagai *maṣlahah ḥājjiyyah* (maslahat kebutuhan), dan prioritas ketiga dikategorisasi dalam *maṣlahah taḥsīniyyah* (maslahat pelengkap). Kemaslahatan *ḍarūriyyah* lebih diutamakan daripada kemaslahatan *ḥājjiyyah*. Kemaslahatan *ḥājjiyyah* lebih diutamakan daripada kemaslahatan *taḥsīniyyah*.<sup>36</sup> Maslahat darurat merupakan keniscayaan bagi kelangsungan hidup manusia, lahir dan batin. Manusia secara jasmani dan rohani akan binasa tanpa pemenuhan kebutuhan darurat. Segala upaya yang memberi jaminan atas kelangsungan hidup manusia digolongkan sebagai maslahat darurat. Seluruh tindakan atau perbuatan menghalangi, merusak, atau menghilangkan kemaslahatan darurat termasuk dalam kategori perbuatan mudarat. Allah swt secara tegas melarang perbuatan yang mengakibatkan kemudharatan. Mematuhi larangan Allah swt. dengan meninggalkan perbuatan yang mengakibatkan kemudharatan bagi kemanusiaan adalah bagian dari upaya mewujudkan kemaslahatan darurat. Melaksanakan salat lima waktu, makan untuk bertahan hidup, menggunakan akal untuk berfikir, menikah untuk melahirkan generasi, dan memiliki harta sebagai bekal bagi

---

<sup>34</sup>Abū Ishāq Ibrāhīm ibn Mūsā al-Syātibī, *al-Muwaffaqāt*, h. 17

<sup>35</sup>Muammar Bakry, *Fiqh Prioritas* (cet. I; Jakarta: Pustaka MAPAN, 2009), h. 103

<sup>36</sup>Nasrun Haroen, *Ushul Fiqhi*, h. 116

kelangsungan hidup berada dalam prioritas utama pemenuhan kemaslahatan. Prioritas masalah di bawah masalah darurat berkaitan dengan kehadiran masalah *ḥājiyyah* atau masalah kebutuhan. Kemaslahatan *ḥājiyyah* tidak secara langsung menyangkut kelangsungan hidup manusia, tetapi ketidakhadiran masalah *ḥājiyyah* akan mengganggu kehidupan manusia. Masalah tingkat kebutuhan menunjang kehadiran masalah tingkat utama. Keberadaan masjid menunjang pelaksanaan kewajiban salat, bekerja menunjang kemaslahatan makan, belajar menunjang kemaslahatan berfikir, penghulu menunjang kemaslahatan nikah, dan mencari rezeki menunjang kemaslahatan harta. Kemaslahatan manusia menjadi lebih berwarna dan menyegarkan dengan kehadiran masalah *taḥsīniyyah* atau komplementer.<sup>37</sup> Gaya arsitektur masjid, jenis kuliner, sistem belajar, corak pesta pernikahan, dan varian profesi adalah masalah komplementer yang memperindah kemaslahatan tingkat kebutuhan dan tingkat darurat.

Ruang lingkup masalah meliputi kemaslahatan dari segi kandungan, stabilitas, dan legitimasi teks terhadap masalah.<sup>38</sup> Masalah dari segi kandungannya dikategorisasi kepada masalah *al-‘ammah* dan masalah *al-khāṣṣah*. Masalah *al-‘ammah* berkenaan dengan kemaslahatan umum yang menyangkut kemaslahatan publik. Kepentingan mayoritas dapat dipertimbangkan sebagai kemaslahatan publik. Kepentingan kemaslahatan mayoritas hendaknya tidak mengakibatkan kemudharatan bagi kepentingan minoritas. Masalah *al-khāṣṣah* berkepentingan dengan kemaslahatan individu. Masalah *al-‘ammah* lebih didahulukan daripada masalah *al-khāṣṣah*. Masalah *al-‘ammah* lebih didahulukan karena kemaslahatan *al-‘ammah* menjangkau kemaslahatan individu atau kelompok.

Aspek stabilitas masalah terbagi kepada masalah *al-sābitah* dan masalah *al-mutaghayyirah*. Masalah *al-sābitah* menyangkut kemaslahatan tetap atau tidak berubah sampai akhir zaman. Kemaslahatan *al-sābitah* berkesinambungan dari waktu ke waktu dan dari tempat ke tempat. Masalah *al-sābitah* adalah oposisi

---

<sup>37</sup>Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqhi*, h. 327-328

<sup>38</sup>Muhammad Mawardi Djalaluddin, *Al-Maslahah Al-Mursalah dan Pembaharuan Hukum Islam* (cet. I; Yogyakarta: Kota Kembang, 2009), h. 30-61

binner bagi masalahat *al-mutaghayyirah*. Jika masalahat *al-šābitah* tetap dan memiliki kontinuitas, maka masalahat *al-mutaghayyirah* tidak tetap atau berubah-ubah. Masalahat *al-mutaghayyirah* dapat berubah mengikuti perubahan waktu, tempat, atau subyek. Masalahat *al-mutaghayyirah* bersifat relatif dan subyektif.

Maslahat dari sisi legitimasi teks diklasifikasi kepada masalahat *al-mu'tabarah*, masalahat *mulghāh*, dan masalahat *al-maskūt 'anhā*. Masalahat *al-mu'tabarah* adalah kemaslahatan yang memperoleh legitimasi syariat. Legitimasi atas masalahat dapat secara langsung disebut dalam teks atau analogi. Masalahat *mulghāh* merupakan jenis kemaslahatan yang tidak diperkenankan oleh syariat, karena bertentangan dengan ketentuan syariat, ruh syariat, teks syariat, atau analogi syariat. Masalahat *al-maskūt 'anhā* yaitu masalahat yang tidak mendapat legitimasi syariat dan tidak pula bertentangan dengan ketentuan, ruh, teks, dan analogi syariat. Masalahat *al-maskūt 'anhā* mencakup masalahat *al-ghāribah* dan masalahat *al-mursalāh*. Masalahat *al-ghāribah* adalah masalahat yang tidak didukung oleh dalil umum atau pun dalil terperinci dalam syariat. Masalahat *al-mursalāh* merupakan masalahat yang tidak dilegitimasi oleh teks syariat, tetapi memiliki legitimasi maknawi pada prinsip umum kemaslahatan.

Konseptuaslisasi masalahat dikonstruksi dari petunjuk-petunjuk teks syariat melalui proses interpretasi oleh para teorisi hukum Islam. Konstruksi teori pada dasarnya telah memenuhi aspek kompleksitas menurut zaman para teorisi. Perkembangan masyarakat kontemporer juga semakin kompleks, sehingga teori yang ada kadangkala menemui kendala aktualitas menghadapi persoalan sosio-kultural masyarakat Islam kontemporer. Realitas perkembangan masyarakat Islam kontemporer membutuhkan eksperimentasi berkelanjutan terhadap teori yang ada agar kesenjangan antara teks, realitas, dan kemaslahatan dapat diatasi.

## **E. Penutup**

### *1. Kesimpulan*

Tujuan-tujuan Allah swt. dalam menurunkan teks syariat berkaitan erat dengan pemenuhan kemaslahatan bagi umat manusia, bukan kepada kepentingan Allah swt. Kemaslahatan tidak dapat secara sewenang-wenang ditetapkan oleh manusia. Kesewenang-wenangan mengakibatkan kerusakan. Timbulnya

kerusakan berarti tujuan syariat tidak tercapai. Kerusakan mengancam eksistensi agama, jiwa, akal, nasab, dan harta. Agar standar kemaslahatan sesuai syariat, tujuan syariat diletakkan dalam dua dimensi, ilahiah dan insaniah. Kedua dimensi selalu mencakup masalah yang akan dibangun dari teks syariat. Dimensi ilahiah merupakan wilayah *gairu ma'qūl al-ma'nā*, sedangkan dimensi insaniah berada dalam wilayah *ma'qūl al-ma'nā*.

Seluruh teks syariat menghendaki realisasi kemaslahatan dan mencegah kerusakan. Produk hukum harus berdasar pada prinsip teks syariat sebagai kemaslahatan. Aplikasi praktis dalam interpretasi teks syariat diletakkan dalam lingkup kemaslahatan. Oleh karena itu, teks syariat dijadikan sebagai standar dalam menilai kemaslahatan. Teks syariat dijadikan barometer dalam membedakan masalah dari mudarat. Teks syariat dijadikan ukuran dalam membedakan kemaslahatan ukhrawi dengan kemaslahatan duniawi. Teks syariat ditempatkan sebagai sandaran dalam membedakan bahaya yang besar dan bahaya yang ringan.

Maslahat bermakna sebagai perbuatan-perbuatan yang mendorong kepada kebaikan manusia. Segala sesuatu yang bermanfaat bagi manusia. Bermanfaat dapat berarti menarik atau menghasilkan seperti menghasilkan keuntungan atau kesenangan. Bermanfaat dapat pula bermakna menolak atau menghindarkan seperti menolak kemudharatan atau kerusakan. Setiap yang mengandung manfaat patut disebut masalah. Hakikat masalah terkait dengan pemeliharaan tujuan teks syariat dalam legislasi. Tujuan legislasi hukum meliputi lima hal, yaitu: memelihara agama, jiwa, akal, keturunan dan harta. Respon hukum Islam atas perkembangan masyarakat kontemporer harus membangun kesesuaian antara dinamika kemaslahatan dengan pemaknaan terhadap teks syariat.

## 2. Implikasi

Teks syariat dan kemaslahatan manusia pada dasarnya selalu memiliki kesesuaian. Pertentangan terjadi ketika pemaknaan terhadap teks syariat tidak berkembang seiring perkembangan kebutuhan kemaslahatan umat manusia. Motivasi atas upaya pengembangan pemaknaan terhadap teks syariat tidak berarti bahwa kemaslahatan perspektif kemanusiaan mengungguli teks syariat.

Kebutuhan kemaslahatan kemanusiaan tidak dapat secara sewenang-wenang menentukan makna teks syariat. Metode, pendekatan, dan perspektif pemaknaan atas teks syariat harus diberi porsi dialogis dengan perkembangan kebutuhan kemaslahatan umat manusia.

## DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, M. Amin. *Falsafah Kalam di Era Posmodernisme*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar. 1995.
- Abdul Syatar. "TRANSFORMATION OF FIQH IN THE FORMS OF HAJJ AND ZAKAT LEGISLATION." *Mazahibuna; Jurnal Perbandingan Mazhab* 1, no. 2 Desember (2019): 120–133. <http://journal.uin-alauddin.ac.id/index.php/mjpm/article/view/11646>.
- Āmidī, Muḥammad. *al-Iḥkām fī Uṣūl al-Aḥkām li al-Āmidī*. juz I. Bairūt: Dār al-Fikr. 1981
- Al-‘Asymāwī, Muḥammad Sa’īd. *Uṣūl al-Syarī’ah*. cet. V; Bairūt: al-Intisyār al-‘Arabī. 2004
- Bakry, Muammar. *Fiqh Prioritas*. cet. I; Jakarta: Pustaka MAPAN. 2009
- Al-Bukhārī, Muḥammad ibn Ismā‘īl ibn Ibrāhīm ibn al-Mughīrah ibn Bardizbah al-Ju‘fī. *al-Jāmi’ al-Ṣaḥīḥ*. juz IX. Bairūt: Idārah al-Ṭabā’ah al-Munīrah. 1986
- Djalaluddin, Muhammad Mawardi. *Al-Maslahah Al-Mursalah dan Pembaharuan Hukum Islam*. cet. I; Yogyakarta: Kota Kembang. 2009
- Al-Ghazālī, Abū Ḥamīd ibn Muḥammad ibn Muḥammad. *Al-Mustaṣfā min ‘Ilmi al-Uṣūl*. t.tp: Nūr al-Ṣaḥāfah al-Islāmiyyah. t. th.
- Haroen, Nasrun. *Ushul Fiqh I*. Jakarta: Logos Wacana Ilmu. 1997
- Ibn Manzūr, *Lisān al-‘Arab*. jilid IV. Miṣr: Dār al-Ma’ārif. t.th.
- Madjid, Nurcholish. dkk. *Fiqh Lintas Agama: Membangun Masyarakat Inklusif-Pluralis*. Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina. 2005
- Nasution, Harun. *Akal dan Wahyu dalam Islam*. Jakarta: UI Press. 1986
- Al-Ṣan’ānī, Muḥammad ibn ‘Alī ibn Muḥammad ibn ‘Abd Allah al-Syaukānī. *Irsyād al-Fuḥūl ilā Tahqīq al-Ḥaq min ‘Ilm al-Uṣūl*. vol. 2. cet 1; Riyād: Dār al-Faḍīlah, 2000 M/1421 H
- Syah, Ismail Muhammad. dkk., *Filsafat Hukum Islam*. cet. II: Jakarta, Bumi Aksara. 1992
- Al-Syahrastānī, Abū al-Faṭḥ Abd al-Karīm ibn Abī Bakr Aḥmad. *Al-Milal wa al-Niḥal*. Bairūt: Dār al-Fikr, t.th.
- Syarifuddin, Amir. *Ushul Fiqh I*. Jakarta: Wacana Logos, 1997.
- Al-Syātibī, Abū Ishāq Ibrāhīm ibn Mūsā. *al-Muwaffaqāt fī Uṣūl al-Syarī’ah*. jilid I. juz II. Bairūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, t.th.
- al-Ṭūfī, Najm al-Dīn. *Risālah fī Ri’āyah al-Maṣlahah*. cet. I; al-Qāhirah: al-Dār al-Miṣriyyah al-Libnāniyyah. 1993
- Zaid, Nasr Hamid Abu. *Tekstualitas al-Qur’an: Kritik terhadap Ulumul Qur’an*. diterj. oleh Khoiron Nahdliyyin dari buku *Mafhūm al-Naṣ: Dirāsah fī ‘Ulūm al-Qur’ān*. cet. I; Yokyakarta: Lkis. 2001
- Al-Zuhailī, Wahbah. *Uṣūl Fiqh al-Islāmī*. juz I. Bairūt: Dār al-Fikr al-Mu’āshir. 1998.