TAFSIR MAQÂSIDI PERSPEKTIF MUHAMMAD ABDUH DAN MUHAMMAD RASYID RIDA

Made Saihu

Institut PTIQ Jakarta
madesaihu@ptiq.ac.id

Abstrak

Tulisan ini menyimpulkan bahwa implementasi pola tafsir *maqâsidi* menurut Muhammad Abduh dan Muhammad Rasyid berdasar pada aspek kebermanfaatan dengan menjadikan akidah dan muamalah sebagai pijakan dasar. Bagi Abduh, prinsip utama utama syari'ah adalah keadilan dan kesetaraan. Atas dasar ini, gagasan keagamaan dimasukkan meliputi dua hal: akidah dan muamalah. Akidah bersifat statis dan muamalah bersifat dinamis berubah-ubah sesuai waktu dan tempat. Sementara menurut Muhammad Rasyid Rida, implementasi tafsir didasarkan pada kerangka atas tantangan zaman, secara internal dan eksternal yang bersumber dari dalil naqli untuk urusan ibadah dan berasas pada aspek kebutuhan untuk urusan muamalah ini didasarkan pada pemikiran bahwa Islam menghargai kefitrahan, pengetahuan, kebijaksanaan, akal, pembuktian, kemerdekaan, kebebasan, reformasi di bidang sosial, politik, ekonomi, dan hak-hak wanita. Kajian literatur ini juga menegaskan bahwa yang menjadi titik fokus dalam tafsir maqasidi adalah tentang penggunaan akal dalam penelusuran *maqâsidi* syariah. Dengan mengutamakan pertimbangan aspek kemanfaatan yang dipahami seseorang secara saksama. Sebuah model implementasi tafsir yang tidak saja berdimensi teologis tetapi juga sosialis.

Kata Kunci: Implementasi, Tafsir Maqasidi, Teologis, Sosialis

Abstract

This paper concludes that the implementation of the *maqâsidi* interpretation pattern according to Muhammad Abduh and Muhammad Rasyid is based on the usefulness aspect by making *aqidah* and *muamalah* as the basic foundation. For Abduh, the main principles of sharia are justice and equality. On this basis, religious ideas are included which include two things: *aqidah* and *muamalah*. *Aqidah* is static and *muamalah* is dynamic and changes according to time and place. Meanwhile, according to Muhammad Rasyid Rida, the implementation of the interpretation is based on the framework of the challenges of the times, internally and externally sourced from naqli arguments for matters of worship and is based on aspects of the need for *muamalah* affairs. evidence, independence, freedom, reform in the social, political, economic, and women's rights. This literature review also confirms that the focal point in *maqasidi* interpretation is the use of reason in the search for sharia *maqâsidi*. By prioritizing the consideration of aspects of benefit that a person understands carefully. A model of interpretation implementation that does not only have theological but also socialist dimensions.

Keywords: Implementation, Maqasidi Interpretation, Theological, Socialist

A. PENDAHULUAN

Di antaranya adalah metode hasil pengembangan ulama kontemporer terkait penafsiran terhadap al-Qur'an yang melihat sisi-sisi *maqâsidi* ayat, yang dikenal dengan sebutan *al-tafsir al-maqâsidi*. Ini merupakan metode terobosan dalam menangkap adanya keterbatasan dan kurangnya nilai objektivitas suatu metode penafsiran yang ada. Suatu penafsiran memiliki keterbatasan jika muncul keyakinan bahwa penafsiran yang dihasilkan oleh kalangan generasi awal Islam sebagai penafsiran paling otoritatif, yang harus diikuti oleh segala zaman tanpa mempertimbangkan situasi dan dinamika yang terjadi di dalamnya.¹ Dampak dari hal itu adalah pemahaman tekstualis-literalis dan keterbatasan dalam melakukan kontekstualisasi.

Penawaran kontekstualisasi dari penafsir kontekstual dengan pertimbangan isu kemanusiaan dan sejarah, yang mencakup sosial, politik dan budaya, dianggap tidak dapat dipertanggungjawabkan secara objektif manakala muncul kontradiksi antara konteks manusia dan teks syariat.² Bahkan dianggap over subjektif, sehingga dapat menyebabkan sikap narsisistik, yakni pandangan subjektif manusia itu merupakan sentral segala hal. Kontrol dan barometer kebenaran tidak ada, akan menyebabkan paradigma menjadi suatu sikap yang sewenang-wenang terhadap teks Al-Qur'an.

Usaha dalam memunculkan metode dan perspektif baru - yang tidak sekadar berlandaskan pemahaman terhadap teks dari kalangan muslim terdahulu yang dicirikan dengan pendekatan linguistik dan tidak melihat perkembangan dan pengalaman manusia sebagai bagian dari barometer pemahaman - merupakan bentuk kebutuhan dan alternatif dalam penafsiran terhadap Al-Qur'an. Cara pandang maqasidi dengan penekanan kepada hal-hal berikut; penelusuran makna terdalam atas ayat al-Qur'an dalam bentuk hikmah, faktor hukum, ketentuan hukum, segala aspek yang dapat mendorong kepada pembentukan nilai mashlahat, menjadikan kehendak dan ketentuan *shara'* bukan kehendak dan tujuan manusia sebagai barometer kemaslahatan. Itu semua bisa menjadi alternatif untuk merespons atas keterbatasan paradigma penafsiran yang ada. Model penafsiran ini berusaha memelihara pesan universal al-Qur'an, sehingga lebih sesuai dengan dinamika zaman (*sâlih li kulli zaman wa makan*) dengan cara mengubah arah perspektif melalui penelusuran atas *maqâsid* Al-Qur'an yang bersifat universal.³

B. METODE

Penelitian merupakan suatu pemikiran maupun kegiatan untuk mengumpulkan, mencatat, menganalisis, suatu masalah yang dilakukan secara sistematis. Sedangkan metode penelitian sendiri secara umum diartikan sebagai cara ilmiah untuk mendapatkan data dengan tujuan dan kegunaan tertentu.⁴ Penelitian yang dilakukan oleh peneliti termasuk jenis penelitian kepustakaan (*Library Research*), ialah merupakan penelitian yang berusaha menghimpun data dari khazanah literatur dan menjadikan dunia teks sebagai objek utama analisisnya. Penelitian kepustakaan

¹ Abdullah Saeed, *Paradigma, Prinsip dan Metode Penafsiran Kontekstualis atas al-Qur'an*, terj. Lien Iffah (Yogyakarta: Lembaga Ladang Kata, 2015), 99.

² Ahmad al-Raysuni, *Ijtihad antara Teks, Realitas dan Kemaslahatan Sosial*, terj. Ibnu Rusydi (Jakarta: Erlangga, 2002), 32

³ Syamsul Wathani, "Konfigurasi Nalar Tafsir Al Maqasidi; Pendekatan Sistem Interpretasi", *Jurnal Suhuf* 9, No 2 (2016): 297.

⁴ Sugiyono, *Metode Penelitian Pendidikan Pendekatan Kuantitatif, Kualitatif, dan R & D* (Bandung: ALFABETA, 2007), 117.

bertujuan untuk mengumpulkan data dan informasi dari buku-buku, majalah, dokumen, catatan, dan kisah-kisah sejarah lainnya.⁵ Selanjutnya pendekatan yang digunakan dalam penelitian ini adalah pendekatan yang dipakai oleh Abrams, atau yang dikenal dengan teori Abrams. Dalam teori ini terkandung pendekatan kritis yang utama terhadap karya sastra, sebagai berikut; a) Pendekatan objektif, yaitu pendekatan yang menitikberatkan pada karya sastra itu sendiri; b) Pendekatan ekspresif, yaitu pendekatan yang menitikberatkan pada pengarang karya sastra; c) Pendekatan mimetik, yaitu pendekatan yang menitikberatkan pada hubungan karya sastra dengan kenyataan; d) Pendekatan pragmatik, yaitu pendekatan yang menitikberatkan pada pembaca karya sastra.⁶

Dari empat pendekatan di atas, peneliti menggunakan pendekatan yang pertama dan pendekatan yang keempat, yaitu pendekatan objektif dan pendekatan pragmatik. Pendekatan objektif digunakan oleh peneliti, karena penelitian yang dilakukan memang terpusat pada topik bahasan. Sedangkan pendekatan pragmatik digunakan oleh peneliti untuk mendukung dalam menelaah topik yang dibahas. Pendekatan pragmatik mengunggulkan peran pembaca dalam melakukan pemaknaan dari karya sastra. Pendekatan ini digunakan peneliti untuk memahami pesan-pesan yang terdapat dalam objek penelitian yang bernilai Pendidikan Islam.

1. Sumber Data

Adapun sumber data yang digunakan dalam penelitian ini adalah: 1) Sumber data primer. Sumber data primer merupakan awal mula data, dimana data tersebut langsung memberikan kepada pencari data.⁷ Berangkat dari hal ini peneliti menggunakan sumber data primer dari beberapa buku; 2) Sumber data sekunder. Sumber data dari pengumpulan informasi atau data yang diperoleh dari buku-buku dan tulisan dari disiplin ilmu yang berkaitan. Yaitu buku tentang wayang kulit, filsafat, dan kebudayaan Jawa dalam upaya membangun keselarasan, dan *website* tentang nilai-nilai pendidikan islam dalam kesenian wayang.

2. Metode Pengumpulan Data

Dalam penelitian ini metode yang digunakan dalam pengumpulan data menggunakan metode studi pustaka untuk mengeksplorasi kerangka pemikiran implementasi tafsir maqasidi dalam perspektif Muhammad Abdu dan Muhammad Rasyid Rida. pola tafsir maqasidi.

3. Metode Analisis Data

Teknik yang digunakan penulis dalam penelitian ini adalah teknik analisis isi (*conten analysis*). Teknik analisis ini adalah usaha untuk menarik kesimpulan yang tepat dari sebuah buku atau dokumen, juga merupakan teknik untuk menemukan karakteristik pesan yang penggarapannya dilakukan secara objektif dan sistematis.⁸

C. HASIL DAN PEMBAHASAN

Nilai universal yang melekat pada *maqâsidi* Al-Qur'an adalah nilai-nilai membuat al-Qur'an sesuai dengan semangat zamannya serta tidak mengenal *limit* teritorial dan sekat kemanusiaan. Sebagai hidayah, Al-Qur'an mampu merangsek ke

⁵ Mardalis, *Sastra dan Ilmu Sastra* (Jakarta: PT. Bumi Aksara, 2004), 28

⁶ A. Teeuw, *Sastra dan Ilmu Sastra* (Bandung: PT. Dunia Pustaka Jaya, 1984), 41

⁷ Sugiyono, *Metode Penelitian Pendidikan Pendekatan Kuantitatif, Kualitatif, dan R & D*, 117.

⁸ Sugiyono, *Metode Penelitian Pendidikan Pendekatan Kuantitatif, Kualitatif, dan R & D*, 244.

setiap aspek kehidupan personal dan komunal. Begitu halnya, penerapan syariatnya, relevan dengan dinamikan zaman dan aplikasi nilai universal itu sebagai hasil dari penerapan *maqâsid* Al-Qur'an. Salah satu tokoh yang membahas terkait topik ini adalah Muhammad 'Abduh (1849-1905) adalah pemikir muslim asal Mesir abad ke Sembilan Belas yang berpengaruh dalam sejarah perkembangan pemikiran Islam modern.⁹

Abduh dianggap sebagai sosok yang pertama kali menggeser paradigma bernalar keagamaan dalam Islam melalui menghidupkan kembali bernalar rasional, kendati dirinya tidak memformulasikan teori *usul al-fiqh* tersendiri. Karena itu, Abduh menganggap cara memahami agama secara bernalar itu menjadi sesuatu yang penting dan perlu dalam rangka melepaskan nalar seseorang dari rantai imitasi, pemahaman sempit terkait keimanan, dan memosisikan pertimbangan atas keagamaan dalam skala kompetensi intelegensi seseorang.¹⁰

Malcom H. Kerr, memosisikan pemahaman keagamaan rasional Abduh, sebagai bentuk penggunaan akal praktis yang berbasis kepada pertimbangan manfaat. Istilah manfaat yang digunakan Kerr adalah *utility* (manfaat atau kegunaan).¹¹ Pertimbangan berbasis manfaat atau kegunaan dapat merujuk kepada sejumlah terma, misalnya *istislah* atau *masalahah*,¹² *istihsan*,¹³ dan *istishab*.¹⁴ Pada hakikatnya, dalam tradisi keilmuan *usuûl al-fiqh*, semua terma yang disebutkan itu dikategorikan sebagai bagian dari pendayagunaan akal. Sebab, akal yang digunakan berdasarkan arahaman wahyu dan hadis. Tidak heran jika 'Abduh mengangkat peran akal untuk masuk ke dalam wilayah yang begitu luas dan ranah yang bersifat *suppotional* (*zannî*), kecuali alam ghaib dan masa depan,¹⁵ dimana wahyu menyediakan pengetahuan akan hal tersebut. Yang dimaksud dengan alam ghaib dan masa depan di sini adalah wilayah eskatologi.

Dalam skala kemampuan manusia, kerja akal memiliki salah satu kemampuan, yaitu mampu menimbang segala hal atau mengonstruksi sesuatu didasarkan kebaikan atau kemanfaatan sesuatu tersebut dengan keyakinan adanya harmoni antara wahyu dan realitas. Manakala antara wahyu dan realita mengalami kontra, maka pemahaman seseoranglah yang harus dilakukan verifikasi. Dalam pandangan 'Abduh, ia lebih mengutamakan pertimbangan aspek kemanfaatan yang dipahami seseorang secara saksama. Yang demikian, dalam istilah Kerr, dinamakan sebagai *a theological version of istihsan*, yaitu pertimbangan manfaat dan sikap yang hati-hati menjadi bagian integral dari proses kerja akal yang dipilih Abduh.¹⁶

⁹ Charles C. Adams, *Islam and Modernism in Egypt: A Study of the Modern Reform Movement Inaugurated by Muḥammad 'Abduh*, Oxford, Tahun 1993, Elie Kedourie, Afghani and 'Abduh: *An Essay on Religious Unbelief and Political Activism in Modern Islam* (New York: 1966),

¹⁰ Malcolm H. Kerr, *Islamic Reform: The Political and Legal Theories of Muḥammad 'Abduh dan Rashīd Riḍā* (Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1996), 108.

¹¹ Malcolm H. Kerr. *Islamic Reform: The Political and Legal Theories of Muḥammad 'Abduh dan Rashīd Riḍā*, 111.

¹² Wael B. Hallaq, *Sejarah Teori Hukum Islam: Pengantar Usul Fiqh Mazhab Sunni* (Jakarta: Rajawali Press, 2000), 165-167.

¹³ Mohammad Hashim Kamali. "Istiḥsān and the Renewal of Islamic Law," *Islamic Studies* 43, No. 4 (2004): 564.

¹⁴ Wael B. Hallaq, *Sejarah Teori Hukum Islam*, 167-169.

¹⁵ Harun Nasution, "The Place of Reason in Abduh's Theology, Its Impact on His Theological System and Views", *Thesis Phal. D.*, Montreal: McGill University, ProQuest Dissertation and Thesis, 1968, 33-5.

¹⁶ Malcolm H. Kerr. 1996. *Islamic Reform: The Political and Legal Theories of Muḥammad 'Abduh dan Rashīd Riḍā*, 117.

Lebih jauh lagi, penjelasan Mohammad Hashim Kamali, bahwa *istihsan* merupakan bagian dari cara kerja akal ketika memformulasikan hukum Islam berlandaskan preferensi atau memilih solusi yang lebih tepat berpijak kepada pertimbangan akal yang berbasis wahyu, seperti memilih salah satu *qiyas*, atau memilih satu pertimbangan berbasis *istislah*, adat istiadat, bukti yang lebih kuat, atau berbasis keniscayaan.¹⁷ Lebih lanjut Abduh menjelaskan bahwa hukum Allah bersifat pragmatis dan mudah dipahami.

Prinsip utama syari'ah adalah keadilan dan kesetaraan atas siapa saja. Atas dasar itu, gagasan keagamaan dimasukkan Abduh ke dalam dua hal: akidah dan muamalah. Sementara itu, akidah bersifat statis dan muamalah bersifat dinamis. Konstruksi hukum sejatinya berkisar di wilayah mu'amalah dan berarti dinamis berubahubah sesuai waktu dan tempat. Pendapat Abduh ini melanjutkan pendapat pemikir abad pertengahan, al-Shatibi dan al-Tufi, Johnston menjelaskan bahwa Abduh sangat paham betul tentang karya Shatibi terkait *maqāsid sharī'ah* yang terkorrelasikan dengan masalah.¹⁸ Sedari awal, titik fokus masalah adalah tentang penggunaan akal dalam penelusuran *maqāsidī syariah*.

Abduh membingkainya sebagai landasan bernalar rasional dalam kajian agama, sehingga tantangan turas dapat disiasati atau tantangan hermeneutika Arab jika meminjam istilah Hallaq atau juga belunggu warisan ilmu pengetahuan di abad pertengahan.¹⁹ Menurut Abduh, masalah merupakan bentuk pertimbangan konseptualisasi, yakni di satu sisi, akal mampu menjalin relasi secara baik dengan wahyu, sementara di sisi lain akal bekerja mandiri ketika menentukan sesuatu yang dianggap baik atau sebaliknya oleh masyarakat.

Wahyu menyentuh rasa dan personaliti, membawa informasikan tentang pahala dan siksa yang bakal diterima manusia di akhirat, sementara akal membawa informasi tentang fungsinya mempertimbangkan secara objektif yang berbasis fakta dan juga untuk kepentingan fakta. Di tengah relasi harmonis antara wahyu dan akal, sebenarnya terdapat 'gap' antara informasi wahyu dan informasi akal, namun bersifat acak, sehingga secara implementasi, akal mampu melakukan kinerjanya secara independen dan objektif.²⁰

Kendati 'Abduh tidak memformulasikan konsep *maqāsidī sharī'ahnya* sendiri, pertimbangan *istihsān* atau *istiṣlāh* dapat dikaitkan dengan *maqāsid al-sharī'ah* dalam bentuk hubungan yang lebih operational, yaitu memosisikan *maqāsid al-sharī'ah* sebagai prinsip umum hukum, dan *istihsān* sebagai salah satu operasional kerja akal untuk menurun pesan ilahi secara rational dan objektif.²¹ Tawaran Abduh, menurut Hallaq, bukanlah tawaran metodologi pemikiran, tetapi sebagai bentuk tawaran pembaharuan gagasan teologis merekonstruksi dan memperbaiki gagasan hukum,²² dan pemikiran sosial.

¹⁷ Mohammad Hashim Kamali. "Istiḥsān and the Renewal of Islamic Law", 563-564.

¹⁸ David L. Johnston. "Epistemology and Hermeneutics of Muslim Theologies of Human Rights," *Die Welt des Islams New Series* 47, No. 2 (2007): 161.

¹⁹ Wael B. Hallaq. *A History of Islamic Legal Theories: An Introduction to Sunnī Uṣūl alFiq*, (Cambridge: Cambridge University Press, 1997), 214-215

²⁰ David L. Johnston. "Epistemology and Hermeneutics of Muslim Theologies of Human Rights", 259.

²¹ Mohammad Hashim Kamali. "Istiḥsān and the Renewal of Islamic Law", 563-564.

²² Wael B. Hallaq. *A History of Islamic Legal Theories: An Introduction to Sunnī Uṣūl alFiq*, 212.

Muhammad Rashid Rida (1865-1935), seorang reformis akhir abad IX dan awal abad XX, dilahirkan lahir di Qolamun, suatu desa di dekat Tripoli. Pendidikan dasarnya dilalui di sekolah umum di Tripoli dengan bahasa pengantarnya adalah bahasa Turki. Setelahnya, ia melanjutkan sekolahnya ke *al-waṭanîyah al-Islâmîyah*, di bawah pimpinan yang juga seorang reformis, Ḥusyan al-Jisr (w. 1909), dengan bahasa pengantarnya adalah Bahasa Arab. Di sekolah ini diajarkan berpikir rasional. Kemudian ia melanjutkan studinya pada usia 31 tahun ke Tripoli, dan menggondol gelar sarjana agama (ijazah *al-âlim*) pada tahun 1896. Selama belajar di Tripoli, Rida banyak mempelajari banyak, seperti membaca *Ihyâ' 'Ulûm al-Dîn*, karya a-Ghazali (w. 1111), membaca *al-'urwah al-wuthqâ* yang diterbitkan tahun 1884 oleh Jamal Din al-Afghani dan Muhammad 'Abduh, dan membaca *al-Muqtataf*, majalah penelitian sains.

Dalam pengakuan Rida, sebagaimana dijelaskan dalam *al-Manâr*, ia tercerahkan pemahamannya tentang Islam setelah banyak membaca *al-'urwah al-wuthqâ*, sehingga berkesimpulan, Islam adalah agama yang bukan hanya sebagai petunjuk ruhani saja, namun juga jalan hidup paripurna. Pada tahun 1898, tepatnya tiga tahun usai studi di Tripoli, ia berangkat ke Mesir menemui dengan Muḥammad 'Abduh. Mulanya ia ingin bertemu dengan al-Afghani, namun tidak berhasil. Kemudian ia dengan gurunya, mendirikan *al-Manar*, sebagai upaya melanjutkan sosialisasi Islam reformis rasional yang menentang praktik penjajahan, utamanya Barat. Tahun 1909, Rida berangkat ke Istanbul menemui wakil organisasi politik *al-Ittihâd wa al-Taraqqî* dan Syaykh Islam.

Pasca kunjungan menghasilkan ide mendirikan sekolah. Akhirnya pemerintah Turki setuju atas ide tersebut dan sekolahnya dinamakan *Jam 'îyât al-'Ilm wa al-Irshâd* menggunakan sistem pendidikan Turki, namun Rida kurang menerima dan mendirikan sekolah yang diberi nama *Jam 'îyât al-Da'wah wa al-Irshâd* tahun 1912, namun tahun 1916, sekolah ditutup akibat perang Dunia I. Ia membangun relasi dengan tokoh Islam Saudi Arabia dan mendukung pendirian Kerajaan Arab Saudi Modern dengan kekuasaan Raja Abdul Aziz, hingga meninggal tahun 1935.²³

Ruang kosong Muhammad 'Abduh, sebagai gurunya, yang membuat Rashid Rida mengembangkan dasar pemikiran 'Abduh terkait urgensi peran akal dalam mengonstruksi hukum Islam atau mengonstruksi nilai-nilai keagamaan Islam. Dalam memberikan makna *maqâṣidî* sebagai *at aiming to achieve certain goals and purposes* (tujuannya adalah untuk meraih tujuan dan maksud tertentu) dan menghubungkannya sebagai salah satu cara kerja ijtihad. Berikut kutipan rumusan ijtihadnya: "...contemplating the legal sources, which are the Qur'an, Sunna, Ijma', and qiyas, and to know detailed rules that are not found in the certain sources. The main requirement of a mujtahid is to be able to understand the Qur'an and Sunna, to know *maqâṣid al-sharî'ah*, and to realize peoples' life situation and custom. This is because the rules of the *sharî'ah* especially in *muamalah*, depend on achieving what is good for the people in this life and in the hereafter on the basis of the principle 'preventing harm and bringing benefit."²⁴ (... perenungan sumber hukum, yakni al-Qur'an, Sunnah, Ijmak, dan analogi, dan sebagai upaya mengetahui detail aturan yang tidak ada di sumber hukum.

Persyaratan mendasar seorang mujtahid adalah mampu memahami al-Qur'an dan hadis, berkemampuan terkait *maqâṣidî sharî'ah*, dan berkemampuan memahami

²³ Yasir S. Ibrahim. "Rashid Rida and maqâṣid al-sharî'ah," *Studia Islamica*, No. 102/103 (2006): 167-169

²⁴ Seperti dikutip oleh Ibrahim dari Muḥammad Riḍâ, *Muḥāwarât al-Muṣliḥ Wa alMuqallid*. (Cairo: Matba'at al-Manâr, 1906), 134.

situasi dan adat istiadat. Ini disebabkan ketentuan syariah, terutama aspek muamalah, berpijak kepada pemerolehan kebaikan untuk manusia di dunia dan di akhirat, yang dibangun di atas prinsip menghindari madarat dan mendatangkan manfaat).

‘Abduh menyebut penjelasan Rida tentang *maqâṣidî* syari‘ah sebagai yang paling baik.²⁵ Dalam karya *Yusr al-Islâm wa Uṣûl al-Tashrî‘ al-‘Âmm* (1928), dan *al-Wahyu al-Muhammad* (1352/1933), Rida memformulasikan konsep *maqâṣidî*-nya.²⁶ Rida menjejak corak gagasan gurunya yang rasional dan Mu’tazilah dalam melihat kriteria rasional dalam penafsiran kitab suci, seperti tampak dalam gagasan keadilan alamiah. Hakikat hukum Tuhan, menurut Rida, berdasarkan hukum alam atau *sunnatullah*. Ia juga memiliki kontribusi atas bentuk dan isi gagasan terkait *maslahah*.

Layaknya Abduh, Rida memformulasikan tawaran kerangka atas tantangan zaman, secara internal dan eksternal. Secara internal, yaitu belenggu sejarah yang memberatkan muslim. Sementara secara eksternal, yaitu identifikasi hal yang sama dengan identifikasi modernis lain, tepatnya tantangan gaya hidup modern (Barat). Gagasan yang diformulasikannya dibangun atas tujuh pertimbangan. Pertama, pencarian format murni Islam yang terdapat dalam Al-Qur’an, hadis, dan konsensus sahabat. Kedua, penempatan Al-Qur’an sebagai asas Islam. Ketiga, Sunnah Rasulullah yang bertalian dengan ibadah bersifat tetap, sedangkan yang bertalian dengan keduniaan tidak tetap. Keempat, Tuhan memberikan kepercayaan personal dan komunal kepada manusia mengelola kehidupan dunia melalui musyawarah. Kelima, Tuhan telah menyempurnakan hal-hal ibadah dan tidak berubah karena faktor waktu dan tempat.

Sedangkan hal-hal yang berkaitan dengan selainnya, Tuhan sekadar memberikan prinsip-prinsip general saja, dan rincinya diserahkan manusia untuk menyingkapnya. Hal itu disebabkan persoalan dunia itu dinamis, berubah sesuai tempat dan waktu. Keenam, Riḍâ menggunakan otoritas klasik guna mengkonter pemikiran yang berupaya membuat hukum Islam menjadi sekuler. Ketujuh, kecenderungan Riḍâ menerima konsensus Sahabat, karena setelah generasi sahabat, masyarakat terpecah belah, dan munculnya salah paham dalam penggunaan metode inferensi hukum.²⁷

Ketujuh pertimbangan itulah yang diusung Rida sebagai bentuk penawaran atas pendekatan pemahaman hukum moderat dan jalan tengah, yang terletak di antara dua pendekatan ekstrem; kekuatan konservatif yang selalu berbasis teori hukum Islam tradisional dan kekuatan sekuler yang menawarkan penggantian teori hukum Islam dari tradisi lain. Dalam pelaksanaannya, Rida mengikuti pemikiran Ibn Ḥazm (pengikut Zahiriyah) dalam penolakannya terhadap *qiyas*, dan Ibn Taymiyah (pengikut Ḥambaliyah) dalam mengkritik kesalahan penggunaan metode *qiyas* ini. Karena menurutnya, problem kemasyarakatan tidak mampu dijawab *qiyas* dan tidak tepat jika masalah tidak dimasukkan sebagai sumber hukum. Masalah terintegrasi dengan proses penentuan rasio melalui pertimbangan atas sisi kesesuaian dan keterkaitan.

²⁵ Yasir S. Ibrahim. “Rashîd Riḍâ and Maqâṣid al-Shari‘ah”, 169.

²⁶ Ahmad Dallal, “Appropriating the Past: Twentieth-Century Reconstruction of Pre-Modern Islamic Thought”, *Islamic Law and Society* 7, No. 3 (2000): 344.

²⁷ Wael B. Hallaq. *A History of Islamic Legal Theories: An Introduction to Sunnî Uṣûl alFiq*, 214-216.

Maslahah dapat mengantarka kepada kesimpulan. Misalnya kesesuaian pemikiran istislah dengan sumber agama dan *maqâsid al-sharî'ah*.²⁸

Rida, melandaskan pemikirannya kepada sejumlah ulama terdahulu, terutama Ibn Qayyim al-Jawziyah (w. 751/1350), Zarkashi (w. 794/1392), al-Shatibi dan al-Tufi, selain lainnya.²⁹ Selanjutnya, M. Rashid Rida berkesimpulan, bahwa dalam pemikiran keagamaan, dalam hal ini adalah hukum Islam, konstruksi keilmuan dalam hal ibadah, harus mendasarkan kepada sumber *naqli* agama. Sedangkan, selain ibadah, misalnya politik, kewarganegaraan, dan hukum transaksi yang bersifat duniawi, ditentukan melalui salah satu lima tipe pembuktian tersebut.

Pertama, berdasarkan kepada teks keagamaan. Dalam konteks ibadah, peletakan dasar kepada sumber *naqli*, tidak hanya mengikat, namun juga tidak mengabaikan area ijtihad. Tetapi, selain ibadah, bangunan pemikiran tidak hanya kepada pengambilan sumber *naqli*, namun juga kepada *'aqli*, dalam artian masalah berperan penting ketika sumber *naqli* tidak ditemukan. *Maslahah* yang bertolak kepada kebutuhan, dianggap cukup dalam membangun konstruksi berpikir ketika teks *naqli* tidak ada.³⁰

Kedua, kasus yang berdasakan kepada teks keagamaan, yang terambil dari ijmak itu bersifat mengikat, namun tentunya tidak menutup ruang masuknya masalah berdasarkan kepentingan yang ada.

Ketiga, kasus yang didasari oleh teks atau hadis yang kurang kuat, itu tidak mengikat. Tetapi ia bisa mengikat ketika setelah dilakukan pengkajian dengan melihat masalah atau kepentingan bersama, misalnya untuk kategori pertama dan kedua di atas.

Keempat, teks yang berhubungan dengan kebiasaan, misalnya pakaian, minuman, dan makanan itu sifatnya mengikat, dan ada pengecualian jika ada masalah atau kepentingan bersama yang mengisyaratkan sesuatu yang sebaliknya. Kelima, kasus yang tidak didukung oleh teks keagamaan, maka dapat ditelusuri berdasarkan prinsip *maslahah*, asalkan tidak kontradiksi dalil *naqli*.³¹

Rashid Rida (w. 1354H/1935 M) mengidentifikasi *maqâsid* Al-Qur'an dan mendapatkan urgensi nilai pembaharuan dasar keimanan, dan kesadaran bahwa Islam menghargai kefitrahan, pengetahuan, kebijaksanaan, akal, pembuktian, kemerdekaan, kebebasan, reformasi di bidang sosial, politik, ekonomi, dan hak-hak wanita. Dalam *al-Wahyu al-Muhammad*, Rida memformulasikan sepuluh inti *maqâsidî* Al-Qur'an. Inti pertama, yaitu urgensi tiga pilar agama; iman kepada Allah, iman kepada hari kebangkitan, pembalasan, dan amal saleh sebagai inti pesan dan tujuan pengutusan rasul oleh Allah.

Inti kedua, yaitu kenabian, kerasulan, dan tugasnya. Inti ketiga, yaitu Islam sebagai agama yang membuat jiwa manusia menjadi sempurna sebagai makhluk personal, komunal, bahkan global. Inti keempat, yaitu Islam sebagai agama berfokus kepada reformasi keumatan, misalnya dalam aspek sosial, politik, dan bangsa dengan delapan pilarnya; persatuan, kemanusiaan, agama, undang-undang, kebangsaan, keagamaan, keadilan, kesatuan bahasa. Inti kelima, yaitu hikmah kewajiban dan

²⁸ Wael B. Hallaq. *A History of Islamic Legal Theories: An Introduction to Sunnî Uşûl alFîq*, 217.

²⁹ Wael B. Hallaq. *A History of Islamic Legal Theories: An Introduction to Sunnî Uşûl alFîq*, 214-218.

³⁰ Wael B. Hallaq. *A History of Islamic Legal Theories: An Introduction to Sunnî Uşûl alFîq*, 218.

³¹ Wael B. Hallaq. *A History of Islamic Legal Theories: An Introduction to Sunnî Uşûl alFîq*, 218-219.

larangan dalam Islam yang dengan karakteristiknya yaitu sebagai agama yang memudahkan dan moderat. Inti keenam, yaitu prinsip-prinsip bernegara yang menandakan kepada keadilan, kesamaan, pencegahan atas kezaliman, dan menghormati sesuatu yang utama.

Inti ketujuh, yaitu pesan Al-Qur'an dalam memperbaiki aspek keuangan yang menggunakan tujuh pilar; harta benda adalah ujian yang menuntut seseorang bijak dalam penggunaannya, pengecaman terhadap yang salah menggunakan harta, kecaman terhadap kekikiran, penghargaan terhadap prinsip bahwa sebagai bagian dari anugerah Allah, menjaga harga, infak atas harta sebagai wujud keimanan, anjuran memperbaiki pengelolaan terhadap harta. Inti kedelapan, yaitu perdamaian, peperangan hanya dilakukan dalam kondisi darurat sebagai bentuk upaya melakukan perbaikan. Inti kesembilan, yaitu pemenuhan hak wanita. Inti kesepuluh, yaitu membebaskan perbudakan.³²

Pentingnya proposal Rida memiliki kekuatan gagasan dalam merubah pola berpikir kaum muslim agar tidak terseret oleh warisan pemikiran hukum yang ada di benaknya sejak lama untuk mengarah kepada cara berpikir yang lebih otonom dengan penyesuaian terhadap situasi kompleksitas umat Islam. Ide pemikiran keagamaannya menandakan kepada konsep dimana pada masa lalu konsep tersebut diletakkan pada posisi pelengkap atau marjinal, yaitu konsep *masalahah* dengan prinsip keniscayaan dan kepentingan. Konsep tersebut adalah hasil akomodasi dari ulama dahulu dalam memberikan peran kepada akal dengan arahan wahyu. Namun ada persoalan, tawaran gagasan Rida itu memiliki kesan 'menghujat,' padahal kehadiran Islam itu adalah untuk mengarahkan dan membimbing manusia. Lepas dari semua itu, ia sekurangnya berhasil membaca wacana agar umat Islam memperbaharui cara berpikir keagamaannya yang menyesuaikan tuntutan zaman, dan memaksimalkan potensi akal untuk kemajuan peradaban umat Islam.³³

Dalam aspek tema sentral, pada abad XVII dan XIX, para sarjana muslim mulai menyadari pentingnya masyarakat Islam dalam suatu peradaban, sebagaimana dianut Shah Wali Allah (1703-1762).³⁴ Komunias Islam umumnya di masa itu dapat dikatakan mundur dan dibutuhkan mentalitas yang harus diubah dan cara berpikirnya guna memajukan peradaban mereka. Kalau di abad ke delapan belas dan awal abad ke sembilan belas intelektual Islam lebih terfokus kepada khazanah Islam dan hanya melanjutkan warisan keilmuan yang sudah ada.

Di akhir abad sembilan belas dan awal abad dua puluh sudah mulai terpengaruh dan merespons tantangan peradaban Barat, seperti piranti utama pendayagunaan akal dalam melakukan bangunan hukum Islam, pemanfaatan *qiya>s* di abad delapan belas dan sembilan belas dimanfaatkan untuk berjihad dalam rangka merespons perkembangan pemikiran hukum.³⁵ Bagi pembaharu pemikiran abad ke delapan belas, peradaban Eropa dan sejarahnya, belum terintegrasi dengan kehidupan sosialnya, dan

³² Muh}ammad Rashi>d Rid}a, *Wahyu Ilahi kepada Muhammad*, Jakarta: Pustaka Jaya, 1987, hal. 275-593.

³³ Wael B. Hallaq. *A History of Islamic Legal Theories: An Introduction to Sunnī Uṣūl alFiq...*, hal. 219-220.

³⁴ Ahmad Dallal, "The Origins and Objectives of Islamic Revivalist Thought, 1750-1850" dalam *Journal of the American Oriental Society*, Vol. 113, No. 3, Tahun 1993, hal. 343.

³⁵ Ahmad Dallal, "The Origins and Objectives of Islamic Revivalist Thought, 1750-1850", 326.

sementara Islam masih melanjutkan realita masa sebelumnya. Hubungan mereka dengan Barat baik melalui kekerasan penjajahan maupun tantangan cara dan pola hidup belum berpengaruh terhadap kehidupan mereka. Pemikir Muslim akhir abad ke sembilan belas dan awal abad ke dua puluh, masa lalu Islam dikonstruksi ulang guna merespons tantangan Barat.³⁶

Pemikir seperti Afghani, 'Abduh dan Rida adalah termasuk generasi awal yang mencoba melakukan pembaharuan pemikiran Islam dengan cara tidak melanjutkan tradisi berpikir yang ada tapi dengan cara melakukan menemukan kembali atau membangun ulang masa lalu Islam, dalam artian berupaya menggerakkan ide-ide yang mengarahkan kepada kemajuan muslim dengan cara menghidupkan kembali tradisi intelektualitas Islam.³⁷

Dalam konteks Islam, biasanya, studi konsep *maqâsid al-sharî'ah* dilakukan sebagai bentuk respons pemikir dan ulama terhadap dinamika modernitas. Dalam pengaruh tradisi sebelumnya, konsep *maqasid shari'ah* dilakukan studi ulang sebagai bentuk upaya konstruksi ilmiah atas respons tersebut. Ulama merasa tergugah menulis tema ini. Gerakan pemikiran mendapat sokongan dari *the International Institute of Islamic Thought* (IIIT). Lembaga tersebut tidak sekadar mengalihbahasakan sejumlah karya ulama Islam, namun lebih dari itu memberi semangat para penulis untuk mempublikasikan hasil-hasil karyanya.

D. KESIMPULAN

Kajian ini menyimpulkan bahwa implementasi pola tafsir *maqâsidî* menurut Muhammad Abduh dan Muhammad Rasyid berdasar pada aspek kebermanfaatan dengan menjadikan akidah dan muamalah sebagai pijakan dasar. Bagi Abduh, prinsip utama utama syari'ah adalah keadilan dan kesetaraan. Atas dasar ini, gagasan keagamaan dimasukkan meliputi dua hal: akidah dan muamalah. Akidah bersifat statis dan muamalah bersifat dinamis berubah-ubah sesuai waktu dan tempat. Titik fokus masalah bagi Abduh adalah tentang penggunaan akal dalam penelusuran *maqâsidî* syariah. Ia lebih mengutamakan pertimbangan aspek kemanfaatan yang dipahami seseorang secara saksama. Kendati 'Abduh tidak memformulasikan konsep *maqâsidî shari'ahnya* sendiri, pertimbangan *istihsân* atau *istişlâh* dapat dikaitkan dengan *maqâsid al-sharî'ah* dalam bentuk hubungan yang lebih operational, yaitu memosisikan *maqâsid al-sharî'ah* sebagai prinsip umum hukum, dan *istihsân* sebagai salah satu operasional kerja akal untuk menurunkan pesan ilahi secara rational dan objektif. Sementara menurut Muhammad Rasyid Rida, implementasi tafsir didasarkan pada kerangka atas tantangan zaman, secara internal dan eksternal yang bersumber dari dalil naqli untuk urusan ibadah dan berdasar pada aspek kebutuhan untuk urusan muamalah ini didasarkan pada pemikiran bahwa Islam menghargai kefitrahan, pengetahuan, kebijaksanaan, akal, pembuktian, kemerdekaan, kebebasan, reformasi di bidang sosial, politik, ekonomi, dan hak-hak wanita. Sebuah model implementasi tafsir yang tidak saja berdimensi teologis tetapi juga sosialis.

³⁶ Ahmad Dallal, "The Origins and Objectives of Islamic Revivalist Thought, 1750-1850", 333-334.

³⁷ Ahmad Dallal, "The Origins and Objectives of Islamic Revivalist Thought, 1750-1850", 335.

DAFTAR PUSTAKA

- Adams Charles C., *Islam and Modernism in Egypt: A Study of the Modern Reform Movement Inaugurated by Muḥammad ‘Abduh*, Oxford, Tahun 1993, Elie Kedourie, Afghani and ‘Abduh: An Essay on Religious Unbelief and Political Activism in Modern Islam (New York: 1966),
- Al-Raysuni, Ahmad *Ijtihad antara Teks, Realitas dan Kemaslahatan Sosial*, terj. Ibnu Rusydi. Jakarta: Erlangga, 2002.
- Dallal, Ahmad “The Origins and Objectives of Islamic Revivalist Thought, 1750-1850” dalam *Journal of the American Oriental Society* 113, No. 3 (1993): 343.
- “Appropriating the Past: Twentieth-Century Reconstruction of Pre-Modern Islamic Thought”, *Islamic Law and Society* 7, No. 3 (2000): 344.
- Hallaq, Wael B. *Sejarah Teori Hukum Islam: Pengantar Usul Fiqh Mazhab Sunni*. Jakarta: Rajawali Press, 2000
- Ibrahim Yasir S.. “Rashid Rida and maqâṣid al-sharī‘ah,” *Studia Islamica*, No. 102/103 (2006,): 167-169
- Johnston. David L. “Epistemology and Hermeneutics of Muslim Theologies of Human Rights,” *Die Welt des Islams New Series* 47, No. 2 (2007): 161.
- Kamali. Mohammad Hashim. “Istiḥsān and the Renewal of Islamic Law,” *Islamic Studies* 43, No. 4 (2004): 564.
- Kerr, Malcolm H. *Islamic Reform: The Political and Legal Theories of Muḥammad ‘Abduh dan Rashīd Riḍā*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1996.
- Mardalis, *Sastra dan Ilmu Sastra*. Jakarta: PT. Bumi Aksara, 2004.
- Nasution, Harun “The Place of Reason in Abduh’s Theology, Its Impact on His Theological System and Views”, *Thesis Phal. D.*, Montreal: McGill University, ProQuest Dissertation and Thesis, 1968.
- Rida Muhammad Rashid, *Wahyu Ilahi kepada Muhammad*. Jakarta: Pustaka Jaya, 1987.
- Teeuw, A. *Sastra dan Ilmu Sastra*. Bandung: PT. Dunia Pustaka Jaya, 1984.
- Saeed, Abdullah. *Paradigma, Prinsip dan Metode Penafsiran Kontekstualis atas al-Qur’an*, terj. Lien Iffah. Yogyakarta: Lembaga Ladang Kata, 2015.
- Sugiyono, *Metode Penelitian Pendidikan Pendekatan Kuantitatif, Kualitatif, dan R & D*. Bandung: ALFABETA, 2007.
- Wathani, Syamsul “Konfigurasi Nalar Tafsir Al Maqasidi; Pendekatan Sistem Interpretasi”, *Jurnal Suhuf* 9, No 2 (2016): 297.