

MENGGALI PERANGKAT KEILMUAN ISLAM SEBAGAI BASIS PENGEMBANGAN NILAI-NILAI UNIVERSAL POST-CONVENTIONAL MORAL REASONING

Ainul Yaqin

Universitas Islam Majapahit Mojokerto
ainulyaqin@unim.ac.id

M. Syarif

Universitas Islam Majapahit Mojokerto
kholili@unim.ac.id

Muhammad Ali Rohmad

Universitas Islam Majapahit Mojokerto
alirohmad86@gmail.com

Abstract: *Post-conventional is the highest level of moral reasoning based on cognitive developmental moral theory. As the highest level, post-conventional is the level of moral reasoning that everyone (including Muslims) needs to have, because a person's moral reasoning is correlated with his moral actions. Moral reasoning affects how a person believes that a behavior should be done. A person has reached the post-conventional level if his moral reasoning refers to universal values such as justice, equality, humanity and so on. In Muslim society, the acceptance of universal values that form the basis for this post-conventional level of moral reasoning is still debated. This article examines the thoughts of Muslim scholars who present explanations of Islamic scientific tools (maqashid al-shariah, masalah, and naskh-mansukh), which give place to universal principles. The results of this study conclude that a Muslim has the opportunity to reach a post-conventional moral level because his religious teachings provide a foundation based on universal values as well as a post-conventional moral level foundation. Based on the results of this study, Islamic education can use the reference of cognitive-developmental moral theory to be used in the formation of students' moral reasoning to the highest level; post-conventional.*

Keywords: *universal values, moral reasoning, post-conventional level, Islamic scientific tools*

PENDAHULUAN

Masyarakat ideal yang dicitakan-citakan menurut teori *moral-cognitive development* adalah masyarakat yang memiliki penalaran moral pada level pascakonvensional. Pascakonvensional merupakan jenjang tertinggi penalaran moral yakni lebih tinggi dari level Prakonvensional dan Konvensional (Yaqin, 2019). Ia merupakan penalaran moral yang berpijak pada nilai-nilai esensial dan bersifat universal yang terdapat baik didalam



agama, peraturan legal, maupun norma sosial yang diikuti dan berlaku secara formal di tengah masyarakat.

Sayangnya kelompok masyarakat yang mencapai tingkat pascakonvensional masih rendah. Dalam masyarakat mana pun, hanya sebagian kecil anggota yang mencapai tahap penalaran pascakonvensional (Sonnert & Commons, 1994). Kohlberg sendiri mengukur level pascakonvensional masyarakat menunjukkan bahwa jumlahnya tidak lebih dari 10% (Santo, 1995). Power menegaskan, sekalipun penjenjangan moral ini suatu konsep yang alami dimana setiap orang mestinya mengalami proses menuju kepada level yang lebih tinggi, akan tetapi banyak individu dan kelompok tidak mencapai tahap yang lebih tinggi dari perkembangan moral (D. Power, 1975). Hal ini juga diakui oleh Duska & Whelan (1975: 52) yang menjelaskan, sekalipun perkembangan penalaran moral seiring dengan perkembangan kognitif dan usia seseorang, tetapi kenyataannya terdapat realitas yang memperlihatkan penalaran moral orang dewasa yang masih pada level pre-conventional. Itu berarti, jika kita menginginkan suatu kondisi dimana level nalar moral pascakonvensional tersebut merata menjadi sikap dan kepribadian sebagian besar anggota masyarakat, maka kondisi tersebut haruslah dibentuk dan diupayakan.

Dalam beberapa penelitian, level postconventional ini masih belum ditemukan pada anak remaja, kecuali telah berumur 20 tahun ke atas dan pada orang dewasa. Seringkali diperoleh data bahwa level moral reasoning paling atas ditemukan pada remaja adalah level 4 bagian dari conventional (Armon & Dawson, 1997). Kenyataan ini menjadi tantangan tersendiri bagi pendidik untuk dapat membentuk moral reasoning peserta didik pada level postconventional.

Mengapa seseorang perlu memiliki moral reasoning yang tinggi? Karena semakin tinggi moral reasoning seseorang, semakin baik perilakunya. Kohlberg (1995) menyatakan bahwa tingkat penalaran moral seseorang berkorelasi dengan tindakan moralnya. Blasi yang dikutip Rest (1992) menyimpulkan bahwa terdapat pertautan yang signifikan antara penalaran moral seseorang dengan perilakunya. Narvaez (2008) menegaskan *moral reasoning drives moral behavior* yaitu bahwa penalaran moral mengendalikan perilaku moral seseorang. Begitu juga Power (2008), penalaran moral mempengaruhi bagaimana seseorang meyakini bahwa suatu perilaku harus dilakukan. Sebagai contoh, orang yang memiliki penalaran moral level post-conventional lebih mampu menghindari perbuatan menipu orang lain dibanding dengan yang berada di level di bawahnya (Kohlberg, 1980). Morena (2010), menjelaskan bahwa penalaran moral peserta didik memberi pengaruh terhadap perilakunya di kelas dengan kesediaan menghargai atau mentaati peraturan kelas dan berkomunikasi dengan sopan kepada guru mahupun temannya. Hasil penelitian lainnya juga membuktikan bahwa penalaran moral pada level tinggi membuat seseorang memiliki kepedulian terhadap lingkungan (Karpiak & Baril, 2008), dan cenderung dapat menghindari perilaku Machiavelli (Latif, 2000).

Tugas pendidikan, menurut teori moral cognitive-development adalah meningkatkan moral reasoning peserta didik. Dengan moral reasoning yang lebih matang, peserta didik dapat menilai baik-buruk suatu perilaku dan mengontrol dirinya untuk berperilaku sebagaimana pertimbangan moralnya tersebut (Kohlberg, 1980).

Dalam konteks pendidikan Islam, patut kiranya dianalisis kesediaan masyarakat muslim menerima teori penjenjangan moral Kohlberg, walaupun dalam kajian Fariza, Yaqin dan Wachidah terdapat kemiripannya dengan penjenjangan akhlak menurut al-



Ghazali. (Sham, Yaqin, & Wachidah, 2021). Patut dikaji lebih mendalam apakah nilai moral universal yang menjadi landasan berpijak level pasca-konvensional dimiliki oleh ajaran Islam. Apakah dapat dibenarkan oleh ajaran Islam, berpegang pada prinsip-prinsip universal dengan mengabaikan aturan hukum yang telah tertulis dalam nash. Adakah landasan yang kokoh dalam pemikiran Islam untuk menerima nilai-nilai yang diusung level pascakonvensional. Bukankah ajaran Islam sering dituding sebagai ajaran yang meligitmasi pelanggaran hak asasi manusia? Bukankah Islam sering distigmatisasi sebagai agama yang melegalkan kekerasan?

Kajian ini dilakukan untuk menemukan landasan dalam Islam atas penerimaan nilai-nilai universal yang dijadikan rujukan level moral pascakonvensional. Dengan adanya landasan ini, maka dapat memberikan legitimasi bagi para pendidik muslim untuk mengupayakan proses pendidikan yang dilaksanakan, mampu membentuk tingkat moral pascakonvensional dalam diri peserta didik.

Level post-conventional adalah level ketiga dan terakhir dari taksonomi perkembangan moral Kohlberg dimana individu memasuki level tertinggi dari perkembangan moral. Menurut Kohlberg (1968; 1972), moral reasoning terdiri dari tiga tingkatan; *Pre-conventional*, *Conventional* dan *Post-conventional*. *Pre-conventional* adalah tingkatan penalaran moral seseorang yang mendasarkan tindakannya kepada dua hal, mendapatkan hukuman/ganjaran dan atau mendapatkan pujian. *Conventional* adalah penalaran moral yang mendasarkan tindakannya atas alasan norma social dan atau aturan hukum yang berlaku. *Post-conventional* adalah tingkat penalaran moral seseorang yang menentukan pilihan perilaku berdasarkan nilai-nilai universal dan atau suara hati.

Orang-orang yang telah mencapai tahap perkembangan ini memperhatikan hak-hak bawaan manusia dan dibimbing oleh prinsip-prinsip etika mereka sendiri. Seorang individu dalam tahap perkembangan ini mungkin percaya mencuri hewan percobaan untuk menyelamatkan nyawa hewan itu dapat diterima. Mereka percaya itu sebagai hal moral yang harus dilakukan meskipun mereka melanggar undang-undang negara (Anonim, n.d.). Moralitas pascakonvensional adalah tahap moralitas tertinggi dalam model Kohlberg, di mana individu telah mengembangkan seperangkat etika dan moral pribadi yang mereka gunakan untuk mendorong perilaku mereka. Sebagian besar waktu, etika dan moral mereka sesuai dengan norma, praktik, dan hukum sosial, tetapi mungkin ada konflik antara apa yang dapat diterima secara sosial dan apa yang diyakini seseorang. Menurut moralitas postconventional, ketika konflik ini terjadi, individu harus tetap setia pada etika mereka sendiri. Menurut teori Kohlberg, individu yang mencapai tingkat tertinggi dari penalaran moral pasca-konvensional menilai masalah moral berdasarkan prinsip yang lebih dalam dan cita-cita bersama dari pada kepentingan diri sendiri atau kepatuhan terhadap hukum dan aturan (Fang et al., 2017).

Moralitas pascakonvensional, sebuah konsep yang dikembangkan sebagian besar oleh psikolog Lawrence Kohlberg, mengidentifikasi penalaran etis aktor moral yang membuat keputusan berdasarkan hak, nilai, tugas, atau prinsip yang (atau bisa) dapat diuniversalkan. Ini berarti bahwa prinsip-prinsip tersebut dapat dipisahkan dari otoritas atau orang-orang yang memegangnya, prinsip-prinsip tersebut terbuka untuk diperdebatkan dan umumnya dapat diterima oleh individu-individu yang berusaha untuk hidup dalam masyarakat yang adil dan adil, dan prinsip-prinsip tersebut tahan uji kelengkapan logis. Moralitas pascakonvensional, yang dibedakan dari penalaran moral



pascakonvensional saja, juga mencakup perilaku moral yang berprinsip, atau tindakan moral (Green & Snarey, 2011).

Level post-conventional megandung penghargaan kepada hak asasi manusia dan prinsip-prinsip universal (Colby, Kohlberg, Abrahami, Gibbs, & Higgins, 2011). Seseorang pada level ini memiliki kepekaan dalam hal mengupayakan perlindungan atau proteksi terhadap hak asasi manusia dan kesejahteraan social. At this level, moral reasoning is based on values and principles that have validity and application apart from the individual’s identification with a family, group, or nation (Kohlberg 1971, 164). Prinsip yang menjadi landasan moral menurut Kohlberg (1980) antara lain: kebijakan (realisasi diri), kesejahteraan orang lain, penghormatan terhadap otoritas dan kemasyarakatan atau pribadi, dan keadilan. Bagi Kohlberg (1972), prinsip atau nilai universal yang paling inti dalam pendidikan moral adalah keadilan. Keadilan dianggap sebagai inti nilai universal sebab ia merupakan tolok ukur terhadap penghargaan atas persamaan derajat semua insan dan nilai timbal balik hubungan antar sesama. Kohlberg (1980) menjelaskan, dalam keadilan terdapat prinsip persamaan yakni memperlakukan setiap orang secara sama tanpa pandang bulu. Oleh sebab itu, seseorang yang telah mencapai level ini dianggap Kohlberg telah mencapai tahap kematangan hubungan antarpribadi.

Habermas mengklaim (Kim, 2006), bagaimanapun, bahwa teori Kohlberg perlu dikonsep ulang dengan perspektif sosial. Prinsip-prinsip dan timbal balik yang lengkap daripada diferensiasi dan pemisahan ditekankan. Dalam apropriasi Habermas, tingkat pascakonvensional Kohlberg dapat didefinisikan sebagai kemampuan untuk terlibat dalam komunikasi dengan cara yang menghormati mitra komunikasi sebagai orang lain yang bermoral. Habermas terutama menekankan prinsip-prinsip mutualitas dan kesetaraan untuk menunjukkan pengakuan intersubjektif dan akuntabilitas yang setara dalam percakapan terbuka.

METODE

Metode penelitian yang dilakukan adalah studi literatur dengan teknik penyusunan yang sistematis. Menurut Zed (2014), studi literatur merupakan kegiatan pengumpulan data dari sumber pustaka dengan cara membaca, mencatat, mengolah data searah dengan permasalahan yang dikaji. Sedangkan langkah-langkah yang diambil, *pertama* menggali permasalahan moral reasoning yang dihadapi oleh umat Islam terutama dalam konteks pendidikan. *Kedua*, mengumpulkan referensi pokok berupa buku-buku yang berbincang mengenai pengembangan moral reasoning (penalaran moral). Dan *ketiga*, merumuskan konsep-konsep yang bersumber dari gugus pemikiran keislaman terkait dengan pengembangan penalaran moral khususnya menuju pada penalaran moral pascakonvensional.

Dalam hal ini buku-buku terbitan dan jurnal hasil penelitian menjadi sumber utama penulisan ini. Pengumpulan data dilakukan dengan survei literatur. Terkait dengan referensi ini penulis mengetengahkan baik pemikiran dari para srjana barat maupun muslim yang bias dijadikan landasan guna membangun konsep pengembangan nilai-nilai moral universal menuju penalaran moral pasca konvensional sebagaimana diharapkan. Beberapa rujukan dari website sangat berguna untuk dijadikan sebagai sumber sekunder dalam penelitian ini guna memperkaya ragam pemikiran yang terkait dengan pengembangan moral reasoning.



HASIL DAN PEMBAHASAN

Sumber hukum dan ajaran Islam, Al-Quran, telah banyak memberikan panduan tentang nilai-nilai moral yang bersifat universal terutama mengenai keadilan yang dalam pandangan Islam bertentangan dengan sifat dzalim. Pedoman mengenai nilai-nilai moral universal ini dapat ditemukan baik dalam Al Quran maupun dalam sekian banyak hadits nabi.

Tentang keadilan, Al Quran menegaskan :

“Hai orang-orang yang beriman hendaklah kamu jadi orang-orang yang selalu menegakkan (kebenaran) karena Allah, menjadi saksi dengan adil. Dan janganlah sekali-kali kebencianmu terhadap sesuatu kaum, mendorong kamu untuk berlaku tidak adil. Berlaku adillah, karena adil itu lebih dekat kepada takwa. Dan bertakwalah kepada Allah, sesungguhnya Allah Maha Mengetahui apa yang kamu kerjakan” (QS: Al-Maidah, 8).

Ayat ini mempertegas kewajiban seseorang untuk senantiasa berbuat adil terhadap sesama manusia. Seruan berbuat adil itu dikatakan sebagai lebih dekat kepada derajat taqwa daripada ibadah ritual seseorang. Jadi, keadilan terhadap sesama manusia mendapatkan posisi yang sangat tinggi dihadapan Tuhan. Hal ini seiring dengan penegasan Al Quran dalam surat Al Hujurat ayat 13 bahwa manusia yang paling mulia disisi Allah adalah yang paling bertaqwa.

“Wahai manusia! Sungguh, Kami telah menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan, kemudian Kami jadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku agar kamu saling mengenal. Sesungguhnya yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah ialah orang yang paling bertakwa” (QS: Al-Hujurat, 13).

Al Quran menegaskan bahwa bersikap adil lebih dekat kepada taqwa. Sedangkan taqwa menempati derajat tertinggi kemuliaan seorang manusia (*akramakaum*). Dengan kata lain, keadilan dalam pandangan Islam adalah perwujudan sikap taqwa seseorang kepada Tuhannya sedangkan jika seseorang bertaqwa, maka ia telah menjadi insan paripurna yang paling mulia. Kalimat pembuka dalam ayat diatas menggunakan seruan “Wahai manusia” dan bukan “Wahai orang-orang beriman”, ini dapat diartikan bahwa kemanusiaan baru sempurna jika seseorang telah bertaqwa, dan seseorang baru bias dikatakan bertaqwa menjunjung tinggi nilai-nilai keadilan. Hanya dengan cara menjadi manusia adil terhadap sesama manusia inilah maka dia menjadi manusia seutuhnya yang menjunjung nilai-nilai universal dalam kehidupannya dan bukan hanya nilai-nilai moral ideologis yang bersifat primordial.

Sedangkan ayat yang membahas tentang tercelanya sifat dzalim ditegaskan dalam Al Quran sebagai berikut :

"Sesungguhnya dosa itu atas orang-orang yang berbuat zalim kepada manusia dan melampaui batas di muka bumi tanpa hak. Mereka itu mendapat azab yang pedih" (QS: Al-Syura, 42).

Ayat ini jelas menegaskan kecaman Al Quran pada perbuatan dzalim terhadap sesama manusia. Itu berarti, bahkan seorang muslim pun dilarang untuk berbuat dzalim terhadap mereka yang non muslim. Penentangan atas titah Tuhan ini diancam dengan hukuman siksa yang pedih bagi mereka yang melanggarnya.

Semua itu menunjukkan bahwa ajaran Islam sejak dari lahirnya telah mengusung nilai-nilai universal untuk semua umat manusia. Apalagi jargon *rahmatan lil alamin* dalam



al-Qurnan semakin menegaskan Islam sebagai ajaran untuk umat manusia bahkan alam semesta.

Tetapi dilemanya adalah, terdapat juga ayat-ayat Al-Quran yang memberikan perintah untuk menghukum atau memperlakukan orang yang berbuat salah dengan cara tertentu, yang dianggap oleh sebagian orang sebagai bertentangan dengan prinsip-prinsip kemanusiaan universal atau hak asasi manusia.

Menghadapi ambiguitas dan dilemma sebagaimana dipaparkan di atas, diperlukan perangkat metodologi keilmuan Islam yang dapat menjernihkannya. Dalam kajian peneliti, setidaknya terdapat tiga konsep perangkat metodologi keilmuan yang memberikan tempat kepada prinsip-prinsip atau nilai-nilai universal dalam ajaran Islam; *maqashid al-syariah*, *qaidah ushul fiqh*, dan *nasakh-masnsukh*, *tasawuf*. Prinsip universal dalam ajaran Islam tersebut dapat digunakan sebagai pondasi tingkat pascakonvensional atau *khawas al-khawas*, Perilaku moral yang didasarkan pada prinsip-prinsip yang terkandung pada tiga konsep tersebut dapat digolongkan sebagai perilaku tingkat tinggi atau berada pada jenjang pascakonvensional atau *khwas al-khawas*.

I. *Maqashid Asy Syariah*

Islam pada dasarnya, memiliki doktrin yang menempatkan nilai-nilai kemanusiaan pada episentrum kosmologi syariah, yang dikenal dengan *al-dharuriyat al-khams* (Hilmy, 2016). *Al-Dharuriyat al-khams* yang terdiri atas; perlindungan terhadap jiwa (*hifd al-nafs*), perlindungan terhadap keluarga dan keturunannya (*hifd al-nasl*), perlindungan terhadap harta (*hifd al-maal*), perlindungan terhadap keyakinan agama (*hifd al-din*), perlindungan terhadap harta benda dan kepemilikan (*hifd al-mal*), keselamatan hak milik dan profesi (*hifd al-aql*) adalah *maqashid al-syari’ah*. *Maqashid al-syariah* merupakan the objectives of Islamic law (Nasseri, Ahmed, & Tatari, 2018).

Menurut Saeed (2018), pendekatan *maqasid* berfokus pada mengidentifikasi tujuan atau sasaran penting syariah, seperti peningkatan kesejahteraan manusia dan pencegahan bahaya, yang dapat digunakan untuk mendekati isu-isu kontemporer. Saeed yakin bahwa syariah (Islam) tidak bertentangan dengan hak asasi manusia. Untuk menunjukkan hak asasi manusia dengan Islam, Saeed (2018) mengutip hasil penelitian Ebrahim Moosa (2001) yang menemukan kata “right” telah ada dalam *kahazanah Islam*. Gagasan tentang “hak” bukanlah hal baru bagi Islam. Sebenarnya, konsep “hak” (atau dalam bahasa Arab, *haqq*) dapat ditemukan dalam keilmuan Islam klasik dan modern. Sumber hak dan kewajiban terpenting dalam Islam adalah Al-Qur’an dan Sunnah (tradisi Nabi Muhammad). Ini berarti bahwa hak berasal dari kerangka moral agama di mana kelalaian suatu kewajiban/hak dikenai sanksi agama dan pelaksanaannya menghasilkan perolehan kebajikan.

Berdasarkan pandangan ini, Tuhan memberikan hak kepada manusia untuk mengelola kehidupan di muka bumi menjadi lebih sejahtera dalam tuasnya sebagai khalifah Allah. Manusia diberikan otoritas untuk mengelola kehidupannya agar menjadi lebih baik baik dari waktu ke waktu dan melalui otoritas itulah manusia harus mewujudkan kebajikan sebagai dimaksud diatas didalam masyarakat.

Dari Al Quran kita mendapati pedoman bahwa tugas inti manusia di muka bumi justru terkait dengan nilai-nilai moral universal. Ditegaskan bahwa tugas manusia adalah mewujudkan kemakmuran di muka bumi (QS: Hudayat, 61). mewujudkan keselamatan



dan kebahagiaan hidup di muka bumi (QS; Al-Maidah, 16), dan bekerjasama dalam menegakkan kebenaran dan bekerjasama dalam menegakkan kesabaran (QS: Al-Asr, 1-3). Karena itu tugas kekhalifahan merupakan tugas suci dan amanah dari Allah sejak manusia pertama hingga manusia pada akhir zaman yang akan datang, dan merupakan perwujudan dari pelaksanaan pengabdian kepadaNya sebagai hamba Allah.

Sangat logis untuk memandang nilai-nilai etika dan moral syariah sebagaimana tercantum dalam ayat-ayat Al Quran diatas sebagai sesuatu yang tidak dapat diubah, abadi, dan absolut. Ia berbeda dengan hukum positif buatan manusia yang berbasis konteks, bersifat temporal dan dapat berubah. Moral syariah tersebut bersifat eternal dan nilai-nilai syariah yang bersifat eternal inilah yang ditunjuk sebagai maqashid (maksud, tujuan, esensi) dari syariah itu sendiri.

Dalam hal ini, maqashid dapat digunakan dalam melahirkan hukum yang akan memberi jaminan bahwa ajaran Islam compatible dengan hak asasi manusia dan prinsip-prinsip universal lainnya. Hukuman hudud misalnya, bukanlah hukum yang tidak dapat digantikan, melainkan ia merupakan sarana saja untuk menjamin keadilan. Hudud yang merupakan ketentuan hukum dapat digantikan dengan hukuman yang lain dalam rangka memenuhi tuntutan kemaslahatan umum (Abou El Fadl, 2017).

Dalam kerangka aturan hukum Islam, tujuan atau maqashid dipertimbangkan terutama ketika terdapat putusan yang bertentangan dan/atau prinsip-prinsip yang saling bertentangan dari penemuan hukum berlaku untuk satu kasus (Opwis, 2017). Jika dalam penentuan hukum fiqh saja, maqashid dipertimbangkan dan digunakan sebagai basis ijtihad, maka dalam penentuan baik-buruk akhlak hal tersebut mestinya lebih dapat diterima.

Secara umum dapat dirumuskan bahwa konsep maqashid asy-syariah bertumpu pada eksplorasi ijtihady mengenai apa yang dituju dan dimaksud dari penetapan syariah sehingga darisana kita dapat memeras esensinya untuk digunakan mengatasi problema kontemporer.

2. Masalah Al Mursalah

Salah satu perangkat hukum yang dimiliki oleh ajaran Islam adalah ijtihad. Ijtihad merupakan upaya berpikir secara sungguh-sungguh yang dilakukan oleh seorang muslim mencari jawaban terhadap permasalahan hukum yang dihadapinya, yang tidak ditemukan penjelasannya dari nash (al-Quran-Hadits). Di antara metode istinbath hukum yang dapat diandalkan dalam konteks penelitian ini adalah Masalah Al Mursalah (*public interest*) menurut ahli hukum Islam (jurist) merupakan perwujudan dari tujuan hukum Islam untuk memmanifestasikan kemaslahatan umum bagi kehidupan manusia (Opwis, 2005). Dengan mempertimbangkan aspek masalah, maka dimungkinkan perubahan dalam struktur hukum Islam. Jika terdapat hukum yang bertentangan dengan kesejahteraan dan kebaikan hidup, maka sepanjang terdapat dalil yang melandasinya, maka hukum dapat diubah.

Maslahat adalah satu term yang bisa jadi paling populer bila sedang berbicara mengenai perubahan-perubahan dan antisipasi permasalahan kontemporer dalam doktrin keagamaan. Hal tersebut disebabkan masalahat merupakan tujuan syara' (maqashid syari'ah) dari ditetapkannya hukum Islam sebagaimana diungkapkan diatas. Masalahat di sini berarti *jalb al-manfa'ah wa daf' al-mafsadah*, menarik kemanfaatan dan menolak kemudharatan (Firdaus, 2011).



Konsep masalah menurut penulis memiliki keserupaan dengan konsep kesejahteraan yang diusung Kohlberg. Di antara prinsip yang menjadi landasan moral berbasis teori kognitif menurut Kohlberg adalah kesejahteraan bagi orang lain, disamping keadilan dan kebajikan (Kohlberg, 1980).

Dalam aplikasinya, *masalah mursalah* ini bertumpu pada kemaslahatan umum sebagai dasar pertimbangan utama dalam menetapkan keputusan atas suatu persoalan kekinian. Kendatipun metode penetapan hukum berdasarkan pada konsep masalah ini masih menjadi perdebatan (*ikhtilaf*), tetapi patut diingat bahwa setiap tujuan hukum dalam Islam adalah demi kemaslahatan, baik kemaslahatan di dunia maupun kemaslahatan di akhirat.

Para ulama yang menjadikan *maslahat* sebagai salah satu dalil *syara'*, menyatakan bahwa dasar hukum *maslahat*, berdasarkan :

- a. Persoalan yang dihadapi manusia selalu tumbuh dan berkembang, demikian pula kepentingan dan keperluan hidupnya. Kenyataan menunjukkan bahwa banyak hal-hal atau persoalan yang tidak terjadi pada masa Rasulullah Saw., kemudian timbul dan terjadi pada masa-masa sesudahnya, bahkan ada yang terjadi tidak lama setelah Rasulullah saw. meninggal dunia. Seandainya tidak ada dalil yang dapat memecahkan hal-hal yang demikian berarti akan sempitlah kehidupan manusia. Dalil yang dimaksud adalah dalil yang dapat menetapkan mana yang merupakan kemaslahatan manusia dan mana yang tidak sesuai dengan dasar-dasar umum dari agama Islam. Jika hal itu telah ada, maka dapat direalisasikan kemaslahatan manusia pada setiap masa, keadaan dan tempat. Sebagai contoh dalam hal ini adalah hadits yang diriwayatkan oleh Imam Abu Dawud mengenai adanya taqirir (pengakuan) Nabi atas penjelasan Mu'adz bin Jabal yang akan menggunakan ijtihad bi al-ra'yi bila tidak menemukan jawaban didalam ayat Alquran ataupun Sunnah Nabi untuk menyelesaikan sebuah kasus hukum. Penggunaan ijtihad ini mengacu pada penggunaan daya nalar atau suatu yang dianggap masalah. Nabi sendiri waktu itu tidak membebaniya untuk mencari dukungan nash.
- b. Sebenarnya para *sahabat, tabi'in, tabi'it tabi'in* dan para ulama yang datang sesudahnya telah melaksanakannya, sehingga mereka dapat segera menetapkan hukum sesuai dengan kemaslahatan kaum muslimin pada masa itu. Khalifah Abû Bakar telah mengumpulkan Alquran. Khalifah Umar telah menetapkan talak yang dijatuhkan tiga kali sekaligus jatuh tiga, padahal pada masa Rasulullah saw., hanya jatuh satu. Khalifah Utsman telah memerintahkan penulisan Alquran dalam satu *mushaf*. Kesemuanya menunjukkan bagaimana keputusan yang tak terdapat nash sharihnya dalam Al Quran dan Hadits bisa ditetapkan dengan dasar pertimbangan kemaslahatan umum (Syarifuddin, 1999: 91).

Suatu *maslahat* bila nyata kemaslahatannya dan telah sejalan dengan maksud pembuat hukum (*Syari'*), maka menggunakan *maslahat* tersebut berarti telah memenuhi tujuan *syar'i*, meskipun tidak ada dalil khusus yang mendukungnya. Sebaiknya apabila tidak digunakan untuk menetapkan suatu kemaslahatan dalam kebijaksanaan hukum akan berarti melalaikan tujuan yang dimaksud oleh *syar'i*. Dalam konteks inilah maka menggunakan *Maslahat Mursalah* itu sendiri tidak keluar dari prinsip-prinsip *syara'*.

Sesungguhnya tujuan pensyariaan hukum, termasuk dalam hal ini hukum-hukum etika adalah untuk merealisasikan kemaslahatan dan menolak timbulnya kerusakan dalam kehidupan manusia. Dan tidak dapat diragukan lagi bahwa kemaslahatan itu terus



berkembang dengan perkembangan zaman dan begitu pula kemaslahatan itu akan terus berubah dengan perubahan situasi dan lingkungan. Jika kemaslahatan itu tidak dicermati dan direspon dengan ketetapan yang sesuai kecuali hanya terpaku kepada dalil, niscaya kemaslahatan itu akan hilang dari kehidupan manusia.

Maka demikian pula dengan pengembangan penalaran moral dalam konteks membangun sebuah nilai-nilai etika universal. Kita dapat menggunakan dalil masalah mursalah ini guna menetapkan bahwa suatu ketentuan moral yang dibutuhkan dalam lingkungan pergaulan muslim saat ini, bisa ditetapkan sebagai shahih untuk dipegangi dan dipraktekkan berlandaskan pada asas kemaslahatan umum tersebut. Dengan demikian, perdebatan apakah sebuah etika umum bertentangan dengan ajaran Islam ataukah tidak, dapat diminimalisir. Misalnya dalam konteks saling membantu menjaga rumah ibadah pemeluk beragama lain yang dari satu sisi dudu pandang melanggar keyakinan teologis dapat dibenarkan dengan berpegang pada rumus masalah mursalah tersebut guna menghindari sentiment-sentimen ideologis yang akan berujung pada kekerasan sekaligus membangun kemaslahatan berupa persaudaraan antar umat manusia kendatipun berbeda agama dan keyakinannya.

3. Ayat-ayat Makiyah (Naskh-mansukh)

Dalam khazanah keislaman, pemikiran tentang nilai-nilai Islam yang mendukung terhadap penjenjangan akhlak adalah pemikiran Abdullah Ahmad An-Naim yang mengelaborasi pemikiran gurunya Mahmoud Thaha. Pemikiran yang dimaksud adalah klasifikasi nilai-nilai dalam Al-Qur'an kepada nilai-nilai universal yang disuarakan oleh ayat-ayat Makiyah dan nilai-nilai operasional yang disuarakan oleh ayat-ayat madaniyah (Naim, 1997: 69-132). Dalam pandangan Yaqin, nilai-nilai universal ayat-ayat makiyah merupakan nilai-nilai yang sama dengan nilai-nilai yang menjadi landasan jenjang pascakonvensional Kohlberg. Sedangkan nilai-nilai operasional dalam ayat madaniyah merupakan nilai-nilai yang sama yang dianut oleh orang-orang yang berada pada level konvensional Kohlberg (Yaqin, 2020). Akan halnya prakonvensional yang dianggap oleh Kohlberg adalah pramoral (Sham et al., 2021), nilai-nilai yang digunakan sebagai landasannya adalah nilai-nilai sebagaimana terdapat pada ayat-ayat madaniyah.

Tabel I
Landasan Nilai Level Penalaran Moral Perspektif Islam

Level Penalaran Moral	Landasan Nilai
Conventional & Post-conventional	Nilai-nilai Universal Ayat Makiyah



Adapun nilai-nilai yang menjadi landasan bagi level penalaran moral pascakonvensional dapat mengambil nilai-nilai yang terkandung dalam ayat-ayat Makkiyah. Menurut an-Naim (1997: 103), pesan Makkah merupakan pesan Islam yang abadi dan fundamental, yang menekankan martabat umat manusia, termasuk didalamnya persamaan derajat laki-laki dan perempuan.

Senada dengan An-Naim, Abdurrahman Wahid juga memberikan pandangan yang sama, bahwa Islam memiliki nilai-nilai universal. Menurut Wahid, universalisme Islam meliputi persamaan derajat di muka hukum, perlindungan warga masyarakat dari kedhaliman dan kesewenang-wenangan, penjagaan terhadap hak-hak kaum lemah, dan juga pembatasan kewenangan terhadap pemegang kekuasaan (Wahid, 1995: 545). Prinsip-prinsip universal Islam juga telah dirumuskan dalam sebuah kaidah yang dikenal dengan *mabadi al-khams* yang meliputi; *hifd an-nafs* (menjaga jiwa), *hifd al-aql* (menjaga akal), *hifd an-nasl* (menjaga keturunan), *hifd al-mal* (menjaga harta), dan *hifd ad-din* (menjaga agama). Prinsip-prinsip universal Islam ini, dapat menjadi landasan perumusan akhlak, khususnya pada tingkat khawas dan khawas al-khawas (pascakonvensional).

Dalam diskursus keislaman, seringkali terjadi perdebatan antara kebenaran perilaku berdasarkan syariah (Islam) dengan kebenaran perilaku berdasarkan akhlak (ihsan). Dan tidak sedikit akhir perdebatan tersebut menghasilkan kesimpulan bahwa kebenaran akhlaqi (ihsan) diyakini lebih tinggi dari kebenaran syar’i (fiqh). Derajat nilai perilaku syariat dianggap lebih rendah dibanding dengan derajat nilai perilaku haqiqat/makrifat (akhlak). Proposisi ini diperkuat dan dipertegas dengan beberapa contoh ajaran Islam berikut; (1) dianjurkan menghentikan shalat demi menolong orang yang tenggelam, (2) dianjurkan memberikan air kepada anjing yang kehausan dibanding untuk digunakan wudlu. Melaksanakan shalat dan wudlu merupakan kewajiban syar’iati sedangkan menolong orang tenggelam dan anjing kehausan merupakan tuntutan akhlaqi. Dari dua contoh ajaran ini, dapat dirumuskan suatu asumsi, bahwa Islam lebih membela ajaran akhlaqi dari pada ajaran syar’iati.

KESIMPULAN

Sumber hukum Islam dan metode penafsiran/ijtihad/keilmuan sarjana muslim seperti maqashid, masalaha, naskh-mansukh yang digunakan dalam memahami ajaran Islam telah membuktikan bahwa terdapat Islam memiliki nilai-nilai universal yang dibutuhkan sebagai pondasi dalam penalaran moral pasca-konvensional. Temuan ini sekaligus memperkuat tesis Kohlberg (1980) yang menyatakan bahwa tidak ada perbedaan krusial antara penalaran moral orang Islam dengan non-muslim, sebab secara umum mereka berpatokan pada nilai-nilai universal yang sama.

Keadilan sebagai nilai utama dan basis penalaran moral juga merupakan nilai utama dalam ajaran Islam. Saking pentingnya keadilan dalam Islam, Mu’tazilah menjadikannya sebagai mabadiul khilafah (syarat disebut muslim/mukmin). Oleh sebab itu, sejatinya orang yang berperilaku adil dengan kesadaran atas perilakunya tersebut pada dasarnya telah mencapai level tertinggi penalaran moral (*post-conventional*).



Pendidikan moral dalam di lembaga pendidikan Islam (pembelajaran akhlak) seharusnya mempercepat kematangan moral dengan terbentuknya level Pascakonvensional pada diri peserta didik. Sebab hal tersebut merupakan salah satu nilai utama dalam Islam sekaligus nilai utama pendidikan moral secara universal. Hal ini juga dapat membekali umat Islam dalam pergaulan internasional, dan mewujudkan Islam sebagai rahmat bagi seluruh alam.

Daftar Pustaka

- Al-Qur'an al-Karim
- Abou El Fadl, K. (2017). Qur'anic Ethics and Islamic Law. *Journal of Islamic Ethics*, 1(1–2), 7–28. <https://doi.org/10.1163/24685542-12340002>
- Anonim. (n.d.). *Post-Conventional Level*. Retrieved from <https://www.alleydog.com/glossary/definition.php?term=Postconventional+Level>
- Armon, C., & Dawson, T. L. (1997). Developmental trajectories in moral reasoning across the life span. *Journal of Moral Education*, 26(4), 433–453. <https://doi.org/10.1080/0305724970260404>
- Colby, A., Kohlberg, L., Abrahami, A., Gibbs, J., & Higgins, A. (2011). *The measurement of moral judgment. Volume I, Theoretical foundation and research validation*. New York: Cambridge University Press.
- Duska, R., & Whelan, M. (1975). *Moral Development; A Guide to Piaget and Kohlberg*. New York: Paulist Press.
- Fang, Z., Jung, W. H., Korczykowski, M., Luo, L., Prehn, K., Xu, S., ... Rao, H. (2017). Post-conventional moral reasoning is associated with increased ventral striatal activity at rest and during task. *Scientific Reports*, 7(1), 1–11. <https://doi.org/10.1038/s41598-017-07115-w>
- Firdaus, R. (2011). Konsep Maslahat di Tengah Budaya Hukum Indonesia. *Jurnal AlManahij*, 5(1).
- Green, A., & Snarey, J. (2011). Postconventional Morality. In S. Goldstein & J. A. Naglieri (Eds.), *Encyclopedia of Child Behavior and Development*. <https://doi.org/https://doi.org/10.1007/978-0-387-79061-9>
- Hilmy, M. (2016). *Pendidikan Islam dan Tradisi Ilmiah*. Malang: Madani.
- Karpiak, C. P., & Baril, G. L. (2008). Moral reasoning and concern for the environment. *Journal of Environmental Psychology*, 28(3), 203–208. <https://doi.org/10.1016/j.jenvp.2007.12.001>
- Kim, H. (2006). *Religious Education: The official journal of the Religious Education Association Educating in a Postconventional Society*. (October 2014), 37–41. <https://doi.org/10.1080/00344080600948597>
- Kohlberg, L. (1968). The child as a moral philosopher. *The Psychology Today*, 7, 23–30.
- Kohlberg, L. (1972). A Cognitive-Developmental Approach to Moral Education. *Humanist*, 32(6), 13–16.
- Kohlberg, L. (1980). Stages of Moral Development as a Basis of Moral Education. In B. Munsey (Ed.), *Moral Development, Moral Education, and Kohlberg* (pp. 15–98). Birmingham, Alabama: Religious Education Press.
- Kohlberg, L. (1995). *Tahap-Tahap Perkembangan Moral*. Yogyakarta: Kanisius.



- Latif, D. A. (2000). The relationship between pharmacy students’ locus of control, machiavellianism, and moral reasoning. *American Journal of Pharmaceutical Education*, 64(1), 33–37.
- Moreno, R. (2010). *Educational Psychology*. New Jersey: John Wiley & Sons.
- Naim, A. A. A. (1997). *Dekonstruksi Syariah: Wacana Kebebasan Sipil, Hak Asasi Manusia Dan Hubungan Internasional Dalam Islam*. Yogyakarta: Lkis.
- Narvaez, D. (2008). Human Flourishing and Moral Development. In L. P. Nucci & D. Narvaez (Eds.), *Handbook of Moral and Character Education* (pp. 310–327). New York: Routledge.
- Nasseri, I., Ahmed, R., & Tatari, M. (2018). Editor’s Introduction. In I. Nasseri, R. Ahmed, & M. Tatari (Eds.), *The Objectives of Islamic Law: The Promises and Challenges of the Maqashid al-Sharia* (pp. 1–2). Lanham-Maryland,: Lexington Books.
- Opwis, F. (2005). Maslaha in Contemporary Islamic Legal Theory. *Islamic Law and Society*, 12(2), 182–223. <https://doi.org/10.1163/1568519054093699>
- Opwis, F. (2017). New Trends in Islamic Legal Theory: Maqāṣid al-Sharī‘a as a New Source of Law? . *Die Welt Des Islams*, 57(1), 7–32. <https://doi.org/10.1163/15700607-00571p03>
- Power, D. (1975). Moral Education for Postconventional Thinking. *Journal of Moral Education*, 4(2), 111–116. <https://doi.org/10.1080/0305724750040204>
- Power, F. C. (2008). Moral Reasoning. In F. C. Power (Ed.), *Moral Education; A Handbook, Volumes 1&2*. Westport-CT: Praeger.
- Rest, J. R. (1992). Komponen-Komponen Utama Moralitas. In W. M. Kurtines & J. L. Gerwitz (Eds.), *Moralitas, Perilaku Moral, dan Perkembangan Moral*. Jakarta: UI Press.
- Saeed, A. (2018). *Human Rights and Islam: An Introduction to Key Debates between Islamic Law and International Human Rights Law*. Cheltenham, Northampton: Edward Elgar Publishing.
- Santo, J. de. (1995). Kata Pendahuluan. In L. Kohlberg (Ed.), *Tahap-Tahap Perkembangan Moral*. Yogyakarta: Kanisius.
- Sham, F. M., Yaqin, A., & Wachidah, H. N. (2021). *Moral Reasoning Theory : Between Kohlberg ’ s and al-Ghazali ’ s Perspective*. 20, 25–33. <https://doi.org/https://doi.org/10.24035/ijit.20.2021.207>
- Sonnert, G., & Commons, M. L. (1994). Society and the highest stages of moral development. *Politics and the Individual*, 4(1), 31–55.
- Syarifuddin, A. (1999). *Usul Fikih 2*. Jakarta: Logos Wacana Ilmu.
- Wahid, A. (1995). Universalisme Islam dan Kosmopolitanisme Peradaban Islam. In B. M. Rachman (Ed.), *Konstekstualisasi Doktrin Islam Dalam Sejarah* (p. 545). Jakarta: Paramadina.
- Yaqin, A. (2019). Developing Moral Reasoning Theory Based on Islamic Education Perspective. *Advances in Social Science, Education and Humanities Research*, 387(Icei), 55–61. <https://doi.org/10.2991/icei-19.2019.13>
- Yaqin, A. (2020). *Pendidikan Akhlak-Moral Berbasis Teori Kognitif*. Depok: Rajawali Press.
- Zed, M. (2014). *Metode Penelitian Kepustakaan*. Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia. <https://www.alleydog.com/glossary/definition.php?term=Postconventional+Level>
 disitasi tanggal 20 Juli 2018.



Pengembangan Nilai-Nilai Universal Post-Conventional

Ainul Yaqin – Universitas Islam Majapahit Mojokerto



Douglas Hawks, Moral Development and Lawrence Kohlberg, disitasi dari <https://study.com/academy/lesson/postconventional-morality-definition-lesson-quiz.html> tanggal 20 Juli 2018.



26 – 27 FEBRUARY 2022

UIN Sunan Ampel Surabaya
Jl. A. Yani 117 Surabaya

Premier Place Hotel
Jl. Juanda No.73, Sidoarjo

Halaman 13