

**KONSEP DAN KEDUDUKAN MASLAHAH MURSALAH
DALAM HUKUM ISLAM
(Studi Perbandingan antara Imam al-Ghazali dan
Najm ad-Din Thufi)**

SKRIPSI



Diajukan Oleh:

NURMINA ULFA

NIM. 170103011

Mahasiswa Fakultas Syari'ah dan Hukum
Prodi Perbandingan Mazhab dan Hukum

**FAKULTAS SYARI'AH DAN HUKUM
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI AR-RANIRY
BANDA ACEH
2021 M/1443 H**

**KONSEP DAN KEDUDUKAN *MASLAHAH MURSALAH*
DALAM HUKUM ISLAM**
**(Studi Perbandingan antara Imam al-Ghazali dan Najm ad-Din
Thufi)**

SKRIPSI

Diajukan Kepada Fakultas Syari'ah dan Hukum
Universitas Islam Negeri (UIN) Ar-Raniry Banda Aceh
Sebagai Salah Satu Beban Program Sarjana (S1)
dalam Ilmu Perbandingan Mazhab dan Hukum

Oleh:

NURMINA ULFA

NIM. 170103011

Mahasiswa Fakultas Syari'ah dan Hukum
Prodi Perbandingan Mazhab dan Hukum

Disetujui untuk dimunaqasyahkan oleh:

Pembimbing I,



Drs. Jamhuri, M.A.

NIP. 196703091994021001

Pembimbing II,



Muslem, S.Ag, MH

NIP. 2011057701

**KONSEP DAN KEDUDUKAN MASLAHAH MURSALAH DALAM
HUKUM ISLAM**
(Studi Perbandingan antara Imam al-Ghazali dan Najm ad-Din Thufi)

SKRIPSI

Telah diuji oleh Panitia Ujian *Munagasyah* Skripsi
Fakultas Syaria'h dan Hukum UIN Ar-Raniry dan Dinyatakan Lulus
Serta Diterima Sebagai Beban Studi Program
Sarjana (S-1) dalam Ilmu Perbandingan Mazhab dan Hukum

Pada Hari/Tanggal: Kamis, 23 Desember 2021 M
19 Jumadil Awal 1443 H

Di Darussalam-Banda Aceh
Panitia Ujian *Munagasyah* Skripsi

Ketua,



Drs. Jamhuri, MA

NIP: 196703091994021001

Sekretaris,



Muslem, S.Ag, MH

NIP. 2011057701

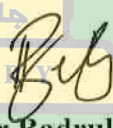
Penguji I,



Dr. Jabbar Sabil, MA

NIP. 197404072000031004

Penguji II,



Dr. Badrul Munir, Lc, M.A.

NIDN.2125127701

Mengetahui

Dekan Fakultas dan Hukum UIN Ar-Raniry
Darussalam-Banda Aceh



Prof. Muhammad Siddiq, MH, Ph.D

NIP: 197703032008011015



LEMBAR PERNYATAAN KEASLIAN KARYA ILMIAH

Yang bertanda tangan di bawah ini

Nama : Nurmina Ulfa
NIM : 170103011
Program Studi : Perbandingan Mazhab dan Hukum
Fakultas : Syariah dan Hukum UIN Ar-Raniry

Dengan ini menyatakan bahwa dalam penulisan skripsi ini, saya:

1. ***Tidak menggunakan ide orang lain tanpa mampu mengembangkan dan mempertanggungjawabkan.***
2. ***Tidak melakukan plagiasi terhadap naskah karya orang lain.***
3. ***Tidak menggunakan karya orang lain tanpa menyebutkan sumber asli atau tanpa izin pemilik karya***
4. ***Tidak melakukan manipulasi dan pemalsuan data.***
5. ***Mengerjakan sendiri karya ini dan mampu bertanggungjawab atas karya ini.***

Bila kemudian hari ada tuntutan dari pihak lain atas karya saya, dan telah melalui pembuktian yang dapat dipertanggungjawabkan dan ternyata memang ditemukan bukti bahwa saya telah melanggar pernyataan ini, maka saya siap untuk dicabut gelar akademik saya atau diberikan sanksi lain berdasarkan aturan yang berlaku di Fakultas Syariah dan Hukum UIN Ar-Raniry.
Demikian pernyataan ini saya buat dengan sesungguhnya.

Banda Aceh, 5 Juli 2021

Yang Menyatakan,



Nurmina Ulfa

ABSTRAK

Nama : Nurmina Ulfa
Fakultas/Prodi : Syari'ah dan Hukum/Perbandingan Mazhab
Judul Skripsi : Konsep Dan Kedudukan *Maslahahmursalah* (Studi Perbandingan Antara Imam al-Ghazali dan Najm ad-Din Thufi)
Tanggal Munaqasyah : 23 Desember 2021
Tebal Skripsi : 79 halaman
Pembimbing I : Drs. Jamhuri, M.A.
Pembimbing II : Muslem, S.Ag, MH
Kata Kunci : Konsep, Kedudukan, *Maslahah Mursalah*, Hukum Islam

Maslahah mursalah merupakan suatu metode penalaran hukum yang dipanda ng mampu mengatasi berbagai keterbatasan teks hukum yang terdapat di dalam al-Qur'an dan Hadis guna menjawab berbagai persoalan umat yang semakin hari semakin kompleks yang mana dapat dipertanggung jawabkan secara syariat. Akan tetapi para ushuliyin berbeda, pendapat tentang kedudukannya diantara dalil-dalil hukum lainnya. Berbeda dengan sebagian Syafi'iyah, al-Ghazali dengan tetap loyal dengan imam mazhabnya menerima masalah mursalah sebagai hujjah termasuk dalam hal mentakhsish *nash*, kendati bukan sebagai hujjah yang mandiri, karena menurutnya masalah adalah memelihara tujuan syarak. Sementara at-Thufi menempatkan masalah mursalah sebagai dalil syarak yang terkuat dalam masalah-masalah ma'qul ma'na, karena menurutnya merealisasikan *maslahah* merupakan sentral tujuan syarak, sementara dalil lain adalah sarana untuk mewujudkan masalah itu sendiri. Tujuan mestilah didahulukan dari sarana pemahaman secara komprehensif terhadap pendapat kedua tokoh yang mejadi fokus penelitian ini akan memberikan solusi alternative bagi pemecahan masalah kontemporer dimasa mendatang secara berkesinamungan. Dengan menggunakan metode deskriptif analisis komparatif, disini penulis menyampaikan pandangan kedua tokoh tersebut, menganalisisnya serta membandingkan pendapat keduanya. Sehingga penulis sampai kepada kesimpulan bahwa kedua tokoh tersebut sepakat tentang mentakhsish *nash* dengan masalah mursalah ini. Hanya saja al-Ghazali menyebutkan syarat bahwa *maslahah* itu harus mendekati apa yang telah dipraktikkan dalam syarak. Ini terbukti dengan mensyaratkan suatu *maslahah* haruslah sesuai dari Alquran, Sunnah dan Ijmak. Sementara at-Thufi meyakini bahwa kemandirian akal sudah cukup untuk mengetahui masalah sehingga ia tidak menyebukan syarat bahwa suatu masalah itu harus dengan yang difahami dari dalil-dalil tersebut.

KATA PENGANTAR

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبيه الأمين، وعلى اله واصحابه والتابعين ومن تبعهم
باحسان الى يوم الدين، اما بعد

Syukur Alhamdulillah, penulis rafa'kan ke hadirat Ilahi, sholawat dan salam kepada junjungan besar Nabi Muhammad Saw, ahli keluarga dan para sahabat baginda *radhiuallahu 'anhum ajma'in*.

Sejujurnya, penulis mengetahui meskipun skripsi ini telah diusahakan semaksimal mungkin dengan upaya yang ada pada diri ini, namun pasti ada kekurangan dan komentar yang konstruktif dari pembacanya, demi terciptanya kearah kesempurnaan sebagai karya ilmiah. Oleh karena itu, kritik dan saran dari para pembaca sangat penulis harapkan dan akan diterima dengan lapang dada dan senang hati.

Puji syukur kehadiran Allah Swt yang telah melimpahkan rahmat, hidayah dan inayah-Nya dengan memberi kesehatan, umur panjang, dan waktu sehingga saya dapat menyelesaikan skripsi yang berjudul: **Konsep dan Kedudukan Masalah Mursalah (Studi Perbandingan Antara Imam al-Ghazali dan Najm ad-Din Thufi)**.

Selanjutnya usaha dalam penyusunan karya ilmiah ini tidak akan selesai tanpa uluran tangan dari berbagai pihak. Oleh demikian itu ingin saya ucapkan terima kasih yang tulus kepada:

1. Bapak Drs. Jamhuri, M.A. selaku pembimbing pertama.
2. Bapak Muslem, S.Ag, MHselaku pembimbing kedua.

Tidak lupa juga penulis sampaikan ucapan terima kasih yang tak terhingga untuk kedua orang tua saya, ayahanda (Tarmizi A.Jalil) dan ibunda (Media Maksum) yang tidak pernah putus untuk mendoakan anandanya dan senantiasa memberikan dukungan dan dorongan.

Penulis juga mengucapkan terima kasih dan rasa hormat kepada pihak Fakultas Syari'ah dan Hukum UIN Ar-Raniry terkhususnya bagi Prodi Perbandingan Mazhab dan Hukum serta seluruh staff dan karyawan. Dimana kesemuanya telah banyak membantu dan menguruskan segala kendala dan kesulitan dalam proses menyelesaikan karya ilmiah ini baik secara langsung maupun tidak langsung.

Seterusnya tidak lupa juga penulis sampaikan trimakasih kepada rakan-rakan seperjuangan yang telah membantu penulis dalam menyelesaikan tugas akhir ini, kepada sahabat saya Muhammad Hanif bin Halililah dan Mukhlisinalahuddin yang selalu mendampingi dan membantu saya. Kemudian kepada teman-teman lain nya yaitu Laitani Fuzani, Puja Nabila Fitri, Yusrini Selvia, kakak saya Wani Maulida Alsa, Kasnanini, Sarah Nadia Putri dan kepada teman-teman lain yang telah banyak memberikan dorongan motivasi yang selalu setia dalam setiap suka duka yang dialami dan menghulurkan idea-idea yang sangat berharga. Ucapan terima kasih peneliti sampaikan kepada seluruh pihak UIN Ar-Raniry yang mana tidak mampu penulis sebutkan satu persatu. Akhir sekali, segala jasa dan kebaikan dari semua pihak penulis pulangkan kepada Allah Swt untuk membalasnya. Sesungguhnya hanya Allah yang Maha Adil dan Pemberi Segala Nikmat.

Maksud dan tujuan penulisan skripsi ini adalah untuk memenuhi syarat-syarat guna mencapai gelar sarjana Hukum Islam pada Fakultas Syariah dan Hukum, UIN Ar-Raniry.

Dalam penulisan skripsi ini, penulis telah berusaha semaksimal mungkin sesuai dengan kemampuan dan pengalaman yang penulis miliki. Namun penulis menyadari sepenuhnya bahwa penulisan skripsi ini jauh dari kata kesempurnaan, baik dalam isi maupun teknis penulisannya. Oleh karena itu penulis mengharapkan adanya penelusuran lebih lanjut mengenai penelitian ini, serta kritik dan saran yang membangun dari berbagai pihak demi kesempurnaan penulisan ini. Dengan selesainya penulisan karya ini, tiadalah yang dipinta

melainkan keridhaan Allah Swt disamping mengharapka agar ia membuahkan sebanyak-banyak manfaat kepada setiap lapisan masyarakat dan para pembaca, InsyaAllah.

Banda Aceh, 4 Januari 2021

Penulis,

Nurmina Ulfa



PEDOMAN TRANSLITERASI

A. TRANSLITERASI

Dalam skripsi ini banyak dijumpai istilah yang berasal dari bahasa Arab ditulis dengan huruf latin, oleh karena itu perlu pedoman untuk membacanya dengan benar. Pedoman Transliterasi yang peneliti gunakan untuk penulisan kata Arab adalah sebagai berikut:

1. Konsonan

No.	Arab	Latin	Ket	No.	Arab	Latin	Ket
1	ا	Tidak dilambangkan		١٦	ط	ṭ	t dengan titik di bawahnya
2	ب	B		١٧	ظ	ẓ	z dengan titik di bawahnya
3	ت	T		١٨	ع	‘	
4	ث	Ś	s dengan titik di atasnya	١٩	غ	Gh	
5	ج	J		٢٠	ف	F	
6	ح	h	h dengan titik di bawahnya	٢١	ق	Q	
7	خ	Kh		٢٢	ك	K	
8	د	D		٢٣	ل	L	
9	ذ	Ż	z dengan titik di atasnya	٢٤	م	M	
10	ر	R		٢٥	ن	N	
11	ز	Z		٢٦	و	W	
12	س	S		٢٧	ه	H	
13	ش	Sy		٢٨	ع	‘	

14	ص	Ṣ	s dengan titik di bawahnya	٢٩	ي	Y	
15	ض	Ḍ	d dengan titik di bawahnya				

2. Konsonan

Vokal Bahasa Arab, seperti vokal bahasa Indonesia, terdiri dari vokal tunggal atau monoftong dan vokal rangkap atau diftong.

a. Vokal Tunggal

Vokal tunggal bahasa Arab yang lambangnya berupa tanda atau harkat, transliterasinya sebagai berikut:

Tanda	Nama	Huruf Latin
اَ	<i>Faṭḥah</i>	A
اِ	<i>Kasrah</i>	I
اُ	<i>Dammah</i>	U

b. Vokal Rangkap

Vokal rangkap bahasa Arab yang lambangnya berupa gabungan antara harkat dan huruf, transliterasinya gabungan huruf, yaitu:

Tanda dan Huruf	Nama	Gabungan Huruf
اَيَ	<i>Faṭḥah</i> dan ya	ai
اِوَ	<i>Faṭḥah</i> dan wau	au

Contoh:

كيف = *kaifa*,

هول = *haua*

3. Maddah

Maddah atau vokal panjang yang lambangnya berupa harkat dan huruf, transliterasinya berupa huruf dan tanda, yaitu:

Harkat dan Huruf	Nama	Huruf dan tanda
ا/ي	<i>Faṭḥah</i> dan <i>alif</i> atau <i>ya</i>	Ā
يـ	<i>Kasrah</i> dan <i>ya</i>	Ī
و	<i>Dammah</i> dan <i>wau</i>	Ū

Contoh:

قَالَ = *qāla*

رَمَى = *ramā*

قِيلَ = *qīla*

يَقُولُ = *yaqūlu*

4. Ta Marbutah (ة)

Transliterasi untuk ta marbutah ada dua.

- a. Ta *marbutah* (ة) hidup

Ta *marbutah* (ة) yang hidup atau mendapat harkat *faṭḥah*, *kasrah* dan *dammah*, transliterasinya adalah t.

- b. Ta *marbutah* (ة) mati

Ta *marbutah* (ة) yang mati atau mendapat harkat sukun, transliterasinya adalah h.

- c. Kalau pada suatu kata yang akhir huruf ta *marbutah* (ة) diikuti oleh kata yang menggunakan kata sandang al, serta bacaan kedua kata itu terpisah maka ta *marbutah* (ة) itu ditransliterasikan dengan h.

Contoh:

الْأَطْفَالُ رَوْضَةٌ : *rauḍah al-atfāl/ rauḍatul atfāl*

الْمَدِينَةُ الْمُنَوَّرَةُ : *al-Madīnah al-Munawwarah/*
al-Madīnatul Munawwarah

طَلْحَةُ : *Ṭalḥah*

5. Modifikasi

1. Nama orang berkebangsaan Indonesia ditulis seperti biasa tanpa transliterasi, seperti M. Syuhudi Ismail. Sedangkan nama-nama lainnya ditulis sesuai kaidah penerjemahan. Contoh: Ḥamad Ibn Sulaiman.
2. Nama negara dan kota ditulis menurut ejaan Bahasa Indonesia, seperti Mesir, bukan Misr; Beirut, bukan Bayrut; dan sebagainya.
3. Kata-kata asing yang sudah menjadi kata serapan, maka penulisannya disesuaikan dengan kamus Bahasa Indonesia.



DAFTAR ISI

PENGESAHAN PEMBIMBING	ii
PENGESAHAN SIDANG.....	iii
LEMBAR PERNYATAAN KEASLIAN KARYA ILMIAH	iv
ABSTRAK.....	v
KATA PENGANTAR	vi
PEDOMAN TRANSLITERASI.....	ix
DAFTAR ISI.....	xiii
 BAB I PENDAHULUAN	 1
A. Latar Belakang Masalah	1
B. Rumusan Masalah.....	5
C. Tujuan Penelitian	5
D. Penjelasan Istilah	5
E. Kajian Pustaka	6
F. Metode Penelitian	9
1. Jenis penelitian	9
2. Sifat Penelitian.....	10
3. Teknik Pengumpulan Data	10
4. Analisis data	11
G. Sistematika Pembahasan.....	11
 BAB II TINJAUAN UMUM TENTANG MASLAHAH MURSALAH	 13
A. Pengertian Masalahah Menurut Ushuliyin	13
B. Dasar Hukum Masalahah	16
C. Jenis-jenis dan Tingkatan Masalahah	18
D. Pandangan Ulama Terhadap <i>Maslahah Mursalah</i>	28
 BAB III PENDAPAT AL-GHAZALI DAN AT-THUFI TENTANG KEDUDUKAN MASLAHAH SEBAGAI DALIL HUKUM ISLAM	 35
A. Biografi Imam al-Ghazali dan at-Thufi	35
1. Biografi al-Ghazali	35
B. Kehujahan at-Thûfi dan al-Ghazali dalam Kajian Hukum Islam	43
C. Analisis Pandangan Kedua tokoh tentang <i>Maslahah</i>	49

BAB IV PENUTUP	50
A. Kesimpulan.....	50
B. Saran	51
DAFTAR PUSTAKA	52
DAFTAR RIWAYAT HIDUP.....	55



BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Hukum Islam merupakan seperangkat aturan berdasarkan wahyu Allah dan Sunnah Rasul tentang tingkah laku manusia mukallaf yang diakui dan diyakini, berlaku serta mengikat untuk ummat yang beragama Islam.¹ Menurut pandangan para ahli ushul fikih, Alquran dan Sunnah Rasul disamping menunjukkan hukum dengan uslub bahasanya juga mengandung arti *maqasid al-syari'ah*. Berdasarkan *maqasid al-syari'ah* ini lah ayat-ayat dan hadis-hadis hukum secara kuantitatif sangat terbatas jumlahnya dapat dikembangkan untuk menjawab berbagai permasalahan yang secara kebahasaan tidak tertampung oleh Alquran dan Sunnah.²

Alquran dan hadis merupakan dua sumber hukum yang ketika beramal dengannya tidak memerlukan adanya petunjuk dari dalil-dalil yang lain seperti *ijmak*, *qiyas*, *maslahah* dan lain-lain. Substansi yang terkandung di dalam kedua sumber hukum tersebut bersifat universal berlaku bagi seluruh alam, peristiwa dan kejadian hingga akhir zaman. Bila dilihat dari segi turunnya, Alquran bersifat *qath'i* yang yakini datangnya dari Allah. Sedangkan dari segi dilalahnya Alquran ada yang bersifat *qath'idan* ada bersifat *zhanni*, yang bersifat *qath'i* hanyalah angka, perintah dan larangan, sedangkan selain daripada itu semua bersifat *zhanni*. Sementara hadis, apabila dilihat dari segi wurudnya ada yang *qath'idan* ada yang *zhanni*. Hadis yang *qath'i* adalah hadis mutawatir artinya pasti datang nya dari Rasulllah, bila di lihat dari segi dilalahnya antara hadis dan alquran keduanya sama-sama ada yang *qath'i* dan ada yang *zhanni*.

¹ Syahrul Sidiq, *Maqasid Syari'ah dan Tantangan Modernitas: Sebuah Telaah Pemikiran Jasser Auda, Jurnal agama dan Hak Asasi Manusia*, Vol. 7, No. 1, November 2017, hlm. 141.

² Satria Efendi, *Ushul Fiqh*, Cet. 2, (Jakarta: Kencana, 2005), hlm. 212.

Dalil-dalil yang *qath'i* wajib diamalkan tanpa harus dijelaskan, karena maknanya sudah pasti. Sedangkan dalil-dalil yang *zhanni* apabila diamalkan maka harus terlebih dahulu ditafsirkan atau dijelaskan oleh dalil-dalil yang lain. Penjelasan terhadap dalil Alquran ada yang langsung dijelaskan oleh Alquran itu sendiri dan ada yang dijelaskan oleh hadis (sebagaimana diantara fungsi hadis adalah sebagai penjelas isi dari Alquran), kemudian Alquran juga dapat dijelaskan oleh akal manusia, dalam artian ahli ushul dalam menggali hukum syarak dari Alquran dan Hadis.

Pada zaman modern ini aktifitas manusia terus berkembang seiring dengan perubahan waktu dan tempat. Banyak hal-hal yang tidak dikenal dizaman nubuwah menjadi kenyataan umum dewasa ini dan tentunya dimasa yang akan datang akan lebih banyak lagi, yang kesemuanya memerlukan kepastian hukum. Pemahaman umum menunjukkan bahwa Alquran dan Sunnah, meletakkan prinsip-prinsip umum dan kaidah-kaidah dasar yang dapat dijadikan sebagai sarana oleh para Mujtahid untuk membina dan memecahkan masalah-masalah baru melalui Ijtihad. Salah satu prinsip umum dan kaidah dasar yang diletakkan Islam ialah bahwa tujuan pokok pensyariaan hukum Islam adalah untuk mewujudkan kemaslahatan.

Namun demikian, dalam sebagian syarak pencapaian kemaslahatan yang maksud dalam Alquran belum sepenuhnya muncul ke permukaan, dikarenakan manusia sendiri belum mampu menemukannya.³ Sehingga muncul ungkapan yang sangat popular yaitu; "Dimana terdapat masalah, di sana ada hukum Allah". Artinya, masalah yang tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip hukum Islam dapat dijadikan pertimbangan penetapan hukum Islam.⁴ Pembahasan tentang masalah ini tidak luput dari perbedaan dan perdebatan di kalangan pakar ushul fikih. Perbedaan dan perdebatan ini bukan

³*Ibid*..., hlm. 322

⁴ Abd Wahab Khalaf, *Ilmu Ushul al-Fiqh*, cet ke-12, (Kuwait: Dar al-Qalam, 1978), hlm.62.

saja terlihat dari segi pemahaman tentang essensi *masalah*, yaitu menyangkut pemaknaan dan bentuknya, tetapi juga terkait langsung dengan relevansinya dengan kepentingan dan hajat manusia yang terus berkembang.

Apabila dilihat dari sejarahnya, pertimbangan *masalah* dalam menetapkan suatu hukum pada dasarnya telah dilakukan jauh sebelum ilmu ushul fiqh itu berkembang hingga mengalami perubahan. Pada masa kepemimpinan Umar bin Khattab beliau dianggap paling banyak menggunakan penalaran dan melampaui teks-teks *sharih* dalam Alquran karena pertimbangan *masalah*. Bahkan upaya penggunaan *ra'yu* melalui ijtihad sesungguhnya telah ada pada zaman Rasulullah. Ketika beliau mengutus Mu'az bin Jabal ke Yaman. Artinya benih ushul fiqh sudah ada pada masa Nabi dan kebutuhan terhadap kajian disiplin ilmu ini terus ada karena persoalan hukum kemasyarakatan yang tidak pernah berhenti, dalam artian teks-teks hukum itu terbatas adanya sementara kasus-kasus hukum tidak terbatas.⁵

Diantara metode istinbath hukum Islam yang banyak menarik perhatian para ahli ushul fiqh dalam mengkaji *masalah* dan perlu dikembangkan dalam rangka pembinaan fiqh Islam, agar hukum Islam ini tetap eksis dan selalu dinamis selaras dengan tuntutan kemajuan zaman. Dalam pembahasan *masalah* ini, Imam al-Ghazali dan at-Thufi memiliki pandangan yang berbeda terkait teori *masalah*. Imam al-Ghazali berpandangan bahwa *masalah* hanya sebagai dalil yang masih bergantung kepada dalil lain yang lebih utama, seperti Alquran, Sunah dan ijma'. Jika *masalah* bertentangan dengan *nash* maka dia akan tertolak sama sekali.⁶

At-Thufi menegaskan, dimana saja teks keagamaan atau ijmak dua hal yang secara teori merupakan sumber hukum Islam tradisional paling kuat tidak

⁵ Syamsul Anwar, *Teori Konformitas Dalam Metode Penemuan Hukum Islam al-Ghazali*, cet.I (Yogyakarta: Sunan Kalijaga Press, 2000), hlm. 273.

⁶ Ahmad Munif Suratmaputra, *Filsafat Hukum Islam al-Ghazali: Masalah Mursalah dan Relevansinya dengan Pembaharuan Hukum Islam*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2002), hlm. 144.

selaras dengan kemaslahatan manusia, maka yang disebut terakhir (yakni, kemaslahatan manusia) harus diberi prioritas di atas yang disebut pertama. Hal ini karena kemaslahatan manusia pada dasarnya adalah tujuan didalam dirinya sendiri akibatnya perlindungan terhadapnya menjadi prinsip hukum tertinggi atau sumber hukum terkuat.⁷

Seperti yang sudah disebutkan sebelumnya, bahwa alasan timbulnya perbedaan pendapat tersebut terletak pada paradigma berfikir dari kedua tokoh tersebut sehingga menghasilkan pemahaman yang berbeda pula. Dari sudut pandang lain, keberadaan sifat tertentu yang dipakai syara' sebagai tanda *al-maslahah* juga menimbulkan keraguan bagi *qath'i* tidaknya maksud syara' terhadap suatu *maslahah* pada hukum. Menurut al-Ghazali, kadangkala keadaan suatu *maslahah* diketahui secara pasti (*qath'i*) bahwa ia merupakan *maqasid al-tasyri'* dan kadang hanya sebatas dugaan (*zhan*).⁸

Untuk menjadikan hukum Islam dalam menghadapi segala tantangan perkembangan zaman yang semakin hari semakin maju dan demi melindungi kemaslahatan manusia, maka penulis berpendapat bahwa pentingnya *maslahah mursalah* ini dijadikan acuan. Namun dalam hal ini kita perlu berhati-hati dalam membuka pintu *maslahah* agar tidak salah digunakan oleh kepentingan hawa nafsu manusia itu sendiri. Maka dengan alasan tersebut penulis tertarik untuk melakukan penelitian yang dibahas dalam judul skripsi “Konsep Dan Kedudukan Masalah Mursalah Dalam Hukum Islam (Studi Perbandingan Antara Imam al-Ghazali dan Najm ad-Din Thufi)”.

⁷ ‘Abdallah M. Al-Husayn Al-Amiri, *Dekonstruksi Sumber Hukum Islam: Pemikiran Hukum Najm ad-Din Thufi*, cet. 1, (Jakarta: Gaya Media Pratama, 2004), hlm. 42.

⁸ Jabbar Sabil, *Menalar Hukum Tuhan*, (Banda Aceh: Lemaga Kajian Agama dan Sosial, 2009), Cet. Pertama, hlm. 220.

B. Rumusan Masalah

1. Bagaimana kedudukan masalah dalam hukum Islam menurut al-Ghazali dan at-Thufi?
2. Bagaimana konsep masalah menurut al-Ghazali dan at-Thufi dalam memahami dalil *nash*?

C. Tujuan Penelitian

1. Untuk mengetahui secara mendalam bagaimana kedudukan masalah dalam hukum Islam menurut al-Ghazali dan at-Thufi.
2. Untuk mengetahui bagaimana konsep masalah menurut al-Ghazali dan at-Thufi dalam memahami *nash*.

D. Penjelasan Istilah

Untuk menghindari terjadinya kesalah pahaman dan keranvuan pengertian bagi para pembaca, maka peneliti memberikan penjelasan tentang istilah-istilah yang terdapat didalam karya ilmiah ini. Antara istilah-istilah tersebut adalah:

1. Kedudukan

Dalam *Kamus Besar Bahasa Indonesia* disebutkan, “kedudukan” artinya tingkatan atau martabat dan status (keadaan atau tingkatan orang, badan atau negara)⁹.

Jadi yang dimaksud dengan kedudukan *masalah mursalah* dalam skripsi ini adalah tingkatan *masalah mursalah* dan sejauh mana peranan yang dimainkannya bila dibandingkan dengan dalil-dalil syarak lainnya dalam kaitannya dengan penetapan hukum-hukum fiqh.

2. Hukum

⁹Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, cet. 2, (Jakarta: Balai Pustaka, 1996), hlm. 214.

Hukum ditinjau dari segi bahasa berarti mencegah atau memutuskan. Sedangkan menurut istilah fuqaha', hukum Islam bermaksud khitab Allah yang mengatur amal perbuatan mukallaf baik berupa iqtida' (perintah atau larangan), takhyir (kebolehan untuk memilih dan juga melakukan atau tidak melakukan) atau wadh'i (perkara yang menetapkan sesuatu sebagai sebab, syarat atau mani').

3. *Maslahah Mursalah*

Kata *Maslahah* dari kata *soluha-yaslahu-salhan-maslahah*, yang memiliki makna baik, cocok, selaras, berguna. Secara etimologis, *maslahah* dan *mursalah*, secara istilah adalah kemaslahatan yang syar'i tidak menetapkan hukum demi merealisasikannya dan pula tidak ditunjuki oleh dalil khusus yang mengakuinya maupun yang membatalkannya.¹⁰

E. **Kajian Pustaka**

Pada dasarnya kajian pustaka ini ialah salah satu cara untuk mendapatkan gambaran mengenai topik yang akan diteliti dengan menggunakan penelitian tertentu yang mungkin pernah dilakukan oleh peneliti sebelumnya, dengan melakukan kajian pustaka diharapkan agar tidak terjadinya pengulangan materi dan plagiarisme. Dalam kajian pustaka ini, penulis akan menguraikan beberapa tulisan yang mempunyai kemiripan tema tetapi dengan bahasan yang jauh berbeda. Hal ini sebagai bukti bahwa penelitian yang dilakukan penulis merupakan penelitian murni. Adapun beberapa tulisan tersebut yaitu:

Pertama, skripsi Nizar Arifin jurusan Muamalah Fakultas Syariah dan Hukum UIN Sunan Ampel Surabaya 2016, dengan judul skripsi "Tinjauan Maslahah Mursalah Terhadap Praktik Jual Beli Jangkrik dengan Sistem Perkiraan di Desa Kacangan Kecamatan Andong Kabupaten Boyolali. Skripsi ini menjelaskan bahwa hasil penelitian menemukan bahwa jual beli jangkrik

¹⁰ 'Abd al-Wahhab Khallaf, *Ilm Ushul al-Fiqh*, cet. 12, (Kuwait: Dar al-Qalam), hlm. 84.

di Desa Kacangan Kecamatan Andong Kabupaten Boyolali, penjual jangkrik melayani pembeli dengan sistem perkiraan yaitu jumlah jangkrik dikiira-kira sesuai dengan harga permintaan dari pembeli lalu jangkrik dimasukkan kedalam kantong plastik. Dalam permintaan dengan harga yang sama selanjutnya, tidak bisa dipastikan jumlah jangkrik akan sama seperti perkiraan sebelumnya. Praktik seperti ini dilatarbelakangi karena pada awalnya penjual jangkrik melayani pembeli dengan hitungan ekor perekor jangkrik yang membuat penjual kesulitan dalam perhitungannya, sedangkan penanganan jangkrik memerlukan waktu yang cepat demi kemaslahahan nyawa jangkrik, di sisi lain pembeli sudah banyak yang mengantri.

Untuk lebih efektif maka diubahlah cara penjualannya dengan sistem perkiraan dimana pihak penjual dan pembeli sepakat dengan cara itu. Ditinjau berlandaskan analisis masalah mursalah, praktik penjualan jangkrik seperti ini sejalan dengan kehendak syariat yaitu untuk menjaga nyawa (Hifz an-Nafs) bagi jangkrik, kemaslahahan seperti ini bersifat rasional dapat diterima oleh akal berdampak pada kemudahan penjual dalam pelayanan dan keefektifan waktu bagi penjual dan pembeli. Dari hasil penelitian di lapangan dengan tinjauan masalah mursalah, penulis menyimpulkan bahwa praktik jual beli jangkrik dengan sistem perkiraan di Desa Kacangan Kecamatan Andong Kabupaten Boyolali perlu dilakukan demi kemaslahahan bersama. Sejalan dengan kesimpulan di atas, maka disarankan kepada pihak pembeli agar menanggukhan penerimaan jangkrik jika dirasa jumlah jangkrik kurang sesuai sebagaimana biasanya kemudian melakukan tawar-menawar jumlah dan harga jangkrik sampai kedua belah pihak saling rela, dan pembeli diharapkan lebih toleran karena pelayanan

penjualan jangkrik dengan sistem perkiraan tidak memungkinkan untuk mendapatkan jumlah yang pasti.¹¹

Skripsi yang ditulis oleh Purwanto, Mahasiswa Jurusan Ahwal Al-Syakhsiyyah Fakultas Syariah IAIN Metro 2018, dengan judul skripsinya “Konsep Masalah Mursalah Dalam Penetapan Hukum Islam Menurut Najmuddin At-Thufi”. Dalam skripsinya ia menuliskan bahwa At-Thufi dalam kitabnya *Maslahah Al-Mursalah* menjelaskan bahwa *maslahah al-mursalah* itu sebagai dasar untuk menetapkan hukum dalam bidang muamalah dan semacamnya, sedangkan dalam soal ibadah adalah Allah SWT yang menetapkan hukumnya, karena manusia tidak sanggup mengetahui dengan lengkap hikmah ibadah itu. Dan menurut Najmuddin At-Thufi, ia tidak mengklasifikasikan *maslahah* kedalam beberapa jenis, seperti *maslahah mu’tabarrah*, *mulghah*, dan *mursalah*. Ia menganggap semua dalil *maslahah* adalah sama. *Maslahah* merupakan dalil yang kuat, independen, dan otoritatif.¹²

Jurnal dari Idaul Hasanah dengan judul “Konsep Masalah Najmuddin At-Thufi dan Implementasinya”. Konsep *maslahah* At-Thufi cukup relevan dalam merumuskan atau dalam mengistinbathkan hukum sesuai dengan kebutuhan masyarakat modern. Karena At-Thufi mengambil konsep yang paling mendasar dalam kehidupan manusia yaitu *kemaslahatan* manusia, yang juga menjadi tujuan syari’at Islam. pandangan At-Thufi berasal dari pembahasan (syarah) hadist no 32 hadist Arba’in Nawawi, yang berbunyi *la darara wa la dirara*, yang artinya jangan menyebabkan bahaya atau kerugian pada orang lain, dan jangan membalas suatu kerugian dengan kerugian lainnya. Bahasan At-Thufi mengenai hadist no 32 tersebut dikutip secara utuh dan lengkap yang bersumber dari bahasan Syaikh Kamaluddin al-Qasimi seorang ulama Damaskus yang telah

¹¹ Nizar Arifin, *Tinjauan Masalah Mursalah Terhadap Praktik Jual Beli Jangkrik dengan Sistem Perkiraan Didesa Kacangan Kecamatan Andong Kabupaten Boyolali*, Fakultas Syariah Dan Hukum, UIN Sunan Ampel, Surabaya, 2016.

¹² Purwanto, *Konsep Masalah Mursalah Dalam Penetapan Hukum Islam Menurut Najmuddin At-Thufi*, Fakultas Syariah, IAIN Metro, Lampung, 2016.

berupaya memisahkan bahasan At-Thufi dalam hadist tersebut, kemudian menukilkannya sebagai risalah tersendiri.¹³

Persoalan mengenai pemikiran Al-Gazali dengan Najmuddin At-Thufi tentang masalah telah banyak dibahas dan diteliti, namun kebanyakan lebih mengarah kepada penelitian oleh masing-masing tokoh saja, tidak ada perbandingan pendapat oleh tokoh Al-Ghazali dengan Najmuddin At-Thufi. Berbeda dengan penelitian ini, disini penulis akan meneliti tentang perbandingan paradigma berfikir oleh setiap tokoh atau metode ushul fiqh yang digunakan oleh Al-Ghazali dan Najmuddin At-Thufi terkait dengan pemahaman hukum yang didasari oleh masalah.

F. Metode Penelitian

Antara manfaat dari sebuah penelitian adalah dapat mengembangkan ilmu pengetahuan atau mengembangkan pemikiran dari segi teoritis maupun praktis. Adapun metodologi adalah unsur yang sangat penting dalam melaksanakan suatu penelitian. Dalam penyusunan suatu karya ilmiah, diperlukan sebuah metode untuk mempermudah penelitian dan supaya penelitian yang dilakukan lebih efektif dan rasional bagi mencapai hasil penelitian yang optimal. Berikut adalah pemaparannya:

1. Jenis penelitian

Penelitian yang dilakukan adalah merupakan penelitian pustaka (*library research*), yaitu penelitian yang bersumberkan dari fakta-fakta yang diperoleh dari buku-buku dan jurnal-jurnal lainnya yang dapat mendukung penelitian ini. Penelusuran data ini dilakukan untuk meneliti terhadap bagaimana konsep masalah mursalah terhadap kedua tokoh dan bagaimana kedudukan masalah mursalah didalam hukum Islam melalui berbagai sumber baik berupa buku-

¹³Idaul Hasanah, “Konsep Masalah Najmuddin At-Thufi dan Implementasinya” FAI UMM.

buku, artikel atau jurnal dan hasil penelitian yang berkaitan dengan masalah ushul fiqh atau dalil-dalil hukum Islam.

2. Sifat Penelitian

Penelitian yang dilakukan adalah berupa penelitian kualitatif, yaitu penelitian yang menghasilkan prosedur analisis yang tidak menggunakan analisis statistik atau kuantitatif. Dengan begitu, penelitian yang digunakan adalah jenis normatif dan komparatif, yaitu penelitian yang menggali norma-norma baik dari hukum-hukum yang berlaku maupun pemikiran dari ahli hukum. Selanjutnya, peneliti akan menganalisis serta membandingkan pendapat serta argumentasi masing-masing pemahaman mereka. Pendekatan penelitian merupakan cara berpikir yang diadopsi peneliti tentang bagaimana desain penelitian dibuat dan bagaimana penelitian akan dilakukan.

3. Teknik Pengumpulan Data

Teknik pengumpulan data dilakukan dengan *library research* (kajian kepustakaan). Mengingat jenis penelitian ini adalah normatif, maka yang dibutuhkan hanyalah sumber data sekunder yang terdiri dari bahan hukum primer dan sekunder:

- a. Sumber data primer (utama): Sumber pertama yang digunakan dalam penulisan ini adalah Alquran, Hadis, Kitab-Kitab Fuqaha' dari Imam al-Ghazali dan Najm ad-Din at-Thufi. Dalam hal ini ada empat karya al-Ghazali yang penulis temukan, seperti: *al-Mankhul min Ta'liqat al-Ushul*, *Asas al-Qiyas*, *Syifa' al-Ghalil fi Bayan asy-Syabah wa al-Mukhil wa Masalik at-Ta'lil* dan *al-Mustashfa min 'Ilm al-Ushul*. Sedangkan karya at-Thufi yang menjadi rujukan penulis adalah *Mukhtashar ar-Raudhah al-Qudamiyah* dan *Syarh Mukhtashar ar-Raudhah al-Qudamiyah*. Penulis juga berpedoman pada hasil *tautsiq* Mushthafa Zayd yang mengutipnya secara utuh dengan berpedoman kepada dua manuskrip yang tersimpan di perpustakaan at-Taimuria milik Dar al-Kutub al-Misyiriah yang masing-masing terdaftar pada

Nomor 328 kelompok hadis Nomor 446 dan juga hasil kutipan utuh Abd al-Wahab Khallaf.

- b. Sumber data sekunder (pendukung): Sumber sekunder yang digunakan adalah kitab-kitab ushul fiqh dan buku-buku lainnya yang mempunyai relevansi dengan permasalahan ini. Peneliti juga merujuk kepada bahan ilmiah dari internet yang dikutip dari situs web resmi.

4. Analisis data

Setelah data yang diperlukan tersaji lengkap, maka data akan diolah dan dianalisis dengan menggunakan metode yang bersifat deskriptif komparatif. Deskriptif bermaksud metode untuk menggambarkan dan menelaah suatu masalah. Sedangkan komparatif adalah metode yang digunakan untuk membandingkan argument yang memiliki cakupan perbedaan. Peneliti akan melakukan analisis perbandingan anatara pendapat Imam al-Ghazali dan Najm ad-Din Thufi terhadap konsep kedudukan *masalahah mursalah* dan seterusnya mendeskripsikan bagaimana *masalahah mursalah* berperan dalam menyelesaikan permasalahan kontemporer.

G. Sistematika Pembahasan

Untuk lebih memudahkan dalam menulis penelitian ini, serta menjadikannya lebih sistematis, maka penulis menyusun laporan ini menjadi empat bab yang terdiri dari :

Bab satu, berisi pendahuluan yang terdiri dari: latar belakang masalah, rumusan masalah, tujuan dan manfaat penelitian, tinjauan pustaka, metode penelitian, dan sistematika penulisan.

Bab dua, berisi tinjauan umum atau landasan teori tentang *masalahah* pada umumnya dan pengertian *masalahah* menurut *ushuliyin*, dasar hukum *masalahah* dan tingkatannya, juga berisi tentang pandangan ulama mengenai *masalahah* terhadap dalil *nash*.

Bab tiga, berisi tentang biografi Imam Al-Ghazali dan Najm ad-Din Thufi, riwayat pendidikan, pendapat dari kedua tokoh mengenai masalah tersebut serta analisis perbedaan metode istinbath hukum dalam memahami hukum berdasar masalah.

Bab empat penutup yang terdiri dari: kesimpulan dari penelitian, saran dan penutup.



BAB II

TINJAUAN UMUM TENTANG MASLAHAH MURSALAH

A. Pengertian Masalah Menurut Ushuliyin

Secara etimologis, kata *Maslahah* dari kata *soluha-yaslahu-salhan-maslahah*, yang memiliki makna baik, cocok, selaras, berguna. Di dalam kata *masalahah* dalam penggunaannya sering dipertukarkan dengan kata *istislah*.¹⁴ Sedangkan pengertian *masalahah* secara istilah ditemukan pada kajian ushul fiqh tentang munasib (istilah yang berkaitan dengan ‘illah atau kausalitas hukum) dan *masalahah mursalah* sebagai dalil hukum. Dalam kedua pembahasan tersebut para ulama dengan tegas menjelaskan bahwa manusia menginginkan kemaslahatan bagi dirinya, begitu juga dengan Islam yang menginginkan kemaslahatan bagi manusia. Akan tetapi manusia sering sekali menganggap bahwa *masalahah* itu bersifat subjektif dan nisbi. Oleh sebab itu, supaya kemaslahatan dapat terealisasi secara baik dan benar, *masalahah* itu haruslah sesuai dengan ketentuan syara’ itu sendiri,¹⁵

Dalam *Kamus Besar Bahasa Indonesia* disebutkan, *Maslahah* artinya sesuatu yang mendatangkan kebaikan, faedah, dan guna. Kemaslahatan berarti kegunaan, dan kebaikan.¹⁶ Mengenai kata “manfaat” dalam kamus tersebut dijelaskan bahwa manfaat artinya guna dan faedah. Sedangkan bermanfaat artinya ada manfaatnya, berguna dan berfaedah. Manfaat juga diartikan sebagai kebalikan kata mudharat yang berarti rugi atau buruk.¹⁷

¹⁴ Agus Miswanto, *Ushul Fiqh: Metode Ijtihad Hukum Islam*, Cet. 2, (Yogyakarta: Unimma Press, 2019), hlm. 161.

¹⁵ Wahbah az-Zuhaili, *Ushul al-Fiqh al-Islami*, (Suriah: Dar a-Fikr, 1986), hlm. 756.

¹⁶ Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Cet. 2, (Jakarta: Balai Pustaka, 1996), hlm. 634.

¹⁷ *Ibid*..., hlm. 626.

Kata “*mashlahat*” berasal dari bahasa arab yang sudah menjadi istilah dalam metodologi pemahaman hukum Islam, hanya saja istilah ini di kalangan *ushuliyin* berbeda penyebutan istilahnya, seperti ada yang menyebutnya dengan *al-istishlah*. Kata *maslahah* banyak didefinisikan oleh *ushuliyin* dengan beragam redaksional, tapi substansinya adalah sama yaitu kebaikan, atau kemanfaatan. Terkadang dipakai istilah *al-istishlah* yang berarti mencari kebaikan.¹⁸

Selain dari pada itu, para *ushuliyin* memiliki pendapat tersendiri mengenai definisi *maslahah* yaitu sebagai berikut :

1. Al-Ghazali

"عبارة في الأصل عن جلب منفعة أو دفع مضرة ، ولسنا نعني به ذلك فإن جلب المنفعة ودفع المضرة مقاصد الخلق، وصلاح الخلق في تحسّن مقاصدهم لكننا نعني المصلحة المحافظة على مقصود الشرع، ومقصود الشرع من الخلق خمسة..^{١٩}"

“Maslahah pada asalnya adalah menarik kemanfaatan atau menolak kemudharatan. Namun tidaklah demikian yang kami kehendaki, karena hal yang menyebabkan tercapai kemanfaatan dan menolak kemudharatan adalah merupakan tujuan daripada makhluk, adapun kebaikan kemaslahatan makhluk terletak pada tercapainya tujuan mereka, akan tetapi yang kami maksudkan dengan maslahah adalah menjaga atau memelihara tujuan syarak. Adapun tujuan syarak bagi makhluk itu ada lima (5)”

2. Najmuddin At-Tufi

وأما حدها بحسب العرف: فهي السبب المؤدي إلى الصلاح والنفع كالتجارة المؤدية إلى الربح، وبحسب الشرع هي السبب المؤدي إلى مقصود الشارع عبادة أو عادة، ثم هي

¹⁸ Muhammad Murtadha al-Zubaidi, *Taj al-'Urus*, Juz 2, Cet-1, (Mesir: Maktabah al-Khairiyyah al-Munsiyah Bijmaliyyah, 1306 H.), hlm. 183.

¹⁹ Al-Ghazali, *al-Mustashfa*, Tahqiq wa Ta'liq Muhammad Sulaiman al-Asyqar, (Beirut: Muassah ar-Risalah, 1997), juz 1, hlm. 416-417.

تنقسم إلى ما يقصده لحقه كالعبادات وإلى ما يقصده لنفع المخلوقين وانتظام أحوالهم كالعادات.²⁰

“Adapun pengertian *Maslahah* menurut ‘*uruf*: yaitu suatu sebab yang mendatangkan kebaikan atau manfaat seperti perdagangan mendatangkan/menghasilkan keuntungan. Adapun menurut syarak, adalah suatu sebab yang mendatangkan tujuan syarak baik dalam ibadah dan adat (muamalah), kemudian *maslahah* dibagi antara *maslahah* yang dikehendaki syarak seperti ibadah dan *maslahah* yang bertujuan untuk kemanfaatan makhluk dan keteraturan urusan mereka seperti adat (muamalah).”

3. Al- Khawarizmi

المراد بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع بدفع المفساد عن الخلق²¹

“Mendefinisikan *maslahah* sebagai pemeliharaan atas tujuan hukum Islam dengan menolak hal-hal yang merugikan dari manusia.”

4. Amir Syarifuddin

المحافظة على مقصود الشرع بدفع المفساد عن الخلق²²

“Menjaga tujuan syarak dalam menetapkan hukum dengan cara menolak kerusakan dari manusia”

5. Ramadhan al-Buthi

المصلحة هي المنفعة التي قصدها الشارع الحكيم لعباده, من حفظ دينهم, ونفوسهم, وعقولهم, ونسلهم, وأموالهم, طبق ترتيب معين فيما بينها.²³

“*Maslahah* adalah suatu yang manfaat yang dimaksudkan oleh syarak yang maha Bijaksana untuk kemaslahahan hambaNya, terdiri daripada penjagaan agama, jiwa, akal, keturunan dan harta mereka sesuai urutan yang jelas yang terkandung didalamnya.”

²⁰ Najmuddin At-Tufi, *al-Ta'yin fi Syarhi al-Arbain*, (Beirut: Muassasah ar-Rayyan, 1992), hlm. 239.

²¹ Asy-Syaukani, *Irsyad al-Fuhul ila Tahqiq al-Haq min 'ilm al-Ushul*, (Beirut: Dar al-Fikr, t.t), hlm. 242.

²² Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh*, Jilid 2, (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2009), hlm 346.

²³Said Ramadhan al-Buthi, *Dhawabit al-Maslahah fi Syariah al-Islamiyyah*, (Beirut: Muassasah ar-Risalah, 1992), hlm. 27.

6. Asy-Syatibi

المراد بالمصلحة عندنا ما فهم رعايته في حق الخلق من جلب المصالح ودرء المفساد على وجه لا يستقل العقل بدركه على حال²⁴

“Pengertian *maslahah* disini kami adalah segala sesuatu yang dipahami bahwa memeliharanya bagi hak-hak makhluk dengan menarik kemaslahahan dan menolak kemudharatan dengan menggunakan akal untuk mengetahuinya.

Maslahah merupakan setiap sesuatu yang menimbulkan suatu perbuatan, berupa hal-hal baik. Sedangkan dalam terminologis syariat, terdapat beragam pengertian yang diberikan oleh para ulama. Menurut Abu Zahrah, *Maslahah* adalah yang sesuai dengan maksud-maksud syarak (pembuat hukum) secara umum, tetapi tidak ada dasar yang secara implisit menjadi bukti diakui adanya atau tidaknya.

Jadi *maslahah* adalah suatu kemaslahahan yang tidak memiliki dasar sebagai dalilnya dan juga tidak ada dasar sebagai dalil yang membenarkannya. Oleh sebab itu, jika ditemukan suatu kasus yang ketentuan hukumnya tidak ada dan tidak ada juga ‘*illat* yang dapat dikeluarkan dari syarak bagi menentukan hukum yang sesuai dengan hukum syarak, kemudian ia dinilai berdasarkan pada pemeliharaan kemanfaatan dan menolak kemudharatan, maka kasus seperti inilah yang disebut dengan *maslahah*.

B. Dasar Hukum Maslahah

Selanjutnya terdapat beberapa dasar hukum atau dalil yang mendukung keberadaan *maslahah*, diantaranya yaitu:

1. Alquran

قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِ فَبِذَلِكَ يُفَرِّحُونَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ

²⁴Asy-Syatibi, *al-I'tishom*, Jilid 2, (Beirut: Dar Kotob al-Ilmiyah, 1999), hlm. 113.

“Katakanlah dengan karunia Allah dan rahmatNya hendaklah dengan itu mereka bergembira, karunia dan rahmatNya itu adalah lebih baik dari apa yang mereka kumpulkan” (QS. Yunus:58)

Karunia dalam ayat diatas adalah Alquran.Sedangkan rahmat membawa maksud agama dan keimanan, serta beribadah kepada Allah mencintainya.Nikmat Islam dan Alquran merupakan nikmat terbesar bagi hamba-hambanya.Allah Swt menyuruh untuk bergembira dengan karunia dan rahmat-Nya karena yang demikian dapat menenangkan jiwa, meningkatkan semangat dan membantu diri seorang hamba untuk bersyukur serta mendorong seseorang sentiasa berbuat kebaikan dan kebajikan.Hal ini adalah gembira yang terpuji berbeda dengan gembira syahwat dunia dan kesenangannya dengan kebatilan, maka yang demikian merupakan gembira yang tercela.

وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ

“Dan tidaklah kami utuskan engkau (Muhammad) kecuali untuk menjadi rahmat bagi sekalian alam” (QS. al-Anbiya’: 107).

Berdasarkan ayat diatas, Allah Swt menerangkan tujuan-Nya mengutus Nabi Muhammad Saw.sebagai seorang rasul yang membawa agama-Nya tidak lain tidak bukan hanyalah sebagai pembawa kebahagiaan bagi umat di dunia dan akhirat. Allah mengabarkan bahwa Nabi Muhammad Saw.sebagai rahmat bagi semesta alam, sebagai mana kita lihat ajaran pokok ajaran Islam yang dibawa adalah berasaskan keamanan, kemaslahahan dan kebahagiaan dunia dan akhirat. Maka barang siapa yang menerima rahmat dan mensyukuri nikmat ini, niscaya dia akan berbahagia di dunia dan akhirat. Sedangkan barangsiapa yang menolak dan menentanginya, niscaya dia akan menyesal dan rugi di dunia dan akhirat.²⁵

²⁵ Nasib ar-Rifai’ Mohd, *Ringkasan Tafsir Ibnu Katsir*, Jilid 3, (Jakarta: Gema Insani, 2000), hlm. 333.

2. As-Sunnah

عَنْ أَبِي سَعِيدٍ سَعْدُ بْنُ سِنَانَ الْخُدْرِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ : لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ. رواه ابن ماجه²⁶

“Dari Abu Sa’id Sa’d bin Malik bin Sinan Al-Khudri ra, Rasulullah saw bersabda, “Tidak ada mudharat (dalam Islam) dan tidak boleh menimbulkan mudharat”. (HR Ibnu Majah)

Hadits ini menekankan kepada kita agar jangan melakukan sesuatu yang membuat orang lain merasa tidak nyaman. Jangan membuat kemudharatan (sesuatu yang membahayakan) untuk dirimu dan orang lain. Islam mendorong untuk mengangkat mudharat dan dilarang memberikan mudharat pada orang lain. Mudharat bisa terhadap badan, harta, anak, hewan ternak, dan lainnya. Dalam Islam tidak ada hukum karma, karena setiap perbuatan terjadi atas kehendak Allah Swt. Tapi Islam mengajarkan bahwa apa yang kita tanam, itulah yang akan dituai. Disini jelas bahwa Islam lebih menekankan pada konteks amal khairiyah. *Dharar* dan *dhirar* ada yang berpendapat maknanya sama. Ada pendapat lain yang menyatakan maknanya berbeda. *Dharar* bermaksud, memberi bahaya tanpa niatan, tanpa disengaja. Sedangkan *Dhirar* bermakna, memberi bahaya dengan niatan, disengaja.²⁷

C. Jenis-jenis dan Tingkatan Masalah

Menurut teori ushul fiqh, jika ditinjau dari segi ada atau tidaknya dalil yang mendukung terhadap suatu kemaslahatan, masalah terbagi menjadi tiga jenis, yaitu:²⁸

1. Masalah Mu’tabarah
2. Masalah Mulghah

²⁶ Abu Abdillah Muhammad bin Yazid al-Qazwini, *Sunan Ibnu Majah*, Jilid 2, (Beirut: Dar al-Fikr, t.t), hlm. 784.

²⁷<https://aktual.com/arbain-nawawi-32-tidak-boleh-memberikan-mudharat/> diakses pada 21 Juli 2021 pada pukul 12:15 wib.

²⁸ Al-Shinqithi, *Muzakarah fi Ushul Fiqh*, (Madinah: Maktabah Ulum wal Hikam, 2001), hlm. 201.

3. Masalah Mursalah

➤ *Maslahah Mu'tabarah*

Maslahah al-Mu'tabarah yakni al-maslahah yang diakui secara eksplisit oleh syara' dan ditunjukkan oleh dalil (*Nash*) yang spesifik. Disepakati oleh para ulama, bahwa *maslahah* jenis ini merupakan hujjah syariah yang valid dan otentik. Manifestasi organik dari jenis *al-maslahah* ini ialah aplikasi *qiyas*. Arti kata lain, *Al-maslahah al-mu'tabarah*, yaitu *maslahah* yang mendapatkan petunjuk dari syarak, baik secara langsung maupun tidak langsung, bahwa ada *maslahah* yang menjadi alasan dalam menetapkan sebuah hukum.

Dari segi langsung dan tidak langsung petunjuk (dalil) terhadap suatu *maslahah*, *al-maslahah al-mu'tabarah* terbagi dua yaitu *al-munâsib al-mu'atstsir* dan *al-munâsib al-mulâ'im*.

- a. *Al-munâsib al-mu'atstsir*, yaitu ada petunjuk langsung dari syarak (pembuat syariat) yang memerhatikan *maslahah* tersebut. Maksudnya, ada petunjuk syariat dalam bentuk nas atau ijmak yang menetapkan bahwa *maslahah* itu dijadikan alasan dalam menetapkan hukum. Contoh dalil nas yang menunjuk langsung kepada *maslahah*, misalnya tidak baiknya mendekati perempuan yang sedang haid dengan alasan bahwa haid itu adalah penyakit. Hal ini disebut *maslahah* karena menjauhkan diri dari kerusakan atau penyakit. Alasan akan adanya penyakit itu yang dikaitkan dengan larangan mendekat perempuan, disebut *munâsib*. Hal ini dilegitimasi oleh Surah Al-Baqarah ayat 222, tentang perintah menjauhi perempuan haid. Contoh dalil dalam bentuk ijmak yang menunjuk langsung kepada *maslahah*, misalnya menetapkan adanya perwalian bapak terhadap harta anaknya dengan 'illat belum dewasa. Adanya hubungan belum dewasa dengan hukum perwalian adalah *maslahah* atau *munâsib*.

- b. *Al-munâsib al-mulâ'im*, yaitu *masalah* yang tidak ada petunjuk langsung dari syariat baik dalam bentuk *nash* maupun *ijmak* tentang perhatian syariat terhadap *masalah* tersebut, melainkan secara tidak langsung ada. Maksudnya, meskipun syariat secara langsung tidak menetapkan suatu keadaan menjadi alasan untuk menetapkan hukum, namun ada petunjuk syariat bahwa keadaan itulah yang ditetapkan syariat sebagai alasan untuk hukum yang semisal. Contohnya, bolehnya jamak shalat bagi orang yang muqim (penduduk berdomisili) karena hujan. Keadaan hujan memang tidak pernah dijadikan alasan untuk hukum jamak shalat, namun syariat melalui *ijmak* menetapkan keadaan yang sejenis dengan hujan, yaitu *safar* (dalam perjalanan) menjadi alasan untuk bolehnya jamak shalat. Seterusnya, misalnya menetapkan keadaan dingin menjadi alasan untuk halangan shalat berjamaah. Tidak ada petunjuk dari syariat yang menetapkan dingin itu sebagai alasan untuk tidak ikut shalat berjamaah. Namun ada petunjuk syariat bahwa keadaan yang sama substansinya dengan dingin, yaitu perjalanan yang dijadikan syariat sebagai alasan bagi hukum yang sejenis untuk meninggalkan shalat berjamaah, yaitu jamak shalat. Dingin memiliki substansi yang sama yang sama dengan perjalanan yaitu substansi menyulitkan; sedangkan meninggalkan shalat berjamaah sejenis dengan jamak shalat, yaitu sama-sama rukhshah (keringanan) hukumnya. Pemaparan tersebut, tampak bahwa pada bentuk *masalah* yang dalilnya tidak langsung itu masih ada perhatian syariat kepada *masalah* tersebut, meskipun sangat kecil.

1. *Maslahah Mulghah*

Al-mashlahah al-mulgâh, atau *masalah* yang ditolak, adalah *masalah* yang pada dasarnya dianggap baik oleh akal, tetapi tidak diperhatikan oleh syariat, bahkan ada petunjuk syariat yang menolaknya. Hal ini berarti bahwa akal menganggapnya baik dan sejalan dengan syariat, namun ternyata syariat

menetapkan hukum yang berbeda dengan apa yang dikehendaki oleh masalah itu.

Contohnya dimasa sekarang, masyarakat telah mengakui emansipasi wanita untuk menyamakan derajat wanita dengan laki-laki. Atas dasar itu, akal menganggap baik atau menganggap *masalah* untuk menyamakan hak perempuan dengan laki-laki dalam memperoleh harta warisan. Hal ini juga dianggap sejalan dengan tujuan ditetapkannya hukum waris oleh Allah Swt. untuk memberikan hak waris kepada perempuan sebagaimana yang berlaku kepada laki-laki. Namun Allah Swt. ternyata menetapkan hukum yang berbeda dengan apa yang dikira baik oleh akal, yang menetapkan hak anak laki-laki dua kali lipat dari hak anak perempuan sebagaimana ditegaskan dalam QS al-Nisa' ayat 11, dan penegasan Allah Swt. tentang hak waris saudara laki-laki sebesar dua kali hak saudara perempuan sebagaimana ditegaskan dalam QS al-Nisa' ayat 176.

2. *Maslahah Mursalah*

Maslahah mursalah adalah kemaslahahan yang keberadaanya tidak didukung syarak dan tidak pula dibatalkan atau ditolak syarak melalui dalil yang rinci, tetapi didukung oleh sekumpulan makna *nash*.

Maslahah mursalah tersebut terbagi menjadi dua, yaitu masalah *gharibah* dan masalah *mursalah*. *Maslahah gharibah* adalah kemaslahahan yang asing atau kemaslahahan yang sama sekali tidak adal dukungan syarak, baik secara rinci maupun secara umum. Asy-Syatibi mengatakan kemaslahahan seperti ini tidak ditemukan dalam praktek sekalipun ada dalam teori. Sedangkan masalah *mursalah* adalah kemaslahahan yang tidak didukung dalil syarak atau *nash* yang rinci, tetapi didukung oleh sekumpulan makna *nash*.

- a. *Al-mashlahah al-garibah*, yaitu *masalah* yang asing atau sama sekali tidak ada dukungan dari syariat, baik secara detail maupun umum. Asy-Syatibi mengatakan bahwa masalah seperti ini tidak ditemukan dalam praktik, meskipun ada dalam teori.

- b. *Al-mashlahah al-mursalah* atau oleh beberapa ulama lain diberi istilah berbeda, misalnya *al-munâsib almursal*, *istishlâh*, dan *istidlâl al-mursal* yaitu *maslahah* yang tidak diakui oleh dalil syariat atau nas secara spesifik, akan tetapi didukung oleh sejumlah makna nas (Alquran dan hadis Nabi saw.). Masalahah yang dimaksud adalah masalahah yang secara umum ditunjuk oleh Alquran dan hadis, namun tidak dapat dirujuk langsung kepada suatu ayat atau hadis baik melalui proses bayani maupun ta'lili, melainkan hanya dirujuk kepada prinsip umum kemaslahahan yang dikandung oleh sejumlah *nash*.

Menurut Mushthafa Syalabi, seorang guru besar ushul fiqh di Universitas al-Azhar Kaier, terdapat dua bentuk masalahah berdasarkan segi perubahan masalahah, yaitu *al-mashlahah al-tsâbitah* dan *al-mashlahah al-mutagayyirah*.²⁹

- a. *Al-mashlahah al-tsâbitah* yaitu kemaslahahan yang bersifat tetap dan tidak akan berubah sampai akhir zaman. Misalnya kewajiban ritual ibadah, seperti salat, puasa, zakat, dan haji.
- b. *Al-mashlahah al-mutagayyirah*, yaitu kemaslahahan yang berubah-ubah sesuai dengan perubahan tempat, waktu, dan subjek hukum. Kemaslahahan seperti ini berkaitan dengan permasalahan muamalah dan adat kebiasaan, seperti dalam masalah makanan yang berbedabeda antara satu daerah dan daerah lainnya. Menurut Mushthafa Syalabi, pembagian ini penting dalam kaitannya untuk memberikan gambaran batasan kemaslahahan yang bisa berubah dan kemaslahahan yang tidak bisa berubah.

Maslahah ditinjau berdasarkan tingkat kebutuhan manusia atau kekuatan masalahah dapat dilihat dari segi tujuan syarak dalam menetapkan hukum, yang berkaitan secara langsung atau tidak langsung dengan lima prinsip pokok bagi

²⁹ Muhammad Ali Rusdi, *Maslahat Sebagai Metode Ijtihad Dan Tujuan Utama Hukum Islam*, *Jurnal Syari'ah dan Hukum Diktum*, Vol 15, Nomor 2, Desember 2017, hlm. 151 – 168.

kehidupan manusia, yaitu agama, jiwa, akal, keturunan dan harta. Juga dapat dilihat dari segi tingkat kebutuhan dan tuntutan kehidupan manusia yaitu, *dharuriyat*, *hajjiyat* dan *tahsiniyyat*.³⁰

a. *Daruriyyah*

Al-maṣlaḥah al-ḍarūriyyah merupakan kemaslahatan yang mesti ada. Hal ini memberikan pemahaman bahwa ketiadaannya berakibat pada kerusakan. *Uṣūl al-khamsah* berupa penjagaan dan pemeliharaan kelima tujuan agama tersebut masuk ke dalam masalah *ḍarūri* ini.³¹ Urutan kelima penjagaan tersebut bersifat *ijtihādī* bukan *naqlī*. Ia disusun berdasarkan pemahaman para ulama terhadap *nash* yang diambil dengan cara *istiḥṣān*.

Susunan kelima tujuan tersebut berbedabeda. Namun demikian, dipastikan bahwa ulama *uṣūl* klasik selalu menempatkan *ḥifz al-dīn* dan *al-naḥs* pada posisi pertama dan kedua, di atas tiga penjagaan yang lainnya (*al-‘aql*, *al-nasl*, dan *al-māl*).

Al-Maṣlaḥah al-ḍarūriyyah al-khamsah ini dianggap sebagai pokok-pokok agama yang posisinya berada setingkat di bawah *uṣūl al-‘aqīdah*. Oleh karenanya, seluruh rasul diutus untuk kelima tujuan pokok ini. Al-Syatibi dalam hal ini menegaskan bahwa kelimanya adalah *uṣūl al-dīn*, *qawā’id al-syari‘ah*, dan *kulliyāt al-millat* yang jika ada kerusakan menimpa sebagiannya maka dapat mengakibatkan kehancuran agama seluruhnya.³² Al-Buthi juga menegaskan bahwa kelimanya dapat ditemukan pada seluruh hukum syariat, baik akidah, ibadah, muamalah, maupun akhlak. Rukun iman dan Islam disyariatkan untuk menjaga agama (*ḥifz al-dīn*), hukum *qishah* untuk menjaga jiwa (*ḥifz al-naḥs*), hukum larangan minum yang memabukkan untuk menjaga akal (*ḥifz al-‘aql*),

³⁰ Wahbah Zuhaili, *al-Wajiz fi Ushul Fiqh*, (Suriah: Dar al-Fikr al-Misriyah, 1999), hlm. 92-93.

³¹ Asy-Syatibi, *al-Muwafaqat fi Ushul Asy-Syariah*, Jilid 1, (Arab Saudi: Dar Ibn Affan, 1997), hlm. 13.

³² Asy-Syatibi, *al-Muwafaqat fi Ushul Asy-Syariah*, Jilid 2..., hlm. 8.

hukum keluarga untuk menjaga keturunan (*hifz al-nasl*), dan hukum pencurian untuk menjaga harta (*hifz al-māl*).³³

Secara lebih luas, Ibn ‘Ashur menjelaskan bahwa menjaga kelima tujuaninti tersebut berarti menjaga *maslahah* individu-individu dan lebih utamanya menjaga kemaslahahan umat. Menjaga agama diartikan sebagai menjaga agama setiap orang muslim dari segala hal yang dapat merusak akidah dan amalperbuatannya. Sedangkan menjaga agama seluruh umat berarti menjaganya dari segala hal yang dapat merusak sendi-sendi agama. Menjaga jiwa berarti menjaga hilangnya nyawa, baik individu maupun umat. Menjaga jiwa tidak hanya sekadar dengan keberadaan syariat *qishah* melainkan menjaga hilangnya nyawa sebelum terjadi. Hal ini seperti menghindari dari wabah penyakit sebagaimana tindakan antisipasi yang pernah dilakukan oleh ‘Umar ibn Khaṭṭāb yang melarang pasukannya masuk Syam karena ada wabah penyakit di wilayah tersebut.³⁴

Jika diterapkan pada masa kekinian, maka menjaga diri dan semua orang dari terkena virus covid-19 wajib dilakukan. Mematuhi protokol kesehatan tidak bisa hanya dianggap sebagai himbauan saja, melainkan merupakan kewajiban syariat yang melekat pada setiap individu. Menjaga nyawa satu orang sama dengan menjaga nyawa seluruh orang.

Selanjutnya, *hifz al-‘aql* berarti menjaga akal setiap orang agar tidak terkena semua hal yang dapat menyebabkannya hilang atau rusak. Kehilangan akal dapat menyebabkan kehancuran. Terlebih jika hal tersebut menimpa orang dalam jumlah besar (umat). Perlindungan inilah yang menjadi tujuan dasar untuk mencegah setiap individu dari mabuk dan mencegah umat dari peredaran minuman keras, narkoba, dan obal-obat terlarang. Sedangkan menjaga harta (*hifz al-māl*) berarti menjaga harta manusia dari kehilangan atau berpindah

³³Said Ramadhan al-Buthi, *Dhawabit al-Maslahah fi Syariah al-Islamiyyah...*, hlm.119–20.

³⁴ Muhammad Thahir bin Asyur, *Maqasid al-Syariah al-Islamiyyah*, (Jordan: Dar An-Nafa’is, 2001), hlm. 78.

kepemilikan tanpa ganti. Pencurian dilarang karena menyebabkan harta seseorang berpindah tanpa ganti. Pelaku pencurian dengan demikian melanggar tujuan syariat tersebut dan karenanya ia terkena hukuman (*ḥudūd*). Sementara menjaga keturunan berarti menjaga dari ketiadaan keturunan atau adanya keharusan untuk melestarikan keturunan. Syariat perkawinan ditujukan untuk melindungi tujuan tersebut.³⁵ Melalui perkawinan yang sah, maka kemurnian nasab dan keturunan dapat terjaga. Larangan vasektomi dan tubektomi secara sembarangan juga bertujuan untuk merealisasikan perlindungan nasab. Selain itu, syariat Islam juga melarang perbuatan zina. Sebab dengannya, nasab menjadirusak. Kerusakan jalur nasab berimbas pada kerusakan harta -waris yang tidak sah dan secara berulang menyebabkan perkawinan yang tidak sah. Dalam hal waris, hanya mereka yang masuk ahli waris yang mendapatkan hak warisnya. Sementara anak hasil zina tentu tidak mendapatkan hak dari laki-laki yang menghamili ibunya. Laki-laki tersebut, misalnya pun kemudian mengawini ibunya- dia tidak sah menjadi wali bagi anak perempuan istrinya.

Kelima inti pensyariaan Islam tersebut, menurut al-Syatibi, merupakan pokok dakwah (*uṣūl al-da'wah*) di Mekah. Sementara hukum syariat yang turun di Madinah merupakan penjelasan hukum-hukum cabang yang merupakan derivasi dari kelima masalah tersebut. Selain itu juga menjadi penegas dan penetap untuk mengimplemenasikan hukum sesuai tuntutan dan bertujuan menjaga kelima tujuan inti dari kehancuran.

Sehingga dapat dikatakan bahwa keberadaan setiap perintah sesungguhnya merupakan praktik penetapan kelima masalah tersebut dan setiap keberadaan larangan pada hakikatnya bertujuan untuk menjaga kelimanya dari kerusakan.³⁶ Dengan demikian, segala sesuatu yang mewujudkan kelima unsur tersebut merupakan masalah dan setiap segala sesuatu yang merusak

³⁵*Ibid...*, hlm.78–79.

³⁶Asy-Syatibi, *al-Muwafaqat fi Ushul Asy-Syariah*, Jilid 3..., hlm.46–47.

kelimanya atau salah satu dari kelimanya disebut *mafsadah*. Setiap *mafsadah* harus dihilangkan dan menghilangkan *mafsadah* merupakan *maṣlahah*.

b. *Hajjiyyah*

Tingkatan di bawah *al-maṣlahah al-ḍarūriyyah* yaitu *al-maṣlahah al-hājiyyah*. Ia dimaknai dengan suatu kemaslahatan yang eksistensinya bukanlah yang utama, namun demikian ketiadaannya dapat berakibat pada kesulitan hidup.³⁷ Meskipun ia tiada, perwujudan *uṣūl al-khamsah* dalam hal ini tetap dapat direalisasikan, akan tetapi dalam mewujudkannya akan mengalami kesulitan. Dengan kata lain, *al-maṣlahah al-hājiyyah* merupakan kemaslahatan yang sebaiknya ada agar dalam melaksanakan perintah dan larangan syariat dapat dilakukan secara leluasa dan terhindar dari kesulitan. Ketiadaannya tidak akan menimbulkan kerusakan atau kematian, hanya saja akan mengakibatkan *mashaqqah* dan kesempitan. Seperti hukum jual beli, pinjam meminjam, nikah, dan bentuk-bentuk muamalah lainnya.³⁸ Dalam kasus jual beli misalnya, mensyaratkan ada uang ada barang dan ijab-qabul yang ditandai dengan ucapan lisan. Jika kaidah umum tersebut harus dimaknai dan diaplikasikan apa adanya tentu menyulitkan pada saat ini. Penggunaan debit misalnya, digunakan untuk mempermudah transaksi pada saat ini. Uang jika dimaknai hanya berupa benda yang lahir, maka tentu akan memberikan kerepotan. Value dari mata uang kemudian dihadirkan dan diperbolehkan sebagai alat transaksi.

Al-maṣlahah al-hājiyyah berada setingkat di bawah *al-maṣlahah al-ḍarūriyyah* karena ia merupakan turunan dari *maṣlahah ḍarūriyyah* dan berfungsi untuk mewujudkan tujuan-tujuan yang ada pada *maṣlahah ḍarūriyyah*. *Al-maṣlahah al-hājiyyah* juga mencakup keringanan dan kemudahan-kemudahan yang diberikan oleh Allah. Hal yang demikian bertujuan agar mukallaf tidak mendapatkan kesulitan dalam menjalankan segala hal yang

³⁷Muḥammad Adib Shalih, *Mashodir at-Tasyri' al-Islami*, (Damaskus: Al-Maktabah at-Ta'awuriyah, 1876), hlm. 469.

³⁸Muhammad Thahir bin Asyur, *Maqasid al-Syariah al-Islamiyyah...*, hlm. 80.

dibebankan kepadanya. Oleh karenanya, dikenal adanya *rukḥṣah* (dispensasi) bagi seseorang tertentu yang berhalangan. Misalnya, seseorang diperbolehkan untuk tayammum ketika tidak ada air, diperbolehkan berbuka puasa Ramadhan dan meringkas shalat ketika bepergian agar dapat tetap menjaga agama sesuai kemampuan yang ada.³⁹

c. *Tahsiniyyah*

Tingkatan ketiga yaitu *al-maṣlaḥah al-tahsīniyyah* yakni kemaslahatan yang diwujudkan untuk mewujudkan kepatutan dalam hidup. Ketidadaan *al-maṣlaḥah al-tahsīniyyah* tidak akan mempersulit hidup apalagi menghancurkan, hanya saja dinilai tidak sesuai dengan norma-norma kepatutan yang berlaku.⁴⁰ Sebagai contoh, larangan boros dan pelit, kesamaan dalam memilih pasangan hidup (*kafā'ah*), etika makan, caramenutup aurat, dan segala hal yang menyangkut etika, moral dan akhlak yang mulia.⁴¹

Kemaslahatan ketiga ini dapat pula dikaitkan dengan seni dan budaya yang berlaku di masing-masing daerah. Misalnya ketika kondangan, maka di Indonesia pada umumnya menggunakan batik. Jika seseorang kondangan menggunakan koko atau jubah, maka tidak akan menimbulkan kesulitan apalagi merusak agama. Melainkan ia akan berbeda dengan kebiasaan yang berlaku. Contoh lainnya mengenai kasus menutup aurat. Ia -menutup aurat- merupakan kewajiban yang melekat bagi setiap muslim.

Dengan cara apapun dan pakaian model manapun diperbolehkan. Namun demikian, sekali lagi tetap dipertimbangkan segi kesopanan dan kesesuaian dengan lingkungan. Lumrahnya, orang Indonesia ke pasar menggunakan celana panjang atau rok dengan atasan kaos, kemeja, atau baju kurung (panjang) bagi

³⁹Asy-Syatibi, *al-Muwafaqat fi Ushul Asy-Syariah*, Jilid 4..., hlm. 29.

⁴⁰*Ibid*..., hlm.28–29.

⁴¹Said Ramadhan al-Buthi, *Dhawabit al-Maslahah fi Syariah al-Islamiyyah*..., hlm.120.

perempuan. Tentu akan menjadi perhatian dan cibiran ketika seseorang ke pasar memakai mukena. Dalam hal ini kepantasan menjadi tolok ukurnya.

Ketiga gradasi tersebut saling melengkapi antara satu dengan yang lainnya, *masalahah taḥsīniyyah* melengkapi terealisasinya *masalahah ḥājiyyah*, dan *masalahah ḥājiyyah* melengkapi terealisasinya *masalahah ḍarūriyyah*. Sebagai contoh kesinambungan ketiganya dapat diilustrasikan sebagai berikut. Perkawinan disyariatkan dalam rangka menjaga dan melestarikan keturunan.

Oleh karenanya, perkawinan seorang laki-laki dengan perempuan yang sudah memenuhi syarat, wajib melaksanakannya (*al-maṣlaḥah al-darūriyyah*). Keberadaan lembaga yang mengurus perkawinan (Kantor Urusan Agama) dengan pejabat pencatat akta nikah menjadi penting. Ketidadaannya tidak akan merusak agama, namun akan menimbulkan problem dan kesulitan-kesulitan (*al-maṣlaḥah al-ḥājiyyah*). Bentuk bangunan lembaga tersebut, bergaya dan model apapun disesuaikan dengan kenormalan yang berlaku. Bentuk buku perkawinan (akta perkawinan) juga disesuaikan dengan kebutuhan dan kepantasan (*al-maṣlaḥah al-taḥsīniyyah*).

D. Pandangan Ulama Terhadap Masalahah Mursalah

Pada dasarnya para ulama berbeda pendapat dalam memandang masalahah, sedangkan mereka memandang sebagai hujjah syar'iyah dan termasuk salah satu dari dalil-dalail pembinaan hukum, sedangkan ulama lain memandang sebaliknya. Dalam konteks kemaslahatan duniawi yang dihubungkan dengan *nash-nash* syarak, para fuqaha terbagi dalam tiga (3) golongan, yaitu:⁴²

- a) Pertama, mereka yang berpegang teguh pada ketentuan *nash*. Golongan ini memahami *nash* hanya dari segi tekstual semata dan tidak berani

⁴² Muhammad Abu Zahrah, *Ushul Fiqh*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2018), hlm. 453.

memperkirakan adanya *maslahah* di balik suatu *nash*. Mereka yang dikenal dengan julukan *zhahiriyyah* ini tidak mau menerima dalil *qiyas*. Oleh yang demikian, mereka menyatakan dengan tegas bahwa tidak ada *maslahah* kecuali yang jelas disebut oleh *nash* dan tidak perlu mencari-cari suatu kemaslahatan diluar *nash*.

- b) Kedua, mereka yang mencari *maslahah* dari *nash* yang diketahui tujuannya dari *illat*. Karenanya, mereka mengqiyaskan setiap kasus yang jelas mengandung suatu *maslahah* dengan kasus yang lain yang jelas ada ketetapan *nashnya* dalam *maslahah* tersebut. Walaupun demikian, menurut mereka *maslahah* tidak bisa berdiri sendiri kecuali didukung oleh adanya bukti dari dalil khas. Sehingga tidak terjadi campur aduk antara sesuatu yang dianggap *maslahah* karena dorongan hawa nafsu, dengan *maslahah* yang hakiki (diakui syarak).
- c) Ketiga, mereka yang menetapkan setiap *maslahah* harus ditempatkan pada kerangka kemaslahatan yang ditetapkan oleh syariat Islam, yaitu dalam rangka *maqasid al-khamsah*. Dal hal ini, tidak harus didukung oleh sumber dalil yang khusus sehingga bisa disebut *qiyas*, tetapi sebagai dalil yang berdiri sendiri, juga dikenal *maslahah mursalah* atau *istislah*.

Jumhur ulama *fiqh* sepakat bahwa *maslahah* dapat diterima dalam *fiqh* Islam. Setiap *maslahah* wajib diambil sebagai sumber hukum selama bukan dilatarbelakangi oleh dorongan syahwat dan hawa nafsu dan tidak bertentangan dengan *nash* serta *maqasid asy-syari'ah*.⁴³ Para ulama *ushul fiqh* juga bersepakat menyatakan bahwa *maslahah al-mutabarah* dapat dijadikan sebagai *hujjah* dalam menetapkan hukum Islam. Kemaslahatan seperti ini termasuk dalam metode *qiyas*. Mereka juga sepakat bahwa *maslahah al-mulgha* tidak dapat dijadikan *hujjah* dalam menetapkan hukum Islam, demikian juga dengan *maslahah al-gharibah*, karena tidak ditemukan dalam praktis syarak. Adapun

⁴³ Muhammad Abu Zahrah, *Ushul Fiqh...*, hlm. 460.

tahapan kehujjahan *masalah al-mursalah*, pada prinsipnya jumhur ulama menerimanya sebagai salah satu alasan dalam menetapkan hukum syarak. Sekalipun dalam penerapan dan penempatan syaratnya, mereka berbeda pendapat.

Dari beberapa ulama yang berhujjah dengan *masalah* maka Imam Malik adalah fuqaha yang terkenal paling banyak mempergunakannya, walaupun oleh kebanyakan pengikut-pengikut beliau pernyataan ini ditolak. Memang secara faktual Imam Malik dalam banyak hal sering memberikan fatwa-fatwa dengan *masalah* dengan alasan tujuan Allah mengutus sang Rasul itu adalah untuk membimbing umat kepada kemaslahatan.⁴⁴ Oleh yang demikian, *masalah* merupakan salah satu yang pada hakikatnya dikehendaki oleh syarak atau agama, sebab tujuan utama diadakannya hukum Allah hanyalah untuk kepentingan umat, baik dunia maupun akhirat.⁴⁵

Abdul Wahab Khalaf dalam sebuah kitabnya menulis bahwa Imam Maliki dan Imam Ahmad serta pengikutnya berpegang kepada *istislah* sebagai metode syari' untuk mendapatkan hukum yang berkaitan dengan peristiwa-pristiwa yang tidak ada baik nash maupun ijmak.⁴⁶ Menurut mereka *masalah al-mursalah* merupakan induksi dari logika sekumpulan *nash*, bukan dari *nash* yang rinci seperti yang berlaku dalam *qiyas*. Bahkan Imam Syathibi mengatakan bahwa keberadaan dan keluasan *masalah al-mursalah* itu bersifat pasti (*qathi'*), sekalipun dalam penerapannya bisa bersifat *zhani* (relatif).⁴⁷

Golongan Maliki sebagai pembawa bendera *masalah al-mursalah*, sebagaimana telah disebutkan, mengemukakan tiga alasan sebagai berikut:⁴⁸

⁴⁴ Saifudin Zuhri, *Ushul Fiqh Akal Sebagai Sumber Hukum Islam*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2011), hlm. 85-86

⁴⁵ Imron Rosyadi, *Masalah Mursalah Sebagai Dalil Hukum*, *Jurnal SUHUF*, Vol 24, No.1, Mei 2012, hlm. 14-25

⁴⁶ Abdul Wahab Khalaf, *Ilmu Ushul Fiqh*, (Jakarta: Pustaka Amani, 2003), hlm. 110-116

⁴⁷ Nasrun Haroen, *Ushul Fiqh*, (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1997), hlm. 120-121

⁴⁸ Muhammad Abu Zahrah, *Ushul Fiqh...*, hlm. 455-457

1. Dalam berbagai kenyataan para sahabat telah menggunakan masalah sebagai dasar penetapan hukum, antaranya, *Pertama*, para sahabat telah mengumpulkan Alquran dalam suatu mushaf. Kenyataan ini pernah terjadi di zaman Rasulullah. Mereka melakukan kebijaksanaan yang demikian semata-mata karena *masalahah*, yaitu memelihara Alquran agar tidak tersia-siakan agar keotentikannya tidak hilang disebabkan meninggalnya para sahabat yang hafal Alquran.

Kedua, khulafaurrasyidin menetapkan keharusan para pengusaha di sektor jasa memberi ganti rugi atas barang orang lain yang rusak di tangannya, padahal menurut asalnya mereka itu adalah orang-orang yang diberi suatu kepercayaan. Kebijaksanaan yang demikian dilakukan dengan pertimbangan jika mereka dibebaskan dari keharusan membayar ganti rugi niscaya mereka akan mengabaikannya dan meremehkan tanggung jawabnya terhadap orang lain yang ada di tangannya. Ali bin Abi Thalib telah menegaskan dasar dari kebijaksanaan ini adalah *masalahah*. Beliau berkata “manusia tidak akan mendapatkan kebaikan kecuali dengan kebijaksanaan yang demikian.

2. Masalahah jika sejalan dengan tujuan pembinaan hukum, wajib dijadikan pegangan sebagai dalil hukum yang berdiri sendiri dan tidak dipandang keluar dari jalur hukum yang lain, sebab menggunakan *masalahah* tersebut berarti menunjang pencapaian tujuan pembinaan hukum dan sebaliknya membiarkan tujuan dimaksud merupakan tindakan yang tak dapat dibenarkan.
3. Jika pada suatu kasus, menyatakan jelas terdapat *masalahah* yang sejalan dengan masalah yang diakui oleh syarak kemudian *mashlahah* itu dibiarkan begitu saja, niscaya mengakibatkan manusia akan mendapatkan kesulitan dan kesempatan. Dan hal ini tidak sesuai dengan dasar-dasar pembinaan hukum dalam Alquran.

Demikianlah alasan-alasan yang dikemukakan oleh mazhab Malik. Adapun alasan-alasan dari golongan yang tidak menggunakan dan menganggap

masalah sebagai dalil, dapat penulis ringkaskan kepada empat (4) perkara sebagai berikut:⁴⁹

1. *Maslahah* yang tidak didukung oleh dalil khusus akan mengarah pada salah satu bentuk pelampiasan dari keinginan nafsu yang cenderung mencari keenakan. Dalam menjelaskan alasan tersebut dalam kaitannya dengan *ishtihsan* dan *masalah mursalah*, Imam Al-Ghazali berkata: “sesungguhnya kita tahu dan yakin bahkan pada hawa nafsu dan syahwat tanpa memandang indikasi dari beberapa dalil. *Istihsan* tanpa memperhitungkan dalil-dalil syarak adalah hukum yang didasarkan pada hawa nafsu semata.” Khusus mengenai *masalah mursalah* berkata: “*masalah mursalah* jika tidak ditumpang oleh syarik (adanya dalil syarak) kedudukannya sama dengan *Istihsan*.”
2. *Maslahah* andaikan dapat diterima (*mu'tabarah*), ia termasuk dalam kategori qiyas dalam arti luas (umum), andaikan tidak *mu'tabarah*, maka ia tidak tergolong *qiyas*. Adalah tidak bisa dibenarkan suatu anggapan yang mengatakan bahwa pada suatu *masalah* terdapat *masalah mu'tabarah* sementara *masalah* itu tidak termasuk ke dalam *nash* atau *qiyas*.
3. Mengambil dalil *masalah* tanpa berpegang pada *nash* terkadang akan berakibat kepada suatu penyimpangan dari hukum syari'at dan tindakan kelalaian terhadap rakyat dengan dalil *masalah*. Sebagaimana yang dilakukan oleh sebagian raja-raja yang zalim. Sejumlah besar dari masyarakat melihat adanya *masalah* lalu menjalankannya, berdasarkan pada prinsip tersebut, yakni mengambil *masalah* tanpa berpegang pada *nash*.
4. Seandainya kita memakai *masalah* sebagai sumber hukum pokok yang berdiri dengan sendiri, niscaya hal itu akan menimbulkan terjadinya

⁴⁹*Ibid*..., hlm. 458-459

perbedaan hukum akibat perbedaan negara, bahkan perbedaan pendapat perorangan dalam satu perkara. Misalnya, di suatu negara perkara tersebut tergolong haram karena dipandang mengandung kemudhratan, sementara di negara lain tergolong halal karena dipandang mengandung manfaat. Padahal demikian seharusnya syariat yang berlaku universal sepanjang zaman.

Dari perbedaan persepsi dan argumentasi para ulama tentang kehujjahannya *masalahah* ini dapatlah selanjutnya digarisbawahi bahwa pada prinsipnya para ulama itu berbeda pandangan dalam melihat esensi *masalahah* yang sebenarnya. Sebagian berpendapat, memperaktekkan *masalahah* berarti menetapkan hukum dengan dasar rasio dan subyektivitas semata tanpa memperhatikan maksud-maksud syarak. Dalam konteks ini Al-Ghazali menulis:

“Setiap *masalahah* yang tidak menuju kepada pemeliharaan maksud yang di pahami dari al-kitab, As-Sunnah atau ijmak dan ia termasuk *masalahah* yang asing yang tidak sejalan dengan tindakan-tindakan syarak maka ia *masalahah* yang batal dan harus di campakan dan barang siapa yang memperaktekannya ia membuat syari’at sendiri”.⁵⁰

Selanjutnya tentang apa yang dimaksud dengan *mashlahah* dan bagaimana kehujjahannya Al-Ghazali di bagian lain menulis sebagai berikut:

“Apabila kita menafsirkan *masalahah* dengan memelihara maksud syarak maka tak ada jalan untuk kita berselisih dalam mengikutinya bahkan wajib bagi kita menetapkan bahwa ia suatu hujjah.”⁵¹

Pendapat Al-Ghazali di atas ini nampak telah berhasil mendudukan pengertian tentang esensi *masalahah* yang sebenarnya, yaitu *masalahah* yang memelihara maksud-maksud syarak yang menunjang dan memperkokoh penerapan dan realisasinya di tengah-tengah kehidupan masyarakat. Oleh karena itu ia mutlak mempunyai kedudukan yang strategis dan tidak lagi menjadi anjang perbedaan pendapat tentang kehujjahannya. Secara fungsional ia sebagai

⁵⁰ Saifudin Zuhri, *Ushul Fiqh Akal Sebagai Sumber Hukum Islam*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2011), hlm. 96

⁵¹ *Ibid*..., hlm. 97.

sarana dari upaya memelihara maksud-maksud syarak sebagai tujuan yang hendak dicapai. Maka apabila mewujudkan tujuan itu adalah suatu keharusan sudah tentu mewujudkan sarana suatu keharusan pula dan itu tiada lain adalah *masalah*.

Demikian beberapa pandangan tentang dimasukkannya *masalah* dalam Islam sebagai salah satu sumber *Istidlal* dan metode untuk menetapkan hukum Islam. Sebagaimana telah diterangkan, bahwa *masalah al-mursalah* dibatasi dengan *qoyid* (kualifikasi) tertentu, sehingga ia tidak tercabut dari akar syariat dan tidak mengesampingkan *nash-nash* yang *qathi*'.

Maslahah, sebagaimana diketahui tidak boleh berlawanan dengan *nash qath*'i dari segi sanadnya ataupun *dalalahnya*. Adapun apabila hukum dimaksud ditetapkan berdasarkan *nash zhanni* baik mengenai sanadnya maupun dilalahnya, sementara *masalah* mengandung ketetapan yang *qathi*' yang tidak diragukan lagi, yakni termasuk kedalam kategori *masalah* yang diakui dan sesuai dengan syariat Islam, maka *masalah* tersebut berfungsi mentakhsiskan *nash* jika *nash* 'am yang tidak *qathi*' dan menolak hadis ahad jika memang bertentangan dengan ketentuan *masalah* tersebut. Sebab dalam hal ini, kita dihadapkan kepada dua dalil, yang satunya *zhanni* dan yang lain *qathi*'. Dalam Fiqh Islam terdapat ketentuan, apabila terjadi pertentangan dalil antara dalil *qathi*' dan *zhanni*, maka dalil *zhanni* ditakhsis dengan dalil *qathi*' atau dalam suatu keadaan lain dalil *zhanni* ditolak dengan dalil *qathi*', jika dalil *zhanni* itu tidak bisa ditakhsiskan.⁵²

Ini terbukti, cukup banyak masalah baru yang hukumnya belum disinggung oleh Al-Quran dan Sunnah, yang baru diketahui setelah digali lewat ijtihad. Jadi, ijtihad untuk menetapkan hukum masalah baru dengan metode-metode ijtihad yang ada termasuk istilah amat diperlukan untuk menjamin dan membuktikan bahwa Islam itu lengkap dan sempurna. Apabila hal ini tidak dibenarkan, akan banyak masalah baru muncul yang tidak dapat terselesaikan oleh hukum Islam.

⁵² Muhammad Abu Zahrah, *Ushul Fiqh...*, hlm. 465.

BAB III

PENDAPAT AL-GHAZALI DAN AT-THUFI TENTANG KEDUDUKAN MASLAHAH SEBAGAI DALIL HUKUM ISLAM

A. Biografi Imam al-Ghazali dan at-Thufi

1. Biografi al-Ghazali

Imam al-Ghazali yang memiliki nama lengkap Muhammad bin Ahmad al-Imamul Jalil Abu Hamid al-Thusi al-Ghazali, lahir di Thusi daerah Khurasan wilayah Persia pada tahun 450 H/ 1058 M. Ayah al-Ghazali seorang pemintal benang dan ahli tasawuf yang hebat. Imam al-Ghazali pernah berangkat ke Nisafur dan belajar pada Imam al-Haramain al-Juwaini, guru besar di Madrasah Nizhamiyah Nisafur. Setelah Imam al-Haramain wafat, al-Ghazali meninggalkan Nisafur, pergi ke Mu'askar untuk mengunjungi Perdana Menteri Nizam al-Muluk, pemerintahan Bani Saljuk. Al-Ghazali disambut dengan penuh kehormatan sebagai ulama besar. Menteri Nizam Al-Muluk akhirnya melantik al-Ghazali pada tahun 484 H/1091 M, sebagai guru besar pada Perguruan Tinggi Nizamiyah di Kota Baghdad. Al-Ghazali kemudian mengajar di perguruan tinggi tersebut. Di samping menjadi guru besar di Nizamiyah, al-Ghazali diangkat sebagai mufti untuk membantu pemerintah dalam menyelesaikan berbagai persoalan yang muncul dalam masyarakat. Al-Ghazali selalu hidup berpindah-pindah, khususnya untuk mendalami pengetahuan.⁵³

Diantara guru-gurunya yang terkenal ialah Abu al-Qasim al-Isma'ili, yaitu Isma'il Ibn Mas'adah Ibn Isma'il, ulama besar ahli fiqh dan merupakan seorang da'i di Jurjan (407-477 H), kemudian ada Abu al-Ma'ali al-Juwaini, yaitu 'Abd al-Malik Ibn 'Abdullah Ibn Yusuf yang lebih dikenal dengan Imam Haramain. Seorang ulama kenamaan ahli fiqh dan ushul fiqh yang bermazhab

⁵³ Tim Penyusun Ensiklopedi Islam, *Ensiklopedi Islam*, (Jakarta: Van Hoeve Letiar Baru, 1997), cet. 4, hlm . 25.

Syafi'i lahir di Juwain salah satu wilayah dari Naisabur (419-478 H).Diantara guru tersebut, al-Juwainilah yang paling berpengaruh terhadap pemikiran al-Ghazali sebagai ahli *fiqh* dan *ushul fiqh*.⁵⁴

Al-Ghazali dikenal dengan sebagai ulama yang sangat luas pengetahuannya dalam berbagai disiplin ilmu dan banyak meninggalkan karya ilmiah dalam berbagai cabang ilmu pengetahuan tersebut.Dalam bidang ilmu kalam, al-Ghazali dikenal sebagai tokoh *mutakallimin Asy'ariyah*. Sementara dibidang fiqh dan ushul fiqh ia dikenal sebagai tokoh Syafi'iyah.⁵⁵Diantara sekian banyak pemikiran al-Ghazali yang menonjol dibidang ushul fiqh ialah kajian tentang *maqashid syari'ah*.

Kajian ushul fiqh pra al-Ghazali lebih bercorak tekstual.Setelah itu, pendekatan kontekstual (*maqashid syari'ah*) juga lebih proporsional digunakan.Menurut penelitian, al-Ghazali adalah ulama ushul fiqh kedua setelah Imam Haramain yang sudah membicarakan hal ini jauh sebelum asy-Syathibi (w. 790 H).Kajian *fiqh* dengan pendekatan *maqashid syari'ah* akan membuktikan fleksibilitas hukum Islam, karena lebih kontekstual. Sementara kajian *fiqh* dengan pendekatan tekstual akan menghasilkan hukum Islam yang kehilangan jiwa fleksibilitas serta nuansa kontekstualitasnya. Jika dibandingkan dengan ushuliyin mazhab syafi'i yang lain, kajian al-Ghazali tentang *masalah mursalah* adalah yang paling luas. Inilah nampaknya yang memotivasi para ushuli dikemudian hari untuk meneliti secara khusus pandangan al-Ghazali.⁵⁶

1. Biografi at-Thufi

Kata at-Thufi adalah kata sifat relatif yang berhubungan dengan kata Tawfa, nama sebuah desa didekat Baghdad di Iraq. Jadi, at-Thufi adalah orang berasal dari Tawfa. Najm ad-Din yang berarti “bintangnya agama”, merupakan

⁵⁴ Ahmad Munif Suratmaputra, Filsafat Hukum Islam al-Ghazali .*Masalah Mursalah dan Relevansinya dengan Pembaharuan Hukum Islam*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2002), hlm. 94-95.

⁵⁵*Ibid*, hlm. 97-99.

⁵⁶*Ibid*, hlm. 106.

nama panggilan atau gelar (*laqab*) yang diberikan kepada penulis oleh para pengikutnya. Dengan demikian, jika nama populer nya Najm ad-Din at-Thufi, maka nama asli atau resminya adalah Sulayman Ibn ‘Abd al-Qawi Ibn ‘Abd al-Karim Ibn Sa’id.⁵⁷

Menurut riwayat, beliau dilahirkan dikampung halamannya Tawfa, sekitar 675 H (1276 M) dan meninggal dunia di Palestina sekitar 716 H (1316 M).⁵⁸ Sebuah sumber lain ada yang menyebutnya lahir pada tahun 657 H. Dirwayatkan, at-Thufi meninggalkan tidak kurang 42 buku yang ia tulis mengenai berbagai topik, terutama menyangkut tema-tema Alquran, yurisprudensi, logika, bahasa arab, dan sastra.⁵⁹ Sebagian besar buku-buku tersebut hilang atau tersia-siakan didalam manuskrip-manuskrip yang rusak di dalam kondisi perpustakaan yang menyedihkan.

Sedikit informasi yang bisa diketahui mengenai kehidupan at-Thufi telah diteliti dan dipublikasikan oleh Mustafa Zayd. Tampaknya, hal yang penting adalah kemampuan nya untuk membebaskan diri, pada taraf yang dapat dicatat, dari pengaruh mazhab-mazhab hukum Muslim tradisional, khususnya dari kritik dan kebencian mereka terhadap akal yang kritis dan pengabaian terhadap prinsip-prinsip universal Alquran, seperti perlindungan terhadap kemaslahatan manusia. Namun, at-Thufi dilahirkan terdidik sebagai seorang muslim bermazhab Hanbali, yang pengikutnya secara khusus terkenal karena keengganan yang kuat terhadap akal pikiran dan permusuhan nya terhadap para pemikir bebas yang independen.

Menurut riwayat, salah satu dari karya-karyanya yang hilang atau mendapat kritik pedas berjudul *Daf al-Malam ‘an Ahl al-Mantiq wa al-Kalam* (bantahan atas cacian terhadap pendukung logika dan teologi sistematis),

⁵⁷Mustafa Zayd, *al-Maslahah fi at-Tasyri’ al-Islami Najm ad-Din at-Thufi*, edisi kedua, (Dar al-Fikr al-‘Arabi, Kairo, 1384 H/1964 M), hlm. 6.

⁵⁸*Ibid*, hlm. 67-69.

⁵⁹*Ibid*, hlm. 63.

menegaskan bahwa adalah masuk akal untuk membela prinsip-prinsip logika dan teologi rasional dan membela terhadap kaum Muslim awal yang telah menegakkannya khususnya kaum *Mu'tazilah*.⁶⁰

Pada tahun 705 H (1305M), selama tinggal di Mesir, at-Thufi diriwayatkan disiksa, diarak di jalan-jalan Kairo, dipenjarakan kemudian dibuang oleh penguasa politik atas permintaan ahli hukum tradisional, terutama oleh hakim yang mewakili Mazhab Hambali di Kairo pada masa itu, Sa'ad ad-Din al-Harisi (w. 711 H/1311M).⁶¹

Secara khusus, dilaporkan ia telah membuat para hakim marah mazhab Hambali karena mempertahankan suatu “pandangan” tertentu yang tidak sama atau tidak setuju dengan hakim tersebut dalam debat terbuka.⁶² Namun demikian, Sifat pandangan “tertentu” tidak pernah diungkapkan oleh para penulis tentang at-Thufi. Meskipun begitu, tetap berpedoman pada pandangan ini, ia dikatakan tidak menghormati hakim tersebut (*wa yabdu anna at-Thufi kana muqtani' bi ra'yih ila darajah fussirat bi annaha isa'ah adab minh*),⁶³ dan karena itu, tidak menghormati otoritas agama dari para ahli hukum dan hadis-hadis Nabi.

Konspirasi melawan at-Thufi oleh ulama atau ahli hukum, tampaknya terjadi karena penghormatan akal di pandang telah menentang legitimasi, otoritas, kebenaran atau otentisitas asumsi-asumsi dasar dari mazhab-mazhab hukum mereka, khususnya asumsi-asumsi mereka berkaitan dengan sunnah Nabi. Karena itu, penindasan dan penyiksaan terhadap akal pikiran dan para pembelanya, sejak masa-masa al-Mutawakkil (w.247 H/861 M), tampaknya memungkinkan bagi ulama dan mazhab-mazhab hukum untuk memaksakan pendapat-pendapat mereka untuk diikuti dengan kekuatan belaka, yang secara berturut-turut diberikan kepada mereka oleh para perampas dan para pemegang

⁶⁰*Ibid.*, hlm. 91

⁶¹*Ibid.*, hlm. 73-75

⁶²*Ibid.*, hlm. 74.

⁶³*Ibid.*, hlm. 79

kekuasaan politik. Otoritas semacam ini, sebagaimana diberikan kepada mereka, tampaknya sebagai imbalan atas kerjasama mereka dengan para penguasa tersebut, khususnya atas justifikasi mereka secara *de facto* terhadap perebutan kekuasaan. Memang, beberapa faksi muslim yang memusuhi perebutan kekuasaan oleh *Umayyah* dan *Abbasiyyah*, atau orang yang aturan akal pikiran atau keadilan, yang sesuai dengan prinsip-prinsip universal Alquran, telah dicap, via hadis-hadis sebagai penganut Syi'ah dan musuh-musuh Islam, dan boleh dihukum mati.

Tetapi secara resmi at-Thufi dituduh oleh para ulama sebagai pengikut salah satu dari faksi-faksi tersebut, yaitu Syi'ah, lalu dinyatakan kepada penguasa politik bahwa tidak mengakui legitimasi kekuasaan yang mereka rebut dan juga perebutan kekuasaan dari dinas-dinasti atau penakluk-penakluk masa-masa silam, dan hanya mengakui legitimasi pemerintahan empat khalifah pertama yang terpilih, khususnya pemerintahan khalifah keempat, 'Ali, dan keturunannya. Tuduhan ini tampaknya dimaksudkan oleh para musuhnya untuk menunjukkan bahwa ia tidak mengakui hukum mereka sendiri atau justifikasi-justifikasi regilius terhadap legitimasi rezim yang berkuasa serta tidak menerima keabsahan sumber yang menjadi landasan pengambilan justifikasi-justifikasitersebut, yaitu sunnah Nabi.

Konsensuensinya para saksi dikatakan, diajukan dihadapan penguasa politik dan peradilan, untuk memberikan kesaksian bahwa at-Thufi adalah penganut Syi'ah yang ekstrim. Bahkan puisi yang mengolok-olok dua khalifah pertama telah dibuat dan diklaim oleh para musuhnya sebagai ciptaan at-Thufi.⁶⁴ Namun, beberapa karya tulisnya menunjukkan bahwa ia jauh dari sebagai penganut Syi'ah. Tidak hanya karena ia menolak beberapa pendapat mereka, tetapi juga sebagaimana kaum sunni, kaum Syi'ah tradisional sangat berpegang pada hadis-hadis versib mereka sendiri, yang mana propaganda-

⁶⁴*Ibid.*, hlm. 75.

propaganda partai mereka selama masa ‘Abbsiyyah sama-sama diasalkan kepada Nabi, termasuk hal-hal yang bertentangan dengan akal pikiran dan prinsip-prinsip universal alquran, sebagaimana diisyarat at-Thufi didalam tesisnya. Namun, para ahli hukum pada saat yang sama adalah para penunah at-Thufi dan para hakim di hadapan para penguasa politik memustusnya bersalah dan menetapkan hukuman kepadanya dengan cara yang sudah disebutkan. Berbeda dengan para pemikir bebas yang lain sebelum dia dihukum mati oleh tipe ahli hukum yang sama, at-Thufi dilepaskan dari hukuman yang mereka tuntutan, tampaknya dengan mengingkari pendapat-pendapatnya yang mereka pandang tidak dapat setuju.⁶⁵

Harus dicatat, bahwa pandangan-pandangan hukum at-Thufi yang unik mengenai kemasalahatan manusia yang menolak sumbet-sumber hukum tradisional para cendikiawan dan kesimpulan-kesimpulan mereka karena tidak Islami dan bertentangan dengan tuntutan-tuntutan akal manusia dari kemasalahannya, tidak disebutkan oleh para penuduhnya atau rekan-rekan sezamannya, bahkan tidak juga oleh orang-orang yang tampaknya sangat akrab dengan tulisan-tulisannya dan telah menulis perihal kehidupan juga penyiaksannya di Mesir.⁶⁶ Ketika disebutkan perbedaan pendapat antara dia dan para ahli hukum yang memusuhi dan menganiayanya, isi dari pendapat itu tidak pernah dijelaskan dan diriwayatkan. Tentu saja, pandangan-pandangan hukumnya mengenai kemasalahatan manusia (*maslahah*) tidak disebutkan oleh para ahli hukum hingga paruh abad ini, meskipun ia dikatakan telah dikenal oleh para ahli hukum mazhab Hambali sampai akhir abad ke 10 Hijriah (abad ke-16 M) dan dipandang oleh mereka sebagai oleh salah seorang ulama termuka.⁶⁷ Dua orang ahli hukum tersebut menulis komentar tentang salah satu dari karyanya.

⁶⁵*Ibid.*, hlm. 79-88.

⁶⁶*Ibid.*, hlm. 158-161.

⁶⁷*Ibid.*, hlm. 162.

Diantara ulama-ulama yang semasa dengan at-Thufi, hanya Ibn Rajab (w. 759 H/1932 M), ahli hukum dan ahli hadis mazhab Hambali yang ikut seta dengan para penganiayanya dalam memberi label pengikut Syi'ah. Rajab menuduhnya sebagai pembohong, tidak bermoral (*fujur*), sangat bodoh (*al-jahl al-'azim*), menyembunyikan loyalitas sektarianya (*taqiyyah*) dan munafik, dan menyatakan bahwa bahwa Tuhan telah mengutuknya dan mempercepat siksa atasnya di Mesir.⁶⁸ Ia bahkan menisbatkan syair kepada at-Thufi, yang isinya berupa pernyataan at-Thufi tentang penderitaan dirinya dan menjuluki sebai Syi'ah ekstrim (rafidi), yang membenci tiga khalifah pertama.

Namun, dalam seluruh serangan kerasnya terhadap at-Thufi, ia berhati-hati untuk tidak menyebut satu kata pun tentang pandangan hukumnya mengenai kemaslahatan manusia, meski fakta menunjukkan adanya bukti bahkan ia sangat menyadari eksistensi dan isinya. Hal ini didasarkan atas dua argument. *Pertama*, Ibn Rajab telah mendaftar banyak buku yang dinisbatkan pada at-Thufi, sekitar 30 jumlahnya, termasuk satu buku yang berisi satu-satunya pendapatnya yang masih bertahan mengenai kemaslahatan manusia, *syarh al- Arba'in an-Nawawiyah*. *Kedua*, ia telah mengutip satu bagian dari tesis at-Thufi tentang kemaslahatan manusia, pada buku yang telah disebutkan di atas. Hanya saja tampaknya ia sengaja mencoba menyalahgunakan untuk mendiskreditkan penulisnya hanya dengan sindiran, tanpa membiarkan pembaca untuk mengetahui eksistensinya dari pendapat penulis.

Jadi para penganiaya at-Thufi, dan juga para ahli hukum masa awal yang menulis pandangannya, tampaknya sengaja menyembunyikan atau menekan pandangan hukumnya yang radikal, yang menolak asumsi-asumsi dasar para ahli hadis dan mazhab-mazhab hukum mereka, dan yang tampaknya merupakan satu-satunya alasan nyata bagi penyiksaan di Mesir. Pada akhirnya, apapun teks yang yang masih bertahan yang memuat pandangan-pandangan hukumnya

⁶⁸*Ibid.*, hlm. 78.

mengenai kemaslahahan manusia, muncul secara jelas diabad ini. *Pertama*, sebabai kutipan-kutipan oleh Jamal ad-Din al-Qasim (setelah mengubah makna dari beberapa ungkapan, dan menghilangkan bagian-bagian penting dari teks yang berkaitan dengan konsensus (ijmak), perselisihan, saling membenci dan saling memfitnah di antara mazhab-mazhab hukum yang berbeda) yang dipublikasikan oleh Rasyid Rida secara periodikdi jurnal Mesir, al-Manar, 9:10, 1324/1906 M. *kedua*, sebagai perbaikan terhadap bagian-bagian yang masih ada yang dilakukan oleh Mustafa Zayd yang kemudian ia publikasikan dalam karyanya *al-maslahah fi at-Tasyri' al-Islam wa Najm ad-Din at-Thufi* (kemaslahahan manusia dalam penetapan hukum Islam dan Najm ad-Din at-Thufi). Namun, respon kontemporer terhadap pandangan yang sangat negative. Hal ini karena absolutisme dan sektarianisme tradisional dari masa lampau tampaknya tidak berubah secara mendasar. Sebab, tampaknya impersonal, akal atau intelegensi yang obyektif baik dalam kehidupan pribadi maupun umum, bahkan khususnya dalam lapangan hukum, politik, dan sosial masih belum dipandang sebagai kriteria kebenaran dan standar rujukan, meskipun aplikasinya selaras dengan prinsip-prinsip Alquran, yang mereka pandang sebagai tujuan fundamental dari pesan Alquran kepada manusia. Sebaliknya, perhatian tampak nya diberikan kepada ketetapan- ketetapan politik atau dari otoritas yang memusuhi pencarian manusia terhadap kebenaran dan keabsahan ekspresinya.

Ahli hadis Muhammad Zahid al-Kawasari, misalnya mencirikan pendapat at-Thufi mengenai prioritas hukum terhadap kemaslahahan manusia sebagai ateisme terang-terangan (*ilhad makayuf*) dan keburukan (*syarr*), bahwa at-Thufi tidak bermoral (*fakir*), orang menyimpang (*zaygah*) yang tujuannya hanya membuat keburukan dan menyebar fitnah (*qasid syarr wa muzhir fitnah*), serta memusnahkan hukum agama (*yarmi ila irti'sal asy syar'i*). Bahwa siapapun yang memberikan perhatian pendapat nya bahwa ia tidak berilmu dan beragama (*wa man a'ara sam' li misl haza at-Thufi tqawwul fala yakunu lah*

nasib min al-‘ilm wa la min ad-din), dan barang siapa yang mengikutinya atau berbagi pendapat dengannya adalah lebih buruk daripada dia (*wa lam yati’hu ba’dahu illa man huwa Aswad minh*). Tentu saja, hanya satu ahli hadis kontemporer, Muhammad Syalabi yang merespon lebih kurang terhadap pandangan hukum at-Thufi.

B. Kehujahan at-Thûfi dan al-Ghazali dalam Kajian Hukum Islam

Sejalan dengan batasan terhadap pengertian *masalahah* secara umum inilah, dalam teori hukum Islam atau yang disebut *Islamic legal jurisprudence* diperkenalkan tiga macam *masalahah*, yaitu *masalahahmu’tabarrah*, *masalahah mulghah* dan *masalahah mursalah*.⁶⁹ *Maslahahmu’tabarrah*, didefinisikan sebagai *masalahah* yang diungkapkan secara langsung baik dalam Alquran maupun hadis Nabi. Sedangkan *masalahah mulghah*, adalah *masalahah* yang bertentangan dengan ketentuan yang termaktub dalam Alquran dan al-Hadits. Adapun *masalahah mursalah* adalah *masalahah* yang tidak ditetapkan dalam Alquran dan hadis maupun juga tidak bertentangan dengan kedua sumber tersebut.⁷⁰

Ada empat hal yang menjadi tujuan dan mendorong fuqaha dalam menggunakan istilah, yaitu:

1. *Jalb mashâlih*, (menarik *masalahah*) yaitu perkara-perkara yang diperlukan masyarakat untuk membangun kehidupan manusia di atas pondasi yang kokoh.
2. *Dar’u mafâshid*, (menolak *mafsadat*) yaitu perkara-perkara yang memudharatkan manusia baik individu maupun kelompok, baik berupa materi maupun moral.

⁶⁹ Amir Mu’allim dan YUSDANI, *Konfigurasi Pemikiran Hukum Islam* (Yogyakarta: UII Press, 2001), hlm. 68. Lihat juga Hamzah K, “Revitalisasi Teori Maslahat Mulghâh Al-Tûhfi dan Relevansinya dalam Pembentukan Perundang-Undangan di Indonesia,” *Jurnal Al-Ahkam* 15, no. 4 (Januari 2015), hlm. 27.

⁷⁰ Amir Mu’allim dan YUSDANI, *Konfigurasi Pemikiran Hukum Islam*, cet. 2, hlm. 68–69.

3. *Saddz dzari'ah*, (menutup jalan) yaitu menutup jalan yang dapat membawa kepada menyia-nyiakan perintah syari'ah dan memanipulasinya, atau dapat membawa kepada larangan syarâ' meskipun tanpa disengaja.
4. *Taghayyur al-azman*, (perubahan zaman) yaitu kondisi manusia, akhlak-akhlak, dan tuntutan-tuntutan umum yang berbeda dari masa sebelumnya.⁷¹ Keempat prinsip tersebutlah yang menjadi urgen untuk digunakan metode *maslahah* dalam menyikapi masalah-masalah kontemporer, sehingga Islam menjadi *rahmatan li al-'alamîn*, mampu menyikapi situasi dan kondisi dalam keadilan arif bersifat dinamis dan berkeadilan.⁷² Dalam pemikiran imam al-Ghazali, *maslahah* adalah: “memelihara tujuan-tujuan syari'at”. Sedangkan tujuan syari'at meliputi lima dasar pokok, yaitu: melindungi agama (*hifzh al-dîn*), melindungi jiwa (*hifzh al-nafs*), melindungi akal (*hifzh al-aql*), melindungi kelestarian manusia (*hifzh al-nasl*), dan melindungi harta benda (*hifzh al-mal*).

Maslahah dapat dijadikan dalil hukum Islam apabila pertama, *maslahah* tersebut telah menjadi dzan yang kuat (setelah melakukan penelitian berdasarkan beberapa pertimbangan, mujtahid telah dapat mengambil kesimpulan bahwa masalah itu benar-benar *maslahah* yang sejalan dengan jenis tindakan syarâ'. Kedua, *maslahah* itu masuk jenis *maslahah* yang ditinggalkan oleh syarâ' (*maslahah* itu tidak bertentangan dengan *nash*, atau *ijmâ'*).⁷³

Dalam rumusan berbeda juga disebutkan, bahwa legalitas *maslahah* dalam kajian usul fikih harus di dasarkan pada kriteria:

⁷¹ Mustafa Ahmad al-Zarqa', *Hukum Islam dan Perubahan Sosial; Setudi Komperatif Delapan Madzhab*, trans. oleh Ade Dede Rahayu (Jakarta: Riora Cipta, 2000), hlm. 42.

⁷² Nu'man al-Jughaini, *Turûq al-Kasyfî 'an Maqâshid al-Syari'ah* (Yordania: Dâr al-Nafa'is, 2000), hlm. 8.

⁷³ Moh.Mukri, *Paradigma Maslahat dalam Pemikiran al-Ghazali*, hlm. 95

1. *Maslahah* itu harus bersifat pasti, bukan sekedar rekaan atau anggapan bahwa ia memang mewujudkan suatu manfaat, atau mencegah terjadinya kemudharatan.
2. *Maslahah* itu bukan hanya kepentingan pribadi, atau sebagian kecil masyarakat, namun bersifat umum.
3. Hasil penalaran *maslahah* itu tidak berujung pada pengabaian suatu prinsip yang telah ditetapkan oleh *nash syari'ah*.⁷⁴

Pandangan Najmuddin at-Thûfi tentang *maslahah* bertolak dari konsep *maqâshid al-syari'ah* yang menegaskan bahwa hukum Islam itu disyari'atkan untuk mewujudkan kemaslahatan kemanusiaan universal. Pembahasannya tentang masalah bertolak dari hadits Rasulullah saw.: “Tidak boleh memudaratkan dan tidak boleh pula dimudaratkan orang lain” (Hadits Riwayat al-Hakim, al-Baihaqi, al-Daruqutni, Ibnu majah dan Ahmad ibn Hanbal). Kandungan hukum dari hadits ini, menurut at-Thûfi adalah “Tidak sah tindakan yang menyebabkan kerugian (pada orang lain) kecuali karena sebab yang memaksa (seperti hukuman bagi pelanggar hukum yang dibenarkan oleh syara’).”.

Sanksi hukum atau kerugian semacam ini merupakan pengecualian dari aturan umum mengenai tidak bolehnya tindakan merugikan. Oleh sebab itu, kata at-Thûfi bahwa perlindungan terhadap kemaslahatan manusia merupakan sesuatu yang riil di dalam dirinya dan tidak diperdebatkan. Lain halnya dengan teks-teks keagamaan, yang menurut al-Tûfi saling berbeda dan bertentangan, tidak seperti perlindungan terhadap kemaslahatan manusia, yang dipandang sebagai sesuatu yang riil dan substantial. Teks-teks keagamaan, kadang-kadang bersifat mutawâtir dan kadang bersifat ahad, kadang jelas dalam pernyataannya

⁷⁴ Anang Haris Imawan, “Refleksi Pemikiran Hukum Islam: Upaya-Upaya Menangkap Simbol Keagamaan,” dalam Anang Haris Himawan, *Epistimologi Syara' Mencari Format Baru Fikih Indonesia* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000), hlm. 84.

(secara harfiah dalam aturan hukumnya atau *qath'i*) dan ada pula *muhtamal* (*dhanni*).

Konsekuensinya, jika teks tersebut mutawâtir dan *qath'i* maka bersifat meyakinkan atau pasti, tetapi bisa jadi ia muhtamal atau *dhanni* dari segi keumuman atau ketidakterbatasan signifikansinya. Jika demikian, ia menyatakan, maka kepastian absolut disangkal atau diragukan. Termasuk jika teks hadits adalah ahad atau tidak mutawâtir, maka ia dikatakan tidak meyakinkan, tidak peduli apakah ia jelas dalam pernyataannya ataukah tidak, karena otentisitas periwayatannya meragukan. Oleh sebab itu, perlindungan terhadap kemaslahatan manusia dipandang lebih kuat atau lebih meyakinkan dari teks. At-Thûfi lebih mendahulukan kemaslahatan manusia dari pada *ijmâ'*, berargumentasi bahwa; Pertama, ia menolak para ahli hukum yang mengklaim tidak ada kemungkinan salah baik yang dinisbatkan pada *ijmâ'* mereka sendiri maupun pada consensus fiktif dari seluruh kaum muslimin. Klaim ini didasarkan terutama pada hadits Nabi: “Umatku tidak akan bersepakat pada kesesatan“ Ia menyatakan, jika *ijmâ'* adalah bukti yang tidak dapat dibantah, maka hal itu mungkin disebabkan oleh orang-orang sendiri, orang yang bersepakat secara bulat, atau karena kesaksian terhadap tidak dapat salahnya mereka oleh “teks keagamaan”, yaitu oleh hadits disandarkan kepada Nabi.

Pandangan at-Thûfi ini berasumsi bahwa *nash* (Alquran dan asunnah), yang dibuat oleh al-Syâri', untuk kemaslahatan manusia dan tidak sebaliknya, namun jika terdapat argumen yang menganggap *nash* tidak relevan, maka harus dikembalikan pada *maslahah*, namun demikian at-Thûfi hanya mendefinisikan dalam bidang muamalah dan 'âdat saja, karena wilayah ibadah hanya al-Syâri' yang secara mutlak mengaturnya. Pengunggulan *maslahah* terhadap *nash* dan *ijmâ'* bagi at-Thûfi didasarkan pada beberapa argumen.

1. Kehujahan *ijmâ'* masih diperselisihkan, sedangkan kehujahan masalah telah disepakati oleh para ulama⁷⁵, sehingga mendahulukan sesuatu yang disepakati lebih utama daripada sesuatu yang masih diperselisihkan.
2. *Nash* memungkinkan banyak pertentangan sehingga menimbulkan perbedaan pendapat, sedangkan memelihara kemaslahatan secara substansial merupakan sesuatu yang hakiki, sehingga pengutamaan masalah adalah sebab terjadinya kesepakatan yang dikehendaki oleh *syarâ'*.
3. Secara faktual terdapat beberapa *nash* yang ditolak oleh para sahabat karena berdasarkan pada pertimbangan masalah, salah satunya adalah hadits Nabi yang artinya “Barang siapa yang mengucapkan kalimat la ilaha illallah maka masuk surga”. Umar melarang penyebaran hadits ini karena berdasarkan pertimbangan kemaslahatan, andai saja lafadz ini disebarkan, maka akan timbul kemalasan untuk beribadah hanya dengan hanya mengandalkan hadits tersebut.⁷⁶

Namun satu hal yang harus dicatat, dalam konteks *masalah* ini. At-Thûfi membagi hukum Islam ke dalam dua katagori, yaitu hukum Islam dan katagori ibadah yang maksud dan maknanya telah ditentukan *syarak* sehingga akal manusia tidak mampu untuk menalarinya secara detail. Selain katagori ibadah, at-Thûfi juga membagi hukum Islam kedalam katagori muamalat yang makna dan maksudnya dapat dijangkau oleh akal. Dalam katagori inilah masalah menjadi pedoman baik dikala ada *nash* maupun *ijmak* atau pun tanpa adanya dua dalil tersebut.⁷⁷ Secara operasional, *masalah* at-Thûfi khususnya dalam ranah mu'amalah ini dibangun atas empat prinsip, yaitu:

⁷⁵ Abu Ishaq al-Syatibi, *al-I'tisâm*, cet. II (Riyadh: al-Haditsah, t.t.), hlm. 129.

⁷⁶ Ahmad Hanif Suratmaputra, *Filsafat Hukum*, t.t., hlm. 91.

⁷⁷ Yusuf al-Qaradhawi, *Dirasah fi Fiqh Maqashid al-Syari'ah*, trans. oleh Arif Munandar Riswanto (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2007), hlm. 217. Ahmad Hanif Suratmaputra, *Filsafat Hukum*, hlm. 133

1. *Istiqlâl al'ûqûl bi idrâk al-masâlih wa al-mafâsid* (akal semata-mata dapat mengetahui tentang kemaslahatan dan kemafsadatan).
2. Al-maslahah *dalîlun syar'iiyun mustaqillun 'an al-nusush* (masalah adalah dalil independen yang terlepas dari *nash*).
3. *Majâl al'amal bi al-maslahah humâ al-muâmalat wa al-'âdat dîna alibâdat wa al-muqaddarah* (ranah pengamalan masalah adalah bidang muamalah dan adat bukan ibadah dan *muqaddarah*).
4. *Al-maslahah aqwâ adillat al-syar'i* (masalah adalah dalil hukum Islam yang paling kuat).⁷⁸

Dari penjelasan konsep *maslahah* yang dipaparkan at-Thûfi dan al-Ghazali, pada prinsipnya memiliki tujuan yang sama yaitu kemaslahatan bagi manusia dan menghindarkan kemudharatannya, al-Ghazali justru membagi *maslahah* pada tiga kriteria, yaitu; *maslahah mu'tabarah*, *maslahah mulghah* dan *maslahah mursalah*, pembagian ini tentunya berdasarkan analisa yang tajam oleh Ghazali. Justru at-Thûfi tidak berbicara pada tataran *maslahah mu'tabarah*, karena ia masuk dalam kriteria *qiyâs* yang justru bukan dari bagian *maslahah* yang dimaksud, at-Thûfi banyak mengembangkan penalaran dan logika dalam menentukan kemaslahatan, karena akal manusia pada dasarnya dapat membedakan antara yang *maslahah* dan *mudharat*. At-Thûfi menganggap bahwa akal lebih tinggi nilainya dalam penilaian *nash*, dan inilah yang mungkin kemudian bahwa at-Thûfi dianggap berlebihan dalam memaknai konsep *maslahah*.

Meskipun demikian, al-Ghazali dan at-Thûfi sama-sama ulama hebat yang mampu mencetuskan suatu konsep serta mengembangkannya dalam menyikapi permasalahan agama di era kontemporer yang selalu berkembang dan kompleks, sedangkan *nash* (Alquran dan al-Sunnah) sebagai sumber hukum Islam belum memberikan dasar hukumnya. Meskipun at-Thûfi memberikan

⁷⁸ Saifuddin Zuhri, *Usul Fikih*, t.t., hlm. 125–127.

konsep yang beda dibandingkan al-Ghazali, namun ia tetap masih memberikan pembatasan pada konsep *masalah* hanya terbatas pada hal-hal mu'amalat dan âdat dan bukan wilayah ibadah dan *muqaddarah* (perkara yang sudah ada dalilnya).

C. Analisis Pandangan Kedua tokoh tentang *Maslahah*

Konsep *masalah* yang ditawarkan oleh al-Ghazali lebih umum, dibandingkan konsep yang ditawarkan oleh at-Thûfi. Pada sisi kesamaannya, keduanya baik al-Ghazali maupun at-Thûfi sama-sama memiliki prinsip bahwa teori *masalah* dapat dijadikan dalil hukum Islam untuk menyikapi masalah-masalah kontemporer, walaupun keduanya sama-sama mengembangkan konsep ini dari ulama-ulama sebelumnya khususnya Imam Malik yang pertama merintisnya. Namun keduanya memiliki konsep yang berbeda, al-Ghazali lebih menekankan pada kriteria dan definisi *masalah* itu, baik *mu'tabarah*, *mulgha* maupun *mursalah*, karena dari definisi tersebut akan terlihat manfaat dari *masalah* itu sendiri, karena al-Ghazali menginginkan kepada kemaslahatan yang diinginkan oleh al-Syâri' (pembuat hukum), karena setiap tujuan atau hajat manusia pasti keinginannya *masalah*, tapi *masalah* yang dimaksud al-Ghazali pada tataran duniawi dan ukhrawi. At-Thûfi justru banyak mengembangkan dari *masalah mursalah*, banyak menggunakan nalar dan logika dibandingkan al-Ghazali, bahkan beranggapan bahwa at-Thûfi terkesan aneh di bandingkan tokoh lainnya dan dianggap tidak konsisten dengan madzhab Hanbalinya, namun demikian at-Thûfi tetap membatasi pada wilayah *al-muamalah* dan adat dan bukan wilayah ibadah dan *muqaddarah*.

BAB IV

PENUTUP

Dari berbagai penjelasan berdasarkan data yang berhasil diperoleh oleh penulis, pada bab ini penulis mencoba mengemukakan beberapa kesimpulan dan saran yang dianggap penting adalah sebagai berikut:

A. Kesimpulan

1. Konsep *masalah mursalah* yang diungkapkan oleh Al-Ghazali dan at-Thufi berpandangan senada tentang *masalah mursalah* yang mereka berikan kedudukan yaitu dapat dijadikan hujjah termasuk dalam hal *mentakhsish nash* itu dimaksudkan oleh syarak secara pasti atau *zhan* yang mendekatinya.
2. Kedudukan *masalah* menurut Imam al-Ghazali bahwa *masalah mursalah* bukan dalil mandiri yang terlepas dari al-Qurán, Sunnah dan Ijmak. *Masalah mursalah* termasuk kedalam hirarki dalil yang berada dibawah Alquran, Sunnah dan Ijmak. Sementara itu at-Thufi memandang kedudukan *masalah* sebagai dalil mandiri, bahkan yang terkuat. Dalam hal wilayah aplikasi *masalah mursalah* kedua tokoh ini sependapat yaitu masalah *ma'qul ma'na* atau dengan kata lain masalah *ijtihadiah*. Karena semua teks syariat dalam masalah *ma'qul ma'na* harus diinterpretasikan sejalan dengan prinsip merealisasikan kemaslahahan. Dengan ukurannya suatu *masalah* menurut al-Ghazali, dapat diyakini atau diduga kuat sebagai maksud syarak ialah bila *masalah* itu sesuai dengan tindakan syarak dalam jumlah hukumnya, yang difahami dari dalil-dalil syarak. Kesesuaian tersebut menurut al-Ghazali dimanfestasikan dalam dua kriteria yang mana pertama, *masalah* itu *dharuriyat* atau *hajiyyat* yang

diposisikan sebagai *dharuriyat*. Kedua, *masalah* yang berimplikasi bagi penghilangan nyawa juga harus memenuhi kriteria kulliyat. Sementara dalam ukuran kriteria tersebut at-Thufi tidak menyebutnya. Dalam hal ini at-Thufi hanya mensyaratkan bahwa *masalah* tersebut tidak bertentangan dengan dalil khusus yang menjadi pengecualian dari prinsip realisasi *masalah*.

B. Saran

Dalam kajian ini terkait dengan metode penalaran *masalahmursalah* penulis ingin menyatakan beberapa saran diakhir tulisan ini diantaranya:

1. Diharapkan kepada para pakar dan ilmuwan Islam khususnya para peminat kajian ushul fiqh, hendaknya bisa meneliti lebih dalam terkait metode ini, hal ini agar dapat menyokong persepsi *fuqaha* dan *ushulli* tentang kedudukannya diantara dalil-dalil lain dalam masalah-masalah *ijtihadiah*, mengingat pentingnya metode ini dalam perkembangan fiqh Islam secara berkelanjutan sehingga bisa menjawab berbagai permasalahan kontemporer yang terus muncul.
2. Hendaknya penelitian yang berkelanjutan, mengingat bahwa hukum Islam itu bisa berubah dan berkembang sesuai dengan kemajuan masa dan zaman, maka diorientasikan kepada usaha menemukan metode penalaran *masalah mursalah* yang lebih ideal sesuai dengan bagaimana dipraktikkan pada zaman sahabat dan kepada usaha unifikasi dalam menentukan profil *masalah mursalah* dikedepannya.

DAFTAR PUSTAKA

- ‘Athiyah, Jamal dan Wahbah Az-Zuhaili. *Tajdid al-Fiqh al-Islami*, Damsyiq: Dar al-Fikr, 2000.
- Achmad, *Pemikiran Ibnu al-Qayyim al-Jauziah Tentang Pidana Islam (Studi Analisis Had Potong Tangan dengan Pendekatan Sejarah Sosial dalam Pemikiran Hukum Islam)*, dalam *Mimbar Hukum Islam*, No. 57 THN.XIII 2002.
- ‘ainiy, Badruddin al-. *‘Umdah al-Qari Syarh Shahih al-Bukhari*, turki: Dar Thab’ al-‘Amirah, t.th.
- Amidi, saifuddin ‘Ali Ibn Abu ‘Ali al-. *Al-Ihkam fi Ushul al-Ahkam*, Beirut: dar al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1985.
- Azhari, Akmal Tarigan, Umar Ibn al-Khatib dan Siyasah Syar’iyyah, *Jurnal Miqat*, Vol.XXXII, Nomor 1 Januari 2008.
- Abu Ishaq al-Syatibi, *al-Muwafakat fi Ushul al-Ahkam*, Juz 2.
- ‘Abdallah M. al- Husayn al-Amiri, *Deskontruksi Sumber Hukum Islam Pemikiran Hukum Najm ad-Din Thufi*, jakarta:Gaya Media Pratama, 2004.
- Bannani, al- Hasyiyah al-Bannani, *‘ala Syarh Muhammad al-Mahalli ‘ala matn al- Jam’ al-Jawami’*, Beirut : Dar al-Fikr 1982.
- Bik, Muhammad al-Khudhari. *Ushul al-Fiqh*, Beirut : Dar al-Fikr 1988.
- Daraquthni, al- Imam ad-. *Sunan ad-Daraquthni*, Dar al-Fikr, t.th.
- Departemen Agama RI, *Topik Inti Kurikulum Nasional Perguruan Tinggi Agama Islam Fakultas Syariah*, Jakarta: Depag, RI, 1998.
- Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka, 1996.
- Ghazali, Abu Hamid Muhammad Ibn Muhammad al-. *Al-Mankhul min Ta’liqat al-Ushul*, tahqiq Muhammad Hasan Haitu, Damsyiq: Dar al-Fikr, 1980.
- Ghazali, Abu Hamid Muhammad Ibn Muhammad al-. *Al-Mustashfa min ‘Ilm al-Ushul*, Beirut : Dar al-Fikr, t.th.
- Ghazali, Abu Hamid Muhammad Ibn Muhammad al-. *Al-Mustashfa min ‘Ilm al-Ushul*, Tahqiq wa T’liq Muhammad Sulaiman al-asyqar, Beirut: Muassasah ar-Risalah, 1997.
- Ghazali, Abu Hamid Muhammad Ibn Muhammad al-. *Asas al-Qiyas*, Tahqiq Fahd Ibn Muhammad as-Sharhan, Maktabah al-Ubaikan, 1993.

- Ghazali, Abu Hamid Muhammad Ibn Muhammad al-. *Syifa al-Ghazali fi Bayan asy-Syabah wa Mukhil wa Masalik at-Ta'lil*, Tahqiq Hammad al-Kabisi, Bagdad: Mathba'ah al-Irsyad, 1971.
- Hasan, Husain Hamid, *Nazhariyat al-Maslahah fi al-Fiqh al-Islami*, Kairo: Dar an-nahdhah al-'Arabiyah, 1971.
- Hazin, Nur Khalif dan A.R. Elhan, *Kamus Ilmiah Populer*, Surabaya: karya Ilmu, t.th.
- Hendrin Hermawan Adinugraha, Mashudi, *Al-Maslahah Dalam Penentuan Hukum Islam, Jurnal Ilmiah Ekonomi Islam*, ISSN; 2477-6157 Vol. 1 No. 1 Maret 2018.
- Juuwaini, Abu al-Ma'ali 'Abd al-Malik Ibn Yusuf al-. *Al-Burhan Fi Ushul al-Fiqh*, Kairo: Dar al-Anshar, t.th.
- Jauziyah, Syamsuddin Abi 'Abdillah Muhammad Ibn Abi Bakr Ibn Qayyim al-. *I'lam Muwaqqi'in 'an Rabb al-'Alamin*, Beirut: Dar al-Fikr, 1997.
- Jauziyah, Syamsuddin Abi 'Abdillah Muhammad Ibn Abi Bakr Ibn Qayyim al-. *Ath-Thuruq al-Hukmiyah fi as-Siyasah as-Syari'iyah*, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 1995.
- Jabbar Sabil, *Menalar Hukum Tuhan*, Banda Aceh: Lembaga Kajian Agama dan Sosial, 2009.
- Khallaf, 'Abd al-Wahhab. *'Ilm Ushul Fiqh*, Kuwait: Dar al-Qalam, 1978.
- Khallaf, 'Abd al-Wahhab. *Mashadir at-tasyri' al-Islami fi ma la Nash fih*, Kuwait: Dar al-Qalam, 1954.
- Najm al-Din al-Thufi, *Risalah fi Ria'ayah al-Maslahah*, Lebanon: al-dar al-Masda riyyah al-Lubnaniyyah, 1993.
- Madkur, Muhammad Sallam. *Madkhal al-Fiqh al-Islami*, kairo: Dar al-Qaumiyah, 1964.
- Mahalli, Muhammad al-. *Syarh 'ala Matn Jam' al-Jawami'* dalam al-Bannani, *Hasyiyah al-Bannani 'ala syarh al-Jalal Syamsuddin Muhammad al-Mahalli*, Beirut: Dar al-Fikr, 1982.
- Manzhur, Ibn al-. *Lisan al-Arab*, Beirut: Dar al-Fikr, 1972.
- Miqa, Abu Bakr Ismail Ibn Muhammad. *ar-Ra'yu wa Atsraruh fi Madrasah al-Manidinah*, Beirut: Mu'assasah ar-Risalah 1985.
- Musleshuddin, Muhammad. *Filsafat Hukum Islam dan Pemikiran Orientalis (Studi Perbandingan Hukumm Islam)*, Yogyakarta; Tiara Kencana Yogya, 1997.
- Muslim, *Shahih Muslim bi syarh an-Nawawi*, Beirut: Dar Ihya' at-Turast al-'Arabi, 1972.

- Qardhawi, Yusuf al-. ***Ijtihad al-Mu'ashir***, t.t: Dar at-Tauzi' wa an-Nasyr al-Islamiyah, 1994.
- Madania, ***Penerapan Masalah Mursalah Dalam Isu-isu Kontemporer***, Jurnal Ilmiah Ekonomi Islam, Vol. 19 Nomor 1 Juni 2015.
- Qardhawi, Yusuf al-. ***Fiqh az-Zakah***, Kairo: Maktabah Wahbah, 1994.
- Sulami, Abi Muhammad 'Izzuddin 'Abd al-Aziz Ibn 'Abd as-Salam as-. ***Qawaid al-Ahkam fi Mashalih al-Anam***, Kairo: Maktabah Kulliyat al-Azhariyah, 1994.
- Subki, Tajuddin as-. ***Jam' al-Jawami'*** dalam al-Bannani, ***Hasyiyah al-Bannani 'ala Syarh al-Jalal Syamsuddin Muhammad al-Mahalli***, Beirut: Dar al-Fikr, 1982.
- Suratmaputra, Ahmad Munif. ***Filsafat Hukum Islam al-Ghazali (Masalah Mursalah dan Relevansinya Dengan Pembaharuan Hukum Islam)***, Jakarta: Pustaka Firdaus, 2002.
- Syalabi, Muhammad Musthafa. ***Ta'il al-Ahkam***, Beirut: Dar an-Nahdhah al-'Arabiyah, 1981.
- Syartibi, 'Abd ar-Rahman asy-. ***Taqir 'ala Syarh a-Mahalli Matn al-Jam' al-Jawami'***, Singapura: al-Haramain, t.th.
- Thufi, Najmuddin Abu ar-Rabi'ath-. ***Al-Iksir fi Qawaid at-Tafsir***, dalam Mushthafa Zyd, ***Al-Maslahah fi at-Tasyri' al-Islami wa Najmuddin ath-Thufi***, t.t.:Dar al-fikr al-'Arabi, 1964.
- Thufi, Najmuddin Abu ar-Rabi'ath-. ***Syarh al-Arba'in An-Nawawiyah***, dalam Mustashthafa Zyd, ***Al-Maslahah fi at-Tasyri' al-Islami wa Najmuddin ath-Thufi***, t.t.:Dar al-fikr al-'Arabi, 1964.
- Thufi, Najmuddin Abu ar-Rabi'ath-. ***Syarh al-Mukhtashar ar-Raudhahal-Qudamiyah***, dalam Mustashthafa Zyd, ***Al-Maslahah fi at-Tasyri' al-Islami wa Najmuddin ath-Thufi***, t.t.:Dar al-fikr al-'Arabi, 1964.
- Turki, Abdullah at-. ***Ushul Mazhab al-Imam ahmad***, Riyadh: Maktabah Riyadh al-Haditsah, 1977.
- Yusnani, ***Peranan Kepentingan Umum dalam Reaktualisasi Hukum: Kajian Konsep Hukum Islam Najmuddin ath-Thufi***, Yogyakarta: UII Pres, 2000.
- Zyd, Mustashthafa. ***Al-Maslahah fi at-Tasyri' al-Islami wa Najmuddin ath-Thufi***, t.t.:Dar al-fikr al-'Arabi, cet. Ke-2, 1964.
- Zuhaili, Wahbah az-. ***Ushul al-fiqh al-Islami***, Damsyiq: Dar al-Fikr, 1986.

DAFTAR RIWAYAT HIDUP

Nama : Nurmina Ulfa
NIM : 170103011
Tempat/Tanggal Lahir : Jakarta, 26 September 1998
Jenis Kelamin : Perempuan
Agama : Islam
Negara : Indonesia
Status : Belum Kawin
Pekerjaan : Mahasiswa
Alamat : Jl. Lingkar Kampus, No.15 Darussalam

Nama Orang Tua
a. Ayah : Tarmizi Ajalil
b. Pekerjaan : Wiraswasta
c. Ibu : Media Maksum
d. Pekerjaan : IRT
e. Alamat Orang Tua : Meureudu, Pidie Jaya, Aceh

Pendidikan Yang Ditempuh
a. SD/MI : SDN 5 Meureudu Pidie Jaya
b. SMP/MTSN : SMP Unggul Pidie Jaya
c. SMA/MAN : MAN 4 Pidie Jaya
d. Perguruan Tinggi : Universitas Islam Negeri Ar-Raniry Banda Aceh

Demikian riwayat ini saya buat dengan sebenar-benarnya agar dapat dipergunakan seperlunya.

Banda Aceh, 5 Juli 2021
Hormat saya

NURMINA ULFA
NIM: 170103011