

PERKEMBANGAN TEORI MASHLAHAH 'IZZU AL-DÎN BIN 'ABD AL-SALÂM DALAM SEJARAH PEMIKIRAN HUKUM ISLAM

Enden Haetami

Sekolah Tinggi Agama Islam Al-Jawami Bandung

E-Mail: endenhaetami@yahoo.com

Abstract

This paper explains that *mashlahah* is one of Islam law methods that is very dominantly used to the Ulama Islamic Jurisprudence. Even though the Koran and the Sunna are assumed as the primary sources of Islamic law (*qath'îy*), there is a lot of famous ulama and Muslim scholars who placed *mashlahah* as the primary sources of Islamic jurisprudence. Moreover, even though the position of *mashlahah* is assumed *zhanniy*, but in various cases – especially in Islamic Private Law – it is seldom placed higher than the other methods such as *ijma'*, *qiyas*, *istihsân*, *istishhâb*, *syadd al-dzari'ah*, *syar'u man qablana*, and *'urf*. He used a logical of law that everything from God can be referred to the sacred texts (*Nash*), and everything from human being can be solved by *mashlahah*.

Abstrak

Tulisan ini menjelaskan *mashlahah* yang dipandang sebagai salah satu metode hukum paling dominan digunakan para ulama dalam menetapkan hukum *syara'*. Meskipun al-Quran dan Sunnah dianggap sebagai sumber hukum utama yang bersifat *qath'îy*, namun tidak sedikit para ulama dan pemikir yang menempatkan *mashlahah* sebagai metode utama dalam menetapkan hukum *syara'*. Selain itu, meskipun kedudukan *mashlahah* dianggap *zhanniy*, namun dalam beberapa kasus – khususnya dalam masalah-masalah hukum muamalah – kedudukan *mashlahah* terkadang diposisikan lebih tinggi daripada metode-metode hukum lainnya, seperti *ijma'*, *qiyas*, *istihsân*, *istishhâb*, *syadd al-dzari'ah*, *syar'u man qablana*, and *'urf*. Ia menggunakan logika hukum bahwa apa-apa yang menjadi hak Allah (*huqûq Allah*) semestinya mengacu kepada ketentuan *nash*, sedangkan apa-apa yang menjadi hak manusia (*huqûq al-'adami*) dapat diselesaikan dengan *mashlahah*.

Kata Kunci:

Mashlahah, *Mafsadah*, Hukum Islam

A. Pendahuluan

Mashlahah merupakan salah satu metode penetapan hukum *syara'* yang digunakan dalam proses ijtihad yang lebih banyak menekankan pada aspek mendahulukan kemaslahatan dan meniadakan kemadaratan dalam pengambilan keputusan hukum. Namun setiap *mashlahah* yang bertentangan dengan al-Quran, Sunnah, atau *ijma'* bisa menjadi batal dan harus dibuang jauh-jauh.

Alasannya adalah untuk menjadikan *mashlahah* sebagai metode penetapan hukum *syara'*, setiap kemaslahatan tersebut hendaknya tidak bertentangan dengan ketentuan

yang lebih kuat, dapat diterima oleh akal sehat, berlaku umum dalam urusan muamalah, dan disepakati oleh kebanyakan. Dengan kata lain, jika tidak memenuhi empat ketentuan tadi maka dengan sendirinya *mashlahah* itu menjadi gugur/tertolak.

'Izzu al-Dîn bin 'Abd al-Salâm juga mengakui pemikiran ulama sebelum dan sesudahnya yang berpendapat bahwa *mashlahah* merupakan dalil *syar'i* mandiri yang sifat ke-hujjahannya tergantung kepada *nash*. Ia menekankan *mashlahah* sebagai dalil mandiri dalam menetapkan hukum yang terikat kepada *nash*. Untuk mencapai ke-hujjahan

mashlahah diperlukan daya dukung dalil dari *nash*, karena *mashlahah* itu tidak boleh hanya didasarkan kepada pendapat akal semata. Baginya, untuk menyatakan sesuatu itu menjadi *mashlahah* atas dasar adat-istiadat dan eksperimen, tentu akan membutuhkan petunjuk dari *nash*.

Lebih dari itu, 'Izzu al-Dîn bin 'Abd al-Salâm juga memandang bahwa *mashlahah* berlaku dalam bidang muamalah dan adat kebiasaan, sedangkan dalam bidang ibadah (*mahdlah*) dan ukuran-ukuran yang ditetapkan *syara'*, seperti shalat zhuhur empat rakaat, puasa Ramadhan selama satu bulan, dan thawaf tersebut dilakukan tujuh kali, tidak termasuk objek *mashlahah*, karena masalah-masalah itu merupakan hak Allah semata. Baginya, *mashlahah* ditetapkan sebagai dalil *syara'* hanya dalam aspek muamalah dan adat-istiadat manusia. Sedangkan dalam ibadah dan *muqaddarah*, *mashlahah* tidak dapat dijadikan dalil. Pada kedua bidang tersebut *nash* dan *ijma'*-lah yang dapat dijadikan rujukan utama yang harus diikuti oleh umat muslim.

Menariknya adalah 'Izzu al-Dîn bin 'Abd al-Salâm juga telah memberikan sinyal bahwa penggunaan metode *mashlahah* sebagai cara untuk menetapkan hukum *syara'*. Ia menegaskan bahwa apabila *nash* dan *ijma'* bertentangan dengan *mashlahah*, maka yang harus didahulukan adalah *nash* daripada *mashlahah*, dengan cara pengkhususan (*takhsis*) dan perincian (*bayân*) *nash* tersebut. Oleh karena itu, 'Izzu al-Dîn bin 'Abd al-Salâm merupakan salah satu tokoh yang telah meletakkan dasar-dasar metode *mashlahah* dalam salah satu kitabnya, *Qawâ'id al-Ahkâm fi al-Mashâlih al-Anâm*, yang mana pemikirannya masih aktual hingga sekarang.

B. Hakikat Mashlahah

Secara etimologi (bahasa), terminologi *mashlahah* berasal dari kata *صَلَح* – *مصلحة* “*mashlahah*” berasal dari kata *صَلَح* – *يصلح* – *صلاح* “*shalaha*, *yashluhu*, *shalâhan*” yang berarti sesuatu yang baik, patut, dan bermanfaat.¹ Bentuk mashdar dari kata *صَلَح*

“*shalaha*” adalah (*مصلحة*) “*mashlahah*” yang berarti (*منفعة*) “kegunaan”, bentuk lawan kata dari kegunaan adalah (*مفسدة*) yang artinya kerusakan.² Seiring dengan berkembangnya zaman, kata *مصلحة* “*mashlahah*” telah dibakukan ke dalam bahasa Indonesia menjadi kata “*maslahat*” yang artinya sesuatu yang mendatangkan kebaikan atau membawa kemanfaatan dan menolak kerusakan.³

Menurut akar katanya yang berasal dari Bahasa Arab, kata *mashlahah* yang dirumuskan dari kata *ashlahah-yushlihu-ishlâhan*. Sedangkan isim *maf'ul*-nya adalah *mashlahatan*, yang berarti membawa kepada kebaikan. Kebalikan dari kata *mashlahah* adalah *mafsadah*, yang berarti membawa kepada keburukan. Secara istilah *mashlahah* berarti sesuatu yang mendatangkan kepada kebaikan, keselamatan, kefaedahan, kegunaan, dan manfaat bagi manusia.⁴

Mashlahah al-mursalah terdiri dari dua suku kata, yaitu *mashlahah* dan *mursalah*. *Mashlahah* sendiri secara etimologi didefinisikan sebagai upaya untuk mengambil manfaat dan menghilangkan *mafsadah/madlarat*. Dari sini penulis dapat memahami bahwa *mashlahah* memiliki dua terma yaitu adanya manfaat (*إيجابي*) dan menjauhkan *madlarat* (*سلبی*). Terkadang *mashlahah* ini ditinjau dari aspek *ijab*-nya saja, ini menjadi *qarinah* menghilangkan *mafsadah*. Seperti pendapat fuqaha bahwa inti dari prinsip *mashlahah* adalah untuk menghilangkan *mafsadah* didahulukan dalam menegakan *mashlahah*.

Menurut terminologi (istilah), bahwa yang dimaksud dengan *mashlahah*, ulama *ushûl* memberikan pengertian yang berbeda-beda, tetapi memiliki arah dan tujuan yang sama. Misalnya al-Ghazâlî dalam kitabnya *al-Mustashfâ*, memberikan definisi tentang

² Ibn Manzhûr, *Lisân al-'Arabi* (Cairo: Dâr al-Hadits. 2003), vol. v, hlm. 347. Lihat juga Muhammad Sayyid Ramadlân al-Bûthî, *Dlawâbith al-Mashlahah fi al-Syarâ'ah al-Islâmiyyah* (Beirut: Mu'assasah al-Risâlah. 2001), hlm. 27.

³ Munawar Kholil, *Kembali Kepada al-Quran dan al-Sunnah* (Semarang: Bulan Bintang. 1955), hlm. 43.

⁴ Lihat definisi *maslahat* dalam <http://www.artikata.com/arti-340013-maslahat.html>, diakses tanggal 8 November 2012.

¹ Muhammad Yunus, *Kamus Arab Indonesia* (Jakarta: Yayasan Penyelenggaraan Penerjemah dan Penafsir al-Quran. 1973), hlm. 219.

mashlahah adalah segala tindakan yang mendatangkan kebaikan atau kegunaan (جلب المصالح) dan menolak segala sesuatu yang menyebabkan kerusakan (درء المفساد). Menurut al-Ghazâlî dalam kitabnya *al-Mustashfâ*, bukan itu yang beliau maksud, karena sesungguhnya mendatangkan kebaikan dan menolak kerusakan itu adalah tujuan makhluk, dan kemaslahatan makhluk hanya terletak pada tercapainya tujuan mereka.

Namun demikian, menurut pendapat al-Ghazâlî yang dimaksud dengan *mashlahah* tersebut adalah menjaga dan memelihara tujuan-tujuan *syara'* yang sering disebut dengan *maqâshid al-syarî'ah*, yaitu menjaga dan memelihara agama (*hifzh al-dîn*), menjaga dan memelihara jiwa (*hifzh al-nafs*), menjaga dan memelihara akal (*hifzh al-'aql*), menjaga dan memelihara keturunan (*hifzh al-nasl*), terakhir menjaga dan memelihara harta (*hifzh al-mâl*). Oleh karena itu, setiap perkara yang mengandung unsur penjagaan terhadap lima perkara tersebut dinamakan dengan *mashlahah*, dan setiap perkara yang dapat menghilangkan terhadap lima perkara tersebut dinamakan dengan *mafsadah*.⁵

Berbeda dengan Imâm al-Syâthibî yang memberikan definisi mengenai *mashlahah* dalam kitabnya *al-Muwâfaqât fî Ushûl al-Syarî'ah*, *mashlahah* yaitu segala sesuatu yang dibutuhkan untuk memenuhi dan melengkapi kebutuhan hidup manusia, baik yang sifatnya kebutuhan jasmani maupun rohani sehingga merasakan kenyamanan dalam menjalani kehidupannya.⁶ Pandangan Imâm al-Syâthibî dalam menerapkan *mashlahah* ini tidak bisa dipisahkan dengan *maqâshid al-syarî'ah*, karena kedua istilah tersebut merupakan pondasi dasar sehingga keberadaannya sangat penting dalam membangun dan mengembangkan pemikiran hukum Islam. Istilah *maqâshid al-syarî'ah* secara bahasa terdiri dari dua kata, yakni *maqâshid* dan *al-syarî'ah*. *Maqâshid* memiliki makna sebagai tujuan, sedangkan *al-syarî'ah* sendiri memiliki

makna jalan menuju sumber air, maksudnya adalah sebagai sumber pokok kehidupan.⁷

Untuk mengetahui derajat kemaslahatan, salah satunya dapat diukur dari aspek tujuan akhir yang muncul sebagai akibat yang akan ditimbulkannya. Hal ini penting diketahui oleh setiap orang, sebab orang seringkali terjadi kekeliruandi dalam menilainya, karena terkadang apa yang dianggapnya sebuah *mashlahah* justru itu adalah *mafsadah*. Oleh karenanya, yang menjadi ukuran untuk membedakan antara keduanya, antara lain dapat dilihat dari segi apakah akibat yang ditimulkannya itu baik atau buruk. Jika suatu perbuatan itu menghasilkan suatu kebaikan, maka ia adalah *mashlahah*. Sebaliknya jika yang dihasilkan itu suatu keburukan, maka ia adalah *mafsadah*.

Sedangkan menurut 'Izzu al-Dîn bin 'Abd al-Salâm dalam kitabnya *Qawâ'id al-Ahkâm fî Mashâlih al-Anâm*, bahwa bentuk jama dari kata مصلحة "*mashlahah*" yaitu المصالح "*al-mashâlih*" yang lawan katanya adalah المفساد "*al-mafâsid*" merupakan bentuk jama dari kata مفسدة "*mafsadah*". Menurut 'Izzu al-Dîn bin 'Abd al-Salâm, bahwa yang dimaksud dengan *al-mashâlih* itu adalah *al-khayr* (baik), *al-naf'u* (manfaat), *al-hasanah* (baik), sedangkan yang dimaksudkan dengan *al-mafâsid* itu adalah *syurûr* (buruk), *madlarat* (bahaya), dan *sayyiah* (jelek). Dalam al-Quran, penggunaan kata *al-hasanah* dimaksudkan dengan *al-mashâlih*, sedangkan penggunaan kata *sayyiah* dimaksudkan dengan kata *al-mafâsid*.⁸

Selanjutnya, 'Izzu al-Dîn bin 'Abd al-Salâm juga menambahkan bahwa ada empat macam kandungan makna yang terdapat di dalam kata *al-mashâlih*, yaitu kenikmatan (*ladldlah*), hal-hal yang membuat kenikmatan, kebahagiaan (*farah*), dan hal-hal yang membuat kebahagiaan. Begitu juga dengan kata *al-mafâsid* yang di dalamnya mengandung empat makna, yaitu rasa sakit, hal-hal yang menyebabkan rasa sakit, rasa sedih, dan hal-hal yang menyebabkan rasa sedih.

⁵ Abû Hâmid al-Ghazâlî, *Al-Mustashfâ min 'Ilmi al-Ushûl* (Beirut: Mu'assasah al-Risâlah. 1992), hlm. 481.

⁶ Abû Ishaq al-Syathibî, *al-Muwâfaqât fî Ushûl al-Syarî'ah* (Beirut: Dâr al-Kutub al-'Arabi. 2002), jilid II, hlm. 213.

⁷ Fazlurrahman, *Islam* (Bandung: Penerbit Pustaka. 1984), hlm. 140.

⁸ 'Izzu al-Dîn bin 'Abd al-Salâm, *Qawâ'id al-Ahkâm fî Mashâlih al-Anâm* (Kairo: Dâr al-Bayân al-'Arabi. 2002), juz 1, hlm. 5.

Yang dimaksud dengan hal-hal yang menyebabkan kenikmatan dan kesenangan dalam kandungan kata *al-mashâlih* adalah suatu perbuatan yang implikasinya memberikan manfaat dan kebaikan kepada pelakunya atau orang lain, begitu juga yang dimaksud dengan hal-hal yang menyebabkan rasa sakit dan sedih dalam kandungan kata *al-mafâsid* adalah suatu perbuatan yang implikasinya terhadap pelaku atau orang lain merasakan rasa sakit dan sedih.⁹

Penyertaan kata *ladldlah* dan *farah* yang terkandung dalam makna *mashlahah* ini, menurut 'Umar bin Shalih menunjukkan adanya hubungan dari segi keumuman dan kekhususan makna.¹⁰ Seperti yang dikatakan oleh al-Raysunî bahwa kata *ladldlah* memiliki sifat *hissi* (fisik), sementara *farah* cenderung bersifat ma'nawi (non fisik).¹¹ Oleh karena itu, secara umum *mashlahah* dapat dipahami sebagai sebuah kenikmatan, baik yang nampak maupun tersembunyi. Begitu juga dengan setiap kenikmatan tersebut tentunya juga mengandung makna kebahagiaan yang ingin diperoleh, baik bersifat materil maupun non materil.

C. Perkembangan Teori *Mashlahah*

Jika ditelusuri, metode *mashlahah* tampaknya telah dikembangkan oleh para mujtahid pada abad ke-6 Hijriyah dan lebih dikembangkan lagi oleh para pemikir kontemporer di zaman sekarang. Istilah *mashlahah* banyak disandarkan kepada konsep *maqâshid al-syarī'ah*. Menurut Ahmad Raysunî, istilah *mashlahah* pertama kali digunakan oleh Imam al-Tirmidzî, ulama yang hidup pada abad ke-3 Hijriyah. Dialah ulama yang dianggap pertama kalinya menyuarakan konsep *mashlahah* dan *maqâshid al-syarī'ah* dalam karya-karyanya, seperti: *al-Shalah wa Maqâshidu*, *al-Hajj wa Asrar*, *al-'Illah*, *'Ilal al-Syarī'ah*, *'Ilal al-'Ubûdiyyah* dan juga *al-Furûq* yang kemudian diadopsi oleh Imâm

Shihâb al-Dîn al-Qarâfî menjadi judul buku karangannya.¹²

Setelah al-Tirmidzî kemudian muncul Abû Manshûr al-Mâturîdî (w. 333 H) dengan karyanya *Ma'had al-Syarh* disusul Abû Bakar al-Qaffal al-Syâsyî (w. 365 H) dengan bukunya *Ushûl al-Fiqh* dan *Mahâsin al-Syarī'ah*. Setelah al-Qaffal muncul pula Abû Bakar al-Abharî (w. 375 H) dan Muḥammad al-Bâqilânî (w. 403 H) masing-masing dengan karyanya, yaitu *Mas'alah al-Jawâb wa al-Dalayl wa al-'Illah* dan *al-Taqrîb wa al-Irsyâd fî Tartîb Thurûq al-Ijtihâd*. Sepeninggal al-Bâqilânî muncullah tokoh seperti al-Juwaynî, al-Ghazâlî, al-Razî, al-Amidî, Ibnu Hajib, al-Baydlâwî, al-Asnawî, Ibn al-Subukî, 'Izzu al-Dîn bin 'Abd al-Salâm, Shihâb al-Dîn al-Qarâfî, Najm al-Dîn al-Thufî, Ibnu Taymiyyah dan Ibnu al-Qayyim al-Jawziyyah.¹³

Sedangkan menurut Yûsuf Ahmad Muḥammad al-Badawî, sejarah konsep *mashlahah* dan *maqâshid al-syarī'ah* ini dibagi ke dalam dua fase, yaitu sebelum Ibnu Taymiyyah dan setelah Ibnu Taymiyyah.¹⁴ Adapun menurut Hammadî al-'Ubaydî,¹⁵ orang yang pertama kali membahas tentang *mashlahah* dan *maqâshid al-syarī'ah* adalah Ibrâhîm al-Nakhâ'î (w. 96 H), seorang tabiin dan gurunya Hammad ibnu Sulaymân, gurunya Abâ Hanîfah. Setelah itu barulah muncul Imam al-Ghazâlî, 'Izzu al-Dîn bin 'Abd al-Salâm, Najm al-Dîn al-Thufî, dan terakhir al-Syathibî.

Sementara Isma'îl al-Jasanî¹⁶ dalam kitabnya *Nazhariyyah al-Maqâshid 'ind Ibn 'Âsyûr* menyatakan bahwa konsep *mashlahah* dan *maqâshid al-syarī'ah* dikenal dalam dua sumber, yaitu sumber dari ulama *Ushûl* dan ulama *fiqh*. Pemikiran tentang *mashlahah* dan *maqâshid al-syarī'ah* dalam pandangan ulama *Ushûl* diwakili oleh al-Juwaynî

¹² Ibid. Hlm. 32.

¹³ Wardiyanta, *Ijtihad Religius Ahmad al-Raisuni* (Surabaya: Erlangga. 1995), hlm. 40-71.

¹⁴ Yûsuf bin Muḥammad Al-Badâwî, *Darun al-Nafâis* (Yordania: Dâr al-Bayân al-'Arabî. 2000), cet. ke-1, hlm. 75-114.

¹⁵ Hammadî al-Ubaydî, *Ibnu Rusyd al-Hafizh: Hayyatuhû, 'Ilmuhû wa Fiqh-hû* (Beirut: Dâr al-Fikr. t.th.), hlm. 134.

¹⁶ Isma'îl al-Jasanî, *Nazhariyyah al-Maqâshid 'ind Ibn 'Âsyûr* (Beirut: Dâr al-Fikr. t.th.), cet. ke-2, hlm. 41-71.

⁹ Ibid. hlm. 11-12.

¹⁰ 'Umar bin Shâlih, *Maqâshid al-Syarī'ah 'inda al-Imâm al-'Izzu al-Dîn bin 'Abd al-Salâm* (Jordan: Dâr al-Nafâis. t.th.), hlm. 102.

¹¹ Ahmad al-Raysunî, *Nazhariyyat al-Maqâshid 'inda al-Imâm al-Syâthibî* (Riyâd: Dâr al-'Alâmiyyah al-Kitâb al-Islâmî. 1992), hlm. 256.

(w. 478 H) dan al-Ghazâlî (w. 505 H). Sedangkan dalam pandangan ulama *fiqh* ditemukan urutan nama-nama ulama, seperti: 'Izzu al-Dîn bin 'Abd al-Salâm (w. 660 H), Shihâb al-Dîn al-Qarâfî (w. 685 H), Najm al-Dîn al-Thufî (w. 716 H), Ibnu Taymiyyah (w. 728 H), Ibnu al-Qayyim al-Jawziyyah (w. 751 H), dan Abû Ishaq al-Syathibî (w. 790 H).

Meskipun dengan versi yang berbeda-beda, namun dapat diambil rumusan sementara bahwa sebelum dan sesudah 'Izzu al-Dîn bin 'Abd al-Salâm, konsep *mashlahah* dan *maqâshid al-syarî'ah* sudah ada dan sudah dikenal meskipun dari segi susunannya belum sistematis hingga datangnya Imâm al-Syathibî. Dengan tidak mengecilkkan arti penting *mashlahah* dan *maqâshid al-syarî'ah*, peran para ulama sebelum dan sesudah 'Izzu al-Dîn bin 'Abd al-Salâm, pemikiran sistematis tentang metode *mashlahah* dan *maqâshid al-syarî'ah* dianggap sudah mewakili keseluruhan pendapat ulama.

Berkenaan dengan hal di atas, 'Izzu al-Dîn bin 'Abd al-Salâm telah menjelaskan tiga hal yang menjadi syarat terpenuhinya *mashlahah*, yaitu: pertama, keputusan hukum tidak dibenarkan bertentangan dengan dalil-dalil yang tercantum di dalam *nash*; kedua, tujuan pemberlakuan hukum hendaknya berlaku umum; dan ketiga, dapat diukur dengan akal sehat (logis dan empiris).

Dalam karyanya, 'Izzu al-Dîn bin 'Abd al-Salâm¹⁷ telah menjelaskan konsep *mashlahah* dan *mafsadah* dengan menentukan ukuran-ukuran penetapan hukum *syara'* ke dalam dua bagian penting, yakni masalah-masalah yang kecil dan sederhana (*shagir*) dan masalah-masalah yang besar dan pelik (*kabayr*). Masalah-masalah hukum yang termasuk dalam kategori kecil dan sederhana adalah problematika hukum Islam yang sudah jelas dan tegas diatur dalam *nash* dan tidak memerlukan lagi penafasiran akal.

Misalnya, 'Izzu al-Dîn bin 'Abd al-Salâm pernah mengangkat sebuah contoh mengenai kewajiban melaksanakan shalat dan zakat dalam ibadah – sepanjang kedua aturan itu dapat dilaksanakan – maka tidak ada

halangan dan alasan apapun untuk membatalkan kedua hukum yang sudah jelas itu. Dalam konteks ini, 'Izzu al-Dîn bin 'Abd al-Salâmtelah membuat suatu pengecualian dalam hal keyakinan (*al-Tawid*), di mana suatu ketentuan hukum syariat tidak boleh diabaikan oleh hukum lain di luar syariat. Misalnya, berbuat musyrik tetap dilarang dalam syariat.

Sedangkan masalah-masalah hukum yang besar dan pelik mencakup atas problematika hukum Islam dalam bidang muamalah. Hukum-hukum muamalah, menurutnya amatlah luas, tidak hanya dalam bidang jual beli (ekonomi), tetapi juga pola hubungan antar individu dalam masalah politik (*siyasah*) dan peradilan (*qadla*) masuk dalam bagian besar hukum muamalah. Di sini, pertimbangan *mashlahah* menjadi sangat dominan tatkala *nash* tidak mengatur secara rinci aturan-aturan hukum yang terkait dengan masalah ekonomi, politik dan ketatanegaraan. Namun ia juga menggarisbawahi penggunaan *mashlahah* pada dua pertimbangan awal bahwa hukum syariat harus mendahulukan kemaslahatan hukum syariat baik duniawi maupun ukhrawi.

D. Kedudukan dan Tingkatan *Mashlahah*

Mengenai kedudukan *mashlahah*, para ulama berbeda pendapat dalam menjelaskan kedudukan *mashlahah*, sebagian ulama menjelaskan bahwa *mashlahah* di pakai untuk menentukan dan menetapkan hukum, atau dengan kata lain digunakan untuk menetapkan hukum pada suatu masalah tertentu karena kemasalahatan menghendaki agar diberikan ketetapan hukum kepadanya. Dalam hal ini para ulama menjelaskan tentang kedudukan *mashlahah* kepada dua bagian, yaitu: *mashlahah* sebagai alasan untuk melahirkan hukum (*'illat*) dan *mashlahah* sebagai sumber hukum Islam.

Mashlahah sebagai alasan untuk melahirkan hukum (*'illat*), ini sangat erat kaitannya dengan masalah *qiyas*, yaitu metode untuk menemukan masalah hukum yang tidak ada dalam *nash* (al-Quran dan Hadits Nabi SAW) dengan masalah hukum yang sudah ada di dalam *nash* karena diantara keduanya terdapat persamaan dari segi *'illat* (alasan

¹⁷ 'Izzu al-Dîn bin 'Abd al-Salâm, *Qawâ'id al-Ahkâm fî Mashâlih al-Anâm*, juz I, hlm. 20-21.

hukum).¹⁸ Mayoritas ulama juga sudah sepakat bahwa setiap hukum yang ditetapkan oleh *nash* dan *ijma'* (kesepakatan para ulama), semuanya didasarkan atas perolehan manfaat atau kemaslahatan dan menghindari kerusakan atau kemadaramatan.¹⁹

Sedangkan *mashlahah* sebagai sumber hukum Islam pada umumnya mayoritas ulama terlebih dahulu meninjau dari segi ada atau tidak adanya *nash* yang membenarkan atau membatalkan terhadap *mashlahah* tersebut. Dalam hal ini mayoritas ulama telah membagi klasifikasi *mashlahah* kepada tiga jenis, antara lain yaitu:

1. *Mashlahah* yang dibenarkan/ditunjukkan oleh *nash*/dalil dan diakui keberadaannya, inilah yang dikenal dengan *mashlahah mu'tabarah*;²⁰
2. *Mashlahah* yang dibatalkan/digugurkan oleh *nash*/dalil tertentu, inilah yang dikenal dengan *mashlahah mulgah*;²¹ dan
3. *Mashlahah* yang tidak ditemukan adanya dalil khusus/tertentu yang membenarkan atau menolak/menggugurkannya, *mashlahah* inilah yang dikenal dengan *mashlahah mursalah*.²²

Al-Ghazâlî menambahkan tiga syarat agar *mashlahah mursalah* dapat dijadikan *hujjah*, yaitu sebagai berikut ini:

1. *Mashlahah* tersebut memiliki sifat *mulâ'imah*, yaitu *mashlahah* yang tidak ditemukannya dalil tertentu yang membenarkan atau menolaknya, tetapi sesuai dengan *maqâshid al-syarî'ah*;
2. Berada dalam tingkatan *dlarûriyyah* atau dalam tingkatan *hajjiyyah* yang dapat dipersamakan dengan tingkatan *dlarûriyyah*. Sedangkan yang berada dalam tingkatan *tahsiniyah* tidak boleh dijadikan *hujjah*; dan
3. Jika berkaitan dengan jiwa, maka *mashlahah* tersebut harus bersifat *dlarûriyyah*, *qath'î*, dan *kullî*. Misalnya, apabila pasuk-

an kafir menjadikan sebahagian daripada kaum muslimin sebagai perisai dalam menyerang pasukan muslim, maka pasukan muslim boleh membunuh sekelompok kaum muslimin yang dijadikan musuh sebagai perisai tersebut.²³

Sementara itu al-Bûthî berpendapat, bahwa *mashlahah* boleh dijadikan sumber hukum apabila memenuhi lima kriteria, dari lima kriteria tersebut yaitu: 1) termasuk ke dalam *maqâshid al-syarî'ah* (tujuan syariah); 2) tidak bertentangan dengan al-Quran; 3) tidak bertentangan dengan al-Sunnah; 4) tidak bertentangan dengan Qiyas; dan 5) tidak bertentangan dengan kemaslahatan yang lebih tinggi kedudukannya.²⁴ Kelima kriteria merupakan syarat sebuah *mashlahah* dapat dijadikan dalil hukum, atau dengan kata lain al-Bûthî menolak *mashlahah* yang tidak diakui oleh *syara'* untuk menjadi dalil hukum, atau istilah ulama pada umumnya bahwa *mashlahah* yang tidak diakui oleh *syara'* disebut dengan *mashlahah mulgah*.

Berbeda dengan al-Thufî dalam pemikirannya yang radikal dan liberal, bahwa *mashlahah* boleh dijadikan dalil *syara'* tanpa ada kesaksian daripada *nash*/dalil, ini berlaku untuk bidang muamalah dan tidak berlaku dalam bidang ibadah. Dalam bidang muamalah, umat Islam dengan akal sehatnya dapat membedakan *mashlahah* dan *mafsadah*. Oleh karena itu akal pikiran mampu menentukan *mashlahah* dan *mafsadah* dalam hal-hal duniawi. Menurut al-Thufî *mashlahah* adalah sesuatu yang harus dipertahankan dan dikembangkan, sedangkan *nash*/dalil merupakan metode untuk mewujudkan kemaslahatan.²⁵

Menurut al-Thufî, selain dalam bidang ibadah yang harus dilestarikan dari al-Quran dan Hadits hanyalah nilai-nilai kebajikannya, bukan bunyi teksnya. Beliau membedakan antara ajaran yang bersifat teknik dengan ajaran yang bersifat tujuan. Ajaran yang bersifat teknik tidak lain tujuannya untuk melestarikan ajaran yang utama, ajaran itu menjadi landasan dalam menetapkan hukum dan ber-

¹⁸ Muḥammad Mushthafâ al-Shalabî, *Ta'îl al-Ahkâm* (Beirut: Dâr al-Fikr. 1981), hlm. 229.

¹⁹ Wahbah al-Zuhaylî, *Ushul al-Fiqh al-Islâm wa Adillatuh* (Beirut: Dâr al-Fikr. 1986), hlm. 160.

²⁰ *Ibid.* hlm. 206.

²¹ Abû Hâmid al-Ghazâlî, *Al-Mustashfâ min 'Ilmi al-Ushûl*. hlm. 284.

²² *Ibid.* hlm. 285.

²³ *Ibid.* hlm. 310.

²⁴ Muḥammad Sa'îd Ramadlân al-Bûthî, *Dlawâbith al-Mashlahah*. hlm. 294.

²⁵ Muḥammad Mushthafâ al-Shalabî, *Ta'îl al-Ahkâm*. hlm. 278.

sifat stabil, artinya berlaku di setiap tempat dan zaman. Sedangkan ajaran yang bersifat tujuan, secara umum dapat dikembalikan kepada dua keadaan, yaitu menghindarkan kemadaratan dan mengambil kemaslahatan.

Oleh karena itu, setiap ayat dan hadits harus ditafsirkan kepada kerangka tujuan tersebut, jadi menurut beliau kerangka tujuan itu tidak berlaku surut karena adanya perkembangan zaman. Menurut beliau, ajaran yang bersifat teknik lingkupnya dalam bidang ibadah, sedangkan ajaran yang bersifat tujuan hanya berlaku pada lingkup muamalah saja, karena lingkup muamalah berkembang sesuai dengan perkembangan zaman.²⁶

Perbandingan antara kedudukan *mashlahah* menurut al-Thufi dan ulama lainnya yaitu, sama-sama memiliki kesamaan dari segi penekanan bahwa *mashlahah* tidak keluar dari *maqâshid al-syar'ah*, tetapi dari sisi lainnya kedudukan *mashlahah* yang dijelaskan oleh al-Thufi lebih luas daripada penjelasan ulama-ulama lainnya. Mayoritas ulama menegaskan bahwa hanya *mashlahah* yang tidak bertentangan dengan *nash*/dalil saja yang bisa dijadikan dalil hukum, sedangkan al-Thufi mengabaikan persyaratan tersebut, artinya bahwa meskipun *mashlahah* itu tidak diakui atau ditentang oleh *nash*/dalil tetap bisa dijadikan dalil hukum dengan syarat didalamnya mengandung kemaslahatan, tetapi hanya berlaku pada bidang muamalah saja.

Mengacu kepada uraian di atas, peneliti merumuskan bahwa para ulama telah sepakat untuk menjadikan metode *mashlahah* yang kewujudannya diakui dan dibenarkan oleh *syara'* baik secara langsung ataupun tidak langsung, boleh dijadikan dalil *syara'*. Sedangkan *mashlahah* yang kewujudannya tidak diakui dan ditentang oleh dalil *syara'* mayoritas ulama tidak boleh menjadikannya sebagai dalil *syara'* meskipun lingkupnya bidang muamalah, hanya al-Thufi saja yang membolehkan memakai *mashlahah* yang tidak diakui dan ditentang oleh dalil *syara'*, tetapi hanya berlaku dalam bidang muamalah saja.

Dalam kitabnya *al-I'tishâm*, Imâm al-Syâthibî memberikan penjelasan tentang ke-

dudukan *mashlahah* yang dikandung dalam suatu masalah baru dilihat dari keberadaannya yang mungkin dapat dijadikan sebagai dasar pertimbangan dalam penetapan hukum. Dilihat dari sisi ini, *mashlahah* tersebut terbagi menjadi tiga bagian, yaitu:²⁷ Pertama, *mashlahah* yang dikandung tersebut dapat diterima eksistensinya karena didasarkan pada kesejalanannya dengan petunjuk *syara'*. Para ulama membenarkan *mashlahah* seperti ini, dengan kata lain, *mashlahah* kategori pertama ini diterima karena penunjukannya didasarkan pada dalil *syara'*.

Kedua, *mashlahah* yang dikandung dalam masalah baru tersebut didasarkan pada pemikiran subjektif manusia tetapi ditolak oleh *syara'*. Ditolaknya *mashlahah* ini, karena *mashlahah* yang ditemukan bertentangan dengan *nash*. *Mashlahah* seperti ini didorong semata-mata oleh hawa nafsu sehingga eksistensinya tidak dapat dijadikan pertimbangan dalam penetapan hukum.

Ketiga, *mashlahah* yang ditemukan dalam suatu masalah baru tidak ditunjuk oleh dalil khusus atau dalil partikular, akan tetapi tidak ada dalil yang membenarkan atau menolaknya. Menurut Imâm al-Syâthibî, untuk *mashlahah* seperti ini ada dua kemungkinan, yaitu: pertama, ada *nash* yang menerima keberadaannya dengan *mashlahah* yang dikandung oleh masalah baru tersebut; dan kedua, *mashlahah* yang sejalan dengan *syara'* secara universal, bukan dengan dalil partikular. Model kedua ini biasa disebut dengan *mashlahah mursalah*. Artinya bahwa, setiap *mashlahah* dari suatu tindakan atau perbuatan yang kemaslahatannya tidak dijelaskan oleh *nash* tertentu, tetapi sejalan dengan tindakan *syara'* secara universal, maka *mashlahah* itu menjadi benar sehingga ia dapat dijadikan sebagai metode untuk penetapan hukum.

Menurut Imâm al-Syâthibî, penggunaan *mashlahah mursalah* sebagai metode penetapan hukum hanya untuk kebutuhan yang sifatnya *dlarûriyyah* dan *hajjiyah* saja. Penjelasan yang dikemukakan oleh Imâm al-Syâthibî dalam dua karyanya di atas, dapat

²⁶ *Ibid.* hlm. 284.

²⁷ Abû Ishaq al-Syathibi, *al-I'tishâm* (Beirut: Dâr al-Ma'rifah. t.th), hlm. 35.

diambil rumusan bahwa *mashlahah mursalah* itu dapat dijadikan sebagai dalil penetapan hukum Islam yang mandiri, dengan ketentuan beberapa syarat, yaitu: pertama, kemaslahatan yang dijadikan dasar dalam dalil *mashlahah mursalah* adalah *mashlahah* yang tidak disebutkan oleh *syara'* tetapi tidak ada dalil yang membenarkan atau menolaknya serta sejalan dengan kehendak *syara'*. Apabila ada dalil khusus yang menunjuknya, maka hal itu termasuk dalam wilayah kajian *qiyas*; kedua, *mashlahah* yang dijadikan pertimbangan penetapan hukum tersebut harus logis; ketiga, *mashlahah* yang dijadikan pertimbangan penetapan hukum tersebut adalah *mashlahah dlar'uriyyah* dan *hajjiyah*; dan keempat, *mashlahah* tersebut dapat menyempurnakan suatu kehidupan dan menghilangkan kesulitan atau kemadaratan hidup yang memang tidak dikehendaki oleh *syara'*.

Berbeda dengan pendapat ulama-ulama yang lainnya dalam menjelaskan kedudukan *mashlahah*, menurut 'Izzu al-Dîn bin 'Abd al-Salâm, bahwa kedudukan *mashlahah* digunakan sebagai alasan (*'illat*) untuk menemukan suatu hukum, sehingga diketahui benar dan salahnya suatu kasus yang tidak disebutkan secara terperinci dalam al-Quran maupun Hadits Nabi SAW, dan bukan sebagai sumber hukum Islam, oleh karena itu kedudukan *mashlahah* merupakan tolak ukur untuk mengetahui dan menetapkan sebuah kemaslahatan/kebaikandan kemafsadatan (*mafsadah*) yang tidak disebutkan secara terperinci dalam al-Quran maupun Hadits Nabi SAW.

Menurut 'Izzu al-Dîn bin 'Abd al-Salâm, *mashlahah* ditinjau dari segi waktu perolehannya dibedakan menjadi dua, yaitu langsung dan tidak langsung. Dengan kata lain, untuk perolehan langsung disebut juga *mashlahah* dan *mafsadah duniawi*, dan yang tidak langsung disebut dengan *mashlahah* dan *mafsadah ukhrawi*.²⁸

Mashlahah dan *mafsadah duniawi* pada umumnya dapat diketahui dengan akal (*ra'yu*) manusia. Karena sebelum wahyu turun, masyarakat Jahiliyah sudah berlomba-lomba di dalam mencari *mashlahah* dunia dan berlari dari *mafsadah* dunia tersebut. Tetapi

untuk *mashlahah* dan *mafsadah ukhrawi*, hanya dapat diketahui dengan *syara'*, begitupun keterlibatan akal di dalam menyelesaikan berbagai kasus hukum tetap dibutuhkan.

Menurut 'Izzu al-Dîn bin 'Abd al-Salâm, secara umum tingkatan *mashlahah* terbagi menjadi dua bagian, yaitu:

Pertama, *mashlahah* yang diwajibkan oleh Allah kepada hamba-hamba-Nya. *Mashlahah* yang diwajibkan ini dapat diklasifikasi menjadi tiga; *mashlahah* yang *afdal*, *mashlahah* yang *fadlil*, dan *mashlahah* yang berada di antara keduanya. *Mashlahah* yang *afdal* adalah *mashlahah* yang tertinggi, yakni *mashlahah* yang menghindari *mafsadah* yang paling besar, sekaligus mendatangkan *mashlahah* yang paling *rajih*. Contoh dari *mashlahah* yang *afdal* ini adalah iman kepada Allah SWT.

Sesungguhnya Rasulullah SAW pernah ditanya tentang amalan yang paling utama, dan beliau menjawab: "Yaitu iman kepada Allah." Beliau ditanya lagi tentang amalan yang berada di tingkat bawahnya, dan beliau menjawab: "Berjihad di jalan Allah." (HR. al-Bukhârî).

Kedua, *mashlahah* yang disunnahkan oleh Allah. Yakni *mashlahah* yang diserukan oleh Allah demi memperbaiki keadaan seorang hamba. Perlu dicatat, bahwa kedudukan *mashlahah* tertinggi dari *mashlahah* yang disunnahkan ini masih di bawah kedudukan *mashlahah* terendah dari *mashlahah* yang diwajibkan. Artinya bahwa, amalan yang wajib tidak boleh dikalahkan oleh amalan-amalan sunnah.²⁹

Begitupun dengan *mafsadah*, menurut 'Izzu al-Dîn bin 'Abd al-Salâm, *mafsadah* terbagi menjadi dua bagian, yaitu: Pertama, *mafsadah* yang diharamkan oleh Allah untuk didekati. Kedua, *mafsadah* yang dimakruhkan oleh Allah untuk didekati. *Mafsadah* yang diharamkan untuk didekati diklasifikasikan menjadi tiga, yaitu: *mafsadah kabîr* (besar), *mafsadah akbar* (lebih besar), dan *mafsadah* yang berada di antara keduanya.

Rasulullah SAW pernah ditanya tentang dosa yang paling besar, kemudian beliau

²⁸ Ibid. hlm. 32.

²⁹ Ibid. hlm. 40.

menjawab: “Menjadikan sekutu bagi Allah, padahal Dia yang menciptakanmu. Beliau ditanya lagi, berikutnya apa? Beliau menjawab, membunuh anak karena khawatir anak itu ikut makan harta. Beliau ditanya lagi, kemudian apa? Beliau menjawab, berzina dengan istri tetangga. (HR. al-Bukhârî dan Muslim)

Tingkatan *mafsadah* yang dimakruhkan, menurut 'Izzu al-Dîn bin 'Abd al-Salâm terbagi menjadi dua bagian, yaitu *mafsadah* yang mendekati perkara yang diharamkan dan *mafsadah* yang mendekati perkara yang dibolehkan.³⁰ Sedangkan *mashlahah* dan *mafsadah* ukhrawi dapat ditentukan dan diketahui melalui delapan cara, yaitu: *nash al-Syar'i* (al-Quran dan Hadits), *Ijma'*, *qiyas*, *istidlal*, *'aql*, *zhan*, *istiqra'* dan *tajarrub*.³¹

Pertama, dalam menentukan *mashlahah* atau *mafsadah* adalah dengan *nash*. Baik al-Quran ataupun Hadis, keduanya ini merupakan cara paling efektif dalam mengukur sebuah kebaikan atau keburukan. Ada tiga indikasi untuk menentukan *mashlahah* atau *mafsadah* dalam *nash*, yaitu: 1) adanya ungkapan janji dan ancaman (*al-wa'd wa al-wa'id*); 2) penyertaan pujian dan janji pahala bagi yang melakukannya; dan 3) adanya perintah (*al-'amr*) dan larangan (*al-nahyu*).³²

Kedua, dalam menentukan *mashlahah* atau *mafsadah* adalah dengan *Ijma'*.³³ Semua putusan hukum yang pernah ada dalam *Ijma'* maka itu juga bagian *mashlahah*. Ini dikarenakan fungsinya sebagai sumber ketiga dalam hukum Islam dan kebenarannya dapat dipertanggungjawabkan.³⁴ Kebenaran *Ijma'* ini lebih tinggi karena didalamnya melibatkan orang-orang yang ahli sesuai dengan bidangnya masing-masing.³⁵

³⁰ *Ibid.*

³¹ *Ibid.* hlm. 11.

³² *Ibid.* hlm. 11, 12, dan 106.

³³ *Ijma'* adalah kesepakatan para ulama mujtahid dalam satu periode setelah wafatnya Rasulullah SAW tentang persoalan-persoalan yang berkaitan dengan hukum *syara'*.

³⁴ Rasulullah SAW bersabda: “Umatku tidak akan bersepakat atas perkara yang menyesatkan.” (HR. al-Tirmidzi)

³⁵ Ibnu al-Qayyim al-Jawziyyah, *I'lam al-Muwaqqi'in 'an Rabb al-'Alamin* (Kairo: Dâr al-Hadits. 2004), hlm. 84.

Ketiga, dalam menentukan *mashlahah* atau *mafsadah* adalah dengan *qiyas*, yaitu dengan membandingkan satu kasus hukum yang sudah dijelaskan oleh *nash* dengan hukum yang belum ada di dalam *nash*, namun terdapat (*'illat*) alasan yang sama. Dengan analisis analogi hukum ini akan menghasilkan hukum yang paralel. Jika ditemukan hukum yang sama pada penjelesan *nash* berarti temuan itu juga itu adalah *mashlahah*.

Keempat, dalam menentukan *mashlahah* atau *mafsadah* adalah dengan cara yang serupa dengan *qiyas* yaitu *istidlal*. Cara ini bisa digunakan sebagai alternatif jika *qiyas* belum menghasilkan kesimpulan. Sebenarnya kedua hal ini memiliki cara kerja yang sama. Keduanya berfungsi untuk membandingkan *'illat* hukum yang sama. Hanya saja, kalau pada *qiyas* lebih teknis penyamaan hukum *taklifi* yang sudah ada, sementara *istidlal* lebih bersifat pada penggalan kesamaan prinsip hukum dengan memperhatikan *maqâshid al-syarî'ah*.

Kelima dan keenam, dalam menentukan *mashlahah* atau *mafsadah* dengan menggunakan akal dan *tajarrub*, peranan penting keduanya dalam menentukan sebuah hukum dengan memperhatikan *maqâshid al-syarî'ah*. Ketika beliau menyinggung *tajarrub* sebagai penentu *mashlahah*, ia menyebutkan tentang peranan panca indera untuk memutuskan baik dan buruk yang dapat dilihat dan dirasakan, begitu juga dengan akal.

Ketujuh dan kedelapan, dalam menentukan *mashlahah* atau *mafsadah* dengan menggunakan *zhan* dan *istiqra'*, kedua metode ini merupakan satu kesatuan yang saling melengkapi untuk mencapai kesimpulan hukum. Sebab, secara bahasa *zhan* bisa dipahami sebagai dugaan atau asumsi. Dan *istiqra'* sebagai metode pencapaian kesimpulan dengan logika induktif. Disinilah, asumsi itu berperan sebagai prakonsepsi untuk kemudian mengumpulkan fakta yang dibangun menjadi premis yang bisa menemukan kesimpulan.

Mengacu kepada pemaparan di atas, peneliti dapat menarik rumusan bahwa para ulama berbeda pendapat dalam memahami kedudukan *mashlahah*, sebagian ulama menetapkan bahwa *mashlahah* itu bisa dijadikan

sebagai alasan untuk melahirkan hukum ('*illat*'), ini dipakai oleh 'Izzudin bin Abd al-Salam. Sedangkan mayoritas ulama menetapkan, bahwa *mashlahah* dapat dijadikan sebagai sumber dan metode untuk menggali dan menetapkan hukum Islam dengan ketentuan dan syarat apabila *mashlahah* tersebut tidak bertentangan dengan *nash*, baik al-Quran dan Hadits Nabi SAW, tetapi hanya berlaku untuk kepentingan *mashlahah* yang sifatnya *dlar'uriyyah* dan *hajjiyah* saja.

E. Metode *Mashlahah* 'Izzu al-Dîn bin 'Abd al-Salâm

Seperti kebanyakan ulama *Ushûl* dan ulama *fiqh*, 'Izzu al-Dîn bin 'Abd al-Salâm³⁶ menjelaskan dalam karyanya bahwa kata kunci dari teori *mashlahat* adalah menyandarkan logika hukum kepada kaidah hukum Islam yang berbunyi: "mendahulukan kemaslahatan dan meniadakan kemafsadatan" (*jalb al-mashâlih wa dar al-mafâsid*). Ia menjelaskan di awal bab pembahasannya bahwa secara substansi *mashlahah* terkait dengan dua aspek (*jalb al-mashâlih illâ al-darâin*) yakni urusan dunia (*al-dunyawiyyah*) dan akhirat (*al-ukhrawiyyah*). Sedangkan *mafsadah* juga terkait dengan persangkaan-persangkaan yang membawa manusia kepada keburukan-keburukan yang bertentangan dengan akal dan syariat.

Menurut 'Izzu al-Dîn bin 'Abd al-Salâm, baik kemaslahatan maupun kemafsadatan dapat diketahui dengan dua jalan, yakni melalui *nash* (al-Quran dan hadits) dan akal (*al-ra'yu*). Hal ini terkait dengan prinsip umum tujuan-tujuan hukum Islam (*maqâshid al-syar'ah*) bahwa suatu penetapan hukum akan dianggap benar tatkala ia dapat diukur dengan akal sehat (rasional), realistis, dan tidak bertentangan dengan *nash*. Akal menurutnya memegang peran kunci ijtihad untuk menentukan ukuran-ukuran penetapan hukum *syara'*.

Misalnya, 'Izzu al-Dîn bin 'Abd al-Salâm³⁷ telah membagi *mashlahah* dan *mafsadah* masing-masing menjadi empat bagian. Se-

cara metodologis, menurutnya, *mashlahah* mencakup empat hal yakni: 1) terlihat, 2) ada sebab, 3) jelas, dan 4) dapat diukur. Secara hakiki, *mashlahah* juga dapat dibagi menjadi dua, yaitu: 1) *mashlahah* yang jelas (*mashlahah al-muhkamah*), dan 2) *mashlahah* yang terlihat (*mashlahah al-zahiriyyah*), sedangkan secara majazi adalah adanya hubungan sebab dan akibat (*causality*). Demikian pula *mafsadah* dibagi dua bagian, yakni secara hakiki, *mafsadah* mencakup dua yaitu samar (*mafsadah al-mutasyâbihat*) dan *mafsadah* yang tersembunyi (*mafsadah al-syirriyyah*), sedangkan secara majazi adalah adanya hubungan sebab dan akibat (*causality*).

Salah satu konsep penting dan fundamental yang dikembangkan oleh 'Izzu al-Dîn bin 'Abd al-Salâm dalam kitab *Qawâ'id al-Ahkâm fî Mashâlih al-Anâm* karya adalah konsep *mashlahah* sebagai tujuan penetapan hukum Islam.³⁸ Betapa urgennya kedudukan *mashlahah* sebagai tujuan – kalau tidak malah merupakan inti dari seluruh konstruksi legislasi hukum Islam. Hal ini dapat dipahami dari buku-buku *Ushûl* fikih yang ditulis baik sejak fase awal pertumbuhan dan perkembangan hukum Islam, fase pertengahan maupun pada fase modern ini dapat dipastikan buku-buku tersebut memuat pembahasan tentang *mashlahat* sebagai tujuan syariat sekalipun porsi pembahasannya sangat bervariasi.

Salah satu teori yang memperhatikan aspek *mashlahah* secara mutlak, baik terhadap masalah hukum Islam yang ada *nash*-nya maupun masalah hukum yang tidak ada *nash*-nya dalam pelbagai lapangan hukum muamalah. Misalnya saja, teori *mashlahah* yang demikian ini dikemukakan oleh 'Izzu al-Dîn bin 'Abd al-Salâm yang memandang bahwa masalah muamalah merupakan bidang kajian hukum Islam yang sangat luas karena di dalamnya memuat hukum keluarga Islam, hukum perdata, hukum pidana, peradilan Islam, politik dan ketatanegaraan.

Jika ditelaah dari perspektif sejarah perkembangan hukum Islam, teori *mashlahah* tampaknya sudah diperkenalkan sejak abad pertama Islam. Contoh pertama, betapa se-

³⁶ 'Izzu al-Dîn bin 'Abd al-Salâm, *Qawâ'id al-Ahkâm fî Mashâlih al-Anâm*. Juz I, hlm. 5-6.

³⁷ *Ibid.* hlm. 12-15.

³⁸ *Ibid.* hlm. 12-15.

orang Rasulullah SAW berani memutuskan suatu perkara untuk tujuan hukum (kemaslahatan yang berlaku umum) ketika ia menyatakan "Jika saja Fatimah (anak Muhammad) mencuri, niscaya akan saya potong tangannya". Ijtihad semacam ini memberi inspirasi kepada 'Umar bin Khattab dengan tidak memberlakukan hukum potong tangan kepada si pencuri karena alasan sedang kelaparan. Ijtihad 'Umar yang meniadakan hukuman "potong tangan" semata-mata karena adanya 'illat hukum "kelaparan". Dalam konteks ini, tradisi ikhtilaf sangat perlu sebagai upaya mencari nilai *mashlahah*, karena perbedaan waktu dan tempatnya.

Contoh kedua adalah teori *mashlahah* yang dikemukakan oleh Abû Hassan al-Mawardî dalam kitab *al-Ahkâm al-Sulthâniyyah* menjelaskan bahwa khalifah hendaknya dipilih oleh *ahl al-hall wa al-'aqd*. Konsep *ahl al-hall wa al-'aqd* sendiri merupakan penafsiran dari lafadz *ulil amrî* dalam QS. al-Nisâ ayat 59.³⁹ Menurut Imâm Abû Hassan al-Mawardî, kepala negara hendaknya diangkat dan/atau dipilih oleh *ahl al-hall wa al-'aqd* serta penyerahan mandat dari kepala negara sebelumnya. Kendati pernyataan ini cenderung tendensius dan bermuatan politis, tetapi kalangan pemikir saat ini dapat mencermati sebagai permainan politik kaum Quraisy untuk mempertahankan komunitasnya sebagai kelompok penguasa, sehingga peralihan kekuasaan diregulasi sedemikian rupa untuk kepentingan mereka.

Contoh ketiga dikemukakan oleh Ibnu Taimiyah dalam *al-Siyâsah al-Syar'iyah* menjelaskan bahwa sebuah pemerintahan Islam lebih baik dipimpin oleh seorang pemimpin yang kafir tetapi berlaku adil dan jujur, daripada dipimpin oleh seorang pemimpin muslim tetapi korup dan zhalim.⁴⁰ Ini merupakan pernyataan kritis seorang Ibnu Taymiyyah yang mengkritisi ketidakmampuan kaum muslim untuk keluar krisis politik yang diakibatkan oleh sistem pemerintahan Islam yang

korup dan zhalim di Damaskus, Syiria. Dengan kata lain, ungkapan ini merupakan pijakan dalam ijtihad politik Ibnu Taymiyyah – yang dalam bahasa penulis ini disebut *mashlahah fî al-siyâsi*.

Ketiga contoh teori *mashlahah* di atas, mengilhami para pemikir hukum Islam untuk mengembangkan teori *mashlahah* di berbagai bidang kajian hukum muamalah yang sangat luas. Oleh karena itu, kaidah fikih *dar al-mafâsid muqaddam 'alâ jalb al-mashâlih* dijadikan pijakan mendasar oleh 'Izzu al-Dîn bin 'Abd al-Salâm untuk perumusan teori *mashlahah* sehingga bisa mendukung pengembangan hukum Islam pada fase modern. Akan tetapi, yang perlu digarisbawahi adalah sejauhmana teori *mashlahah* tersebut bisa dijadikan pijakan untuk menetapkan hukum *syara'* jelas akan terikat dengan syarat-syarat tertentu.

F. *Mashlahah* dan *Mafsadah* Menurut 'Izzu al-Dîn bin 'Abd al-Salâm

Pemikiran 'Izzu al-Dîn bin 'Abd al-Salâm yang paling menarik adalah pada halaman 199-204, di mana ia banyak menjelaskan penerapan prinsip kehati-hatian dalam metode *mashlahah*. Pada bagian ini, 'Izzu al-Dîn bin 'Abd al-Salâm telah menjelaskan bahwa kelemahan seorang mujtahid pada umumnya bukan semata-mata terletak pada keterbatasan menafsirkan teks hukum yang ada di dalam *nash*, tetapi juga merumuskan hukum-hukum *syara'* yang terdapat di dalam *nash* tersebut. Seringkali, perumusan hukum *syara'* itu hanya disandarkan kepada *nash* secara tekstual, tetapi tidak mempertimbangkan aspek hukum dalam realitas kehidupan secara kontekstual. Menurutnya, ini akan berakibat kepada suatu produk hukum yang tidak menghasilkan kemaslahatan. Karenanya, *ihtiyat* dalam berijtihad mutlak diperlukan oleh seorang mujtahid.

'Izzu al-Dîn bin 'Abd al-Salâm telah memberikan salah satu contoh yang menarik dalam bidang *fiqh* ibadah, misalnya keabsahan ibadah seseorang tidak semata-mata terletak pada syarat-syarat yang terikat dengan ibadah itu, melainkan terkait pula dengan rukun-rukunnya. Seperti halnya, seseorang yang hendak melaksanakan shalat, ia diha-

³⁹ Abû Hassan al-Mawardî, *al-Ahkâm al-Sulthâniyyah* (Beirut: Dâr al-Maktabah al-'Arâbiyyah. t.th), hlm. 131-135.

⁴⁰ Ibnu Taymiyyah, *Siyâsah al-Syar'iyah fî al-Ishlah al-Ra'iy wa al-Ra'iyyat* (Beirut: Dâr al-Kitâb al-'Arâbiyyah. 1966), hlm. 139.

ruskan mengetahui syarat dan rukun shalat, sebab jika tidak mengetahui keduanya, maka shalatnya akan hampa dari makna shalat dan tidak menemukan hikmah shalat. Lebih detailnya, ia memberikan contoh kedudukan hukum shalat yang wajib dilaksanakan tepat waktu, tidak bisa diubah hukumnya menjadi sunat karena alasan sedang safar melalui *jama'* atau *qashar*. Hukum shalat itu tetap wajib, tetapi pelaksanaannya menjadi relatif karena adanya sebab safar. Inilah yang dimaksud *mashlahah* oleh 'Izzu al-Dîn bin 'Abd al-Salâm, bahwa ketika hakikat hukum wajib itu tetap dalam wajibnya dan tidak merubahnya menjadi sunah atau mubah, maka dengan sendirinya seseorang telah menempatkan dirinya dalam kemaslahatan.⁴¹

Selain menampilkan beberapa contoh diskursus penetapan hukum dengan metode *mashlahat* di atas, 'Izzu al-Dîn bin 'Abd al-Salâm juga telah memberikan beberapa contoh penggunaan *ikhtiyat* hukum wajib dan Sunat dalam ibadah shalat melalui metode *mashlahah*-nya, antara lain:⁴²

Pertama, jika seseorang kesulitan mengetahui shalat itu ada lima waktu, maka ia dapat menentukan shalat wajib itu ada lima waktu dengan cara menetapkan empat shalat lainnya dihukumkan wajib. Dengan kata lain, meski ukuran kewajiban shalat itu hanya disebut sebagian, tetapi ukuran kewajiban itu bisa disebut wajib apabila yang wajib itu jumlahnya jauh lebih banyak;

Kedua, jika seseorang melaksanakan lupa tentang jumlah ruku dan sujud atau rakaatnya, maka sebagai bentuk kehati-hatian ia memilih jumlah yang lebih sedikit untuk kesempurnaan shalatnya. Misalnya, jika seseorang shalat fardlu empat rakaat dan lupa bilangan rakaatnya antara tiga atau empat, maka hendaklah memilih yang tiga dan menambah satu rakaat lagi sehingga genaplah empat rakaat sampai shalatnya selesai. Prinsip *ikhtiyat* ini adalah *mashlahah* dalam ibadah;

Ketiga, membuat batasan (*sutrah*) dalam barisan (*shaf*) shalat berjamaah antara

laki-laki dengan perempuan. Batasan (*sutrah*) barisan laki-laki di depan barisan perempuan dibuat dengan tujuan kemaslahatan agar laki-laki yang sedang shalat tidak terganggu kekhusyuan dan keutamaan shalatnya karena melihat perempuan. Atas dasar itu, penempatan shaf laki-laki di depan shaf perempuan dalam shalat berjamaah merupakan *ikhtiyat* yang ditujukan untuk kemaslahatan;

Keempat, hukum menyolatkan seseorang yang diragukan keislamannya. Ia menjelaskan bahwa setiap muslim punya kewajiban kepada si mati untuk memandikan, mengkafani, menshalatkan dan menguburkan. Terlepas apakah si mati itu seorang muslim atau kafir, kewajiban memandikan, mengkafani dan menguburkan adalah kewajiban orang yang hidup kepada orang yang mati. Sedangkan larangan menshalatkan orang kafir sudah jelas dilarang di dalam *nash*. Terkecuali jika si mati itu tidak diketahui apakah dia seorang muslim atau bukan, maka kewajiban menshalatkan tetap dilaksanakan untuk tujuan memenuhi kewajiban menshalat orang yang mati. Adapun diterima atau tidaknya shalat kepada si mati sangat tergantung kepada niatnya itu sendiri. Namun aspek yang terpenting di sini adalah prinsip *ikhtiyat* menshalatkan orang yang mati lebih dari sekedar kewajiban bagi orang yang hidup, tetapi juga untuk kemaslahatan;

Kelima, hukum melaksanakan zakat dua kali. Menurut 'Izzu al-Dîn bin 'Abd al-Salâm berzakat dua kali atau lebih bukan berarti membatalkan zakat yang pertama, tetapi untuk mencapai kesempurnaan dalam berzakat. Misalnya, jika seseorang mengeluarkan zakat *mâl* dari harta berharga atau binatang piaraan sejenis kambing dan domba, maka zakatnya adalah untuk tujuan melaksanakan kewajiban zakat. Hal ini didasarkan kepada prinsip *ikhtiyat* dalam muamalah bahwa mensucikan harta benada dengan membayar zakat, maka hukumnya adalah wajib, maka wajib pula mengeluarkan zakat atas semua harta benda;

Keenam, hukum meragukan kesempurnaan manasik haji sebelum thawaf. Manasik haji akan dikatakan sempurna apabila telah terpenuhi semua syarat dan rukun haji mulai

⁴¹ 'Izzu al-Dîn bin 'Abd al-Salâm, *Qawâ'id al-Ahkâm fi Mashâliḥ al-Anâm*. hlm. 200.

⁴² *Ibid.* hlm. 200-202.

dari ihram, wukuf, thawaf, sa'i dan tahalul. Prinsip *ikhtiyat* digunakan oleh 'Izzu al-Dîn bin 'Abd al-Salâm dalam kasus ini dengan cara menetapkan sesuatu yang yakin daripada yang ragu atas dasar kaidah "sesuatu yang yakin tidak bisa dihilangkan oleh sesuatu yang meragukan" (*al-yaqîn lâ yuzâlu bi al-syâk*);

Ketujuh, hukum menentukan masa *iddah* bagi seorang perempuan. Sama halnya dengan poin yang keenam bahwa prinsip *ikhtiyat* digunakan oleh 'Izzu al-Dîn bin 'Abd al-Salâm dengan cara menetapkan sesuatu yang yakin daripada yang ragu atas dasar kaidah "sesuatu yang yakin tidak bisa dihilangkan oleh sesuatu yang meragukan" (*al-yaqîn lâ yuzâlu bi al-syâk*). Maka masa *iddah* dapat dihitung dua kali pada batas akhir haidnya seorang perempuan (lebih kurang dalam fikih disebutkan selama 2 bulan 10 hari);

Kedelapan, hukum mengetahui kematian seseorang. Keyakinan seseorang telah mati bisa diketahui salah satunya dengan penglihatan dan kebisaaan. Keduanya bisa diukur dengan akal sehat maupun panca indera. Dengan kata lain, akal dan panca indera dapat dijadikan alat untuk mengetahui kematian seseorang;

Kesembilan, hukum bersuci (mandi) sebelum melaksanakan shalat. 'Izzu al-Dîn bin 'Abd al-Salâm menjelaskan bahwa syarat sahnya shalat adalah suci. Maka untuk memenuhi keabsahan shalat seseorang disunatkan mandi, tetapi tidak berarti setiap orang harus melaksanakan mandi sebelum shalat. Karena kesahan shalat tidak hanya diukur melalui sucinya seseorang dari hadats, melainkan pula dari terpenuhinya semua syarat dan rukun shalat. Sedangkan kewajiban atau sunat mandi adalah untuk kehati-hatian dalam beribadah shalat di mana seseorang yang hendak shalat seharusnya dalam keadaan suci;

Kesepuluh, hukum mandi wajib sebelum shalat. Sama halnya dengan poin ke sembilan, 'Izzu al-Dîn bin 'Abd al-Salâm telah menjelaskan bahwa syarat sahnya shalat adalah suci. Maka untuk memenuhi keabsahan shalat seseorang disunatkan mandi wajib, tetapi tidak berarti setiap orang harus melaksana-

kan mandi wajib sebelum shalat. Karena kesahan shalat tidak hanya diukur melalui sucinya seseorang dari hadats kecil dan besar, tetapi juga dari terpenuhinya semua syarat dan rukun shalat. Sedangkan mandi wajib ditujukan untuk orang yang berhadats besar dan kehati-hatian dalam beribadah shalat, di mana seseorang yang hendak shalat seharusnya dalam keadaan suci; dan

Kesebelas, hukum mandi wajib sebelum puasa. Sama halnya dengan poin ke sembilan dan kesepuluh, 'Izzu al-Dîn bin 'Abd al-Salâm menjelaskan bahwa syarat sahnya puasa adalah suci. Maka untuk memenuhi keabsahan puasa seseorang disunatkan mandi wajib, tetapi tidak berarti setiap orang harus melaksanakan mandi wajib sebelum puasa. Karena kesahan puasa tidak hanya diukur melalui sucinya seseorang dari hadats kecil dan besar, tetapi yang terpenting adalah terpenuhinya semua syarat dan rukun puasa. Sedangkan mandi wajib ditujukan untuk mensucikan diri dan kehati-hatian bersiap-siap melaksanakan ibadah puasa baik puasa wajib maupun puasa sunat, di mana seseorang yang akan melaksanakan puasa hendaknya dalam keadaan suci baik lahir maupun batin.

Selain menetapkan syarat kemaslahatan, 'Izzu al-Dîn bin 'Abd al-Salâm juga telah memberikan beberapa contoh penggunaan *ikhtiyat* sebagai persyaratan dan mempertimbangkan meniadakan kemafsadatan, antara lain:⁴³

Pertama, hukum bersuci dengan air yang sudah tercampur najis sebaiknya dihindari, karena ia dapat menimbulkan keraguan akan kesucian air tersebut;

Kedua, hukum menikahi wanita yang diduga masih satu muhrim (terikat hubungan darah-keluarga) sebaiknya dihindari untuk tujuan kehati-hatian;

Ketiga, menemukan uang yang diduga halal padahal dalam kenyataannya dekat kepada haram, sebaiknya tidak diambil karena lebih besar mafsadatnya daripada maslahatnya;

Keempat, apabila menemukan barang/benda berharga yang tidak jelas pemilikinya di tanah orang lain, hendaknya tidak diambil

⁴³ *Ibid*, hlm. 202-204.

disebabkan ada dugaan bahwa barang/benda berharga itu milik si pemilik tanah;

Kelima, hukum pernikahan sejenis (perempuan dengan perempuan dan laki-laki dengan laki-laki) dilarang bukan karena alasan sebab dan syarat nikah, tetapi bertentangan dengan *nash* dan kebiasaan yang lazim;

Keenam, hukum mengubah jenis kelamin laki-laki atau perempuan pada diri seseorang dilarang karena bertentangan dengan *nash* dan kebiasaan;

Ketujuh, hukum berlomba mengadu burung dilarang karena lebih besar mafsadatnya (judi) dari pada maslahatnya;

Kedelapan, hukum shalat dalam keadaan haid terlarang karena alasan seseorang yang hendak shalat seharusnya dalam keadaan suci;

Kesembilan, hukum seseorang berperilaku menyerupai laki-laki dan perempuan terlarang karena dapat berakibat kepada perubahan dari perilaku dan kepribadian yang sebenarnya;

Kesepuluh, hukum larangan menikah dari orang tua kepada anaknya; dan

Kesebelas, hukum bersaksi dalam pembagian waris. Di sini ada dua pandangan: 1) dibolehkan bersaksi dalam bagian waris untuk tujuan adanya pihak ketiga yang menjadi saksi; dan b) bersaksi cukup dari suami kepada istrinya atau sebaliknya. Namun saksi hanya dibolehkan jika benar-benar diperlukan, karena bagian waris dalam Islam sudah diatur jelas di dalam *nash*. Selebihnya saksi hukum boleh jadi diperlukan dalam upaya penyelesaian kasus-kasus sengketa waris.

Berdasarkan uraian tersebut, penulis dapat merumuskan bahwa metode *mashlahah* yang dikembangkan oleh 'Izzu al-Dîn bin 'Abd al-Salâm sangat mempertimbangkan penggunaan prinsip kehati-hatian dan keseimbangan antara pengertian, sumber, prinsip, asas dan kaidah hukum Islam berikut pula tujuan-tujuan hukumnya secara seimbang. Keseimbangan yang dimaksud di sini adalah kemaslahatan itu tidak semata-mata mengikuti kemauan *nash*, tetapi juga harus mempertimbangan akal dan kenyataan. Sehingga setiap bentuk produk hukum akan tercapai tujuan pemberlakuannya bukan hanya karena alasan melaksanakan syariat, te-

tapi juga karena adanya tuntutan dari realitas kehidupan manusia itu sendiri.

G. Fungsi dan Tujuan *Mashlahah*

Menurut 'Izzu al-Dîn bin 'Abd al-Salâm, sebuah *mashlahah* bertujuan untuk mendatangkan kebaikan dan menolak segala kerusakan, sesuai dengan firman Allah SWT QS.al-Baqarah ayat 185 bahwa: "Allah menghendaki kemudahan bagimu, dan tidak menghendaki kesukaran bagimu", 'Izzu al-Dîn bin 'Abd al-Salâm mengungkapkan bahwa tujuan *mashlahah* hanya dikembalikan kepada dua kaidah induk yaitu *درء المفساد* artinya menolak segala kerusakan dan *جلب المصالح* artinya menarik atau mendatangkan kebaikan.

Menurut 'Izzu al-Dîn bin 'Abd al-Salâm, untuk mengukur kebenaran *mashlahah* dan *mafsadah* duniawi ini dapat diketahui oleh akal (*ra'yu*) dengan melihat tujuan akhir dari akibat yang akan ditimbulkannya. Ini penting diketahui, sebab terkadang orang sering keliru dalam menilainya, terkadang apa yang dianggapnya sebuah *mashlahah* justru itu adalah *mafsadah*.⁴⁴ Oleh karena itu yang menjadi tolak ukur untuk membedakan keduanya, dilihat dari akibat akhir yang akan ditimbulkannya. Jika satu perbuatan menghasilkan akibat positif berarti itu adalah *mashlahah*, sebaliknya jika yang dihasilkan oleh suatu perbuatan tersebut adalah negatif berarti itu *mafsadah*. Akan tetapi perlu ditekankan, yang dimaksud dengan efek perbuatan di sini adalah tujuan akhir dari perbuatan tersebut, bukan efek sementara yang ditimbulkan. Oleh karena itu, walaupun terkadang suatu *mashlahah* terlihat seperti *mafsadah*, namun karena tujuan akhirnya untuk kebaikan maka hal demikian juga disebut *mashlahah*.⁴⁵

Sedangkan untuk mengetahui kebenaran *mashlahah* dan *mafsadah* ukhrawi tidak bisa langsung diketahui oleh akal pemikiran (*ra'yu*) manusia saja, tetapi secara tidak langsung akal dilibatkan untuk mengetahui kebenaran *mashlahah* dan *mafsadah* ukhrawi. Untuk mengetahui kebenaran *mashlahah* dan *mafsadah* ukhrawi melalui delapan cara,

⁴⁴ *Ibid.* hlm. 12.

⁴⁵ *Ibid.* hlm. 14.

yaitu: *nash al-Syar'î* (al-Quran dan Hadits), *Ijma'*, *qiyas*, *istidlal*, '*aql*, *zhan*, *istiqra'* dan *tajarrub*.⁴⁶

Pertama, dalam menentukan *mashlahah* atau *mafsadah* adalah dengan *nash* (al-Quran dan Hadits) Ada tiga indikasi untuk menentukan *mashlahah* atau *mafsadah* dalam *nash*, yaitu: 1) adanya ungkapan janji dan ancaman (*al-wa'd wa al-wa'id*); 2) penyertaan pujian dan janji pahala bagi yang melakukannya; 3) adanya perintah (*al-'amr*) dan larangan (*al-nahyu*);⁴⁷

Kedua, dalam menentukan *mashlahah* atau *mafsadah* adalah dengan *ijma'*. Semua putusan hukum yang pernah ada dalam *Ijma'* maka itu juga bagian *mashlahah*. Ini dikarenakan fungsinya sebagai sumber ketiga dalam hukum Islam dan kebenarannya dapat dipertanggungjawabkan;⁴⁸

Ketiga, dalam menentukan *mashlahah* atau *mafsadah* adalah dengan *qiyas*, yaitu dengan membandingkan satu kasus hukum yang sudah dijelaskan oleh *nash* dengan hukum yang belum ada di dalam *nash*, namun terdapat ('*illat*) alasan yang sama;

Keempat, dalam menentukan *mashlahah* atau *mafsadah* adalah dengan cara yang serupa dengan *qiyas* yaitu *istidlal*. Cara ini bisa digunakan sebagai alternatif jika *qiyas* belum menghasilkan kesimpulan. Sebenarnya kedua hal ini memiliki cara kerja yang sama. Keduanya berfungsi untuk mengkomparasikan '*illat* hukum yang sama. Hanya saja, kalau pada *qiyas* lebih teknis penyamaan hukum *taklifi* yang sudah ada, sementara *istidlal* lebih bersifat pada penggalian kesamaan prinsip hukum dengan memperhatikan *maqâshid al-syar'îah*;

Kelima dan keenam, dalam menentukan *mashlahah* atau *mafsadah* dengan menggunakan akal dan *tajarrub*, peranan penting dari keduanya dalam menentukan sebuah tujuan hukum dengan memperhatikan *maqâshid al-syar'îah*;

Ketujuh dan kedelapan, dalam menentukan *mashlahah* atau *mafsadah* dengan

menggunakan *zhan* dan *istiqra'*, kedua metode ini merupakan satu kesatuan yang saling melengkapi untuk mencapai kesimpulan hukum. Sebab, secara bahasa *zhan* bisa dipahami sebagai dugaan atau asumsi. Sedangkan *istiqra'* merupakan salah satu metode hukum untuk pencapaian kesimpulan umum dengan logika induktif.

Metode *mashlahah* 'Izzu al-Dîn bin 'Abd al-Salâm juga berpengaruh terhadap penemuan teori hukum baru. Pandangan 'Izzu al-Dîn bin 'Abd al-Salâm menegaskan bahwa konsep *mashlahah*-nya tidak boleh membatasi (takhsis) al-Quran, al-Sunnah dan *Ijma'*. Jika penerapan al-Quran, al-Sunnah, dan *ijma'* itu akan menyusahkan manusia, maka itu bukan merupakan *mashlahah*. Akan tetapi, ruang lingkup dan bidang berlakunya *mashlahah* dalam pemikiran 'Izzu al-Dîn bin 'Abd al-Salâm didasarkan atas empat prinsip, yaitu: 1) ia tidak boleh bertentangan dengan *nash* yang lebih *qath'î*; 2) ia juga tidak bertentangan dengan akal sehat; 3) ia berlaku dalam bidang muamalah; dan 4) ia harus disepakati oleh kebanyakan agar kebaikannya menjadi berlaku umum.

Mengacu kepada beberapa pendapat ulama tentang tujuan *mashlahah* di atas, penulis dapat menarik rumusan pokok pikiran bahwa inti daripada tujuan *mashlahah* adalah suatu perkara yang akan mendatangkan kebaikan/manfaat untuk kebaikan manusia sesuai dengan tujuan *syar'î* (*maqâshid al-syar'îah*) yaitu *hifzh al-dîn* (memelihara agama), *hifzh al-nafs* (memelihara jiwa), *hifzh al-nasl* (memelihara keturunan), *hifzh al-mâl* (memelihara harta), dan *hifzh al-'aql* (memelihara akal) sehingga kebutuhan manusia baik kebutuhan yang sifatnya *dlarûriyyah*, *hajjiyyah*, dan *tahsîniyyah* dapat terpenuhi.

H. Penutup

Identitas hukum Islam yang tetap tidak berubah karena perubahan zaman, ruang, dan waktu. Adapula hukum Islam yang bisa berubah karena perubahan ruang dan waktu, kondisi, dan situasi. Hukum Islam kategori pertama tidak mengalami perubahan sebab *mashlahah* yang ada padanya bersifat *up to date*, tak lekang oleh perubahan apapun di sekitarnya, karena ia datang langsung dari

⁴⁶ *Ibid.* hlm. 11.

⁴⁷ *Ibid.* hlm. 11, 12, dan 106.

⁴⁸ Ibnu al-Qayyim al-Jawziyyah, *I'lam al-Muwaqqi'în*. hlm. 84.

Allah SWT. Sementara *mashlahah* yang ada pada hukum Islam kategori kedua bersifat nisbi, relatif, dan tidak *up to date*.

Bagi 'Izzu al-Dîn bin 'Abd al-Salâm, *mashlahah* ditetapkan sebagai dalil *syara'* hanya dalam aspek muamalah (hubungan sosial) dan adat-istiadat manusia. Sedangkan dalam ibadah dan *muqaddarah*, *mashlahah* tidak dapat dijadikan dalil. Pada kedua bidang tersebut *nash* dan *ijma'*-lah yang dapat dijadikan rujukan utama yang harus diikuti oleh umat muslim. Peneliti sekurang-kurangnya dapat memahami bahwa apa-apa yang menjadi hak Allah (*huqûq Allah*) semestinya mengacu kepada ketentuan *nash*, sedangkan apa-apa yang menjadi hak manusia (*huqûq al-'adami*) dapat diselesaikan dengan *mashlahah*.

Pada gilirannya penulis dapat merumuskan bahwa yang dimaksud dengan *mashlahah* adalah segala bentuk tindakan atau perbuatan manusia yang mengarah kepada kebaikan dan mencegah kepada kerusakan dengan tujuan untuk memelihara dan menjaga *maqâshid al-syarî'ah* (tujuan syariat), seperti *hifzh al-dîn* (memelihara agama), *hifzh al-nafs* (memelihara jiwa), *hifzh al-nasl* (memelihara keturunan), *hifzh al-mâl* (memelihara harta), dan *hifzh al-'aql* (memelihara akal) sehingga tercapainya semua kebutuhan, baik kebutuhan yang sifatnya *dlarûriyyah*, *hajjiyyah*, dan *tahsîniyyah*, sehingga mendapatkan kebahagiaan di dunia dan akhirat.

Daftar Pustaka

- Badâwî, Yûsuf bin Muḥammad al-. 2000. *Darun al-Nafâis*. Yordania: Dâr al-Bayân al-'Arabî.
- Bûthî, Muḥammad Sayyid Ramadlân al-. 2001. *Dlawâbith al-Mashlahah fî al-Syarâ'ah al-Islâmiyyah*. Beirut: Mu'assasah al-Risâlah.
- Fazlurrahman. 1984. *Islam*. Bandung: Penerbit Pustaka.
- Ghazâlî, Abû Hâmid al-. 1992. *al-Mustashfâ min 'Ilmi al-Ushûl*. Beirut: Mu'assasah al-Risâlah.
- Jasanî, Isma'îl al-. t.th. *Nazhariyyah al-Maqâshid 'ind Ibn 'Âsyûr*. Beirut: Dâr al-Fikr.
- Jawziyyah, Ibnu al-Qayyim. 2004. *al-'Ilam al-Muwaqqi'in 'an Rabb al-'Âlamîn*. Kairo: Dâr al-Hadits.
- Kholil, Munawar. 1955. *Kembali Kepada al-Quran dan al-Sunnah*. Semarang: Bulan Bintang.
- Lihat definisi *maslahat* dalam <http://www.artikata.com/arti-340013-maslahat.html>, diakses tanggal 8 November 2012.
- Manzhûr, Ibnu. 2003. *Lisân al-'Arabi*. Cairo: Dâr al-Hadits.
- Mawardî, Abû Hassan al-. t.th. *al-Ahkâm al-Sulthâniyyah*. Beirut: Dâr al-Maktabah al-'Arâbiyyah.
- Raysûnî, Ahmad al-. 1992. *Nazhariyyat al-Maqâshid 'inda al-Imâm al-Syâthibî*. Riyâd: Dâr al-'Alâmiyyah al-Kitâb al-Islâmî.
- Salâm, 'Izzu al-Dîn bin 'Abd al-. 2002. *Qawâ'id al-Ahkâm fî Mashâlih al-Anâm*. Kairo: Dâr al-Bayân al-'Arabi.
- Shalabî, Muḥammad Mushthafâ al-. 1981. *Ta'lîl al-Ahkâm*. Beirut: Dâr al-Fikr.
- Shâlih, 'Umar ibn. t.th. *Maqâshid al-Syarî'ah 'inda al-Imâm al-'Izzu al-Dîn bin 'Abd al-Salâm*. Jordan: Dâr al-Nafâis.
- Syathibî, Abû Ishaq al-. 2002. *al-Muwâfaqât fî Ushûl al-Syarî'ah*. Beirut: Dâr al-Kutub al-'Arabi.
- _____. t.th. *al-'Itishâm*. Beirut: Dâr al-Ma'rifah.
- Taymiyyah, Ibnu. 1966. *Siyâsah al-Syar'iyyah fî al-Ishlah al-Ra'iy wa al-Ra'iyyat*. Beirut: Dâr al-Kitâb al-'Arâbiyyah.
- Ubaydî, Hammadî al-. t.th. *Ibnu Rusyd al-Hafîzh: Hayyatuhû, 'Ilmuhû wa Fiqh-hû*. Beirut: Dâr al-Fikr.
- Wardiyanta. 1995. *Ijtihad Religius Ahmad al-Raisuni*. Surabaya: Erlangga.
- Yunus, Muhammad. 1973. *Kamus Arab Indonesia*. Jakarta: Yayasan Penyelenggaraan Penerjemah dan Penafsir al-Quran.
- Zuhaylî, Wahbah al-. 1986. *Ushul al-Fiqh al-Islâm wa Adillatuh*. Beirut: Dâr al-Fikr.