

URGENSI TEORI MAQASHID AL-SYARI'AH DALAM PENETAPAN HUKUM ISLAM DENGAN PENDEKATAN MASHLAHAH MURSALAH

Ainul Yakin

IAI Nurul Jadid Paiton Probolinggo

PO. BOX. 1 Karanganyar Paiton Probolinggo, HP: 087866145292

e-mail:

ABSTRACT

Along with the change and development of society that is rapidly increasing, the legal issues are more increasingly complex. While some legal problems that developed in the community are not all explicitly mentioned either in the Quran, hadith and ijma'. While the Islam as a religion must always be responsive and present to provide a solution to the legal developing problems. Mashlahah mursalah as one method of extracting law-although still disputed or suited to address legal issues that developed nowadays. However, in order to use mashlaah mursalah to explore and establish a law is not stuck to the things that are subjective and interests of lust, the use of such methods necessary prudence and understanding maqasidsyariah intact and use of mashlahahmursalah in strict compliance with the criteria set by scholar's ushul order to reach and find the laws that really fit with the message maker law (syariah).

Seiring dengan perubahan dan perkembangan masyarakat yang semakin pesat, masalah-masalah hukum pun semakin kompleks. Sementara setiap masalah hukum yang berkembang di masyarakat tidak semuanya disinggung secara tersurat baik dalam al-Quran, Hadits maupun ijma'. Sedangkan Islam sebagai sebuah agama harus selalu responsive dan hadir untuk memberi jalan keluar atas masalah hukum yang berkembang. Mashlahah Mursalah sebagai salah satu metode penggalan hukum-walaupun masih diperselisihkan-barangkali cocok untuk menjawab masalah hukum yang berkembang saat ini. Namun demikian agar penggunaan mashlaah mursalah untuk menggali dan menetapkan sebuah hukum tidak terjebak kepada hal-hal yang subjektif dan kepentingan nafsu maka penggunaan metode tersebut perlu kehati-hatian dan pemahaman *maqasid al-syariah* yang utuh serta penggunaan mashlahah mursalah yang ketat sesuai dengan kriteria-kriteria

yang ditetapkan ulama' ushul agar mencapai dan menemukan hukum yang betul-betul sesuai dengan pesan pembuat hukum (*syari'*).

Keyword : Maqashid al-Syari'ah, Islamic Jurisprudence, Mashlahah Mursalah

PENDAHULUAN

Imam Al-Juwaini yang terkenal dengan Imam Haramain dan Imam Ghazali disinyalir sebagai ulama' pertama yang menggunakan terma *maqashid al-syari'ah*. Kemudian konsep tersebut disusun dan disistematisir oleh ulama' ushul fikih Malikiyah yang berkebangsaan Spanyol, yaitu Imam al-Syatibi (w.790 H). Teori tersebut ditulis dalam kitabnya yang terkenal, *al-Muwwafaqat fi Ushul al-Ahkam*, khususnya pada juz II, yang diberi namakitab *al-Maqashid*. Menurut al-Syatibi, pada dasarnya syariat ditetapkan untuk mewujudkan kemaslahatan hamba (*mashalih al-'ibad*), baik di dunia maupun di akhirat, keseluruhan (*jumlatan*) maupun secara rinci (*tafshilan*), yang didasarkan pada suatu '*Illat* (motif penetapan hukum) yaitu mewujudkan kemaslahatan hamba. (al-Syatiby, t.t:2-3)

Hukum Islam ditetapkan oleh Allah dan Rasul-Nya sebagai pembuat hukum (*al-syâri'*) dengan tujuan kemaslahatan manusia itu sendiri secara keseluruhan, yakni untuk menjaga eksistensi, mengembangkan baik kualitas maupun kuantitas, baik material maupun spiritual yang disebut *maqâshid al-syari'ah*. Sejak dikonstruksi di masa awal, khususnya abad pertengahan, *maqâshid al-syari'ah* terus digali oleh para pakar hukum Islam sehingga terus mengalami perkembangan. Untuk menegakkan *maqâshid al-syari'ah* itulah sehingga dilakukan ijtihad dari waktu ke waktu yang dikembangkan melalui metode tertentu.

Sedangkan *maqâsid syari'ah* merupakan sebuah teori pendekatan filsafat hukum Islam untuk merealisasikan kemaslahatan umat manusia dan perhatiannya terhadap implikasi-implikasi penerapan hukum yang dalam istilah Syatibi disebut dengan *al-Nazar fi al-Ma'âlat* menempatkan maqâsid syari'ah sebagai bentuk pengekspresian penekanan hubungan kandungan hukum Tuhan dengan aspirasi hukum yang manusiawi. (Bakri, 1996: 156) Untuk melihat urgensi *maqâsid*

syari'ah dalam penetapan suatu, maka seseorang harus memiliki dua kriteria yaitu dapat memahami maqâsid syari'ah secara sempurna dan adanya kemampuan untuk menarik kandungan hukum atas dasar pengetahuan dan pemahaman maqâsid syari'ah dengan bantuan pengetahuan bahasa Arab serta al-Qur'an dan hadis. Kedua kriteria ini menurut Syatibi saling terkait karena kriteria kedua sebagai alat bantu dan kriteria pertama sebagai tujuan. (al-Syatiby, t.t: 105-107)

Pengetahuan dan pemahaman *maqâsid syari'ah* merupakan aspek penting dalam melakukan ijtihâd karena teori ini menjadi kunci keberhasilan seorang mujtahid dalam ijtihadnya karena landasan hukum menjadi tujuan dari setiap persoalan yang dihadapi manusia, baik persoalan baru yang belum dijelaskan secara tersirat dalam wahyu maupun untuk mengetahui apakah suatu kasus dapat diterapkan suatu ketentuan hukum atau tidak karena telah terjadi pergeseran nilai sebagai akibat adanya perubahan sosial (Idrus, 2012).

Mengacu pada beberapa faktor yang telah dikemukakan di atas, maka penting dikaji mengenai urgensi *maqâsid syari'ah* dalam penetapan hukum Islam, kaitannya dengan pendekatan mashlahah mursalah sebagai metode ijtihad.

MAKNA DAN SUBSTANSI MAQASHID AL-SYARI'AH

Istilah *maqâsid syari'ah* mengandung beberapa pengertian yang antara satu pengertian dengan yang lain sedikit berbeda sebagaimana dijelaskan oleh Nuruddin al-Khadîmi dalam bukunya *al-Maqâsid fi al-Mazhab al-Maliki* yang mengemukakan dua alasan historisitas istilah *maqâshid syari'ah* yaitu; *Pertama*, *maqâsid syari'ah* adalah sekedar wacana ilmiah yang pembahasannya disinggung dalam berbagai disiplin keilmuan Islam seperti tafsir, hadits, fikih, dan usul fikih, maka sejarah awalnya dikembalikan pada periode kerasulan (masa turunnya wahyu pada Nabi Muhammad Saw), sebab kata *al-maqâsid* (esensi) dan sinonimnya, seperti kata *al-Hikmah*, *al-Illat* (motif), *al-Asrar* (rahasia), dan *al-Ghâyat* (tujuan akhir) sudah banyak disinggung baik dalam al-Qur'an maupun al-Sunnah. Fase ini dikenal dengan istilah maqâshid saja dan belum dalam bentuk yang telah dibakukan seperti istilah maqâsid syari'ah yang dikenal dalam teori hukum Islam.

Kedua, maqâshid al-syari'ah adalah sebuah disiplin keilmuan yang independen (*ilm mustaqil*), keilmuan yang memiliki definisi, kerangka pembahasan dan target kajian tersendiri, maka secara historis hal ini dinisbatkan pada Imâm al-Syatibi (w: 790 H/ 1388 M) yang telah menjadikan satu kajian khusus dalam bukunya *al-Muwâfaqât* yang membahas secara tuntas maqâshid al-syari'ah.¹ Gagasan mengenai ilmu baru "*Ilmu Maqâshid al-Syariah*" kembali muncul di abad 20 dengan Muhammad al-Thahir bin 'Asyur (1879-1973 M) sebagai tokohnya. Bahkan tokoh besar asal Tunisia ini dianggap sebagai bapak *maqâshid* kontemporer, setelah Imâm al-Syâtibi. Dialah yang paling serius menggoalkan konsep ilmu baru ini sebagai ilmu yang terlepas dari ushûl fiqh setelah sebelumnya merupakan bagian darinya.²

Sebenarnya al-Syâtibi dan Ibnu Atsyûr bukanlah orang pertama yang menggulirkan istilah ini karena jauh sebelum al-Syâtibi, Abu al-Ma'ali al-Juwâini yang lebih dikenal dengan sebutan Imâm al-Haramâin (w.478 H) telah menggagas permasalahan ini dengan melontarkan ide *maqâshid al-syariah* sebagai 'ilmu baru' yang mempunyai karakteristik 'kepastian' dalil-dalilnya dan melampaui perbedaan-perbedaan mazhab fikih dan bahkan dari usul fikih yang bersifat *zhaniyyah*. (al-Shogir, 1994: 356)

Sekalipun istilah *maqâshid syari'ah* telah dikenal sebelum Syatibi, namun tetap saja tidak dapat dipisahkan dari pemikiran Syatibi karena dialah yang pertama kali memperkenalkan teori ini secara lengkap sebagai sebuah metode pemikiran filosofis apalagi bukunya *al-Muwâfaqât* memiliki pengaruh yang sangat kuat terhadap tokoh-tokoh sesudahnya seperti Muhammad Abduh, Muhammad Rasyid Ridha, Abdullah Darraz, Muhammad Thahir bin Asyur dan 'Allal Fasy. (Idrus, 2012: 5)

¹ Kesimpulan Nuruddin al-Khadîmi tersebut diambil mengingat sebelum Imâm Syâtibi, para ulama semisal Abu Bakar al-Qaffâl (w: 365 H / 975 M), al-Juwaini (w: 478 H / 1185 M) al-Ghazâlî (w: 505 H / 1111 M) dan Ibn al-Qayyim (w: 751 H/1350 M), hanya menyinggung tentang maqâshid secara sekilas di tengah pembahasan mereka seputar masalah fiqh. (al-Khadimi, 2003: 30-36).

² Ibn 'Asyur pun bukan satu-satunya orang yang pertama kali mengangkat tema itu pada masa kontemporer. Sebelumnya, tema yang sama diangkat oleh Mohammad Munir 'Imran dalam disertasi yang diajukan pada Madrasah *Qadla al-Syar'i* di Mesir tahun 1930 M dengan judul "*Qasd al-Syari' min Wadl'i al-Syariah*". (Atiyyah, 2002: 19).

Karena besarnya pengaruh Syatibi dengan *al-Muwâfaqâtnya* inilah, ulama-ulama ushul kemudian sepakat menjadikan Imâm Syatibi sebagai bapak *maqâ-shid syari'ah* pertama yang telah menyun teori-teorinya secara lengkap, sistematis dan jelas. (Zein, 2005: 35)

Inti atau substansi dari konsep maqâsid syari'ah adalah kemaslahatan sebagaimana yang dikemukakan oleh Ibn al-Qayyim al-Jauziyah bahwa *maqâshid al-syar'ah* adalah mencegah kerusakan bagi manusia dan mendatangkan kemaslahatan kepada mereka, pengendalian dunia dengan kebenaran, keadilan, dan kebajikan serta menerangkan tanda-tanda jalan yang harus dilalui di hadapan akal manusia. (al-Jauziyah, 1969: 177) Sementara itu, Abdul Wahhab al-Khallaf, menulis bahwasanya maksud umum *Syâri'* menetapkan hukum ialah untuk menegakkan kemaslahatan manusia dalam kehidupan ini, menarik manfaat dan menolak kemudharatan bagi mereka. Sebab kemaslahatan manusia dalam kehidupan ini terdiri dari urusan-urusan *dharuriyyah, hajiyyât dan tahsi-niyyât*. Apabila urusan-urusan tersebut telah terpenuhi dan terangkat maka kemaslahatan akan tercapai. Sedangkan penetapan syari'at Islam dalam bermacam-macam aspek amal manusia adalah untuk menegakkan ketiga urusan (*dharuriyyah, hajiyyât dan tahsiniyyât*) baik bagi individu maupun masyarakat. (Khallaf, 1977: 198)

Sementara substansi *maqâsid syari'ah* yang dikemukakan Syatibi dalam *al-Muwâfaqât* adalah kemaslahatan dan kemaslahatan tersebut dapat dilihat dari dua sudut pandang yaitu; *Pertama, maqashid al-syari'* (tujuan Tuhan). *Kedua, maqa-shid al-mukallaf* (tujuan mukallaf). Dilihat dari sudut tujuan Tuhan, *maqashid al-syari'ah* mengandung empat aspek, yaitu: (1) tujuan awal dari *Syari'* menetapkan syari'at yaitu kemaslahatan manusia di dunia dan akhirat; (2) penetapan syari'at sebagai sesuatu yang harus dipahami; (3) penetapan syari'at sebagai hukum *taklifi* yang harus dilaksanakan; (4) penetapan syari'at guna membawa manusia ke bawah lindungan hukum. Dengan demikian, tujuan Tuhan menetapkan suatu syari'at bagi manusia tidak lain adalah untuk kemaslahatan manusia. Untuk itu, Tuhan menuntut agar manusia memahami dan melaksanakan syari'at sesuai dengan kemampuannya. Dengan memahami dan

melaksanakan syari'at, manusia akan terlindung di dalam hidupnya dari segala kerusakan yang ditimbulkan oleh hawa-nafsu. (Djamil, 1997: 43)

Guna mendapatkan gambaran koprehensif tentang tujuan Syari'ah, berikut ini akan dijelaskan ketujuh misi pokok Syariah menurut kebutuhan dan skala prioritas masing-masing.

حفظ الدين (Memelihara Agama)

Menjaga atau memelihara agama, berdasarkan kepentingannya, dapat dibedakan menjadi tiga peringkat:

- a. Memelihara Agama dalam peringkat Dharuriyyat, yaitu memelihara dan melaksanakan kewajiban Agama yang masuk peringkat primer, seperti melaksanakan Shalat lima waktu. Kalau shalat itu diabaikan maka akan terancam eksistensi Agama.
- b. Memelihara Agama dalam peringkat Hajiyyat, yaitu melaksanakan ketentuan Agama, dengan maksud menghindari kesulitan, seperti shalat jama' dan shalat qashar bagi orang yang sedang berpergian. Kalau ketentuan ini tidak dilaksanakan maka tidak akan mengancam eksistensi agama, melainkan hanya akan mempersulit bagi orang yang melakukannya.
- c. Memelihara agama dalam peringkat tahsiniyyat, yaitu mengikuti petunjuk agama guna menjunjung tinggi martabat manusia sekaligus melengkapi pelaksanaan kewajiban terhadap Tuhan. Misalnya menutup aurat, baik didalam maupun diluar shalat, membersihkan badan pakaian dan tempat, ketiga ini kerap kaitannya dengan Akhlak yang terpuji. Kalau hal ini tidak mungkin untuk dilakukan, maka hal ini tidak akan mengancam eksistensi agama dan tidak pula mempersulit bagi orang yang melakukannya.

حفظ النفس (Memelihara Jiwa)

Memelihara jiwa, berdasarkan tingkat kepentingannya, dapat dibedakan menjadi tiga peringkat:

- a. Memelihara jiwa dalam peringkat *daruriyyat*, seperti memenuhi kebutuhan pokok berupa makanan untuk mempertahankan

hidup. Kalau kebutuhan pokok ini diabaikan, maka akan berakibat terancamnya eksistensi jiwa manusia.

- b. Memelihara jiwa, dalam peringkat *hajiyyat*, seperti diperbolehkan berburu binatang dan mencari ikan dilaut untuk menikmati makanan yang lezat dan halal. Kalau kegiatan ini diabaikan, maka tidak akan mengancam eksistensi manusia, melainkan hanya mempersulit hidupnya.
- c. Memelihara dalam tingkat *tahsiniyyat*, seperti ditetapkannya tatacara makan dan minum, kegiatan ini hanya berhubungan dengan kesopanan dan etika, sama sekali tidak akan mengancam eksistensi jiwa manusia, ataupun mempersulit kehidupan seseorang.

حفظ العقل (Memelihara Akal)

Memelihara akal, dilihat dari segi kepentingannya, dapat dibedakan menjadi tiga peringkat:

- a. Memelihara akal dalam peringkat *daruriyyat*, seperti diharamkan meminum minuman keras. Jika ketentuan ini tidak diindahkan, maka akan berakibat terancamnya eksistensi akal.
- b. Memelihara akal dalam peringkat *hajiyyat*, seperti dianjurkannya menurut Ilmu pengetahuan. Sekiranya hal itu dilakukan, maka tidak akan merusak akal, tetapi akan mempersulit diri seseorang, dalam kaitannya dengan pengembangan ilmu pengetahuan.
- c. Memelihara akal dalam peringkat *tahsiniyyat*. Seperti menghindarkan diri dari menghayal atau mendengarkan sesuatu yang tidak berfaedah. Hal ini erat kaitannya dengan etika, tidak akan mengancam eksistensi akal secara langsung.

حفظ النسل (Memelihara keturunan)

Memelihara keturunan, ditinjau dari segi tingkat kebutuhannya, dapat dibedakan menjadi tiga peringkat:

- a. Memelihara keturunan dalam peringkat *daruriyyat*, seperti disyari'atkan nikah dan dilarang berzina. Kalau kegiatan ini diabaikan, maka eksistensi keturunan akan terancam.

- b. Memelihara keturunan dalam peringkat *hajiyyat*, seperti ditetapkannya ketentuan menyebutkan mahar bagi suami pada waktu aqad nikah dan diberikan hak talak padanya. Jika mahar itu tidak disebutkan pada waktu aqad, maka suami akan mengalami kesulitan, karena ia harus membayar mahar misl, sedangkan dalam kasus talak, suami akan mengalami kesulitan, jika ia tidak menggunakan hak talaknya, padahal situasi rumah tangganya tidak harmonis.
- c. Memelihara keturunan dalam peringkat *tahsiniyyat*, seperti disyari'tkan khitbah atau walimah dalam perkawinan. Hal ini dilakukan dalam rangka melengkapi kegiatan perkawinan. Jika hal ini diabaikan, maka tidak akan mengancam eksistensi keturunan, dan tidak pula mempersulit orang yang melakukan perkawinan.

حفظ المال (Memelihara Harta)

Dilihat dari segi kepentingannya, Memelihara harta dapat dibedakan menjadi tiga peringkat:

- a. Memelihara harta dalam peringkat *daruriyyat*, seperti Syari'at tentang tatacara pemilikan harta dan larangan mengambil harta orang lain dengan cara yang tidak sah, apabila aturan itu dilanggar, maka berakibat terancamnya eksistensi harta.
- b. Memelihara harta dalam peringkat *hajiyyat* seperti syari'at tentang jual beli dengan cara salam. Apabila cara ini tidak dipakai, maka tidak akan terancam eksistensi harta, melainkan akan mempersulit orang yang memerlukan modal.
- c. Memelihara harta dalam peringkat *tahsiniyyat*, seperti ketentuan tentang menghindarkan diri dari pengecoh atau penipuan. Hal ini erat kaitannya dengan etika bermuamalah atau etika bisnis. Hal ini juga akan mempengaruhi kepada sah tidaknya jual beli itu, sebab peringkat yang ketiga ini juga merupakan syarat adanya peringkat yang kedua dan pertama. (Djamil, 1997: 128-131)

Dari paparan diatas, dapat dipahami bahwa tujuan atau hikmah pensyari'atan hukum Islam adalah untuk mewujudkan kemaslahatan

melalui pemeliharaan lima unsur pokok, yaitu agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta.

MASHLAHAH MURSALAH SEBAGAI METODE PENGALIAN HUKUM

Menurut Imam Malik bahwa *maslahat mursalat* adalah kemaslahatan yang tidak ada pembatalannya dari *nash* dan juga tidak disebutkan secara jelas oleh *nash* akan tetapi masalah mursalah ini tidak boleh bertentangan dengan *nash* sebagai sumber pokok. Teori *maslahah mursalah* menurut imam Malik sebagaimana dinukil oleh imam Syatibi dalam kitab *al-I'tisham* adalah suatu masalah yang sesuai dengan tujuan, prinsip, dan dalil-dalil syara' yang berfungsi untuk menghilangkan kesempitan, baik yang bersifat *dharuriyah* (primer) maupun *hujjiyah* (sekunder). (al-Syatiby, 1975: 39)

Sedang menurut teori imam al-Ghazali, *maslahah* adalah: “memeliharatujuan-tujuan syari’at”. Sedangkan tujuan syari’at meliputi lima dasar pokok, yaitu: 1) melindungi agama (*hifzh al diin*); 2) melindungi jiwa (*hifzh al nafs*); 3) melindungi akal (*hifzh al aql*); 4) melindungi kelestarian manusia (*hifzh al nasl*); dan 5) melindungi harta benda (*hifzh al mal*). (al-Ghazali, 1997:217)

Teori *maslahah-mursalah* atau *istislah* sebagaimana disebutkan di atas, pertama kali diperkenalkan oleh Imam Malik (W. 97 H.), pendiri mazhab Malik. Namun, setelah abad ketiga hijriyah tidak ada lagi ahli usul fikih yang menisbatkan *maslahah-mursalah* kepada Imam Malik, (Hallag, 2000: 165-166) sehingga tidak berlebihan jika ada pendapat yang menyatakan bahwa teori *maslahah-mursalah* ditemukan dan dipopulerkan oleh ulama-ulama usul fikih dari kalangan asy-Syafi'iyah yaitu Imam al-Haramain al-Juwaini (w. 478 H.), guru Imam al-Ghazali. Menurut beberapa hasil penelitian, ahli usul fikih yang paling banyak membahas dan mengkaji *maslahah-mursalah* adalah Imam al-Ghazali yang dikenal dengan sebutan *hujjatul Islam*. (Suratmaputra, t.t: 63-64)

Dalam menyelesaikan persoalan-persoalan hukum baru yang dihadapi oleh masyarakat muslim waktu itu, Imam Malik mencari hukumnya di dalam al-Qur'an, dan jika tidak menemukannya dalam

al-Qur'an, maka Imam Malik mencarinya di dalam Sunah Nabi, dan apabila di dalam al-Qur'an dan Sunah tidak ditemukan, maka ia mendasarkan pendapatnya kepada konsensus (*ijma'*) para sahabat, dan apabila *ijma'* para sahabat tidak ada mengenai masalah hukum tersebut, maka Imam Malik menggali hukum (*istinbath*) dengan cara ber-*ijtihad*. Metode *ijtihad* yang dipakai oleh Imam Malik dalam rangka menggali hukum (*istinbath*) ada dua yaitu; *qiyas* dan *istislah* atau *maslahah mursalah*. Metode *qiyas* dipraktikkan oleh Imam Malik apabila ada *nas* tertentu, baik al-Qur'an maupun Sunah yang mendasarinya. Sedangkan metode *istislah* atau *maslahah mursalah* dipraktikkan oleh Imam Malik apabila masalah (hukum) yang sedang dihadapi, tidak ada satupun *nas* yang mendasarinya, baik yang membenarkan maupun yang melarangnya. Dalam kasus-kasus tertentu, Imam Malik menggunakan metode *maslahah-mursalah* dalam men-*takhsis* ayat-ayat al-Qur'an yang bersifat umum. (Khallaf, 2003: 110)

Secara umum, Imam Malik menggunakan maslahat meskipun tidak adanas atau hadis Nabi saw. karena tujuan syara' adalah untuk kemaslahatan umat manusia dan setiap *nas* pasti mengandung nilai maslahat. Jika tidak adanas, maslahat hakiki adalah melihat tujuan hukum syara'.

Untuk menjadikan maslahah mursalah menjadi dalil, Imam Malik bertumpu pada:

1. Praktek para sahabat yang telah menggunakan maslahah mursalah, diantaranya saat sahabat mengumpulkan al-Qur'an kedalam beberapa mushaf, padahal hal ini tidak pernah dilakukan oleh Rasulullah saw.
2. Adanya maslahat berarti sama dengan merealisasikan *maqasid al-syariah*. Oleh karena itu, wajib menggunakan dalil maslahat karena merupakan sumber hukum pokok yang berdiri sendiri.
3. Seandainya maslahat tidak diambil pada setiap kasus yang jelas mengandung maslahat, maka orang-orang mukallaf akan mengalami kesulitan.

Untuk menghindari penggunaan *masalah mursalah* untuk kepentingan yang subjektif setidaknya ada beberapa syarat yang ketat yang harus dipenuhi yaitu sebagai berikut:

1. *Maslahah mursalah* harus memiliki kecenderungan mengarah kepada tujuansyari'at walaupun secara umum dan tidak bertentangan dengan dasar-dasar Syara', dalil-dalil hukum.
2. Pembahasannya harus bersifat rasional dengan indikasi seandainya dipaparkan terhadap orang-orang berakal mereka akan menerimanya.
3. Penggunaannya bertujuan untuk kebutuhan yang sangat darurat atau untuk menghilangkan berbagai bentuk kesulitan dalam beragama.
4. *Maslahah mursalah* yang digunakan untuk membuat hukum adalah benar-benar masalah secara nyata bukan dugaan.
5. *Maslahah* yang dipakai adalah *masalah* umum, bukan *masalah* bagi kepentingan satu golongan atau individu tertentu. (Syukur, 1990: 199)

Sebagai implikasi sikap kehati-hatiannya, Imam Malik selalu memprioritaskan al-Qur'an dan hadis di dalam ber-*istimbath* dan tidak menggunakan *Maslahah Mursalah* jika bertentangan dengan *nas*. Dengan demikian dapat disimpulkan bahwa *Maslahah Mursalah* menurut Imam Malik jelas sebagai alternatif terakhir apabila tidak ditemukan dalam *nas* dan *ijma'*.

Sedang al-Ghazali menyebutkan macam-macam maslahat dilihat dari segi dibenarkan dan tidaknya oleh dalil syarak terbagi menjadi 3 macam, yaitu:

1. Maslahat yang dibenarkan oleh syarak, dapat dijadikan *hujjah* dan kesimpulannya kembali kepada *qiyas*, yaitu mengambil hukum dari jiwa/semangat *nas* dan *ijma'*. Contoh: menghukumi bahwa setiap minuman dan makanan yang memabukkan adalah haram diqiyaskan kepada khamar.
2. Maslahat yang dibatalkan oleh syarak. Contoh: pendapat sebagian ulama kepada salah seorang raja ketika melakukan hubungan suami istri di siang hari Ramadhan, hendaklah

berpuasa dua bulan berturut-turut. Ketika pendapat itu disanggah, mengapa ia tidak memerintah-kan Raja itu untuk memerdekakan budak, padahal ia kaya, ulama itu berkata, kalau raja itu saya suruh memerdekakan hamba sahaya, sangatlah mudah baginya, dan ia dengan ringan akan memerdekakan hamba sahaya untuk memenuhi kebutuhan syahwatnya. Oleh karena itu, maslahatnya, ia wajib berpuasa dua bulan berturut-turut, agar ia jera. Ini adalah pendapat yang batal dan menyalahi *nas* dengan maslahat. Membuka pintu ini akan merobah semua ketentuan-ketentuan hukum Islam dan *nas-nasnya* disebabkan perubahan kondisi dan situasi.

3. Maslahat yang tidak dibenarkan dan tidak pula dibatalkan oleh syarak. (al-Ghazali, 1997: 414-416)

Ketiga hal tersebut di atas dijadikan landasan oleh imam al-Ghazali dalam membuat batasan operasional *maslahah-mursalah* untuk dapat diterima sebagai dasar dalam penetapan hukum Islam:

1. Maslahat tersebut harus sejalan dengan tujuan penetapan hukum Islam yaitu memelihara agama, jiwa, akal, harta dan keturunan atau kehormatan.
2. Maslahat tersebut tidak boleh ber-tentangan dengan al-Qur'an, al-Sunnah dan *ijma'*.
3. Maslahat tersebut menempati level *daruriyah* (primer) atau *hajiyah* (sekunder) yang setingkat dengan *daruriyah*.
4. Kemaslahatannya harus berstatus *qat'i* atau *zanny* yang mendekati *qat'i*.
5. Dalam kasus-kasus tertentu diperlu-kan persyaratan, harus bersifat *qat'iyah*, *daruriyah*, dan *kulliyah*. (Mas'ud, 1977: 149-150)

Berdasarkan persyaratan operasional yang dibuat oleh Imam al-Ghazali di atas terlihat bahwa Imam al-Ghazali tidak memandang *maslahah-mursalah* sebagai dalil yang berdiri sendiri, terlepas dari al-Qur'an, as-Sunnah dan *ijma'*. Imam al-Ghazali memandang *maslahah-mursalah* hanya sebagai sebuah metode *istinbath* (menggali/ penemuan) hukum, bukan sebagai dalil atau sumber hukum Islam.

Sedangkan ruang lingkup operasional *masalah-mursalah* tidak disebutkan oleh Imam al-Ghazali secara tegas, namun berdasarkan hasil penelitian yang dilakukan oleh Ahmad Munif Suratma Putra terhadap contoh-contoh kasus *masalah mursalah* yang dikemukakan oleh Imam al-Ghazali dalam buku-bukunya (*al-Mankhul*, *Asas al-Qiyas*, *Shifa al-Galil*, *al-Mustafa*) dapat disimpulkan bahwa Imam al-Ghazali membatasi ruang lingkup operasional *masalah-mursalah* yaitu hanya di bidang muamalah saja. (Suratmaputra, t.t: 144)

Dengan demikian terlihat bahwa ulama-ulama besar, baik dari kalangan mazhab Malikiyah maupun dari kalangan Syafi'iyah menerima *masalah mursalah* sebagai dasar dalam menetapkan hukum Islam dengan persyaratan.

Pertama, hukum yang ditetapkan harus mengandung kemaslahatan. *Kedua*, maslahat tersebut sejalan dengan maksud pembentukan hukum Islam, yaitu dalam rangka memelihara agama, jiwa, akal, harta dan keturunan atau kehormatan. *Ketiga*, maslahat yang kriterianya seperti pada poin kedua tersebut tidak ditunjukkan oleh dalil tertentu yang membenarkan, atau sebaliknya membatalkan. Sedangkan ruang lingkup implementasinya khusus dalam masalah muamalah dan adat, tidak berlaku di bidang ibadah.

Implementasi *masalah-mursalah* tersebut, para ulama memakai istilah yang berbeda-beda, bahkan Imam al-Ghazali memakai beberapa istilah untuk menyebut *masalah-mursalah*, sehingga berimplikasi kepada ketidaksempurnaan pemahaman generasi berikutnya mengenai pendapat ulama terdahulu tentang masalah ini.

Dalam kitab *al-Mankul*, Imam al-Ghazali menyebut *masalah-mursalah* dengan istilah *istidlal sahih* (bukan *istidlal mursal*), dalam kitab *Asas al-Qiyas* dia memakai istilah *istislah*, dan dalam kitab *Shifa al-Galil* disebutnya dengan istilah *munasib mula'im*, sedangkan dalam kitab *al-Mustafa*, Imam al-Ghazali tetap menyebutnya dengan istilah *masalah-mursalah*. Karena Imam al-Ghazali menyebut *masalah-mursalah* dengan beberapa istilah, maka ada

pendapat yang mengatakan bahwa Imam al-Ghazali tidak konsisten menjadikan *maslahah-mursalah* sebagai dasar dalam menetapkan hukum Islam. Penggunaan terma yang berbeda-beda tersebut juga berimplikasi pada terjadinya distorsi pemahaman pada generasi selanjutnya mengenai teori *maslahah-mursalah*.

KETERKAITAN MAQASID SYARI'AH DENGAN PENDEKATAN MASHLAHAH MURSALAH

Mashlahah mursalah sebagai sebuah konsep penemuan hukum dalam filsafat hukum Islam mempunyai fungsi baik sebagai *masâdir al-ahkâm* maupun sebagai *adillah al-ahkâm*. Dengan demikian, Mashlahah mursalah merupakan sarana dalam pembentukan atau penetapan (*tasyri'*) Hukum Islam, tanpa adanya pendekatan hukum seperti mashlahah mursalah akan mengalami kesulitan dalam melaksanakan kandungan al-Qur'an dan hadis, karena keduanya tidak aplikatif dan tidak semua persoalan disinggung secara tersurat dalam nash sehingga harus digali lebih dulu kandungannya agar menjadi kaedah hukum dan norma hukum yang praktis digunakan untuk mengatur kehidupan masyarakat dalam berbagai aspeknya, termasuk *maqâshid syarĒ'ah*-nya. Karena itu dapat dikatakan bahwa Mashlahah mursalah merupakan suatu bentuk ijtihad yang dilakukan dengan berpikir secara optimal dalam menggali hukum Islam untuk kemudian memperoleh jawaban terhadap permasalahan hukum yang muncul dalam masyarakat dengan cara menarik mashlahah sebagai *illat*. (Khallaf, 1977: 216)

Sebagaimana halnya metode ijtihad lainnya mashlahah mursalah juga merupakan metode penetapan hukum yang kasusnya tidak diatur secara eksplisit dalam Al-Qur'an dan hadits. Hanya saja metode ini lebih menekankan pada aspek mashlahat secara langsung. Sehubungan dengan metode ini dalam ilmu ushul fiqih dikenal ada tiga macam mashlahat yaitu mashlahat mu'tabarrah yaitu mashlahat yang diungkapkan secara langsung baik dalam Al-Qur'an ataupun hadits. Maslahat mulghah yaitu masalah yang bertentangan dengan ketentuan yang termaktub dalam kedua sumber hukum Islam. Terakhir masalah mursalah yaitu masalah yang tidak ditetapkan oleh kedua sumber hukum Islam tersebut.

Pada dasarnya mayoritas ahli ushul fiqih menerima metode masalah mursalah. Untuk menggunakan metode tersebut mereka memberikan beberapa syarat. Adapun beberapa syarat agar masalah dapat dijadikan dasar hukum adalah sebagai berikut :

1. Kemaslahatan itu termasuk dalam kategori dharuriyyat. Artinya bahwa untuk menetapkan suatu kemaslahatan tingkat keperluannya harus diperhatikan. Apakah sampai mengancam lima unsure pokok masalah atau belum sampai pada batas tersebut,
2. Kemaslahatan itu bersifat qath'i. Artinya yang dimaksud dengan masalah tersebut benar-benar telah diyakini sebagai masalah, tidak didasarkan pada dugaan semata-mata.
3. Kemaslahatan itu bersifat kulli. Artinya bahwa kemaslahatan itu berlaku secara umum dan kolektif tidak bersifat individual.

Berdasarkan persyaratan diatas masalah yang dikemukakan oleh para ahli ushul fiqih dapat dipahami bahwa betapa eratnya hubungan antara metode masalah mursalah dengan maqashid al-syari'ah. Ungkapan Imam Malik bahwa masalah itu harus sesuai dengan tujuan disyariatkan hukum dan diarahkan pada upaya menghilangkan kesulitan. (Djamil, 1997: 143)

Sementara ijtihad dari aspek subyeknya terbagi kepada ijtihad perseorangan (*ijtihad fardhy*)³ dan ijtihad kolektif (*ijtihad jama'i*).⁴ Wahbah Zuhaili, membagi ijtihad kepada tiga macam, yaitu: 1) *Ijtihād al-Bayāny* yaitu ijtihad terhadap yang *mujmal*, baik karena belum jelas makna yang dimaksud maupun karena suatu lafal mengandung makna ganda (*musytarak*) ataupun adanya dalil yang tampak ditempuh jalan *al-jam'u wa al-taufiq* (mengumpulkan dan mengkom-promikan kemudian ditarjih). 2) *Ijtihad al-Qiyasy* yaitu yang menganalogikan hukum yang disebut dalam kepada masalah baru yang belum ada hukumnya, karena adanya persamaan illat. 3) *Ijtihad al-Istishlahy* yaitu ijtihad terhadap masalah yang tidak disebutkan di

³Ijtihad fardy ialah setiap ijtihad yang belum atau tidak memperoleh persetujuan dari para mujtahid terhadap suatu masalah yang dihasilkan oleh seseorang. (Yahya, 1986: 381).

⁴Ijtihad jama'i ialah setiap ijtihad yang telah mendapat persetujuan dari para mujtahid terhadap suatu masalah yang diijtihadkan. (Yahya, 1986: 381).

dalam nashsama sekali secara khusus dan tidak ada masalah yang ada kesamaannya. Dalam masalah demikian, penetapan hukum yang dilakukan berdasarkan *illat* untuk keselamatan. (al-Zuhaily, 1986: 1041) Dalam konteks ini mashlahah mursalah menjadi relevan untuk diterapkan sebagai metode ijtihad.

Dalam konteks kekinian, maka *Ijtihad al-Istishlahy* dengan pendekatan mashlahah mursalah sebagai yang ditawarkan Wahbah Zuhaily sebagai metode ijtihad yang bertumpu pada *illat* dan kemaslahatan penting sehingga mampu merespon pesatnya perkembangan hokum yang tidak ditemukan nashnya. (Khallaf, 1972: 67)

Menurut penulis bahwa metode penetapan hukum seperti *masalah mursalah* perlu dipertimbangkan karena urgensi dan efektifitasnya sangat mendukung *maqâsid syari'ah*. *masalah mursalah* adalah sebuah metode yang menekankan kebaikan atau kemaslahatan bagi umat manusia. Metode ini memang ditolak oleh Syafi'i disebabkan substansi *masalah mursalah* yang dijelaskan oleh pengikut Abu Hanîfah tidak utuh sehingga tidak mencerminkan substansi *masalah mursalah* yang sesungguhnya.

Dari uraian yang telah dikemukakan di atas, tampaknya pengembangan metode ijtihad dengan pendekatan mashlahah mursalah yang telah dilakukan oleh ulama baik dalam corak penalaran *ta'lili* maupun corak penalaran *istislâhi* sangat memungkinkan karena dapat berperan besar dalam memberikan pemecahan terhadap masalah-masalah hukum yang muncul dewasa ini apabila diberi muatan dan pendekatan *maqâsid syari'ah*. Jika teori *maqâsid syari'ah* ini dikaitkan dengan pesatnya dan kompleksnya persoalan yang dihadapi umat sekarang ini, maka metode penetapan hukum yang dapat dikembangkan adalah metode *ijtihad tatbîqi* dengan memadukan corak penalaran *ta'lili* dan corak penalaran *istislâhi* karena yang dibutuhkan dewasa ini adalah kolektivitas keilmuan sehingga hasil ijtihad itu menjadi komprehensif.

Keterkaitan antara *maqâsid syari'ah* dan metode penetapan hukum Mashlahah mursalah dapat dilihat pada substansi *maqâsid syari'ah* tersebut yakni mewujudkan kemaslahatan dan pengembangan metode penetapan hukum *tatbîqi* dengan corak

penalaran *ta'lîli* dan *istislâhi*. Keberadaan kedua corak penalaran tersebut di atas, menunjukkan bahwa antara *maqâsid syari'ah* dan metode penetapan hukum dalam filsafat hukum Islam memiliki hubungan yang erat sebagaimana yang terlihat dalam mekanisme ijtihad.

Atas dasar hubungan tersebut di atas, maka *maqâshid al-syari'ah* dan metode penetapan hukum tidak dapat dipisahkan satu sama lain. *Maqâshid al-syari'ah* adalah menjadi cita-cita utama daripada pembentukan hukum Islam. Dengan melakukan ijtihad berdasarkan metode yang telah ada seperti *qiyas*, *istihsan*, *istishlah*, *sad al-zara'iy*, maka para mujtahid akan dapat melahirkan produk-produk hukum yang mampu mendukung *maqâshid al-syari'ah*.

Keterkaitan lainnya adalah bahwa tidak semua persoalan hukum mendapat pengaturan di dalam Alquran dan hadis. Banyak persoalan hukum baru yang tidak ditemukan dalil-dalil hukumnya dalam Alquran dan hadis. (Syarifuddin, 1997: 105) Oleh karena itu, Allah dan Rasul-Nya sebagai pembuat hukum (*al-syâri'*) tidak mengemukakan semua *maqâshid al-syari'ah* secara tersurat (*mantuq*), akan tetapi sebagian dikemukakan secara tersirat (*mafhum*), bahkan ada yang tidak dikemukakan (*sirr*).

Dengan demikian, untuk mengetahui *maqâshid al-syari'ah* dari hukum-hukum yang telah ditentukan oleh Allah khususnya yang *mafhum* dan *sirr*, maka penggunaan mashlahah mursalah sebagai metode ijtihad dengan ditopang oleh pengembangan pemahaman metodologis, seperti metode *al-bayân* dari Imâm al-Syafi'i dan metode *al-istiqrâ'* dari Imâm al-Syathibi dan metode pemahaman lain akan semakin urgen. Sebab dengan semakin diketahuinya *maqâshid al-syari'ah* yang lain (selain yang telah dikenal: *al-dharûriyyah al-khamsah*), maka dapat dibuat produk-produk hukum yang relevan dengan itu. (Ash-Shiddieqy, 1978: 166)

KESIMPULAN

Konsep *maqashid as syari'ah* sebagai teori hukum Islam memiliki peran yang sangat penting untuk menemukan hukum yang sesuai dengan jiwa syari'at itu sendiri, namun teori tersebut masih sangat

abstrak dan baru pada level teoritis-filosofis. Maka untuk membumikan konsep tersebut agar lebih menyentuh persoalan-persoalan hukum yang lebih riil di masyarakat dibutuhkan perangkat hukum yang lebih praktis-aplikatif. Pendekatan masalah mursalah sebagai sebuah metode penggalan hukum dimungkinkan untuk diterapkan sebagai langkah alternative pemecahan masalah hukum yang belum ada nashnya agar tidak mengalami jalan buntu.

Pendekatan masalah mursalah sebagai metode penggalan hukum pun masih sangat rentan terjadinya penetapan hukum yang didasarkan pada kemauan dan kepentingan pribadi dengan berdalih masalah. Sebab ukuran-ukuran masalah sendiri bersifat subjektif dan relative. Maka untuk mengantisipasi terjadinya distorsi terhadap masalah tersebut setidaknya ada kriteria-kriteria yang harus dipenuhi dalam mengaplikasikan masalah mursalah yaitu, lapangan masalah hanya pada bidang muamalah sehingga kemashlahatan yang diinginkan dapat dipertimbangkan secara rasional dan bukan masalah ibadah, harus sejalan dengan tujuan syariat dan tidak bertentangan dengan sumber-sumber hukum yang lain dan masalah tersebut termasuk dalam kepentingan dharuriyah dan haji'at bukan takmiliah (*tahsiniah*). (Siroj, 2013: 11-48)

Di samping itu, untuk memahami maqasid syari'ah dengan baik sebagai cita-cita ideal hukum Islam maka diperlukan penguasaan nash al Quran maupun Hadits yang baik pula baik secara tersurat maupun tersirat, mau tidak mau juga penguasaan bahasa Arab, sehingga pendekatan masalah mursalah dalam menetapkan sebuah hukum tidak keluar dari cita-cita tersebut. Dengan demikian, dengan mengkompromikan maqashid syariah sebagai penopang pendekatan masalah mursalah menjadi sebuah keniscayaan sebab pendekatan masalah mursalah sebagai salah satu dalil hukum yang masih diperselisihkan dikalangan ulama ushul dapat diminimalisir dan kekhawatiran terjadinya penyelewengan penggunaan pendekatan tersebut dapat berkurang, akhirnya pendekatan masalah mursalah dengan penalaran ishtishlahi menjadi relevan dan dapat dijadikan metode penetapan hukum pada saat ini di tengah banyaknya masalah hukum yang semakin berkembang dan kompleks. Tentu pemahaman yang utuh terhadap maqashid syari'ah dan penggunaan metode

mashlahah mursalah dengan penuh kehati-hatian diharapkan mampu melahirkan hukum yang benar-benar membawa kamashlahatan bagi manusia baik di dunia maupun di akhirat kelak.

DAFTAR PUSTAKA

- Anwar, Saeful Saleh. 2007. *Filsafat Ilmu Al-Gazali: Dimensi Ontologi dan Aksiologi*. Bandung : Pustaka Setia.
- Atiyyah, Jamaluddin. 2002. *Nahw Faaliyat al-Maqashid al-Syariah*. al-Muslim al-Muashir.
- Awadah, Muhammad. 1992. *Malik bin Anas Imam Dar al-Hijarah*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah.
- Bakri, Asapri Jaya. 1996. *Konsep Maqâsid Syari'ah Menurut Syatibi*. Jakarta: Raja Grafindo Persada.
- Djamil, Fathurrahman. 1997. *Filsafat Hukum Islam*. Jakarta: Logos Wacana Ilmu.
- Al-Gazali, Muhammad. 1997. *Al-Mustasfa min Ilm Ushul*. Baerut: Al-Risalah.
- Al-Jauziyah, Ibn al-Qayyim. 1969. *I'lâm al-Muwaqqi'in*. Kairo: Dar al-Kutub al-Hadis.
- Jumantoro, Totok dan Samsul Munir Amin. 2005. *Kamus Ilmu Ushul Fiqh*. Jakarta: Sinar Grafika Offset.
- al-Khadimi, Nuruddin. 2003. *Al-Maqashid fi al-Mazhab al-Maliki*. Tunis: Dar al-Tunisiyah.
- Khallaf, Abd. Wahab. 1972. *Mashâdir al-Tasyri' fi ma la fiqhi*. Kuwait: Dar Al-Kalam.
- _____, 1977. *'Imu Ushul Fiqh*. Kuwait: Mathba' al-Nasyr.
- Mujieb, M. Abdul, et al. 1994. *Kamus Istilah Fiqh*. Jakarta: PT. Pustaka Firdaus.
- Rahman, Fazlur. 1995. *Membuka Pintu Ijtihad*. Bandung: Pustaka.
- Raisuni, Ahmad. 1997. *Nadhariyyat al-Maqashid 'Inda al-Imam al-Syatibi*. Mesir: Dar al-Kalimat.
- Rofiq, Ahmad. 2000. *Hukum Islam di Indonesia*. Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada.
- al-Shogir, Abdul Majid. 1994. *al-Fikr al-*

Ushuly wa Isykâliyyat al-Sulthah al-Ilmiyyah fi al-Islam. Beirut: Dar al-Muntakhob al-Arabi.

Siroj, A. Malthuf. 2013. *Pradigma Ushul Fiqh, Negosiasi Konflik Antara Mashlahah dan Nash*. Yogyakarta: Pustaka Ilmu.

Suratmaputra, Ahmad Munif. 2002. *Filsafat Hukum Islam Al-Ghazali: Mashlahah Mursalah & Relevansinya dengan Pembaharuan Hukum Islam*. Jakarta: Pustaka Firdaus.

Syaltut, Mahmud. 1966. *al-Islam Aqidah wa Syari'ah*. Mesir: Dâr Al-Qalamih.

Syarifuddin, Amir. 1997. *Ushul Fiqhi*. Jakarta: Logos Wacana Ilmu.

al-Syatibi, Abû Ishâq. t.t. *al-Muwâfaqât fi Ushûl al-Syari'ah*. Beirût: Dâr al Maârifah.

_____. 1975. *Al-I'tisham*. Baerut: Dar al-Ma'rifah.

Ash-Shiddieqy, T. M. Hasbi. 1978. *Pengantar Ushul Fiqhi*. Jakarta: Bulan Bintang.

Yahya, Mukhtar. 1986. *Dasar-Dasar Pembinaan Hukum Fiqh Islam*. Bandung: al-Ma'arif.

Zein, Satria Effendi M. 2005. *Ushul Fiqih*. Jakarta: Prenada Media.

Zuhaily, Wahbah. 1986. *Ushul al-Fiqh al-Islamy*. Beirut: Dâr al-Fikr.