

## KONSEP MASLAHAH MENURUT NAJM AL-DIN AL-TUFI

Oleh : N A S I R I<sup>1</sup>

*e-mail* : [nasiriabadi02@gmail.com](mailto:nasiriabadi02@gmail.com)

STAI TARUNA SURABAYA

**Abstrak:** *Gagasan masalah al-Thufi akan semakin signifikan apabila dikaitkan tuntutan global mengenai Hak Asasi Manusia dan etika global. Gagasan al-Thufi merupakan jembatan bagi dialektika turats dan tajdid dalam menyikapi tantangan global yang muncul akibat modernisasi dan globalisasi. Para intelektual Islam telah lama berusaha mencari formula yang dapat mengakomodasi perkembangan kontemporer dengan tetap memiliki jangkar kepada khazanah Islam (turats), khususnya Alquran dan hadits. Formula-formula yang dihasilkan oleh para intelektual tersebut adakalanya terlalu berat sebelah kepada turats, yang memunculkan fundamentalisme Islam. ada kalanya formula tersebut terlalu berat kepada perubahan sehingga sampai mengorbankan kesakralan Alquran. Gagasan masalah al-Thufi dapat dipandang sebagai jalan tengah. Pertama, konsentrasi gagasan masalah al-Thufi terhadap wilayah muamalah memberikan sebuah demarkasi yang jelas dimana perubahan massif dapat dilakukan. Kedua, kedudukan sumber hukum Islam terdefinisi secara jelas sehingga perubahan yang didasari kepentingan umum tidak mengorbankan Alquran dan hadits. Dua hal tersebut memungkinkan gagasan masalah dapat dikembangkan dan memperoleh pengakuan secara luas, terlebih al-Thufi berasal dari tradisi madzhab yang diakui oleh ortodoksi Islam sunni.*

**Kata Kunci:** Masalah, al-Thufi.

### A. Pendahuluan

Islam *salih li kull zaman wa makan*. Itulah kira-kira kalimat yang cocok untuk menggambarkan hukum Islam. Seiring dengan perkembangan pemikiran dan budaya masyarakat, setumpuk problematika kehidupan muncul kepermukaan. Mulai dari permasalahan masyarakat kalangan bawah sampai pada kalangan teknokrat dan feodal. Mulai dari masalah pribadi, keluarga, ekonomi, tak terkecuali sosial-politik. Semua itu memerlukan jawaban yang mapan.

Islam sebagai agama yang menjunjung tinggi harkat dan martabat manusia dengan misi utamanya "*rahmatan lil 'alamin*", tertantang untuk menjawab semua problem di atas. Tapi benarkah Islam menjadi rahmat bagi segenap manusia, sementara sebagian hukumnya—seperti yang terekam dalam sejumlah kitab klasik- terkesan sangat

---

<sup>1</sup>Dosen Tetap STAI Taruna, dan juga Pendiri Bank - Koperasi BMT Sidogiri Cabang Surabaya.

memberatkan? Keraguan ini sangat beralasan, akan tetapi bisakah keraguan itu dibenarkan? Ataukah keraguan tersebut hanya sebatas keraguan yang tak beralasan karena kurang memahami prinsip hukum Islam?

Dalam kajian usul fiqh, ada satu metode yang banyak dipakai oleh para pakar hukum Islam untuk bisa dijadikan untuk memproduksi hukum yang sesuai dengan kebutuhan masyarakat tersebut, yaitu metode masalah. Pada prinsipnya, semua ulama madzhab menerima masalah sebagai salah satu alasan dalam menetapkan hukum syariat sekalipun mereka berbeda pendapat dalam peristilahan, menentukan syarat, penerapan, dan penempatannya.

Masalah ini yang menyebabkan Sayidina Abu Bakar RA mengumpulkan lembaran-lembaran al-Quran yang berserakan sehingga—dalam perkembangannya—menjadi satu mushaf. Sebelumnya, kodifikasi ini tidak pernah dilakukan oleh Rasulullah SAW. Dengan dasar masalah pula Sayidina Umar Ra membentuk kota-kota administrasi, membangun penjara, dan sebagainya.

Salah satu ulama yang sangat menekankan keberadaan masalah dalam setiap produk hukumnya adalah Imam adalah Najm al Din al-Thufi dengan kitabnya *Syarh Mukhtasar al-Rawdah*. Dia memandang bahwa inti ajaran Islam yang terkandung dalam nas adalah masalah bagi umat manusia. Karenanya, seluruh bentuk kemaslahatan disyariatkan. Kemaslahatan tidak perlu mendapat dukungan dari nas}, baik literal atau tersirat. Menurutnya, masalah merupakan dalil kuat yang secara mandiri dapat dijadikan alasan dalam menentukan hukum syariat.

## **B. Riwayat Hidup al-Tufi**

Al-Thufi (657-716 H) adalah generasi intelektual Hanbali pada peralihan periode kemunduran kepada periode *ijtihad*. Al-Thufi hidup sezaman dengan Ibnu Taymiyyah (w. 728) dan pernah menghadiri forum Ibnu Taymiyyah. Ia juga hidup sezaman dengan Ibnu Qayyim al-Jauziyyah (w. 751 H). Ia dikenal sebagai salah satu pakar ushul fiqh Hanbali berkat kitabnya *Syarh Mukhtashar al-Rawdah*, yang merupakan syarah atas kitabnya *al-Mukhtashar*, sebuah ringkasan atas kitab *ushul fiqh* karya Ibnu Qudamah *Rawdah al-Nadhir wa Jannah al-Manadzir*

Pemikiran Al-Thufy menarik untuk dikaji karena ia dikenal sebagai tokoh liberal di kalangan Hanabilah, selain Ibn Aqil al-Hanbali. Konsepnya tentang

*maslahah* yang dapat men-*takhsis* dalil Alquran atau hadits menjadi perhatian banyak pihak dan dianggap sebagai konsep yang berani dan menjanjikan untuk pembaharuan hukum Islam. Makalah ini secara khusus akan mengkaji al-Thufi dan pemikiran hukumnya dalam kitab *Syarh Mukhtashar al-Rawdlah* dan kilasan pendapat al-Thufi dalam kitab *al-Ta'yin fi Syarh al-Arbain*.<sup>2</sup>

Al-Thufi mempunyai nama lengkap Najm al-Din Abu al-Rabi' Sulayman bin Abd al-Qawi bin Abd al-Karim bin Said al-Thufi al-Baghdadi. Nama Thufi adalah sebutan untuk kampung kelahirannya, yaitu Thufa. Thufa berada masuk wilayah Sharshar dan dilewati jalur haji sekitar 8 kilometer dari Bagdad. Sharshar sendiri adalah termasuk wilayah subur di sekitar Bagdad. Al-Thufi juga dikenal dengan sebutan Ibn Abbas.

Tahun kelahiran al-Thufi masih diperdebatkan para ahli. Ibnu Hajar menyebutkan tahun 657 H (1259 M) sebagai tahun kelahiran al-Thufi. Sementara itu, Ibnu Imad menyebutkan tahun 673-679 H sebagai tahun kelahiran al-Tufi. Kelahiran al-Thufi tersebut (1259 M) adalah satu tahun jatuhnya Bagdad akibat serbuan tentara Tatar, yang mengakhiri kekuasaan Bani Abbasiyah di Bagdad (656/1258M).

### **C. Riwayat Pendidikan dan Karier al-Tufi**

Pendidikan al-Thufi dimulai dari kampungnya sendiri, Thufa. Ia menghafal *Mukhtashar al-Khiraqy* dan *al-Luma'* karya Ibnu Jinny. Pendidikan selanjutnya ia peroleh dari kota Sharshar, melalui pulang balik antara Sharshar dan Thufa. Di Sharshar ia belajar kepada Zayn al-Din Ibnu al-Buqy al-Hanbal, seorang ahli nahwu.

Karir pendidikannya kemudian dilakukan dengan mengunjungi kota-kota besar, seperti Bagdad, Damskus, dan Mesir. Pendidikannya di Bagdad dimulai pada tahun 791. Ia menghafal kitab fiqh *al-Muharrar* dan mengkajinya kepada Taqi al-Din Abu Bakar Abdillah al-Zarirany (w. 729). Pelajaran bahasa Arab dan *tashrif* (morfologi bahasa Arab) ia peroleh dari Syams al-Din Abu Abdillah Muhammad bin Husayn al-Mawshily (w. 735 H). *Ilmu ushul* ia perdalam kepada Nashr al-Faruqy. Hadits ia peroleh dari Rasyid Abu al-Qasim (w. 707 H), Imad al-Din Ismail ibn al-

---

<sup>2</sup>Najm al-Din al-Thufi. *Syarh Mukhtashar al-Rawdlah*. Beirut: Muassasah al-Risalah. Cet. I. 1987. Jilid I, II, dan III.

Thabbal (w. 708 H), Mufid al-Din Abu Muhammad Abd al-Rahman al-Harrany (w. awal abad ke-8), Jamal al-Din Abu Bakar al-Qalanisy (w. 704), dan lain-lain.

Tahun 704, al-Thufy mulai belajar di Damaskus. Ia belajar hadits kepada Taqi al-Din Abu al-Fadhl Sulayman al-Maqdisy (w. 715). Al-Thufy juga berkesempatan bertemu dengan para pembesar madzhab Hanbali, seperti Majd al-Din Abu Wafa Ismail al-Harrany (w. 729) dan Ibnu Taymiyyah (w. 728) serta seorang tokoh ahli hadits dari kalangan Syafi'iyah, al-Mizzy (w. 742). Ia juga memperdalam *nahwu* (sintaksis bahasa Arab) kepada tokoh Hanbaly, Abu al-Fath al-Ba'ly (w. 709 H), seorang murid Ibnu Malik.

Tahun 705, al-Thufy pergi ke Mesir. Ia belajar hadits kepada Syarf al-Din al-Dimyaty (w. 705 H), seorang tokoh hadits dari kalangan Syafi'iyah, dan kepada Qadli Sa'd al-Din al-Haritsy (w. 711 H), *qadli* madzhab Hanbali di Mesir. Ia juga belajar *mukhtashar* kitab Sibawayh kepada Ali Abi Hayyan al-Nahwy (w. 745).<sup>3</sup>

Di Mesir, ia memiliki hubungan dekat dengan Sa'd al-Haritsy. Al-Haritsi awalnya menyayangi dan menghormati al-Thufi. Sayangnya hubungan tersebut berakhir tragis ketika al-Thufi memiliki perbedaan pendapat dengan al-Haritsy dalam diskusi di sebuah pertemuan ilmiah. Ia kemudian dituduh sebagai *rafidlah* (Syiah Itsna Asyariyyah) dan dijebloskan ke penjara beberapa hari. Karena itu, beberapa ulama, termasuk Ibnu Rajab al-Hanbali bersikap sangat keras kepada al-Thufy. Meskipun ia mendengar bahwa al-Thufi sudah bertaubat, ia menganggap taubat al-Thufy hanya sekedar *taqiyyah*.<sup>4</sup> Ibnu Rajab, meskipun sama-sama bermadzhab Hanbali memandang bahwa al-Thufi terkena faham Syiah (*tasyayyu'*). Dasar tuduhan tersebut, sebagaimana diungkapkan Ibnu Rajab, adalah bahwa al-Thufi banyak mengkritik sahabat, Abu Bakar, Aisyah dan beberapa sahabat lain.<sup>5</sup>

Tuduhan *tasyayyu'* tersebut diakui oleh beberapa ahli, seperti Ahmad Haj Muhammad Ustman. Ustman menilai bahwa banyaknya keterangan tentang *tasyayyu'* al-Thufi, utamanya dari penulis kenamaan al-Dzahabi, membuktikan

---

<sup>3</sup>Biografi al-Thufi ini diambil dari pengantar kitab *Syarh Mukhtashar al-Rawdlah* yang ditulis oleh Abdullah bin Abd al-Muhsin al-Turky (pentahqiq). h. 21-24.

<sup>4</sup>*Taqiyyah* adalah salah satu tradisi Syiah, yaitu menyembunyikan keyakinan sebenarnya dari orang-orang yang dipandang tidak bisa memahami keyakinannya.

<sup>5</sup>Pengantar kitab *Syarh Mukhtashar al-Rawdlah* yang ditulis oleh Abdullah bin Abd al-Muhsin al-Turky (pentahqiq). h. 33.

bahawa tuduhan tersebut benar. Hanya saja, Utsman menilai bahwa al-Thufi bertobat di kemudian harinya.<sup>6</sup>

Tuduhan tersebut diragukan kebenarannya oleh W.P. Heinrich. Heinrich mengajukan keberatan atas tuduhan *tasyayyu'* terhadap al-Thufi dengan tiga alasan. *Pertama*, orang Syiah yang mempraktekkan hukum sunni biasanya memilih madzhab Syafi'i. *Kedua*, al-Thufi tidak dimasukkan ke dalam literatur biografi Shi'i, kecuali dari al-Khwansari (w. 1313/1895), yang mengambil informasi tersebut dari al-Suyuthi. Secara pribadi, al-Khwansari (w. 1313/1895) meragukan identitas Syiah al-Thufi. *Ketiga*, bukti Syiah yang dialamatkan kepada al-Thufi adalah salah alamat.<sup>7</sup>

Stigma Syiah tampaknya merupakan stigma yang terkadang diberikan secara serampangan, kepada orang-orang yang memiliki pemikiran bebas dan bisa memahami perbedaan pendapat yang terjadi di antara umat Islam. Stigma tersebut sebenarnya mengandung tradisi kecurigaan kepada siapa saja yang pemikirannya dipandang melawan arus. Stigma tersebut dipakai karena Syiah secara politik menjadi saingan sunni dalam memperebutkan pengaruh semenjak kekuasaan Abbasiyah, bahkan semenjak akhir kekuasaan Kulafa' Rasyidin.

Madzhab Hanbali sendiri adalah madzhab hukum yang semenjak awal juga berfungsi sebagai madzhab teologis. Penentangan Ahmad bin Hanbal terhadap Mu'tazilah adalah momentum yang membuatnya menjadi pelopor dalam kebangkitan teologi sunni. Karena itu, meskipun madzhab Hanbali semakin lama semakin berkurang pengaruhnya sampai lahirnya Wahabi di Saudi Arabia, ia selalu dimasukkan ke dalam lingkaran ortodoksi di kalangan sunni.

Wajar apabila pemikiran bebas yang membuat demarkasi sunni-syi'i tidak transparan membuat al-Thufi mendapat masalah di kalangan pengikut Hanbali, walaupun sebenarnya fenomena tersebut umum terjadi di kalangan madzhab Hanbali. Abul Wafa' Ibnu Aqil, misalnya, juga menunjukkan gejala pemikiran yang relatif bebas dengan pengaruh Mu'tazilah dan Asy'ariyyah. Kalangan Hanabilah

---

<sup>6</sup>Lihat Ahmad Haj Muhammad Utsman. Pengantar *muhaqqiq* terhadap karya al-Thufi. *Kitab al-Ta'yin fi Syarh al-Arbain*. Beirut: Muassasah al-Risalah. 1998. h. 14. Pembahasan secara luas mengenai isu tersebut dapat dilihat juga dalam Musthafa Zayd. *Al-Mashlahah fi Tsyri' al-Islamy wa Najm al-Din al-Thufi*. Ttp: Dar al-Kutub al-Araby. 1954.

<sup>7</sup>W.P. Heinrich. Item mengenai al-Thufi dalam Bearman. Bianquis, C.E. Bosworth, E. Van Donzel, dan W.P. Heinrich (Eds.) *The Encyclopaedia of Islam*. Vol. X. Leiden: E.J. Brill. 2000. h. 588.

sendiri tidak selalu sama dalam menyikapi pemikir bebas semacam itu. Ibnu Qayyim al-Jauziyyah, misalnya, selalu berusaha mengambil posisi moderat dalam menyikapi pemikiran liberal di kalangan Hanbali.<sup>8</sup>

Sekeluar dari penjara, al-Thufi mendapatkan hambatan untuk pergi dari Kairo ke Damaskus. Karena itu, ia pergi ke kota Damietta, kemudia ke kota Qus, wilayah atas Mesir. Qus adalah sebuah kota Kristen yang kuat pada saat itu. Ia membaca sebagian besar buku yang tersedia di perpustakaan setempat. Ia juga menulis sebagian besar bukunya di sana. Kesempatan untuk mempelajari karya-karya Kristen, khususnya Perjanjian Lama dan Perjanjian Baru, tersebut membuatnya mampu menulis karya kristologi, di antaranya *Ta'aliq 'ala al-Anajil al-Arba'a* (komentar atas empat Injil). Sebagaimana para Kristolog Islam lain, seperti Ibnu Hazm, al-Syahrastani, Ibnu Taimiyyah, dan al-Ghazali, ia pun mempelajari kristologi guna membuktikan kesalahan ajaran Kristen dan kontradiksi di dalamnya. Ia memiliki pandangan aneh mengenai Yesus, yang menurutnya adalah seorang Malaikat.<sup>9</sup>

Al-Thufi melaksanakan haji ke Makkah pada akhir tahun 714/ Maret 1315. Ia tinggal di Makkah dan Madinah selama setahun dan melakukan haji dua kali. Kemudian ia pergi ke Syam dan Palestina. Ia wafat di kota Hebron<sup>10</sup> Palestina pada tahun 716 pada usia 59 tahun Hijriyyah atau 57 tahun Masehi.

#### **D. Corak Pemikiran al-Tufi dalam *Syarh Mukhtashar al-Rawdlah***

*Syarh Mukhtashar al-Rawdlah* yang diterbitkan dan dipergunakan sebagai sumber makalah ini adalah jasa Abdullah bin Abdul Muhsin al-Turki. Al-Turki, direktur Universitas Muhammad bin Saud al-Islamiyyah. Al-Turki melakukan *tahqiq* (kajian filologi) terhadap enam naskah *Syarh Mukhtashar* dan kemudian menerbitkannya ke dalam tiga jilid besar. Al-Turki men-*tarjih* beberapa perbedaan

---

<sup>8</sup>Dalam persoalan *siyasah Syar'iyah*, misalnya, Ibnu Qayyim berusaha menjembatani perbedaan pendapat antara Di satu sisi al-Syafi'i berpendapat bahwa *siyasah* hanya dapat diterima apabila sesuai dengan *shari'ah*. Sementara itu, Ibnu 'Aqil berpandangan bahwa *siyasah* adalah perbuatan-perbuatan yang membawa kemaslahatan orang banyak dan menjauhkan dari kerusakan meskipun tidak diletakkan aturannya oleh Rasulullah maupun ketetapan wahyu, sejauh tidak menyalahi ketetapan *shari'ah*. Ibnu Qayyim al-Jawziyyah. *al-Turuq al-Hukmiyyah fi al-Siyasah al-Shar'iyah*. Kairo: Muassasah al-'Arabiyyah li al-Taba'ah wa al-Nasr Imran Sulayman. 1961. h. 15.

<sup>9</sup>Lihat W.P. Heinrich. "al-Thufi..."h. 588.

<sup>10</sup>*Ibid.*-

redaksional dalam naskah-naskah yang ada, yang ia tunjukkan pula dalam catatan kaki.

Sayangnya, belum diketahui latar dan motivasi penulisan *Mukhtashar al-Rawdlah* dan syarahnya. Secara umum, setelah jatuhnya Bagdad, keilmuan Islam berpindah ke Mesir. Banyak ulama yang hijrah ke Mesir, yang menjadi pusat keilmuan Islam pasca runtuhnya Bagdad. Tren keilmuan saat itu adalah tren keilmuan yang berusaha menginventarisasi khazanah kekayaan intelektual Islam. Munculnya karya-karya *mukhtashar* atau *matan* adalah upaya untuk merekam berbagai pengetahuan sehingga memudahkan untuk dipelajari.<sup>11</sup> Tidak mengherankan apabila bidang sejarah mengalami kemajuan yang pesat. Tradisi *syarh* dan *ikhtishar* menjadi tradisi yang umum dilakukan pada masa itu.

Kandungan kitab *Syarh Mukhtasar* sebenarnya tidak jauh berbeda dengan kitab induknya, yaitu *Raudhal al-Nadzir wa Junnah al-Munadzir*. Tentu saja di sana sini al-Thufi memberikan keterangan tambahan dan penjelasan yang sesuai dengan selera bahasanya karena ia merasa kurang nyaman dengan penggunaan bahasa Ibnu Qudamah di beberapa tempat. *Syarh Mukhtashar* menjabarkan *ushul fiqh* Hanbali, yang sebenarnya juga tidak banyak berbeda dengan *ushul fiqh* pada umumnya, khususnya dengan *ushul fiqh mutakallimin (Syafi'iyah)*. Pernik-pernik perbedaan yang ada masih dalam batas yang wajar sebagaimana perbedaan antara para ulama di kalangan Syafi'iyah.

Meskipun *Syarh al-Mukhtashar* adalah *syarah* atas ringkasan yang dibuat al-Thufi terhadap kitab *al-Rawdlah*, tetapi al-Thufi tidak sepenuhnya mengikuti semua gagasan dan sistematika *al-Rawdlah*. Persoalan sistematika menjadi perhatian tersendiri bagi al-Thufi. Pada jilid I *Syarah al-Mukhtashar*, al-Thufi memperbandingkan beberapa sistematika yang dibuat oleh ulama *ushul fiqh*, yaitu Ibnu Qudamah, al-Ghazali, Fakhruddin al-Razi, al-Amidi, Ibnu Shayqal, Abu Ishaq al-Syirazi, dan Qadli Abu Ya'la. Tujuh tokoh itu pula yang kemudian banyak dikutip oleh al-Thufi dalam *Syarah Mukhtashar*-nya.

Kajian al-Thufi mengenai sistematika penulisan *ushul fiqh*-nya ada tiga kecenderungan sistematika penulisan *Ushul Fiqh*. *Kecenderungan pertama* menyusun bahasan mulai dari penjelasan mengenai hukum, empat sumber hukum,

---

<sup>11</sup>Abd al-'Al 'Athwah, pengantar *Syarh Mukhtashar* ...h. 13.

sumber-sumber hukum yang diperselisihkan, bahasa hukum, *qiyas*, *ijtihad*, *taqlid*, dan *tarjih*. *Kecenderungan kedua* lebih memilih mendahulukan pembahasan mengenai persoalan bahasa dalam hukum. *Kecenderungan ketiga* memulai kajiannya dengan bahasan mengenai logika atau teori kalam mengenai pengetahuan, baru kemudian masalah hukum, dan empat sumber hukum, bahasa hukum, dan seterusnya. Beberapa pembahasan mendapatkan perhatian dari sebagian *ushuliyyin*, dan tidak dari sebagian lain.<sup>12</sup>

Sistematika *al-Mukhtashar* merupakan pilihan pribadi al-Thufi. Meskipun *Syarh al-Mukhtashar* adalah *syarah* dari ringkasan kitab *al-Rawdlah* yang ia buat sendiri, tetapi ia memilih untuk tidak mengikuti sistematika *al-Rawdlah* secara menyeluruh. Al-Thufi sendiri mengatakan bahwa meskipun kitab *al-Rawdlah* dekat di hatinya, tetapi ia tidak menyukai sistematikanya. Sistematika *al-Rawdlah* tersebut adalah sebagai berikut:

- Hakekat *al-hukm* dan pembagiannya
- Perincian mengenai sumber-sumber (dalil-dalil) hukum yang empat, termasuk *naskh* di dalamnya.
- Penjelasan mengenai sumber yang diperselisihkan, yaitu *syar'u man qablana*, *qawl al-shahaby*, *istihsan*, dan *istishlah* atau *maslahah mursalah*.
- Pembagian *ism*
- *Amr* dan *Nahi*, *Umum*, *Istitsna'*, dan *Syarat*
- *Qiyas*
- *Hukum mujtahid*
- Tertib *dalil* dan mengetahui *tarjih*.<sup>13</sup>

Pembahasan al-Thufi mengenai *maslahah* dalam kitab *Syarh Mukhtashar* masih belum menunjukkan lompatan pemikiran, sebagaimana sekarang dilekatkan kepadanya. Pembahasan *maslahah* dalam kitab *Syarh al-Mukhtashar* terbagi atas tiga konteks: konteks *tahsin* dan *taqbih*, konteks *istishlah*, sebagai sumber hukum *mukhtalaf*, dan konteks *illat* dalam *qiyas*.

---

<sup>12</sup>Wael B. Hallaq. *A History of Islamic Legal Theories, an Introduction to Sunni Ushul Fiqh*. Cambridge: Cambridge University Press. 1997. h. 129.

<sup>13</sup>Ibnu Qudamah. *Rawdlah al-Nadzir wa Jannah al-Munadzir*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah. Cet. IV. 1994.

Pembahasan *maslahah* dalam konteks *tahsin* dan *taqbih* merupakan bahasan teologi. Al-Thufi mendiskusikan perbedaan pandangan antara Ahl al-Sunnah dan Mu'tazilah mengenai kemandirian akal mengetahui baik dan buruknya perbuatan manusia sebelum datangnya wahyu. Ia mengkritik *fukaha* yang tidak memahami secara baik bahasan *tahsin* dan *taqbih* sehingga menuduh Mu'tazilah mengharamkan dan mewajibkan sesuatu berdasarkan akal. Ia menguraikan pemahaman mengenai baik dan buruknya perbuatan ke dalam tiga kategori<sup>14</sup> dan menunjukkan perbedaan pendapat antara Mu'tazilah dan Ahl Sunnah. Al-Thufi sendiri melihat kemungkinan perbedaan pendapat tersebut dapat didamaikan, hanya saja ia tidak membicarakan lebih lanjut bagaimana cara mendamaikan keduanya.

Pembahasan *maslahah* dalam konteks *tahsin* dan *taqbih* sejalan dengan perbedaan pendapat antara Mu'tazilah dan Ahl al-Sunnah mengenai *tahsin* dan *taqbih*. Mu'tazilah berpendapat bahwa Allah wajib memelihara *maslahah*, berdasarkan pemahaman *aqli*. Seandainya Allah tidak memelihara *maslahah* dan *mafsadah*, tentulah penentuan suatu perbuatan harus dilakukan sedangkan yang lain tidak, tidak memiliki landasan. Sementara itu, Ahl al-Sunnah berpendapat bahwa Allah tidak wajib memelihara *maslahah*. *Maslahah* diketahui akal secara *jawaz* (opsional). Al-Thufi tidak membahas lebih lanjut perdebatan tersebut,<sup>15</sup> melainkan memberikan porsi pembahasan *maslahah* selanjutnya dalam kajian *istishlah* dan *illat*.

Pembahasan *istishlah* ditempatkan dalam pembahasan sumber-sumber (al-Thufi menyebutnya *ushul*) hukum yang *mukhtalaf*. Dari 17 *ushul (adillah) syari* yang ia identifikasi, hanya tujuh yang ia kaji dalam *Syarh Mukhtashar*, yaitu Alquran, *sunnah*, *ijma'*, *syar' man qablana*, *qawl shahaby*, *istihsan*, dan *istishlah*. Pembagian tersebut mirip dengan pembagian al-Ghazali. Al-Ghazali membagi dalil hukum menjadi empat *ushul*, yaitu al-Kitab, *sunnah*, *ijma'*, dan *dalil aql* dan *istishlah*. *Ushul al-mawhumah* (sumber hukum yang dipandang sebagai sumber

---

<sup>14</sup>Kategori *pertama* adalah sesuatu yang sesuai dengan tabiat manusia, seperti menolong orang tenggelam dan mencela Tuhan. *Kedua* adalah sesuai yang terkait dengan sifat kesempurnaan dan kekurangan, seperti pengetahuan adalah kebaikan dan kebodohan adalah keburukan. Kategori *ketiga* adalah hal-hal yang membawa konsekuensi pahala dan dosa. Untuk dua kategori pertama, semua sepakat dapat diketahui dengan akal secara mandiri. Adapun kategori *ketiga* menjadi perbedaan pendapat: Mu'tazilah memandang akal dapat mengetahuinya, sementara Ahl al-Sunnah memandang pengetahuan harus didasarkan *syara'*. Mu'tazilah berpendapat bahwa *syara'* adalah pembenar bagi hukum akal, sedangkan Ahl al-Sunnah berpendapat bahwa syariat adalah pembuat hukum. Lihat *Ibid.* Jilid I. h. 404-405.

<sup>15</sup>*Ibid.* Jilid I. h. 409-410.

hukum secara ilusif, tetapi sebenarnya bukan) ada empat bahasan: *syar' man qablana, qawl shahaby, istihsan, dan istishlah*.<sup>16</sup> Perbedaan kecil antara al-Thufi dan al-Ghazali adalah pembahasan *qiyas* al-Thufi berada atau menjadi lanjutan pembahasan *istishlah*, sementara pembahasan *qiyas* al-Ghazali ditempatkan dalam pembahasan mengenai cara menyimpulkan hukum dari *lafal*.

*Istishlah* didefinisikan al-Thufi "mengikuti *masalah mursalah*". Masalah didefinisikan al-Thufi dengan *jalb al-naf' aw dar' al-dlurr*. Definisi tersebut telah menjadi definisi yang umum di kalangan *ushuliyin*. Sekali lagi, pembahasan al-Thufi mengenai *istishlah* mengikuti al-Ghazali, yaitu membagi masalah menjadi tiga: 1) yang di-*i'tibar* oleh *syara'*, 2) yang dipandang *syara'* batil, dan 3) yang tidak dipandang batil maupun di-*i'tibar* oleh *syara'*.<sup>17</sup>

Sebagaimana al-Ghazali, al-Thufi membagi *masalah* menjadi tiga, *dlaruriy, hajji, dan tahsini*. Ketiganya adalah *maqashid syariah*. Sementara itu, pemeliharaan maksud syariah terbagi atas lima, yaitu menjaga agama, menjaga jiwa, keturunan, akal, dan harta dimasukkan al-Ghazali sebagai bentuk pemeliharaan *maqashid syariah* dan bagian dari *masalah dlaruri*. Pemeliharaan lima hal itulah yang, menurut al-Ghazali, dimaksud dengan *munasabah* dalam *qiyas*.<sup>18</sup> Al-Ghazali menyatakan bahwa semua itu diperoleh melalui *istiqra'*.

Al-Thufi secara prinsip menerima pembagian al-Ghazali. Dalam membahas *istishlah* ini, al-Thufi tampaknya langsung merujuk kepada al-Ghazali dengan melewati Ibnu Qudamah karena Ibnu Qudamah termasuk kelompok yang menolak *masalah mursalah* sebagai *hujjah*. Al-Thufi menerima kehujjahan *masalah mursalah* dan berpendapat bahwa *masalah mursalah* tersebut adalah dalil yang kuat tanpa cacat (قلت: هذا دليل قوي لا يتجه القدر فيه بوجه), yang diperoleh melalui *ijtihad (ijtihady)*.<sup>19</sup> Apa yang ia lakukan dalam *Syarh al-Mukhtashar* adalah menjabarkannya dalam contoh-contoh, melakukan perbandingan pendapat para *ahli ushul*, khususnya Ibnu Qudamah, Malik, dan al-Qarafi, dan menjelaskan argumentasinya berdasarkan pemikirannya sendiri.

---

<sup>16</sup>Lihat al-Ghazali. *Al-Musthasfa*...h. 80, 159-165

<sup>17</sup>*Ibid.* Jilid I. 205-206. Bandingkan dengan al-Ghazali. *Al-Musthasfa*...h. 173.

<sup>18</sup>al-Ghazali. *Al-Musthasfa*...h. 174.

<sup>19</sup>Al-Thufi. *Syarh al-Mukhtashar*.... Jilid I. h. 210-212

Pada taraf tersebut, pemikiran *maslahah* al-Thufi dalam *Syarh al-Mukhtashar* belum beranjak dari gagasan *maslahah* al-Ghazali. Lompatan pemikiran al-Thufi baru terjadi dalam kitabnya *al-Ta'yin fi Syarh al-Arbain (al-Nawawiyyah)*. Dari perbandingan alur pikir mengenai *maslahah*, tampak bahwa *Syarh al-Mukhtashar* ditulis sebelum kitab *al-Ta'yin*.

Gagasan *maslahah* al-Thufi tidak bersifat statis, melainkan mengalami perkembangan sejalan dengan perkembangan intelektual al-Thufi. Awalnya, al-Thufi menunjukkan pengaruh gagasan al-Ghazali yang kuat. Hal itu bisa dipahami karena *Syarh Mukhtashar al-Rawdlah* bersumber kepada kitab *Rawdlah al-Nadhir wa Junnah al-Munadhir* karya Ibnu Qudamah yang mentransformasikan ushul fiqh *mutakallimin* ke dalam lingkaran madzhab Hanbali. Akan tetapi, pada perkembangannya al-Thufi tampak tidak puas dengan berkiblat kepada gagasan *maslahah* al-Ghazali semata. Ia mengembangkan lebih lanjut gagasan *maslahah* dalam kitab *al-Ta'yin fi Syarh al-Arbain*.

Pembahasan *maslahah* dalam kitab *al-Ta'yin* itulah yang kemudian membuat nama al-Thufi melejit sebagai tokoh di bidang *maslahah*. Abdullah Saeed bahkan menyebut al-Thufi sebagai "ahli hukum Hanbali yang melampaui semua ahli hukum dan menyatakan bahwa *maslahah* seharusnya menentukan apa yang menurut Islam dapat diterima dan apa yang tidak dapat diterima."<sup>20</sup>

Pembahasan *maslahah* dalam kitab *al-Arbain* merupakan syarah atas hadits ke-32 yang berbunyi:

لا ضرر ولا ضرار

"Tidak berbuat bahaya dan membahayakan orang lain."

Al-Thufi mencurahkan kemampuannya untuk menjelaskan hadits tersebut sehingga penjelasannya mencapai 47 halaman.

Al-Thufi menyebutkan 17 sumber hukum, baik yang *mujuttafaq* maupun *mukhtalaf*. Dari kesemuanya itu, yang kuat (*qathi'*) adalah *nash*, *ijma'*, dan *riayah mashlahah*. *Nash* dan *ijma'* ada kalanya berkesesuaian dengan pemeliharaan

---

<sup>20</sup>Pernyataan asli Abdullah Saeed tersebut adalah sebagai berikut: The Hanbali jurist Najm al-Din al-Tufi (w. 716/1316) went beyond all jurist and declared that, first and foremost, the public interest (*maslahah*) should determine what is islamically acceptable and what is not. Contrary to to generally accepted view, he argued that public interest can override even a clear text of the Qur'an and Sunna in cases other than worship. Lihat Abdullah Saeed. *Islamic Thought, an Introduction*. London and New York: Routledge. 2006. h. 53.

*mashlahah* (*ri'ayah mashlahah*) dan ada kalanya bertentangan. Apabila keduanya berkesesuaian dengan *maslahah*, maka itu adalah hal yang terbaik. Akan tetapi apabila bertentangan, maka *ri'ayah mashlahah* didahulukan atas *nash*, dengan jalan *takhsis* dan *bayan*, sebagaimana hadits men-*takhsis* dan menjelaskan Alquran

(و ان خالفها وجب تقديم رعاية المصلحة عليهما بطريق التخصيص و البيان لهما).<sup>21</sup>

Terhadap keberatan yang menyatakan bahwa hadits لا ضرر ولا ضرار tidak cukup kuat dibandingkan *ijma'* karena *ijma'* adalah dalil yang pasti (*qathi'*) sedangkan hadits itu tidak *qathi'*, al-Thufi menyatakan bahwa pemeliharaan *mashlahah* lebih kuat dibandingkan *ijma'*. *Mashlahah* merupakan dalil *syar'i* yang paling kuat. (Ingat bahwa dalam *Syarh al-Mukhtashar* al-Thufi menempatkan *ijma'* lebih kuat dibandingkan Alquran dan sunnah).

Alasan al-Thufi untuk mendahulukan *riayah mashlahah* atas *ijma* dan *nash* didasari beberapa argumentasi. *Pertama*, al-Thufi tidak sepakat bahwa *ijma'* didasarkan atas sesuatu yang *qathi'*. Alasannya, para pembela *ijma'* membolehkan tercapainya *ijma'* berdasarkan *amarat* (tanda-tanda hukum), yaitu *qiyas* dan *khbar ahad*, bahkan tanpa sandaran dari *dalil* sekalipun. *Kedua*, *nash* ada kalanya *mutawatir* dan ada kalanya *ahad*, ada kalanya *syarih al-hukm* (*qath'i dilalah*) dan ada kalanya *muhtamil*/mengandung kemungkinan pemahaman ganda (*dzanni dilalah*). Hadits *mutawatir* sekalipun bisa mengandung kemungkinan *dzanni dilalah*.<sup>22</sup>

Kesimpulan al-Thufi terhadap posisi *ijma'* dan *nash* adalah sebagai berikut: *pertama*, para penentang *ijma'* sekalipun sepakat mengenai pemeliharaan *mashlahah* sehingga pemeliharaan *mashlahah* disepakati. Sementara itu, *ijma'* masih diperselisihkan. *Kedua*, *nash-nash* saling bertentangan dan menjadi sebab perbedaan pendapat yang dicela oleh *syariat*. Sementara itu, pemeliharaan *mashlahah* adalah persoalan yang sejati dan tidak diperdebatkan.<sup>23</sup>

Lalu apa landasan *maslahah* sebagai dalil yang kuat? Al-Thufi merujuk kepada pembagian antara adat/muamalah dengan ibadat. Persoalan ibadat adalah hak Allah yang hanya diketahui tata caranya melalui *nash* dan *ijma'*. *Maslahah* dalam

---

<sup>21</sup>Al-Thufi. *Kitab al-Ta'yin*...h. 238

<sup>22</sup>*Ibid.* h. 251-252.

<sup>23</sup>Al-Thufi kemudian menyebutkan beberapa pertikaian antara para pengikut madzhab hukum. *Ibid.* 259-260.

persoalan *muamalah* dipandang al-Thufi sebagai tujuan tertinggi *syara'*. Al-Thufi merujuk kepada pembahasan *tahsin* dan *taqbih* yang mana ia setuju dengan pendapat ahl al-Sunnah bahwa pemeliharaan *maslahah* adalah sesuatu yang niscaya (*wajibah*) dari Tuhan berdasarkan anugerah (*tafadldlul*), bukan atas kewajiban yang ditanggung Tuhan.

Kekuatan *maslahah* diperoleh dari landasan Alquran, *sunnah*, dan *ijma*. Ayat-ayat Alquran yang menjadi dalil pemeliharaan *maslahah* antara lain:

و لكم في القصاص حياة (البقرة 179)  
و السارق و السارقة فاقطعوا أيديهما (المائدة 38)  
الزانية و الزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة (النور 2)

Masing-masing ayat mengandung kemaslahatan dan secara keseluruhan mengandung legitimasi bagi *maslahah*. Dengan demikian, al-Thufi mengemukakan kembali metode *istiqra'* (induksi) yang dikemukakan al-Ghazali dalam menemukan *maslahah*. Hal yang sama berlaku untuk *sunnah* karena *sunnah* adalah *bayan* (penjelas) Alquran.

Landasan *ijma'*, menurut al-Thufi, berangkat dari kesepakatan ulama, kecuali garis keras madzhab Dzahiri (*jamidiy dzahiriyyah*), mengenai *ta'lil al-ahkam bi al-maslahah wa dar' al-mafasid* (pencarian alasan hukum melalui *maslahah* dan menolak kerusakan). Semua pembahasan *fiqh* yang terkait dengan hak hamba dilandasi alasan *maslahah*.<sup>24</sup>

## **E. Penutup**

Gagasan *maslahah* al-Thufi akan semakin signifikan apabila dikaitkan tuntutan global mengenai Hak Asasi Manusia dan etika global. Gagasan al-Thufi merupakan jembatan bagi dialektika *turats* dan *tajdid* dalam menyikapi tantangan global yang muncul akibat modernisasi dan globalisasi. Para intelektual Islam telah lama berusaha mencari formula yang dapat mengakomodasi perkembangan kontemporer dengan tetap memiliki jangkar kepada khazanah Islam (*turats*),

---

<sup>24</sup>*Ibid.* h. 243-244. Guna kajian lebih lanjut mengenai *maslahah* al-Thufi, baca Yusdani. *Peranan Kepentingan Umum dalam Reaktualisasi Hukum: Kajian Konsep Hukum Islam Najm al-Din al-Thufi*. Yogyakarta: UII Press. 2000. Lihat juga Abd. Rahman. *Konsep Maslahah menurut Najm al-Din al-Thufi*. Disertasi Program Pascasarjana IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta. 1998.

khususnya Alquran dan hadits. Formula-formula yang dihasilkan oleh para intelektual tersebut adakalanya terlalu berat sebelah kepada *turats*, yang memunculkan fundamentalisme Islam. ada kalanya formula tersebut terlalu berat kepada perubahan sehingga sampai mengorbankan kesakralan Alquran.

Gagasan *maslahah* al-Thufi dapat dipandang sebagai jalan tengah. *Pertama*, konsentrasi gagasan *maslahah* al-Thufi terhadap wilayah *muamalah* memberikan sebuah demarkasi yang jelas dimana perubahan massif dapat dilakukan. *Kedua*, kedudukan sumber hukum Islam terdefinisi secara jelas sehingga perubahan yang didasari kepentingan umum tidak mengorbankan Alquran dan hadits. Dua hal tersebut memungkinkan gagasan *maslahah* dapat dikembangkan dan memperoleh pengakuan secara luas, terlebih al-Thufi berasal dari tradisi *madzhab* yang diakui oleh ortodoksi Islam *sunni*.

## DAFTAR PUSTAKA

- Abdul Azis Dahlan, (Ed.), *Ensiklopedi Hukum Islam*, (Jakarta : Ihtiar Baru Van Hoeve, 2003).
- Asafri Jaya Bakri, *Konsep Maqasid Al-Syari'ah Dan Relevansinya Dengan Ijtihad Hukum Dewasa Ini*, (Jakarta : Disertasi IAIN Syarif Hidayatullah, 1994).
- Al- Syatibi, *Al-Muwafaqat Fi Usul Al-Syari'ah*, (Beirut : Dar al-Ma'rifah, tt.).
- , *Al-I'tisam*, (Riyad : Maktabah Riyad al-Hadisah, tt.).
- Abdullah, Sulaiman. *Dinamika Qiyas dalam Pembaharuan Hukum Islam; Kajian Konsep Qiyas Imam Syafi'i*. Jakarta: Pedomon Ilmu Jaya, 1996.
- Al-Ghazali, Abu Hamid Muhammad b. Muhammad b. Muhammad. *Al-Mustasjfa min 'Ilm al-Usul*. Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi, 1997.
- al-Shafi'i, Muhammad b. Idris. *al-Risalah*. ed. Ahmad Muhammad Shakir. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, t.t.
- Abd. Rahman. *Konsep Masalahah menurut Najm al-Din al-Thufi*. Disertasi Program Pascasarjana IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta. 1998.
- Fathurrahman Djamil, *Filsafat Hukum Islam*, (Jakarta : Logos Wacana ilmu, 1997).
- Harun Nasution, *Pembaharuan Dalam Islam, Sejarah Pemikiran Dan Gerakan*, (Jakarta : Bulan Bintang, 1975).
- Hasbi Ash-Shiddieqy, *Falsafah Hukum Islam*, (Jakarta : Bulan Bintang, 1975).
- Hudori Bek, *Usul al-Fiqh*, (Beirut : Dar al-Fikr, 1988).
- Khotib, *Pemikiran Hukum Syatibi*, (Yogyakarta :Tesis IAIN Sunan Kalijaga, 1997).
- Mustafa al- Maraghi, *al-Fath al- Mubin*, II, (Beirut : Muhammad Amin Dimaj,1974).
- Najm al-Din al-Thufi. *Syarh Mukhtashar al-Rawdlah*. Beirut: Muassasah al-Risalah. Cet. I. 1987. Jilid I, II, dan III.
- Tafsir, Ahmad. *Filsafat Umum; Akal dan Hati Sejak Thales Sampai Capra*. Bandung: Remaja Rosdakarya, 2001.
- Yusdani. *Peranan Kepentingan Umum dalam Reaktualisasi Hukum: Kajian Konsep Hukum Islam Najm al-Din al-Thufi*. Yogyakarta: UII Press. 2000