

AL-MASHLAHAH AL-MURSALAH DAN PERMASALAHANNYA

Siti Maryam Qurotul Aini¹

Abstract: *Mashlahah* in the Islamic law has been discussed into two functions, they are as the legal purpose (*maqashid al-syari'ah*) and as independent of legal source (*adillat al-syari'ah*). As a legal purpose, *mashlahah* has classified its sectors and priorities scale. As independent of legal source, however, it has been controversial between *ushul fiqh* priests. This article explains the roots of the problem and it concluded that those pros and cons parties in justifying the use of *mashlahah* have found an agreement, in which both of them do not reject *mashlahah* entirely as long as the *mashlahah* is truly desired by Islamic law. It is not based on on passion and reason only. At last this controversy resulted conclusion that there is no substantial difference in using *mashlahah* methode as they based on the *mujtahid* intent.

Keywords: *mashlahah*, *al-mashlahah al-mursalah*, *syara'*

Pendahuluan

Seluruh hukum Islam yang ditetapkan Allah Swt atas hamba-Nya dalam bentuk perintah atau larangan mengandung *mashlahah* atau manfaat. Tidak ada hukum *syara'* yang sepi dari *mashlahah*. Seluruh perintah Allah Swt pada manusia mengandung manfaat

¹ Sekolah Tinggi Agama Islam (STAI) Darussalam Krempyang Nganjuk.

bagi dirinya, baik secara langsung maupun tidak langsung. Manfaat tersebut terkadang langsung dapat dirasakan saat itu juga, namun ada juga yang dapat dirasakan sesudahnya. Salah satu contoh adalah perintah melakukan puasa, yang di dalamnya terkandung banyak kemaslahatan bagi kesehatan jiwa dan raga manusia.

Di sisi lain, segala larangan Allah Swt mengandung kemaslahatan di baliknya. Manusia dilarang melakukan larangan-Nya agar dapat terhindar dari kerusakan atau kebinasaan. Salah satu contoh adalah larangan meminum minuman keras (*khamar*) yang bertujuan untuk menghindarkan seseorang dari hal-hal yang merusak tubuh, jiwa dan akal sehat.

Pespektif pemikiran hukum Islam, *mashlahah* dikaji dalam dua fungsi. Pertama sebagai tujuan hukum (*maqashid al-syari'ah*) dan kedua sebagai sumber hukum yang berdiri sendiri (*adillat al-syari'ah*). Teori tentang *mashlahah* sebagai tujuan hukum telah mengalami kematangan dengan diklasifikasikannya sektor-sektor dan skala prioritasnya. Bermula dari paparan mengenai *mashlahah* sebagai tujuan hukum, pembahasan kemudian berkembang menuju kontroversi tentang *mashlahah* sebagai dalil atau sumber hukum Islam.

Dipahami bahwa fungsi *mashlahah* sebagai tujuan hukum tidak berujung pada kontroversi, sebagaimana yang terjadi pada *mashlahah* sebagai dalil atau sumber hukum Islam. Sebagai dalil atau sumber hukum yang mandiri, para ahli (*ulama'*) berbeda pendapat dalam menjadikan *al-mashlahah al-mursalah* atau dalam bahasa lain *al-istishlah* sebagai *hujjah* hukum karena terdapat pihak yang menerima maupun yang menolak.

Akar teologis yang menyebabkan terjadinya kontroversi ulama dalam memandang *mashlahah* sebagai tujuan maupun dalil atau sumber hukum Islam dapat dilihat dari perdebatan para ulama ilmu kalam dalam dua hal. Pertama, dalam hal memaknai konsep perilaku baik (*al-husn*) dan buruk (*al-qubh*). Atas dasar konsep ini dibangun pandangan tentang sejauh mana rasio manusia mampu mengetahui hukum Allah Swt. Kedua, pertanyaan mendasar tentang kemampuan perbuatan Allah Swt dipertanyakan atau diteliti tujuannya. Dengan istilah lain apakah *ta'lim* dapat dilaksanakan pada perbuatan Allah Swt. Perdebatan teologis tersebut berimbas kepada pemikiran hukum berdasar usul fiqh sebagai pisau analisis.

Kelompok Mu'tazilah berada pada posisi yang sangat mengunggulkan akal atau rasio dalam menilai suatu perbuatan itu baik atau buruk. Pengetahuan manusia tentang baik dan buruk menjadi norma yang mengikat dirinya untuk berbuat sesuai dengan pengetahuannya. Golongan Asy'ariyah menyatakan bahwa hanya wahyu yang dapat menjadi penentu suatu perbuatan itu baik atau buruk. Pendapat penengahnya diajukan oleh Maturidiyah yang menyatakan bahwa rasio manusia mampu mengetahui baik dan buruk sebelum adanya wahyu yang memberikan informasi tentang hal tersebut.

Namun senada dengan kelompok Asy'ariyah, golongan Maturidiyah berpendapat bahwa hukum Allah Swt tidak dapat diketahui tanpa informasi wahyu. Golongan ini lebih kuat memberikan kedudukan akal daripada golongan Asy'ariyah, karena mampu mengetahui baik dan buruk. Namun sebagaimana golongan Asy'ariyah, Maturidiyah tidak menjadikan pengetahuan manusia tentang baik dan buruk menjadi norma yang mengikat dirinya. Dengan kata lain, Mu'tazilah menegaskan adanya hubungan sebab akibat antara keputusan rasio dan hukum Allah Swt, sedangkan golongan Asy'ariyah menolaknya. Sedangkan Maturidiyah meletakkan keputusan rasio dan hukum Allah Swt dalam posisi yang berdampingan, tanpa perlu memiliki hubungan sebab akibat.²

Berdasarkan ilustrasi di atas, artikel ini akan membahas secara singkat permasalahan tentang *al-mashlahah al-mursalah* sebagai salah satu dalil atau sumber hukum Islam dengan titik tekan pembahasan kepada *al-mashlahah al-mursalah* dalam pandangan berbagai pihak, baik yang setuju maupun yang menolak, disertai argumentasi masing-masing dan peran *al-mashlahah al-mursalah* dalam merespon dinamika kehidupan yang selalu berkembang.

Pembahasan

1. *Al-Mashlahah* Sebagai *Maqashid al-Syari'ah* dan *Adillat al-Syari'ah*

Menurut bahasa Arab, *mashlahah*, dengan bentuk plural *mashalih*, merupakan sinonim dari kata *manfa'at* dan lawan kata dari *mafsadat* (kerusakan). Secara majas, kata ini juga dapat digunakan untuk

² Abdul Mun'im Saleh, *Madzhab Syafi'i Kajian Konsep* (Yogyakarta: Ittaqa Press, 2001), 57-59.

perbuatan yang mengandung manfaat. Kata *manfa'at* sendiri selalu diartikan dengan *ladzat* (rasa enak) dan upaya mendapatkan atau mempertahankannya.³

Dalam diskursus keilmuan usul fiqh, *al-mashlahah* dibicarakan dalam dua fungsi, pertama sebagai tujuan hukum (*maqashid al-syari'ah*) dan kedua sebagai sumber hukum yang berdiri sendiri (*adillat al-syari'ah*).⁴ Pada umumnya ulama membagi sektor *mashlahah* dalam konsep *maqasid al-syari'ah* kepada lima hal prinsip (*kulliyat al-khamsah*), yaitu *hifzh al-din* (penjagaan agama), *hifzh al-nafs* (penjagaan jiwa), *hifzh al-maal* (penjagaan harta), *hifzh al-nasl* (penjagaan keturunan) dan *hifzh al-'aql* (penjagaan akal). Sedangkan menurut skala prioritas, *mashlahah* terbagi menjadi tiga, yaitu *dharuriyah*, *hajiyyah* dan *tahsiniyah*.⁵

Konsep *al-mashlahah* pertama kali dimunculkan oleh al-Juwaini kemudian dikembangkan dan dielaborasi lebih lanjut oleh muridnya, yaitu al-Ghazali dan 'Izzuddin ibn al-Salam. Namun demikian konsep *al-mashlahah* tersebut menjadi baku dalam studi hukum Islam di tangan al-Syatibi yang memperkenalkan konsep *Maqashid al-Syari'ah*. Al-Syatibi dalam *al-Muwafaqat* melakukan pembagian *al-mashlahah* pada dua orientasi kandungan, yaitu *al-mashalih al-dunyawiyyah* dan *al-mashalih al-ukhrawiyah*. Pembagian ini berguna untuk membedakan bidang lapangan hukum yang boleh dilakukan pengembangan hukum melalui ijtihad.

Berdasarkan pemahaman tentang *mashlahah* sebagai tujuan hukum (*maqashid al-syari'ah*), persoalan berkembang menuju kontroversi tentang *mashlahah* sebagai dalil atau sumber hukum Islam. Secara umum, mayoritas ulama membagi *mashlahah* dari eksistensinya, berdasarkan hubungannya dengan pengakuan *syara'* menjadi tiga, yaitu *mashlahah mu'tabarah*, *mashlahah mulghah* dan *mashlahah mursalah*.⁶ Imam al-Ghazali menyebutnya *qism syahida al-syar'u li i'tibariha*, *qism syahida li buthlaniha* dan *qism lam yasyhad al-syar'u la li buthlaniha wa la li i'tibariha*.⁷

³ Lahmudin Nasution, *Pembaharuan Hukum Islam Dalam Madzhab Syafi'i* (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2001), 127.

⁴ Abdul Mun'im Saleh, *Madzhab Syafi'i Kajian Konsep*, 61.

⁵ Lihat Imam Anas Muslih, "Sejarah Perkembangan Filsafat Hukum Islam," *Jurnal Realita*, Vol. 3, No. 2 (Juli, 2005), 146.

⁶ Abdul Karim Zaidan, *al-Wajiz fi Ushul al-Fiqh* (Baghdad: Dar al-'Arabiyah Li al-Tiba'ah), 12.

⁷ Abu Hamid al-Ghazali, *al-Mustasfa min 'Ilm al-Ushul* (Mesir: Matba'ah al-Amiriyah, 1324 H), 284.

Mashlahah dikatakan *mu'tabarrah* jika memiliki legitimasi dari *syara'*. Sebagai contoh pelarangan *khamr* dan sejenisnya adalah untuk menjaga kemaslahatan akal (*hifzh al-'aql*) yang senada dengan teks al-Qur'an. Pelarangan mendekati zina adalah untuk menjaga kemaslahatan keturunan atau keluarga (*hifzh al-nasl*) yang selaras dengan teks al-Qur'an dan contoh-contoh lain sebagaimana dijelaskan pada pembahasan tentang *al-kulliyat al-khamsah*.

Mashlahah dikatakan *mulghah* jika tidak memiliki legitimasi dari *syara'* atau dapat merusak kemaslahatan yang lebih besar yang ditunjukkan oleh *nash*. Hal yang banyak dicontohkan dalam masalah ini adalah menyangkut kasus *kafarat* bagi seseorang yang menggauli istrinya di bulan Ramadhan.⁸ Dalam sebuah riwayat, Abdurrahman ibn al-Hakim sebagai seorang penguasa di Andalusia Spanyol, pada saat itu menggauli istrinya pada siang hari pada bulan Ramadhan. Kemudian mengumpulkan para ulama untuk meminta fatwa mereka tentang *kafarat* yang akan diterima atas perbuatannya tersebut. Lantas di antara ulama yang hadir, terdapat ulama yang berpendapat berdasarkan kemaslahatan maka menetapkan bahwa *kafarat*-nya adalah berpuasa selama dua bulan secara berturut-turut.

Hal ini bertentangan dengan *nash* hadits yang menjelaskan bahwa urutan *kafarat* yang seharusnya adalah memerdekakan budak, berpuasa selama dua bulan berturut-turut kemudian memberi makan enam puluh orang miskin.⁹ Menurut ulama pemberi fatwa tersebut, *kafarat* tingkat pertama akan sangat mudah dilaksanakan oleh Abdurrahman karena kekayaannya, sedangkan kemaslahatan berupa penjeratan tidak akan berhasil kecuali jika ditetapkan *kafarat* tingkat kedua.

Sedangkan *mashlahah* dikatakan *mursalah* jika secara eksplisit tidak ada satu dalil pun baik yang mengakui maupun yang menolak. Lebih tegasnya *al-mashlahah al-mursalah* termasuk jenis *mashlahah* yang didiamkan oleh *nash*. Pernyataan yang menyatakan bahwa *al-mashlahah al-mursalah* adalah jenis *mashlahah* yang didiamkan oleh *syara'* ditolak oleh sebagian pihak, karena tidak mungkin *syara'* meninggalkan *mashlahah haqiqi*. *Syara'* hanya mengabaikan *mashlahah*

⁸ Ibid, 285-286.

⁹ Berbeda dengan Imam Malik yang membolehkan memilih di antara ketiga jenis *kafarat* tersebut dengan alasan kemaslahatan. Baca Romli SA, *Muqaranah Mazahib Fil Ushul* (Jakarta: Gaya Media Pratama, 1999), 164.

yang semu. Sedangkan istilah *al-mursal* hanya untuk membedakan dengan *al-mashlah* yang legitimasinya disebut secara jelas oleh *syara'* yang memungkinkan dilakukan *qiyas*.¹⁰

Abdul Wahab Khalaf menyebutnya dengan *mashlah* yang mutlak, yaitu kemaslahatan yang oleh *syari'* tidak dibuatkan hukum untuk mewujudkannya, sehingga tidak ada dalil *syara'* yang menunjukkan dianggap atau tidaknya kemaslahatan tersebut. *Mashlah* model ini disebut mutlak karena tidak dibatasi oleh bukti *i'tibar* atau *ilgha'*. Seperti kemaslahatan yang diharapkan oleh para sahabat dalam pembangunan penjara, pencetakan uang, aturan perpajakan dan lain sebagainya.¹¹

Dengan memperhatikan penjelasan tentang *al-mashlah al-mursal* tersebut, dapat diketahui bahwa lapangan *al-mashlah al-mursal* selain yang berdasarkan pada hukum *syara'* secara umum, namun juga harus memperhatikan adat dan hubungan antar manusia. Lapangan tersebut merupakan pilihan utama untuk mencapai kemaslahatan. Dengan demikian segi ibadah, segala sesuatu yang tidak memberi kesempatan kepada akal untuk mencari kemaslahatan *juz-nya* dari setiap hukum yang ada di dalamnya, tidak termasuk dalam lapangan tersebut.¹²

Pada jenis *mashlah mu'tabarah* dan *mashlah mulghah*, ulama menetapkan eksistensi jenis pertama dan menolak eksistensi jenis yang kedua. Sedangkan dalam jenis ketiga ulama berbeda pendapat.

2. *Al-Mashlah al-Mursal* Dalam Pandangan Ulama

Mengkaji tentang *al-mashlah al-mursal* sebagai *adillat al-syari'ah*, para ulama terbagi menjadi beberapa kelompok dalam menjadikannya dalil hukum Islam.¹³ Pendapat pertama adalah menerima secara mutlak. Pendapat ini dianut oleh madzhab Imam Malik dan pengikutnya serta kalangan Hanbaliyah.

Imam Malik, oleh Ibn Daqiq al-'Abd disebut sebagai orang yang banyak ber-*hujjah* dengan *al-mashlah al-mursal* daripada ulama

¹⁰ 'Iyad bin Nami al-Sulami, *Ushul al-Fiqh* (Riyad: Dar al-Tadmuriyah, 2010), 206.

¹¹ Abdul Wahhab Khallaf, *Ilmu Ushul Fikih*, terj. Faiz el Muttaqin (Jakarta: Pustaka Amani, 2003), 110.

¹² Rahmat Syafe'i, *Ilmu Ushul Fiqh* (Bandung: Pustaka Setia, 2010), 121.

¹³ Muhammad bin Ali al-Syaukani, *Irsyad al-Fukhul* (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1999), 270-273.

lainnya, disusul Imam Ahmad Ibn Hanbal pada posisi setelahnya. Hal ini menengahi sanggahan dari kalangan Malikiyah seperti al-Qurtubi yang menolak penisbatan metode *al-istishlah* atau *al-mashlahah al-mursalah* pada Imam Malik, karena menurut al-Qurtubi dari kalangan Syafi'iyah seperti al-Juwaini juga menggunakan *al-istishlah* melampaui apa yang ada dalam kitab Imam Malik dan sahabatnya.

Di satu sisi, al-Qarafi menyatakan bahwa *al-istishlah* pada dasarnya dikenal dan dipraktekkan pada setiap madzhab karena, dalam pandangan al-Qarafi, ulama-ulama madzhab pendukung *maslahah* dalam mengkiaskan, mengumpulkan atau memisahkan masalah, mereka tidak berusaha mencari satu dalil teks (*syahid*) untuk mendukung makna yang dikumpulkan dan dipisahkan tersebut. Bahkan mereka mencukupkan diri dengan kemutlakan persesuaian (*al-munasabah*). Pola seperti ini menurut al-Qarafi disebut *al-mashlahah al-mursalah* dan ditemukan pada semua madzhab.

Menurut pendapat pertama ini, *al-mashlahah al-mursalah* dapat dijadikan sebagai dalil hukum secara mandiri. Bagi kalangan Malikiyah, *al-mashlahah al-mursalah* bukan berarti tidak memiliki legitimasi *syara'* sama sekali, namun secara tidak langsung meskipun jauh tetap memiliki legitimasi *syara'* karena tidak ada legitimasi secara jelas tentang diterima atau ditolaknya.¹⁴

Al-Syatibi, sebagai pemuka madzhab Maliki, menjelaskan bahwa *al-mashlahah al-mursalah* adalah setiap prinsip *syara'* yang tidak disertai bukti *nash* khusus, namun sesuai dengan tindakan *syara'* serta maknanya diambil dari dalil-dalil *syara'*. Dengan demikian prinsip tersebut sah sebagai dasar hukum sepanjang telah menjadi prinsip dan digunakan *syara'* yang *qath'i*.

Imam Malik, menurut analisis al-Syatibi, mengartikan *al-mashlahah al-mursalah* sebagai suatu *maslahah* yang sesuai dengan tujuan, prinsip dan dalil-dalil *syara'* yang berfungsi untuk menghilangkan kesempitan, baik yang bersifat *dharuriyah* maupun *hajiyyah*.

Legitimasi *syara'* atas *al-mashlahah al-mursalah* bagi Malikiyah diperoleh dengan adanya indikasi kuat unsur penjagaan *maslahah* dalam penyelesaian hukum meskipun tidak ada *'illat* yang mengkorelasikan dengan *nash*. Argumentasi golongan yang menerima *al-mashlahah al-mursalah* secara mutlak sebagai dalil atau sumber

¹⁴ Rahmat Syafe'i, *Ilmu Ushul Fiqh*, 120.

hukum Islam banyak. Praktek para sahabat Nabi Saw yang secara tidak langsung telah menggunakan *al-mashlahah al-mursalah* sebagai pijakan. Di antaranya adalah mengenai kodifikasi al-Qur'an dalam satu mushaf. Hal ini dilakukan karena khawatir al-Qur'an lambat laun akan hilang. Upaya yang dilakukan para sahabat tersebut jelas tidak dikenal pada masa Nabi Saw dan justru dilakukan karena semata-mata demi kemaslahatan.

Dalil lain adalah Khulafa' al-Rasyidin menetapkan keharusan ganti rugi pada para tukang menurut hukum asal kekuasaan para tukang didasarkan atas kepercayaan (*amanah*) yang diberikan pada mereka. Ketetapan ini diambil karena jika para tukang tidak dibebani tanggung jawab semacam itu, mereka justru akan berbuat ceroboh dan tidak memenuhi kewajiban menjaga harta orang lain yang berada di bawah tanggung jawabnya. Masih banyak lagi contoh-contoh lain yang telah dilakukan oleh para sahabat terkait masalah ini.

Mashlahah sesuai dengan *maqashid al-syari'ah*. Hal ini berarti bahwa mengambil *mashlahah* berarti sama dengan merealisasikan *maqashid al-syari'ah*. Sebaliknya dengan mengesampingkan *mashlahah* berarti sama halnya dengan mengesampingkan *maqashid al-syari'ah*, padahal hal tersebut adalah batal adanya. Oleh karena itu, wajib hukumnya menggunakan *mashlahah* atas dasar bahwa itu adalah sumber hukum pokok yang berdiri sendiri dan tidak keluar dari *ushul* (sumber-sumber pokok), bahkan terdapat adanya sinkronisasi antara *mashlahah* dan *maqashid al-syari'ah*.

Jika *mashlahah* tidak diambil pada setiap kasus yang jelas mengandung kemaslahatan, selama berada dalam konteks *syar'iiyyah*, maka orang mukallaf akan mengalami kesulitan dan kesempitan dalam banyak hal.¹⁵ Banyak sekali ayat al-Qur'an yang menyinggung bahwa syari'at datang untuk kemaslahatan manusia dan kemudahan bagi mereka, seperti QS. al-Hajj: 78, QS. al-Anbiya': 107, QS. al-Baqarah: 185 dan QS. al-Nisa': 28.

Para ulama yang mengatakan bahwa *al-mashlahah al-mursalah* dapat dijadikan dalil hukum Islam juga menetapkan berbagai persyaratan operasional atas implementasinya, sehingga terhindar dari hawa nafsu. *Mashlahah* itu berupa kemaslahatan yang hakiki dan

¹⁵ Muhammad Abu Zahrah, *Ushul al-Fiqh* (Kairo: Dar al-Fikr al-'Arabi, th), 280-282.

bukan kemaslahatan semu. Artinya penetapan hukum *syara'* harus benar-benar dilakukan secara nyata dan menarik kemanfaatan serta menolak ke-*madharat*-an. Jika hanya didasarkan bahwa penetapan hukum tersebut mungkin mendatangkan kemanfaatan tanpa membandingkan dengan sisi *madharat*-nya, maka hal itu berarti kemanfaatan semu.¹⁶

Mashlahah harus berupa kemaslahatan umum, bukan pribadi. Artinya, penetapan hukum *syara'* tersebut dapat menarik manfaat bagi mayoritas umat manusia dan menolak *madharat* dari mereka, bukan perorangan atau bagian kecil dari mereka. Penetapan hukum untuk kemaslahatan ini tidak boleh bertentangan dengan hukum atau dasar yang ditetapkan dengan *nash* atau *ijma'*.

Pendapat kedua adalah menolak *mashlahah* secara mutlak. Pendapat ini dianut mayoritas *ushuliyin*, termasuk mayoritas Hanafiyah¹⁷ dan Syafi'iyah serta Ahl al-Dzahir. Mereka menolak kehujjahan *al-mashlahah al-mursalah*. Secara teoritis, Abu Hanifah dalam berbagai kajian disebut tidak memakai *al-istishlah* sebagai dalil hukum, namun memakai *al-istihsan*. Seperti halnya *faqih* Irak, Abu Hanifah menganggap bahwa *al-istishlah* adalah bagian dari *al-istihsan* yang berdasarkan kepada adat, kepentingan dan kemaslahatan. Jadi mereka mengakui hanya ber-*hujjah* dengan *al-istihsan* dan *al-'urf* (adat).

Al-Qadhi Abu Bakar al-Baqilani, dalam menolak *al-mashlahah al-mursalah*, memberikan argumentasi bahwa *istidlal al-mursal (al-mashlahah al-mursalah)*, jika dilakukan, maka akan menjadikan syariah sebagai sesuatu yang "relatif" dalam benak manusia, tanpa melihat kepada syariah itu sendiri, padahal Nabi Saw diutus untuk menyeru manusia agar mengikuti melalui hadits-nya, baik yang tersurat atau tersirat, yang mengandung *mashlahah*. Jika sesuatu pada awalnya telah dijelaskan, namun tidak bisa dipahami, maka kegunaan Allah Swt mengutus Nabi Saw menjadi dipertanyakan.¹⁸

Jika seseorang ber-*istidlal* atau berhujjah menggunakan *al-mashlahah al-mursalah* dibenarkan, berarti sama halnya dengan membenarkan seseorang membuat syariat yang sesungguhnya, karena membuat hal baru tanpa bersandar pada *syara'* padahal Nabi Saw

¹⁶ Abdul Wahhab Khallaf, *Ilmu Ushul Fikih*, 113-114.

¹⁷ Rahmat Syafe'i, *Ilmu Ushul Fiqh*, 123-124.

¹⁸ Amir 'Abd al-Aziz, *Ushul Fiqh al-Islam* (tt: Dar al-Salam, 1997), 483-484.

adalah utusan terakhir, maka penjelasan *syara'* setelah Nabi Saw wafat juga menjadi pertanyaan tersendiri. Jika *al-mashlahah al-mursalah* diikuti, maka akan menyebabkan perubahan hukum sesuai perubahan personal, waktu dan kesempatan karena perbedaan kemaslahatan. Hal ini akan menghilangkan stabilitas hukum *syara'* karena justru membuat syariat baru tanpa bersandar kepada hukum Allah Swt, padahal ini semua *muhal* adanya.

Penolakan al-Qadhi di atas lebih ditekankan kepada kekawatiran jika *istidlal* dengan *al-mashlahah al-mursalah* dibenarkan akan memberikan ruang pada keinginan hawa nafsu dalam menetapkan hukum sehingga menyebabkan perubahan hukum dan pengabaian *nash*. Namun bagi pihak yang berhujjah dengan *al-mashlahah al-mursalah*, seharusnya berhati-hati dalam menggunakan, yaitu ketika tidak ditemukan *nash* yang dapat dijadikan sandaran sehingga tidak akan terjadi *ta'arud* antara *nash* dan *maslahah*.

Namun dalam diskursus keilmuan usul fiqh, terdapat pendapat yang dinilai mengasumsikan kemungkinan terjadinya *ta'arud* antara *nash* dan *maslahah*. Pendapat ini diajukan oleh Najm al-Din al-Thufi. Menurut al-Thufi, jika terjadi *ta'arud* antara *nash* dan *maslahah*, maka *maslahah* harus diprioritaskan. Al-Thufi melangkah lebih jauh dari pada madzhab Maliki yang berusaha melakukan kompromi antara *nash* dan *maslahah*.

Al-Thufi menjadikan *al-maslahah* sebagai landasan atas dasar hukum lainnya secara total, seperti al-Qur'an, hadits, *qiyas*, *ijma'* dan lainnya. Secara spesifik al-Thufi menyatakan bahwa perbedaan konsep *al-maslahah*-nya dengan madzhab Maliki adalah al-Thufi bersandar pada *nash* dan *ijma'* dalam persoalan-persoalan ibadah dan yang telah ditakdirkan, sedangkan *al-maslahah* diberlakukan pada mu'amalat dan hukum yang lain.¹⁹

Jika dilakukan pengamatan mendalam atas pihak yang pro dan kontra akan ditemukan titik temu bahwa perbedaan persepsi tersebut hanya perbedaan secara *lafzhi* (bahasa). Titik temunya adalah operasionalisasi *al-mashlahah al-mursalah* bagi pendukungnya hanya pada kasus yang tidak ada *nash* hukumnya.

¹⁹ Ahmad al-Raysuni dan Muhammad Jamal Barut, *Ijtihad Antara Teks, Realitas dan Kemaslahatan Sosial*, terj. Ibnu Rusydi (tt: Airlangga, 2002), 69-70.

Pendapat ketiga adalah menerima dengan beberapa syarat, yaitu jika *al-mashlahah* tersebut memiliki kesesuaian (*mula'imah*) dengan dalil *ashl kulli* dari *ushul al-syari'ah* atau *ashl juz'i*. Jika tidak terdapat kesesuaian, maka tidak dapat digunakan. Pendapat ini sebagaimana dikatakan oleh Ibn al-Burhan dalam *al-Wajiz*, dipilih oleh al-Syafi'i dan pemuka *ashhab* Abu Hanifah.²⁰

Pendapat yang menerima *mashlahah* jika terkait dengan kemaslahatan dengan kriteria *dharuriyah*, *qath'iyah* dan *kulliyah*. Maksudnya adalah *al-mashlahah* tersebut berkaitan dengan kemaslahatan primer, yaitu mencakup lima hal pokok (*al-kulliyat al-khamsah*) dan bersifat menyeluruh pada semua obyek dan keadaan.

Pendapat ini dianut oleh Imam al-Ghazali dan Imam al-Baidhawi. Al-Ghazali mencontohkan hal ini dengan pilihan untuk membunuh tawanan muslim yang berada dalam tawanan pasukan kafir yang dijadikan tameng oleh mereka demi menjaga keselamatan jiwa kaum muslim lainnya. Pilihan membunuh tawanan muslim tersebut berdasar pada kemaslahatan yang bersifat *dharuriyah*, *qath'iyah* serta *kulliyah* dengan pertimbangan kemaslahatan di dalamnya lebih mendekati maksud *syara'* yaitu menyedikitkan korban pembunuhan seperti halnya menghindari pembunuhan dalam keadaan memungkinkan. Jika tidak ada unsur menghindari secara penuh maka setidaknya harus menyedikitkan korban. Persyaratan al-Ghazali yang sangat ketat tersebut dinilai oleh al-Qurthubi sangat sulit terwujud sehingga al-Ghazali dikategorikannya sebagai orang yang menolak *al-mashlahah al-mursalah*.

Berdasarkan berbagai pendapat di atas, secara umum dapat dikatakan bahwa sebetulnya antara pihak yang pro dan kontra dalam penggunaan *al-mashlahah al-mursalah* terdapat titik temu yakni pihak yang kontra tidak sepenuhnya menolak *al-mashlahah al-mursalah*. Artinya mereka dapat menerima *al-mashlahah al-mursalah* sebagaimana pihak yang pro, namun dengan catatan *al-mashlahah* tersebut harus dapat dikategorikan sebagai *al-mashlahah* yang dikehendaki *syara'* untuk dipelihara, bukan berdasarkan hawa nafsu dan akal semata.²¹

²⁰ Muhammad bin Ali al-Syaukani, *Irsyad al-Fukhul*, 272.

²¹ Romli SA, *Muqaranah Madzahib Fil Ushul*, 171.

3. *Al-Mashlahah al-Mursalah* dan Respon Dinamisasi Realitas

Realitaas kehidupan selalu berkembang dari masa ke masa dan di berbagai tempat yang berbeda-beda. Perkembangan realitas ini memunculkan berbagai permasalahan yang memerlukan jawaban hukum. Sedangkan *nash* yang berbicara tentang hukum sangat terbatas jumlahnya. Untuk mengkondisikan situasi semacam ini, diperlukan kerja nalar untuk menghasilkan jawaban hukum. Ketika metode *qiyas* dapat digunakan dengan baik untuk menyelesaikan masalah, maka ini adalah cara yang harus ditempuh lebih dulu untuk menjawab permasalahan tersebut. Namun jika metode *qiyas* mendapat kesulitan untuk diaplikasikan, maka tidak boleh berpangku tangan, karena salah cara berikutnya yang dapat ditempuh adalah menggunakan *al-mashlahah al-mursalah*.

Terlepas dari kontroversi tentang keabsahan *al-mashlahah al-mursalah* dalam menalar hukum yang terjadi, dalam ranah teoritis dan aplikasi, ternyata sulit untuk menggambarkan secara jelas letak perselisihan antara pihak yang pro dan yang kontra. Hal ini menghasilkan asumsi bahwa tidak ada perbedaan hakiki dalam penggunaan berbagai metode *istinbath*, termasuk dalam hal ini adalah *al-mashlahah al-mursalah* karena semuanya kembali kepada pihak pengguna atau operator (*mujtahid*)-nya, sehingga menjadi jelas bahwa apapun metode yang digunakan, faktor terpenting adalah niat dan motivasinya.

Al-Mashlahah al-mursalah dalam aplikasi dapat digunakan terutama oleh para pemimpin dalam mengatur rakyatnya²² karena *tasharruf al-imam 'ala al-ra'iyah manuth bi al-mashlahah*. Banyak sekali contoh dalam kehidupan bernegara, sejak jaman Khulafa' al-Rasyidin hingga sekarang, yang mendasarkan pengaturan ketatanegaraan dan kehidupan sosial kemasyarakatan berdasarkan *al-mashlahah al-mursalah*. Indonesia, sebagai studi kasus, menetapkan aturan pencatatan nikah dapat pula menjadi contoh, meskipun dalam khazanah ilmu fikih hal tersebut tidak diatur, namun demi kemaslahatan yang tidak bertentangan dengan *syara'* bahkan untuk memenuhi maksud *syara*, maka aturan pencatatan nikah tersebut menjadi aturan resmi melengkapi aturan-aturan fiqh yang telah ada. Masih banyak lagi contoh lain yang diterdapat di berbagai negara.

²² 'Iyad bin Nami al-Sulami, *Ushul al-Fiqh*, 210.

Penutup

Berdasarkan uraian tentang *al-mashlahah al-mursalah* dan permasalahannya di atas, dapat diambil kesimpulan bahwa *al-mashlahah al-mursalah* merupakan dalil atau sumber hukum Islam yang diperseleksi ke-*hujjah*-annya. Bagi pihak yang menerima *mashlahah* sebagai dalil hukum yang mandiri, menerapkan *al-mashlahah al-mursalah* secara hati-hati agar terhindar dari hawa nafsu dan kepentingan kemaslahatan semu. *Al-Mashlahah al-mursalah* bagi mereka bukan tanpa dasar, namun tetap mendapat legitimasi dari *syara'* meskipun melalui proses panjang dan tidak sebagaimana dalam *qiyas*. Bagi pihak yang menolak, *al-mashlahah al-mursalah* dipandang sebagai hal yang membenarkan asumsi tentang adanya *mashlahah* yang didiamkan oleh *syara'* dan dikhawatirkan dengan aplikasi yang *mursalah* ini, akan membuka pintu hawa nafsu ikut andil dalam menetapkan hukum *syara'*.

Jika dikaji lebih lanjut, perbedaan pendapat tersebut terjadi karena perbedaan persepsi dan hanya dalam ranah teoritis, karena pada kenyataannya banyak pula terjadi keserupaan hasil ijtihad atau *istinbath* hukum mereka dalam berbagai hal. Kontroversi yang terjadi lebih pada *al-mashlahah* sebagai dalil hukum tersendiri, bukan pada *al-mashlahah* sebagai tujuan hukum. Dapat dikatakan bahwa dalam hubungan dengan realitas sosial dengan kemajuan teknologi dan globalisasi sekarang ini, meminjam istilah Yusdani dan Amir Mu'allim,²³ *al-mashlahah al-mursalah* sebagai pola ijtihad *istishlahiy*, berdampingan dengan pola *bayany* maupun *ta'liliy*, dapat diterapkan dan kembali kepada tiga aspek utama, yaitu "perangkat lunak" berupa pola penalaran dan "perangkat keras" berupa al-Qur'an dan hadits. Namun hal ini lebih banyak terletak pada kualitas "operator" (*mujtahid*) dan keberanian serta kebersihan hati dalam bereksperimen. Hal ini penting dilakukan karena sebagai respon atas berbagai dinamika kehidupan yang terus berkembang agar hukum Islam senantiasa *shalih li kulli zaman wa makan*, sebagaimana disebut al-Qardawi sebagai keluwesan dan keluasan syariat Islam menghadapi perubahan jaman.^{24*}

²³ Yusdani dan Amir Mu'allim, *Ijtihad, Suatu Kontroversi* (Yogyakarta: Titian Ilahi Press, 1997), 131.

²⁴ Yusuf al-Qardawi, *Keluwesan dan Keluasan Syariat Islam*, terj. Tim Pustaka Firdaus (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1996), 3.

DAFTAR PUSTAKA

- al-Aziz, Amir 'Abd. *Ushul Fiqh al-Islamy*. tt: Dar al-Salam, 1997.
- al-Ghazali, Abu Hamid. *al-Mustasfa min 'Ilm al-Ushul*. Mesir: Matba'ah al-Amiriyah, 1324 H.
- Khallaf, Abdul Wahhab. *Ilmu Ushul Fikih*, terj. Faiz el Muttaqin. Jakarta: Pustaka Amani, 2003.
- Muslih, Imam Anas. "Sejarah Perkembangan Filsafat Hukum Islam," *Jurnal Realita*, Vol. 3, No. 2. Juli, 2005.
- Nasution, Lahmudin. *Pembaharuan Hukum Islam Dalam Madzhab Syafi'i*. Bandung: Remaja Rosdakarya, 2001.
- al-Qardawi, Yusuf. *Keluwes dan Keluasan Syariat Islam*, terj. Tim Pustaka Firdaus. Jakarta: Pustaka Firdaus, 1996.
- al-Raysuni, Ahmad dan Muhammad Jamal Barut. *Ijtihad Antara Teks, Realitas dan Kemaslahatan Sosial*, terj. Ibnu Rusydi. tt: Airlangga, 2002.
- Romli SA. *Muqaranah Mazahib Fil Ushul*. Jakarta: Gaya Media Pratama, 1999.
- Saleh, Abdul Mun'im. *Madzhab Syafi'i Kajian Konsep*. Yogyakarta: Ittaqa Press, 2001.
- al-Sulami, 'Iyad bin Nami. *Ushul al-Fiqh*. Riyad: Dar al-Tadmuriyah, 2010.
- Syafe'i, Rahmat. *Ilmu Ushul Fiqh*. Bandung: Pustaka Setia, 2010.
- al-Syaukani, Muhammad bin Ali. *Irsyad al-Fukhul*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1999.
- Yusdani dan Amir Mu'allim. *Ijtihad, Suatu Kontroversi*. Yogyakarta: Titian Ilahi Press, 1997.
- Zahrah, Muhammad Abu. *Ushul al-Fiqh*. Kairo: Dar al-Fikr al-'Arabi, th.
- Zaidan, Abdul Karim. *al-Wajiz fi Ushul al-Fiqh*. Baghdad: Dar al-'Arabiyah Li al-Thiba'ah.