

LEGAL REASONING BERBASIS MAQASHID AL-SYARIAH DALAM KARYA MONOMENTAL AL-GHAZALI

Muhaki¹

Sekolah Tinggi Agama Islam Pancawahana Bangil, Pasuruan
Jl. Demak 13 B Bubutan Surabaya
Email: muhakimhi@gmail.com. / Prabu_anarky@yahoo.co.id

ABSTRAK

Contemporary jurists view *maqashid al-syari'ah* as the most rational and relevant *fiqh* epistemology. This concept has previously been discussed by al-Ghazali in the book *al-Mustasyfa*. Al-Ghazali made an argument for the validity of *the maqashid al-syari'ah* based *ushul* method as *legal reasoning*. Therefore, this research is focused on *the maqashid al-syari'ah* based *ushul* method in al-Ghazali's monomental work, and the argumentation of the validity of *the maqashid al-syari'ah* based *ushul* method as *legal reasoning*.

To answer this question, a content analysis method is used. *The first* novelty, in *al-Mustasyfa* al-Ghazali, puts *istishlah* based on *maqashid al-syari'ah* as legal reasoning that is both flexible and strict. *Second*, *istishlah* based on *maqashid* is valid as a proof of *legal reasoning* even if it is not indicated by certain *texts (nash)* on condition that it is in line with *syara'* actions and does not conflict with *texts (nash)* or *ijma'*, has *qath'i* or *dhann* status that is close to it, is at *the daruriyah* or *hajiyyah* level which has the same position with *daruriyah*, but in certain cases must be *qath'i*, *dharuri* and *kulli*.

The first conclusion, *the legal reasoning* based on *the istishlah* method based on *maqashid al-syari'ah* with its provisions, shows that al-Ghazali's *fiqh* methodology is consistent with the basis of Shafi'i *madhab ushul*, even though it accepts the principle of *mashlahah al-mursalah*. *Second*, the reconstruction of al-Ghazali's *fiqh* methodology has implications for changing the conception of textual *fiqh* that dwells on linguistic and *qiyas* boundaries into contextual conceptions with the urgency of the spirit of *syara'* in *legal reasoning*.

Keywords: *Legal Reasoning, Maqashid al-Syari'ah, Karya Monomental al-Ghazali*

PENDAHULUAN

Al-Ghazali memberikan sumbangsih pemikiran dalam bidang *fiqh* dan metodologinya. Dalam bidang pemikiran *fiqh*, al-Ghazali menganut paham Imam Syafi'i, hanya saja pada bagian tertentu ada gagasan yang tidak searah dengan

¹ Dosen, NIP. 04.17.06.0065 / NIDN. 2109078501.

pandangan Imam Syafi'i. Sebagaimana konstruksi *ushul* al-Ghazali yang mulai menaruh perhatian terhadap *maqashid al-syari'ah* dan *mashlahah al-mursalah* sebagai pertimbangan hukum. Hal ini menunjukkan bahwa dalam pemikiran *fiqh* al-Ghazali memiliki independensi dengan segala karakteristiknya.

Apabila dibandingkan dengan tokoh-tokoh *ushuliyin* madhab Shafi'i yang lain, kajian al-Ghazali tentang *mashlahah al-mursalah* dan *maqashid al-syari'ah* dapat dianggap paling mendalam dan luas. Yang mana kajian tersebut terdapat di dalam empat kitab *ushul fiqh-nya* yaitu dalam kitab *al-Mankhul*, *Asas al-Qiyas*, *Shifa al-Ghalil*, dan *al-Mustasyfa*.²

Kitab yang disebut terakhir merupakan yang paling komprehensif dan dapat dikatakan merepresentasikan pandangan-pandangannya tentang konsep *maqashid al-syari'ah* dan *al-mashlahah* yang akan dijadikan fokus penelitian. Pandangan al-Ghazali mengenai masalah ini yang lebih banyak diikuti oleh para yuris muslim selanjutnya. Sebagaimana Fakhr al-Din al-Razi dan al-Amidi yang lebih cenderung mengikuti konsep al-Ghazali, yaitu menyamakan *maqashid al-syari'ah* dengan konsep *mashlahah al-mursalah*.³

Pemikiran *fiqh* kontemporer pun sejatinya tidak dapat dipisahkan dengan perkembangan pemikiran *fiqh* sebelumnya, termasuk metodologi *fiqh* al-Ghazali. Kajian-kajian dalam bidang epistemologi *fiqh* kontemporer menaruh perhatian lebih terhadap konsep *mashlahah* dan *maqashid al-syari'ah*. Para yuris kontemporer berpendapat bahwa kedua konsep *ushul* tersebut merupakan prinsip ijtihad yang paling rasional dan relevan pada persoalan-persoalan kontemporer. Dengan demikian, konstruksi mereka pun tidak dapat dipisahkan dengan perkembangan metodologi *fiqh salaf*, terlebih khusus pada konstruksi *ushul* al-Ghazali. Tegasnya, perkembangan metodologi *fiqh* kontemporer yang kian mendominasi wacana *fiqh* beserta epistemologinya bukan berarti ulama *salaf* tidak melakukan kajian terhadap konsep-konsep yang mengemuka tersebut, justru konstruksi dari ulama *salaf* sebagai pondasi epistemologi *fiqh* kontemporer.

² Ahmad Munif Suratmaputra, *Filsafat Hukum Islam Al-Ghazali: Mashlahah Mursalah & Relevansinya dengan Pembaharuan Hukum Islam*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2002), 106.

³ Jasser Auda, *Maqashid al-Shari'ah As Philosophy of Islamic Law: A Systems Approach* (London: The International Institute of Islamic Thought, 2008), 2.

Jauh sebelumnya, Imam Malik sebagai representasi ulama *salaf* yang telah membicarakan *maqashid al-syari'ah*, bahkan jauh sebelum periode al-Juwayni dan al-Ghazali. Di dalam konstruksi Imam Malik, *maqashid al-syari'ah* adalah prinsip tujuan dari aplikasi metode *qiyas* (pertimbangan analogis), *istihsan* (pertimbangan keadilan), *shadd al-dzara'i'* (menutup jalan yang menyebabkan seseorang pada kemafsadatan) dan *al-mashalih al-mursalah* (pertimbangan-pertimbangan kemaslahatan). Dua metode yang terakhir adalah metode yang berkaitan khusus dengan madhab Maliki, walaupun bukan berarti hanya tertentu padanya.⁴ Bagi madzhab Maliki, *istihsan* sifatnya lebih umum dan mencakup setiap *mashlahah*, yaitu hukum *mashlahah* yang tidak ada *nash*-nya, baik dalam tema yang dapat diterapkan *qiyas* atau tidak, sehingga pengertian *istihsan* mencakup *al-mashlahah al-mursalah* atas dasar teori mengutamakan realisasi tujuan *syari'ah*.⁵

Setelah Imam Malik, beberapa ulama *salaf* yang lekat dengan kajian *maqashid al-syari'ah* adalah al-Juwayni (w. 478 H/ 1185 M) dan al-Ghazali (w. 505 AH / 1111 H). Al-Juwayni menggunakan *maqashid* dan kepentingan umum (*al-mashalih al-'ammah*) secara bergantian dalam karyanya, *al-Burhan fi Ushul al-Fiqh*.⁶ Sementara al-Ghazali menempatkan *maqashid* di bawah apa yang ia sebut *mashlahah al-mursalah*. Dan pada umumnya ulama *salaf* menggunakan konsep *mashlahah* dan *maqashid al-syari'ah* sebagai unit analisis dalam berijtihad.

Konstruksi *maqashid* al-Ghazali yang dijadikan fokus masalah dalam penelitian ini. Hal ini dilakukan atas dasar pemikiran bahwa pemikiran *fiqh* al-Ghazali telah menjadi jujukan para ulama setelahnya. Al-Ghazali juga telah mampu membuat argumentasi *ushul* terkait keabsahan *mashlahah al-mursalah* dan *maqashid al-syari'ah* sebagai pertimbangan *fiqh*. Meskipun kajian *fiqh* telah melembaga dan semakin luas kajiannya dengan berbagai madhab yang ada, tetapi

⁴ Yasin Dutton, *Asal Mula Hukum Islam: Al-Qur'an, Muwaththa', dan Praktik Madinah*, (Jogjakarta: Islamika, 2003), 77.

⁵ Iskandar Usman, *Istihsan dan Pembaharuan Hukum Islam*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1994), 19

⁶ Nama lengkap Imam al-Haramain adalah Abu Ma'ali Abdullah al-Juwayni al-Naisaburi (478 H). Karya monumentalnya adalah *al-Burhan fi Ushul Fiqh*, yang merupakan kitab induk dalam bidang *ushul fiqh* Syafi'iyah. Lihat Nawer Yuslem, *al-Burhan fi Ushul Fiqh Kitab Induk Ushul Fiqh: Konsep Mashlahah Imam Haramain al-Juwayni dan Dinamika Hukum Islam* (Bandung: Cita Pustaka Media, 2007), 7-8.

kajian tentang *mashlahah al-mursalah* pada masa-masa sebelumnya belum banyak diungkap.⁷

Ushuliyin Syafi'iyah pada periode sebelum al-Ghazali tidak banyak membahas konsep *mashlahah* dan *maqashid* sebagai *legal reasoning*. Sehingga tidak berlebihan jika dikatakan bahwa apa yang dibicarakan oleh al-Ghazali tentang metode *istishlah* berbasis pada *maqashid al-syari'ah* dalam penetapan hukum, karena konsep tersebut belum pernah diungkap oleh para pendahulunya. Sedangkan al-Ghazali, khususnya melalui karya monumentalnya yaitu *al-Mustasyfa* membicarakan metodologi *fiqh* rasional tersebut. Sebenarnya al-Ghazali telah membahas konsep-konsepnya di dalam keempat karyanya, yaitu *al-Mankhul*, *Asas al-Qiyas*, *Syifa' al-Galil*, tetapi di dalam kitab *al-Mustasyfa* kajiannya dipandang paling komprehensif. Bagaimana pandangan Al-Ghazali tentang konsep *mashlahah*, prinsip metodologinya dan urgensi *maqashid al-syari'ah* dapat kita telaah melalui karya monumentalnya, yaitu *al-Mustasyfa*.

Berdasarkan pemikiran di atas, baik dilihat dari sisi paradigma dan model analisis berdasarkan metode *fiqh* yang berbasis *maqashid al-syari'ah* sebagaimana konstruksi al-Ghazali tentu memiliki urgensi. Oleh karenanya penelitian ini mengambil fokus: **LEGAL REASONING BERBASIS MAQASHID AL-SYARIAH DALAM KARYA MONOMENTAL AL-GHAZALI**. Penelitian ini dinilai penting dan menarik karena pemikiran *fiqh* al-Ghazali telah menjadi jujukan utama dalam kajian epistemologi hukum Islam dan kajian *maqashid al-syari'ah* telah mewarnai wacana epistemologi *fiqh* kontemporer.

IMAM GHAZALI DAN KARYA MONOMENTALNYA

Biografi Singkat al-Ghazali

Al-Ghazali⁸ adalah seorang tokoh yuris muslim yang memiliki nama lengkap Abu Hamid Muhammad Ibnu Ahmad Al-Ghazali Al-Thusi. Al-Ghazali lahir pada tahun 450 H/1058 M di Tabaran, salah satu wilayah di Thus, yakni kota

⁷ R. Paret, "Istihsan dan Istihlah" *The Encyclopedia of Islam*, New Edition, eds, E. Van Donzel, B. Lewis and Ch. Pellat, (Leiden: E. J. Brill, 1978), vol. IV, 257.

⁸Al-Ghazali adalah seorang tokoh pemikir Muslim yang hidup pada bagian akhir dari zaman keemasan dibawah kekuasaan Abbasiyah di Bagdad. Lihat: Saeful Saleh Anwar, *Filsafat Ilmu Al-Gazali: Dimensi Ontologi dan Aksiologi* (Bandung: Pustaka Setia, 2007), 14.

terbesar kedua di Khurasan setelah Naisabur. Kepada nama kota kelahirannya kemudian nama al-Ghazali dinisbatkan.⁹

Al-Ghazali hidup di dalam lingkungan keluarga sederhana, tetapi sangat taat beragama dan mencintai ilmu. Ayahnya yang bernama Muhammad dikenal sebagai seorang muslim shaleh. Ia rajin menimba ilmu kepada para *fuqaha* pada zamannya. Kecintaannya terhadap ilmu tampaknya berpengaruh terhadap anaknya. Hal ini sejalan dengan pernyataan al-Maraghi bahwa putra dari Muhammad yang bernama al-Ghazali telah dikenal sebagai “ensiklopedi” semua cabang ilmu di masanya.¹⁰

Perjalanan intelektual al-Ghazali dimulai sejak masih kecil. Ia mempelajari *fiqh* dengan berguru kepada Syaikh Ahmad bin Muhammad al-Radzakani di kota Thus. Kemudian berangkat ke Jurjan untuk belajar ilmu kepada Imam Abu Nashr al Isma’ili. Kemudian pulang ke Thus untuk mendatangi kota Naisabur dan berguru kepada Imam Haramain al-Juwayni. Dari al-Juwayni ia belajar dan berhasil menguasai bidang *fiqh* madhab Syafi’i. Selain *fiqh* ia juga ahli dalam bidang ilmu perdebatan, *ushul*, *manthiq*, hikmah dan filsafat. Beliau memahami perkataan para ahli ilmu dan membantah orang yang menyelisihinya. Bahkan ia membuat kagum gurunya, al-Juwayni, karena mampu menyusun tulisan-tulisan ilmiah.¹¹

Setelah Imam Haramain meninggal, al-Ghazali mendatangi perkemahan Wazir Nidzamul Malik, sebuah majelis tempat berkumpulnya para ahli ilmu. Di tempat ini al-Ghazali menantang debat kepada para ulama dan mengalahkan mereka. Karena keluasan ilmunya, kemudian Nidzam al-Malik mengangkatnya menjadi pengajar di madrasahya di Baghdad dan memerintahkannya untuk pindah kesana. Dan pada tahun 484 H. beliau berangkat ke Baghdad dan mengajar

⁹ Sirajuddin Zar, *Filsafat Islam: Filosof dan Filsafatnya*, (Jakarta: Gema Insani Persada, 2004), 155., Antony Black dalam *Pemikiran Politik Islam: dari Masa Nabi Hingga Masa Kini*. Alih bahasa Abdullah Ali dan Mariana Arietyawati, (Jakarta : Serambi, 2006), 190.

¹⁰ Ketika fase skeptisisme, al-Ghazali mengalami gangguan fisik dan mental sehingga berhenti mengajar di An-Nidhamiyah, dan kemudian diganti oleh Ahmad bin Muhammad.

¹¹ Guru-guru al-Ghazali selain Imam al-Juwaini adalah Abu al-Qasim al-Ismaili, Isma’il bin Mas’adah bin Isma’il (407-477 H); Abu ‘Ali al-Fadal bin Muhammad bin Ali al-Faramazi (407-477 H); Abu al-Fath Nasr bin Ibrahim bin Nasr al-Nabilisi al-Muqaddasi, seorang ahli hadis dan *fiqh* mazhab Shafi’i (410 H-490 H); Abu al-Fityan al-Ru’asi, Umar bin ‘Abd al-Karim bin Sa’dawaih al-Dahsatani, seorang ahli hadis (428 H – 503 H). Namun yang dianggap paling berjasa dalam membina al-Ghazali menjadi ahli *fiqh* dan *ushul fiqh* adalah Imam Haramain. Al-Subki, *Thabaqat Al-Shyafi’iyah*, 191.

di Madrasah Nidzamiyah dalam usia tiga puluhan tahun. Disinilah beliau berkembang dan menjadi terkenal hingga mencapai kedudukan yang sangat tinggi.¹² Bahkan al-Ghazali dikenal dengan sebutan *Hujat al-Islam* sekitar pada bagian akhir dari zaman keemasan kekhalifahan Abbasiyah yang berpusat di Baghdad. Dan beliau wafat pada tahun 505 H/1111 M di kota kelahirannya.¹³

Karya Monomental Al-Ghazali

Al-Ghazali dikenal sebagai *Hujjat al-Islam* karena memiliki keluasan ilmu dan menguasai berbagai cabang ilmu. Dilihat dari sekian banyak karyanya al-Ghazali sejatinya adalah ulama yang handal di bidang *ushul al-din* (ilmu kalam), *ushul fiqh*, *fiqh*, *judal*, *khilaf*, *mantiq* (logika), hikmah, filsafat dan tasawuf.¹⁴

Karya-karya al-Ghazali diantaranya: *Pertama, Al-Mankhul min Ta'liqat al-Ushul*. Kitab ini telah di-*tahqiq* (diedit) oleh Muhammad Hasan Haitu dan diterbitkan oleh Dar al-Fikr, Beirut. Karya *kedua, Shifa' al-Ghalil fi Bayan al-Shabah wa al-Mukhil wa Masalik al-Ta'ilil*. Kitab ini di-*tahqiq* oleh Hammid al-Kabisi untuk meraih gelar doktor di bidang *Ushul fiqh* dari Fakultas Syari'ah Al-Azhar. *Ketiga, Kitab Fi Mas'alati Taswib al-Mujtahidin*. Dalam catatan para ahli sejarah, kitab ini belum ditemukan. *Keempat, Asas al-Qiyas*. Kitab yang berbicara secara khusus tentang *qiyas* ini telah di-*tahqiq* oleh Fahd bin Muhammad alSarhan dan telah diterbitkan oleh Maktabah al-'Ubaikan di Riyad. *Kelima, Haqiqah al-Qaulain*. Kitab ini membahas adanya dua pendapat dari Imam Shafi'i tentang suatu masalah. Manuskripnya tersimpan di museum pusat di Istanbul. *Keenam* adalah *Tahdhib al-Ushul*. Kitab ini disebutkan oleh al-Ghazali dalam *al-Mustasyfa*. Manuskrip kitab ini juga belum dapat diketahui, dan karya yang *keenam* adalah *Al-Mustasyfa Min 'Ilm al-Ushul*. Ini adalah kitab *ushul fiqh* yang menempatkan al-Ghazali sebagai tokoh *ushuliyyin* madhab Shafi'i.¹⁵

Dari sejumlah karya al-Ghazali dalam bidang *ushul fiqh*, *al-Mustasyfa* dipandang sebagai salah satu kitab induk yang menjadi rujukan kitab-kitab *ushul*

¹² Ahmad Munif Suratmaputra, *Filsafat Hukum Islam Al-Ghazali: Mashlahah Mursalah & Relevansinya dengan Pembaharuan Hukum Islam*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2002). 97-99

¹³ Sirajuddin Zar, *Filsafat Islam: Filosof dan Filsafatnya*, (Jakarta: Gema Insani Persada, 2004), 155., Antony Black, *Pemikiran Politik Islam: dari Masa Nabi Hingga Masa Kini*, 190.

¹⁴ *Ibid.*, 97-99.

¹⁵ *Ibid.*, 99-100

al-fiqh Shafi'iyah yang dikarang pada masa-masa berikutnya. Tiga serangkai buku induk *ushul fiqh* Shafi'iyah dimaksud yaitu: *Al-Mu'tamad* karya Abu al-Husain al-Basri al-Mu'tazili (463 H), *Al-Burhan fi Ushul al-Fiqh* karya Abu al-Ma'ali Abd Allah al-Juwayni al-Naisaburi Imam al Haramain (478 H) dan *Al-Mustasyfa*, karya al-Ghazali (505 H).¹⁶<http://aliboron.wordpress.com/Bank Data/Bank Data/DOKUMEN GUE/Dokumen Saikhu/SYAIKHU. PENTING/JADWAL DISKUSI/Kumpulan Makalah/SMT III/Al-Ghazali SIP. OL.doc - ftn7>

Menurut penilaian Badran Abu al-Ainain dan Syekh Muhammad al-Khudari (w. 1345 H) bahwa di antara ketiga kitab tersebut yang paling bagus dan komprehensif adalah *al-Mustasyfa*, baik dilihat dari segi keindahan dan kejelasan bahasa, sistematika, maupun adanya tambahan-tambahan yang belum pernah ditemukan pada kitab-kitab sebelumnya.¹⁷ Hal ini yang menjadi alasan kenapa perhatian para ulama *ushul* dan ulama *fiqh* terhadap *al-Mustasyfa* cukup besar. Oleh karenanya, pada periode selanjutnya banyak upaya-upaya para ulama untuk mensyarahi (memberi komentar) terhadap kitab tersebut, disamping ada pula yang meringkasnya dalam suatu kitab dan memberikan catatan-catatan penting.

MAQASHID AL-SYARI'AH DALAM PEMBAHASAN AL-MUSTASYFA

***Maqashid al-Syariah* dalam Konstruksi Al-Ghazali**

Di antara sekian banyak pemikiran al-Ghazali dibidang *ushul fiqh* yang menonjol adalah kajian tentang *mashlahah al-mursalah* dan *maqashid al-syari'ah*.¹⁸ Bahkan Ahmad Munif Suratmaputera menyebut al-Ghazali sebagai ulama *ushul fiqh* kedua setelah Imam Haramain (gurunya) yang berbicara tentang *maqasid asy-syari'ah* jauh sebelum al-Syathibi (w. 790 H.).¹⁹ Oleh karenanya,

¹⁶ Nawer Yuslem, *al-Burhan Fi Ushul al-Fiqh Kitab Induk Usul Fikih: Konsep Mashlahah Imam al-Haramain al-Juwayni dan Dinamika Hukum Islam*, (Bandung: Cita Pustaka Media, 2007). 7-8.

¹⁷ Suratmaputra, *Filsafat Hukum Islam Al-Ghazali*, 102-103

¹⁸ Kata *maqashid* derivasi dari kata *qashada-yaqshidu-qashdan-wamaqshadan*. *Qashada* bermakna نوى (*nawa*): bermaksud, berniat. Kata *qashada* memiliki bentuk plural, yaitu *qashuda* seperti perkataan *qashshada al-qasha'ida*: memperindah, menyempurnakan; "*al-qashdu*" seperti perkataan *al-niyah wa al-ghardlu*: niat, maksud atau tujuan. *Al-qashdu* berarti juga *diddu al-afrath*: kesederhanaan atau sedang, dan bermakna juga *thariqu qashdun*: jalan yang lurus. Lihat: Ahmad Warson Munawwir, *Kamus al-Munawwir Arab-Indonesia* (Surabaya: Pustaka Progressif, 1997), 1123-1124.

¹⁹ Duski Ibrahim, *Metode Penetapan Hukum Islam: Membongkar Konsep al-Istiqra al-Ma'nawy Asy-Syathibi*, (Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2008), 24.

konsep *maqashid al-Syari'ah* yang dikembangkan al-Ghazali dapat dipandang sebagai kelanjutan dan penyempurnaan dari konstruksi *ushul* al-Juwayni.

Al-Juwayni mengembangkan pemikiran *ushul fiqh*-nya atas dasar pemikiran bahwa jumlah *nash* yang ada terbatas jumlahnya, sedangkan kasus-kasus hukum terus bermunculan dan tak terbatas jumlahnya. Sehingga metode *qiyas* menjadi penting, karena *qiyas* dapat mengakomodir semua kasus hukum beserta cabang-cabangnya.²⁰ Dengan demikian, al-Juwayni menaruh perhatian lebih khusus pada *qiyas* sebagai *legal reasoning*. Konsekuensinya, konsep *ushul* al-Juwayni cenderung pada aspek kebahasaan, tetapi aspek tujuan dari *syari'ah* dijadikan prinsip hukum. Pembahasan mengenai hal tersebut dapat ditemukan dalam karya monumental al-Juwayni, yaitu *Al-Burhan fi Ushul al-Fiqh*.

Di dalam kitab tersebut, al-Juwayni telah memperkenalkan konsep *maqashid al-syari'ah* sebagai bagian dari analisa fiqhnya. Ia menguraikan *maqashid* dengan konseptualisasi bahwa tingkatan-tingkatan kebutuhan manusia terdiri dari *daruriyah* (primer), *hajiyyah* (sekunder), dan *tahsiniyah* (tersier). Konsep *daruriyah* ini yang kemudian dikembangkan oleh al-Ghazali, sehingga menjadi *daruriyah al-khams* dalam kajian *ushul* yang kemudian disebut sebagai *maqashid al-syari'ah*.²¹

Konstruksi pemikiran al-Ghazali mengenai *maqashid al-syari'ah* ini terdapat di dalam kitab *al-Mustasyfa*. Melalui kitab ini al-Ghazali membahas *maqashid al-syari'ah* dengan konseptualisasi keabsahan *mashlahah al-mursalah* sebagai *legal reasoning*. Al-Ghazali mendeskripsikan dan mengklasifikasi konsep *mashlahah* pada awal pembahasan kitab *al-Mustasyfa*.²²

المصلحة بالإضافة إلى شهادة الشرع ثلاثة أقسام : قسم شهد الشرع لانتبارها , وقسم شهد لبطلانها ,
وقسم لم يشهد الشرع لا لبطلانها ولا لاعتبارها .
أماما شهد الشرع لاعتبارها فهي حجة , ويرجع حاصلها إلى القياس , وهو اقتباس الحكم من معقول
النص والإجماع .

²⁰ Abdullah Ibn Yusuf al-Juwayni, (ed.) Abdul 'Adhim Mahmud al-Dib, *Al-Burhan fi Ushul al-Fiqh*, vol. II (Mansurah: Dar al-Wafa, 1997), 485-486.

²¹ Husain Hamid Hassan, *Nadzariyyat al-Mashlahah fi al-Fiqh al-Islami*, (Kairo: Dar al-Nahdah al-'Arabiyyah, 1971), 10.

²² Abu Hamid Muhammad Ibnu Ahmad Al-Ghazali, *al-Mustasyfa Min Ilm al-Usul*, Tahqiq Dr. Muhammad Sulaiman al-Asyqar, (Beirut/Lebanon: Al-Resalah, 1997 M/1418 H), 414 – 416.

Mashlahah dilihat dari segi dibenarkan dan tidaknya oleh dalil *syara'* terbagi menjadi tiga macam yaitu *mashlahah* yang dibenarkan oleh *syara'*, *mashlahah* yang dibatalkan oleh *syara'*, dan *mashlahah* yang tidak dibenarkan dan tidak pula dibatalkan oleh *syara'* karena tidak ada dalil khusus yang membenarkan atau membatalkannya.

Adapun *mashlahah* yang dibenarkan oleh *syara'* dapat dijadikan *hujjah* dan kesimpulannya kembali kepada *qiyas*, yaitu mengambil hukum dari semangat *nash* dan *ijma'*.

Untuk kategori *mashlahah* yang pertama yaitu *mashlahah* dibenarkan oleh *syara'*. Pada *mashlahah* ini menurut al-Ghazali, sebagaimana kita menghukumi bagi setiap minuman dan makanan yang memabukkan adalah haram diqiyaskan kepada khamar. Khamar diharamkan untuk memelihara akal yang menjadi tempat bergantungnya (pembebanan) hukum. Hukum haram yang ditetapkan *syara'* terhadap khamar itu sebagai bukti diperhatikannya kemashlahatan tersebut.²³

Mashlahah yang kedua adalah *mashlahah* yang dibatalkan oleh *syara'*. Contohnya seperti pendapat sebagian ulama kepada salah seorang raja ketika melakukan hubungan suami istri disiang hari pada bulan Ramadhan, hendaklah puasa dua bulan berturut-turut. Ketika pendapat itu disanggah, kenapa ia tidak memerintahkan raja itu untuk memerdekakan hamba sahaya, padahal ia kaya, ulama itu berkata, apabila raja itu saya suruh memerdekakan hamba sahaya, sangatlah mudah baginya, dan ia dengan ringan akan memerdekakan hamba sahaya untuk memenuhi kebutuhan syahwatnya. Maka *mashlahahnya*, wajib ia berpuasa dua bulan berturut-turut agar ia jera. Ini adalah pendapat yang batal dan menyalahi *nash* (Al-Qur'an dan hadits) dengan *mashlahah*. Membuka pintu ini akan merubah semua ketentuan-ketentuan hukum Islam dan *nash-nashnya* disebabkan perubahan kondisi dan situasi.²⁴

Sedangkan *mashlahah* yang ketiga adalah *mashlahah* yang tidak dibenarkan dan tidak pula dibatalkan oleh *syara'* karena tidak ditemukan dalil khusus yang membenarkan atau yang membatalkannya. *Mashlahah* dalam bentuk yang ketiga inilah yang dikenal dengan *mashlahah al-mursalah*.²⁵

²³ Ibid.

²⁴ Ibid.

²⁵ Ibid.

Dari uraian al-Ghazali di atas bahwa *mashlahah* itu dapat dibenarkan atau tidaknya oleh *syara'* dapat dikategorikan menjadi tiga: *Pertama, Mashlahah* yang ditunjukkan oleh dalil tertentu. Pada akhirnya *mashlahah* ini yang dikenal dengan *mashlahah mu'tabarah*. *Mashlahah* semacam ini dapat dibenarkan untuk menjadi pertimbangan penetapan hukum Islam dan termasuk ke dalam kajian *qiyas*. Dalam hal ini para pakar hukum Islam telah sepakat. *Kedua, Mashlahah* yang dibatalkan oleh dalil tertentu. Inilah yang dikenal dengan *mashlahah mulghah*. *Mashlahah* semacam ini tidak dapat dijadikan pertimbangan dalam penetapan hukum Islam. Dalam hal ini para pakar hukum Islam juga telah konsensus. *Ketiga, Mashlahah* yang tidak ditemukan adanya dalil khusus yang membenarkan atau menolaknya. *Mashlahah* inilah yang dikenal dengan *mashlahah al-mursalah*. Para pakar hukum Islam berbeda pendapat apakah *mashlahah mursalah* itu dapat dijadikan pertimbangan dalam penetapan hukum Islam atau kah tidak.

Setelah al-Ghazali menguraikan keabsahan *al-mashlahah* sebagai dalil kemudian membagi *mashlahah* dari segi kekuatan substansinya dengan mengatakan:²⁶

ان المصلحة باعتبار قوتها في ذاتها تنقسم إلى ما هي في رتبة الضرورات, وإلى ما هي في رتبة الحاجات, وإلى ما يتعلق بالتحسينات والترميزات, وتتقا عد أيضا عن رتبة الحاجات.

Mashlahah dilihat dari segi kekuatan substansinya ada yang berada pada tingkatan *daruriyah* (kebutuhan primer), ada yang berada pada tingkatan *hajiyah* (kebutuhan sekunder), dan ada pula yang berada pada posisi *tahsiniah* dan *tazyinah* (pelengkap-penyempurna), yang tingkatannya berada di bawah *hajiyah*.

Setelah melakukan klasifikasi terhadap macam-macam *mashlahah* dan kedudukannya, kemudian al-Ghazali memberikan batasan dan lingkup secara definitif. Menurut pengertian al-Ghazali *mashlahah* adalah:²⁷

أما المصلحة فهي عبارة في الأصل عن جلب منفعة أو دفع مضرة, ولسنا نعني به ذلك, فإن جلب المنفعة ودفع المضرة مقاصد الخلق, وصلاح الخلق في تحصيل مقاصدهم. لكن نعني بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع.

²⁶ Ibid. 416.

²⁷ Ibid., 416-417.

ومقصود الشرع من الخلق خمسة، وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم. فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة ودفعها مصلحة.

Adapun *mashlahah* pada dasarnya adalah ungkapan dari menarik manfaat dan menolak mudarat, tetapi bukan itu yang kami maksud; sebab menarik manfaat dan menolak mudarat adalah tujuan makhluk (manusia), dan kebaikan makhluk itu akan terwujud dengan meraih tujuan-tujuan mereka. Yang kami maksud dengan *mashlahah* ialah memelihara tujuan *syara'* (hukum Islam), dan tujuan *syara'* dari makhluk itu ada lima, yaitu memelihara agama, jiwa, akal, keturunan (ada yang menyatakan keturunan dan kehormatan.), dan harta mereka. Setiap yang mengandung upaya memelihara kelima hal prinsip ini disebut *mashlahah*, dan setiap yang menghilangkan kelima prinsip ini disebut mafsadat dan menolaknya disebut *mashlahah*.

Dari definisi di atas dapat dipahami bahwa konsep *mashlahah* al-Ghazali memiliki tingkatan-tingkatan, ada yang berlevel paling tinggi dan paling rendah dari prinsip *mashlahah*. Menurut al-Ghazali sebagaimana uraian sebelumnya bahwa *mashlahah* terdiri dari tiga level, yaitu level *daruriyah*, *hajiyah* dan *tahsiniyah*. Pada level *daruriyah* terdapat lima tingkatan prinsip *mashlahah*. Menurut al-Ghazali bahwa dari kelima prinsip *mashlahah* tersebut memeliharanya berada pada tingkatan primer. Ia merupakan tingkatan *mashlahah* yang paling tinggi. Dari kelima tingkatan *daruriyah* al-Ghazali menyajikan dalam bentuk contoh keputusan *syara'*.

Mashlahah pada tingkatan pertama dari level *daruriyah* adalah memelihara agama (*hifd al-din*). Contohnya adalah keputusan *syara'* untuk membunuh orang kafir yang menyesatkan dan memberi hukuman kepada pembuat bid'ah yang mengajak orang lain untuk mengikuti bid'ah-nya, sebab hal ini (bila dibiarkan) akan melenyapkan agama umat Islam. Dari contoh ini dapat dipahami bahwa memelihara agama (*hifd al-din*) merupakan tingkatan *mashlahah* yang paling tinggi derajatnya.²⁸

Setelah *hifd al-din* adalah *hifd al-nafs* (memelihara jiwa) yang menempati urutan kedua. Contohnya dapat dilihat dari keputusan *syara'* mewajibkan *qishas* (hukuman yang sama dengan kejahatannya), sebab dengan hukuman ini jiwa

²⁸ Ibid., 417.

manusia akan terpelihara. Tingkatan *mashlahah* urutan ketiga adalah memelihara akal (*hifd al-'aql*). Contohnya kewajiban *hadd* karena minum minuman keras, karena dengan sanksi ini akal akan terpelihara, di mana akal merupakan dasar *taklif*. Di level keempat adalah memelihara keturunan (*hifd al-nasl*). Contohnya, kewajiban *hadd* karena berzina, sebab dengan sanksi ini keturunan dan nasab akan terpelihara. Sedangkan *mashlahah* dalam urutan kelima adalah memelihara harta (*hifd al-mal*). Contoh *syara'*-nya adalah kewajiban memberi hukuman kepada para penjahat dan pencuri, sebab dengan sanksi ini harta benda yang menjadi sumber kehidupan manusia itu akan terpelihara. Kelima hal ini menjadi kebutuhan pokok manusia.²⁹

Setelah menguraikan *mashlahah* pada level *daruriyah*, kemudian al-Ghazali menyajikan level sekunder (*hajiyyah*). Al-Ghazali menjelaskan level ini sebagai tingkatan kedua yaitu *mashlahah* yang berada pada posisi *hajiyyah*, seperti pemberian kekuasaan kepada wali untuk mengawinkan anaknya yang masih kecil. Hal ini tidak sampai pada batas *daruriyah* (sangat mendesak), tetapi diperlukan untuk memperoleh kemashlahatan demi mencari kesetaraan (*kafa'ah*) agar dapat dikendalikan, karena khawatir jikalau kesempatan tersebut terlewatkan, dan untuk mendapatkan kebaikan yang diharapkan pada masa yang akan datang.³⁰

Sedangkan *mashlahah* dalam kategori *tahsiniyah* al-Ghazali meletakkannya sebagai tingkatan ketiga. Level *mashlahah* ini adalah *mashlahah* yang tidak kembali kepada *daruriyah* dan tidak pula kepada *hajiyyah*, tetapi *mashlahah*-nya menempati posisi *tahsiniyah* (mempercantik).³¹ Contohnya seperti setatus ketidak-layakan hamba sahaya sebagai saksi, padahal fatwa dan periwayatannya bisa diterima.³²

Apakah semua *mashlahah* dengan ketiga tingkatannya tersebut (*daruriyah*, *hajiyyah* dan *tahsiniyah*) dapat dijadikan *hujjah* (pedoman) dalam penetapan hukum Islam? Dalam hal ini al-Ghazali menjelaskan *mashlahah* yang berada pada dua tingkatan terakhir yaitu *hajiyyah* dan *tahsiniyah* tidak boleh dijadikan *hujjah*

²⁹ Ibid.

³⁰ Ibid. h. 418

³¹ *Tahsiniyah* berasal dari kata *tazyin* yang artinya memperindah, dan *taisir* adalah mempermudah untuk mendapatkan beberapa keistimewaan, nilai tambah, dan memelihara sebaik-baik sikap dalam kehidupan sehari-hari dan *muamalah*.

³² Al-Ghazali, *Al-Mustasyfa Min Ilm al-Usul*, 418.

semata-mata dengannya apabila tidak diperkuat dengan dalil tertentu kecuali *hajiyyah* yang berlaku sebagaimana *daruriyah*, maka tidak jauh apabila ijtihad mujtahid sampai kepadanya sehingga *hajiyyah* yang berlaku sebagaimana *daruriyah* dapat dijadikan pertimbangan penetapan hukum Islam oleh mujtahid.³³

Syarat-syarat *Hujjah* Berbasis *Maqashid al-Syari'ah*

Al-Ghazali menjelaskan bahwa *mashlahah* yang berada pada tingkatan *daruriyah* dapat dijadikan pertimbangan penetapan hukum Islam sekalipun tidak ada dalil tertentu yang memperkuatnya. Sebagaimana pada kasus bahwa orang-orang kafir yang menjadikan sekelompok tawanan muslimin sebagai perisai hidup. Bila kita tidak menyerang mereka untuk menghindari jatuhnya korban dari tawanan muslim, maka mereka akan menyerang kita dan mereka akan masuk ke negeri kita, kemudian mereka akan membunuh semua kaum muslimin. Kalau kita memanah tawanan yang menjadi perisai hidup itu agar bisa menembus musuh, berarti kita membunuh muslim yang tidak berdosa dan terpelihara darahnya. Hal ini tidak diketahui dalilnya dalam *syara'*. Apabila kita tidak menyerang, maka kita dan semua kaum muslimin akan dikuasai orang kafir, kemudian mereka membunuh semua termasuk para tawanan muslim tersebut. Maka mujtahid boleh berpendapat, bahwa tawanan muslim dalam keadaan apapun pasti terbunuh.³⁴

Dengan demikian, memelihara semua umat Islam itu lebih mendekati kepada tujuan *syara'*, karena secara pasti kita mengetahui bahwa tujuan *syara'* adalah memperkecil angka pembunuhan, sebagaimana halnya jalan yang mengarah sedapat mungkin harus dibendung. Apabila kita tidak mampu mengusahakan agar jalan itu bisa ditutup, maka kita harus mampu memperkecil angka kematian tersebut. Hal ini dilakukan berdasarkan pertimbangan *mashlahah* yang diketahui secara pasti yang mana *mashlahah* itu menjadi tujuan *syara'*, bukan berdasarkan suatu dalil atau dalil tertentu, tetapi berdasarkan beberapa dalil yang tidak terhitung jumlahnya.

Namun demikian, untuk mencapai maksud tersebut dengan cara membunuh orang yang tidak berdosa merupakan sesuatu yang asing yang tidak ditunjukkan oleh dalil tertentu. Inilah contoh *mashlahah* yang tidak diambil lewat

³³ Ibid.

³⁴ Ibid.420-421.

metode *qiyas* terhadap dalil tertentu. *Mashlahah* ini dapat dibenarkan dengan mempertimbangkan tiga sifat, yakni *mashlahah* yang statusnya *daruriyah* (bersifat primer), *qat'iyah* (bersifat pasti), dan *kulliyah* (bersifat umum).³⁵

Syarat lain yang harus dipenuhi selain di atas adalah kemashlahatan itu harus *mula'imah* (sejalan dengan tindakan *syara'*). Menurut al-Ghazali bahwa setiap *mashlahah* yang tidak kembali untuk memelihara maksud hukum Islam yang dapat dipahami dari Al-Qur'an, sunnah, dan ijma' merupakan *mashlahah gharibah* (asing) yang tidak sejalan dengan tindakan *syara'* maka *mashlahah* itu batal dan harus dibuang. Al-Ghazali menyatakan: "Barang siapa berpedoman padanya, ia telah menetapkan hukum Islam berdasarkan hawa nafsunya, sebagaimana orang yang menetapkan hukum Islam berdasarkan *istihsan*, ia telah menetapkan hukum Islam berdasarkan nafsunya".³⁶

LEGAL REASONING BERBASIS MAQASHID AL-SYARI'AH

Keabsahan *Maqashid al-Syari'ah* Legal Reasoning

Untuk lebih memperjelas bagaimana al-Ghazali meletakkan *maqashid al-syarai'ah* sebagai *legal reasoning* dan mengaplikasikan metodenya pada kasus-kasus yang terjadi. Dalam hal ini perlu untuk mengungkapkan kembali alur pemikiran al-Ghazali. Dari uraian al-Ghazali di atas bahwa tujuan *syara'* yaitu *mashlahah* dapat dibenarkan atau tidaknya sebagai prinsip penetapan hukum.

Menganai status *mashlahah* tersebut al-Ghazali mengkategorisasikan menjadi tiga: *Pertama, Mashlahah mu'tabarah*, yaitu *mashlahah* yang ditunjukkan oleh dalil tertentu. Status *mashlahah* ini dapat dibenarkan untuk menjadi pertimbangan penetapan hukum Islam, namun al-Ghazali menganggapnya sebagai bagian dalam kajian *qiyas*. *Kedua, Mashlahah mulghah*, yaitu *mashlahah* yang dibatalkan oleh dalil tertentu. *Mashlahah* dalam kategori ini menurut al-Ghazali tidak dapat dijadikan pertimbangan dalam penetapan hukum Islam. *Ketiga, Mashlahah al-mursalah*, yaitu *mashlahah* yang tidak ditemukan adanya dalil khusus yang membenarkan atau menolaknya. Al-Ghazali mengklaim bahwa para ulama telah konsensus atau bersepakat soal keabsahan kategori *mashlahah* satu

³⁵ Ibid.420-421.

³⁶ Ibid. 430.

dan dua sebagai *legal reasoning*, namun terhadap *mashlahah al-mashlahah* dalam kategori ketiga para yuris muslim berbeda pendapat apakah dapat dijadikan pertimbangan dalam penetapan hukum Islam ataukah tidak.

Namun menurut al-Ghazali bahwa *mashlahah* telah diketahui secara pasti sebagai tujuan *syara'*, bukan hanya berdasarkan suatu dalil atau dalil tertentu, tetapi berdasarkan beberapa dalil yang tidak terhitung jumlahnya. Dengan analisa terhadap contoh *syara'* pada bab sebelumnya untuk mencapai maksud *syara'* yaitu memelihara jiwa dan akal umat Islam yang tidak berdosa meskipun tidak ditunjukkan oleh dalil tertentu. Inilah contoh bagi keabsahan *mashlahah al-mursalah* sebagai prinsip *legal reasoning* meskipun tidak diambil lewat metode *qiyas* terhadap dalil tertentu. Syaratnya *mashlahah* ini dipertimbangkan melalui tiga ketegori sifat, yaitu *mashlahah* yang statusnya *daruriyah* (bersifat primer), *qat'iyah* (bersifat pasti), dan *kulliyah* (bersifat umum).³⁷

Sedangkan untuk memahami aplikasi dari *maqashid al-syarai'ah* pada kasus-kasus yang terjadi, kiranya perlu untuk mengungkapkan kembali beberapa contohnya. Contoh aplikasi *maqashid* pada kasus pasukan muslim boleh menembaki tawanan muslim yang dijadikan perisai hidup musuh. Sebab kalau tidak dilakukan, pasukan Islam tidak dapat menyerang musuh dan musuh dengan leluasa akan masuk kedaerah muslim untuk memukul dan menghabisinya. Menembaki tawanan muslim yang tidak berdosa untuk menjaga keselamatan seluruh umat Islam adalah kemashlahatan yang sejalan dengan tindakan *syara'*, tetapi tidak ada dalil khusus yang mendukung atau membatalkannya. Inilah *masalahah mursalah*. Dengan demikian *mashlahah* ini bersifat *qat'iyah*, karena sudah dipastikan kalau tawanan itu tidak ditembaki, musuh akan masuk dan menyerbu habis umat Islam. Ia juga berstatus *daruriyah*, karena menyangkut jiwa dan nyawa umat Islam yang harus diselamatkan. Kemashlahatan itu juga *kulliyah*, karena menyangkut kepentingan dan keselamatan seluruh umat Islam.

Dengan demikian, kemashlahatan tersebut tidak berlawanan dengan Al-Qur'an, sunnah maupun *ijma'*, karena tidak ada dalil tertentu yang menolaknya. Untuk menemukan kemashlahatan yang seperti itu kriterianya dalam kasus ini

³⁷ Ibid.420-421.

ditempuh melalui metode *istishlah*.³⁸ Berdasarkan metode inilah kemudian ditetapkan bolehnya pasukan muslim menembaki tawanan muslim yang menjadi perisai musuh dalam rangka menjaga keselamatan jiwa seluruh umat Islam.

Aplikasi *maqashid* pada kasus seandainya harta benda penduduk suatu negeri telah bercampur baur dengan harta haram disebabkan telah begitu banyak transaksi yang tidak halal dan bercampurnya harta hasil jarahan dengan yang lain, sehingga sulit menemukan harta yang benar-benar halal maka lewat metode *istishlah* dibenarkan bagi penduduk negeri yang kaya dan miskin mengambil harta sesuai dengan kebutuhan masing-masing. Mereka tidak boleh mengambil lebih dari kebutuhannya (cukup), karena hal itu haram dan tidak pula hanya dibatasi sekadar menutup nyawa (agar tidak melayang), karena hal itu akan menghalangi masyarakat untuk dapat melakukan aktifitas baik yang berhubungan dengan masalah duniawi maupun masalah keagamaan. Tindakan semacam itu adalah suatu bentuk kemashlahatan yang sejalan dengan tindakan *syara'*. Tetapi tidak ada dalil khusus yang menunjukkannya. Keputusan yang demikian, tidak ditetapkan berdasarkan Al-Qur'an, sunnah atau *ijma'*.

Begitu pula aplikasi *maqashid* pada kasus seorang kepala negara yang tidak memenuhi persyaratan sebagai kepala negara, tetapi ia dapat tampil menjadi pimpinan karena mempunyai power dan rakyatnya juga loyal dianggap sah apabila hal ini terjadi dalam kondisi dan situasi sulit menemukan kepala negara yang dapat memenuhi kualifikasi sebagai kepala negara. Sebab, apabila hal ini tidak dibenarkan akan terjadi kekacauan. Hal ini harus dicegah. Ketetapan hukum bahwa kepala negara dengan tipologi seperti itu adalah sah, sekalipun tidak memenuhi persyaratan, karena kondisi dan situasinya tidak memungkinkan adalah bentuk kemashlahatan yang tidak ditunjukkan oleh dalil tertentu. Akan tetapi, kemashlahatan itu sejalan dengan tindakan *syara'*. Sebab dengan demikian kehidupan masyarakat akan aman yang berarti mashlahahnya meliputi *al-daruriyah al-khams* yaitu memelihara agama, akal, jiwa, harta, kehormatan/keturunan umat manusia.

³⁸ *Istishlah* adalah *mashlahah* yang sejalan dengan *maqashid al-syari'ah* dan tidak ada petunjuk tertentu yang menjadi bukti diterima atau ditolaknya oleh *syara'*.

Penerapan *maqashid* tampak jelas pada kasus pencandu minum-minuman keras yang tambah merajalela dan menjadi-jadi dan mereka tidak merasa takut dengan sanksi yang ada. Sebagaimana Umar bin Khattab mengambil kebijakan memberi sanksi peminum minuman keras sebanyak delapan puluh kali dera sama dengan sanksi orang yang menuduh zina (*qadf*) kepada orang lain dan tidak dapat menghadirkan empat orang saksi yang masing-masing melihat dengan mata kepalanya sendiri. Keputusan ini diambil berdasarkan *istishlah* agar para pencandu minuman keras merasa takut.

Sebagaimana yang telah diketahui bahwa sanksi bagi orang yang meminum minuman keras tidak ada ketentuannya yang pasti. Pada periode Nabi Muhammad s.a.w., mereka diberi sanksi dengan dilempari sandal, dipecut dengan ujung kain, dan dilempari dengan debu. Di periode Abu Bakar diberi sanksi sebanyak empat puluh kali dera, suatu perkiraan yang dipandang menyamai dengan apa yang dilakukan oleh Nabi Muhammad s.a.w.. Demikian juga pada masa awal pemerintahan Umar bin Khattab. Namun setelah wilayah Islam bertambah luas, timbul problem baru dimana pada wilayah-wilayah penaklukan itu banyak ditemukan orang-orang yang suka mabuk-mabukan. Mereka tidak merasa takut dengan sanksi yang hanya didera empat puluh kali. Banyak para gubernur yang mengirim surat kepada Umar bin Khattab selaku khalifah untuk mengatasi penyakit masyarakat tersebut. Setelah Umar bin Khattab bermusyawarah dengan para sahabat senior, diantaranya Ali bin Abi Talib, dan kemudian diambillah suatu kebijakan untuk mengatasi masalah tersebut dengan memberi sanksi delapan puluh kali dera.

Aplikasi *maqashid* pada masalah penetapan pajak harta atau kekayaan. Dalam kondisi para prajurit perang telah cukup gajinya tanpa pemerintah harus menambah kas negara dari pembayaran pajak bagi mereka yang kaya, tidak dibenarkan berdasarkan *istishlah* pemerintah menetapkan wajib pajak kepada mereka yang kaya. Akan tetapi, dalam kondisi gaji prajurit tidak mencukupi sehingga dikhawatirkan mereka akan mencari tambahan di luar kedinasannya yang bisa membawa akibat negatif, misalnya hal itu akan dijadikan kesempatan oleh musuh untuk menyerbu kaum muslimin, pemerintah melalui metode *istishlah* dibenarkan menetapkan wajib pajak kepada orang-orang kaya. Bahkan pemerintah

dibenarkan juga menetapkan pajak khusus untuk daerah-daerah tertentu yang dipandang subur dan produktif. Ketetapan pajak semacam itu dipandang sebagai *mashlahah* yang sejalan dengan tindakan *syara'*, tetapi tidak ada dalil khusus yang menunjukkannya.

Ditilik dari uraian contoh-contoh al-Ghazali mengenai ketetapan hukum pada kasus-kasus di atas jelaslah bahwa ketetapan hukumnya berdasarkan *istishlah*. Kemaslahatan adalah tujuan dari *syara'*, tetapi mashlahahnya harus bersifat *qat'iyah*, berstatus *daruriyah* dan juga *kulliyah*. Selain syarat-syarat tersebut, secara jelas harus termatrikulasi dalam *al-daruriyah al-khams* yaitu memelihara agama, akal, jiwa, harta, kehormatan/keturunan). Dengan demikian penetapan hukum berdasarkan *istishlah* dengan berbasis pada *maqashid al-syari'ah* absah, dan keputusan hukum berdasarkan *maqashid* tidak mesti ditetapkan oleh *nash* dan *ijma'* apalagi terhadap kasus-kasus tertentu sebagaimana penetapan hukum bagi bolehnya menembaki tawanan muslim yang tidak berdosa untuk menjaga keselamatan seluruh umat Islam yang mana status kemashlahatannya bersifat *qat'iyah*, *daruriyah* dan *kulliyah*.

Kontroversi Keabsahan *Maqashid al-Syariah Legal Reasoning*

Dari apa yang telah diuraikan pada bagian bab sebelumnya, al-Ghazali memandang *istishlah* bukanlah dalil yang berdiri sendiri. Ia menyatakan: Nampak jelas bahwa *istishlah* bukanlah dalil kelima yang berdiri sendiri. Bahkan barang siapa menjadikan *istishlah* sebagai dalil yang berdiri sendiri, berarti ia telah membuat-buat hukum Islam berdasarkan hawa nafsunya.³⁹ Karena pernyataan ini, sebagian ahli *ushul fiqh* menganggap bahwa al-Ghazali menolak *mashlahah al-mursalah* sebagai metode *istinbath*. Sebagian yang lain menganggap bahwa al-Ghazali menerima metode *istinbath* apabila bersifat *daruriyah*, *qat'iyah* dan *kulliyah*.⁴⁰ Kontroversi yang demikian perlu dikembalikan pada kerangka pemikiran yang dijelaskan oleh al-Ghazali sendiri.

³⁹ Al-Ghazali, *al-Mustasyfa min Ilm al-Ushul*, 331.

⁴⁰ Ahmad Munif Suratmaputra mengutip pernyataan Al-Subki dalam *Jam' al-Jawami*, menyatakan bahwa Al-Ghazali menolak *istishlah* sebagai metode ijtihad. Selain al-Subki dikatakannya bahwa Abdul Wahhab Khalaf juga berpendapat demikian. Apa yang dicontohkan oleh Al-Ghazali, menurut keduanya bukan termasuk contoh *mashlahah mursalah*, tetapi *irtikab akhaffi al-dararain*. Lihat, Suratmaputra, *Filsafat Hukum Islam Al-Ghazali*, 99-100.

Pernyataan al-Ghazali tersebut tidak cukup dipahami bahwa al-Ghazali tidak menerima *istishlah* sebagai prinsip pertimbangan hukum, karena kontra-produktif dengan pernyataan al-Ghazali yang lain, bahwa “Setiap *mashlahah* yang berdampak untuk memelihara tujuan *syara'* yang dapat diketahui dari Al-Qur'an, sunnah, atau *ijma'* tidak keluar dari maksud dalil-dalil tersebut. Ia menyebutnya dengan istilah *mashlahah al-mursalah*. Dan apabila *mashlahah* itu diartikan dengan hal-hal yang dimaksudkan untuk memelihara tujuan *syara'*, maka wajib diikuti dan secara pasti dapat dijadikan *hujjah*.

Dengan demikian, sesungguhnya al-Ghazali secara tegas menerima *istishlah* dan mempergunakannya sebagai metode *istinbath* hukum selama *mashlahat*nya berdampak bagi upaya memelihara tujuan *syara'*. Dalam konteks ini yang disebut dengan *muldimah* yaitu metode *istishlah* telah sejalan dengan tindakan *syara'*. Tegasnya, bagi al-Ghazali tidak ada *mashlahah* yang kontra dengan *nash* dan kemudian salah satu dari keduanya harus dimenangkan. Karena al-Ghazali memandang setiap *mashlahah* yang kontra dengan *nash* gugur dengan sendirinya.

Berdasarkan uraian panjang di atas, dapat dipahami bahwa al-Ghazali mengkonstruksi metode *istishlah* sebagai metode *istinbath* berbasis *maqashid al-syari'ah* dengan ketentuan bahwa *mashlahah* harus sejalan dengan tindakan *syara'*, *mashlahah* harus menempati level *daruriyah* atau *hajiyyah* yang menduduki tempat *daruriyah*, *mashlahah* harus bersifat *qat'iyah* atau *dhanniyyah* yang mendekati *daruriyah*, *mashlahah* tidak boleh berlawanan dengan Al-Qur'an, sunnah atau *ijma'*. Tetapi syarat *qat'iyah*, *daruriyah*, dan *kulliyah* hanya berlaku pada kasus tertentu, sementara al-Ghazali mengkhususkan pada kasus tawanan perang muslim yang dijadikan perisai musuh.

KESIMPULAN

1. Al-Ghazali merupakan ulama *ushul* dari madhab Syafi'i yang menerima dan meletakkan prinsip *mashlahah* berbasis *maqashid al-syari'ah* sebagai metode dalam *legal reasoning* yang sifatnya luwes dan juga ketat. Syarat-syarat yang mesti dipenuhi dalam kehujjahan *mashlahah*, yaitu harus sejalan dengan tindakan *syara'*, *mashlahah* tidak berlawanan dengan Al-Qur'an, sunnah atau

ijma'. *Mashlahah* juga harus bersifat berstatus *qath'i* atau *dhann* yang mendekatinya, harus menempati level *daruriyah* atau *hajiyyah* yang keduanya sama dengan *daruriyah*, dan di dalam kasus tertentu harus berstatus *qath'iyah*, bersifat *daruriyah* dan *kulliyah*.

2. Konstruksi *maqashid legal reasoning* dengan ketentuan-ketentuan yang telah diungkap, al-Ghazali tetap merepresentasikan prinsip-prinsip *istinbath* dari *madhab* Syafi'i, sekalipun ia menerima *mashlahah mursalah* tetapi dalam penggunaannya tidak diklaim sebagai dalil yang berdiri sendiri. Al-Ghazali juga merekonstruksi metodologi *fiqh* yang tekstual menjadi lebih kontekstual karena semangat *syara'* memiliki urgensi dalam *legal reasoning*-nya, konsep *ushul* tidak lagi berkuat pada batasan kebahasaan dan *qiyas* semata.

DAFTAR PUSTAKA

- Anwar, Saeful Saleh. *Filsafat Ilmu Al-Gazali: Dimensi Ontologi dan Aksiologi*. Bandung: Pustaka Setia, 2007.
- Auda, Jasser. *Maqashid al-Syari'ah As Philosophy of Islamic Law: A Systems Approach*. London: The International Institute of Islamic Thought, 2008.
- Black, Antony. *Pemikiran Politik Islam: dari Masa Nabi Hingga Masa Kini*. Alih bahasa Abdullah Ali dan Mariana Arietyawati. Jakarta : Serambi, 2006.
- Dutton, Yasin. *Asal Mula Hukum Islam: Al-Qur'an, Muwaththa', dan Praktik Madinah*. Jogjakarta: Islamika, 2003.
- Ghazali (al), Abu Hamid Muhammad Ibnu Ahmad. *al-Mustashfa min Ilm al-ushul*, Tahqiq Muhammad Sulaiman al-Asyqar. Beirut/Lebanon: Al-Risalah, 1997 M/1418 H.
- Hassan, Husain Hamid. *Nadzariyyat al-Mashlahah fi al-Fiqh al-Islami*. Kairo: Dar al-Nahdah al-'Arabiyah, 1971.
- Ibrahim, Duski. *Metode Penetapan Hukum Islam: Membongkar Konsep al-Istiqlal al-Ma'nawy Asy-Syatibi*. Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2008.
- Juwayni (al), 'Abdullah Ibn Yusuf, (ed.) Abdul 'Adhim Mahmud al-Dib. *Al-Burhan fi Ushul al-Fiqh*, vol. II. Mansurah: Dar al-Wafa, 1997.
- Munawwir, Ahmad Warson. *Kamus al-Munawwir Arab-Indonesia*. Surabaya: Pustaka Progressif, 1997.

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

Usman, Iskandar. *Istihsan dan Pembaharuan Hukum Islam*. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1994.

Paret, R. *Istihsan dan Istihlah: The Encyclopedia of Islam.*, New Edition, eds, E. Van Donzel, B. Lewis and Ch. Pellat. Leiden: E. J. Brill, 1978., vol. IV.

Yuslem, Nawer. *al-Burhan fi Ushul Fiqh Kitab Induk Ushul Fiqh: Konsep Mashlahah Imam Haramain al-Juwayni dan Dinamika Hukum Islam*. Bandung: Cita Pustaka Media, 2007.

Zar, Sirajuddin. *Filsafat Islam: Filosof dan Filsafatnya*. Jakarta: Gema Insani Persada, 2004.