

BAB III

MASHLAHAH DAN SEJARAHNYA DALAM PERKEMBANGAN HUKUM ISLAM

A. Pengertian *Mashlahah* dan Pembagiannya

Secara etimologis (*lughawiy*), kata *mashlahah* merupakan bentuk *mufrad* dari *al-mashâlih* yang memiliki arti sama dengan kata *al-shalâh*, yakni sesuatu yang menjurus dan menarik pada kebaikan.¹

Dalam bahasa Arab sering dikatakan :

هو من أهل المفاسد لا المصالح أى هو من أصحاب الأعمال التى تبعث على الفساد لا على الصلاح

“*Ia termasuk ahli mafâsid (kerusakan/kejahatan), bukan ahli mashâlih (kebaikan). Maksudnya, ia seseorang yang mempunyai tingkah laku dan perbuatan yang menjerumuskan pada kehancuran bukan pada kebaikan*”.²

Ada istilah lain yang sering digunakan untuk merujuk pada *mashlahah*, yaitu kata *istishlâh* yang berarti “mencari kebaikan”³. Tidak sama dengan kata *mashlahah* atau *istishlâh* diidentikkan dengan kata *al-munâsib* yang berarti “sesuatu yang cocok, sesuai dan tepat penggunaannya”.

Dari pengertian-pengertian di atas dapat ditegaskan bahwa *mashlahah*, sebagai lawan dari *mafsadah*, adalah segala sesuatu yang di dalamnya mengandung manfaat, menghasilkan kebaikan atau sesuatu untuk kebaikan dan menolak kemudharatan.

Sedangkan pengertian *mashlahah* secara terminologis, banyak dikemukakan oleh para ahli usul, antara lain al-Ghazali mendefinisikan:

¹ Ibn Manzûr al-Afriqiy al-Mishry, *Lisân al-‘Arab*, Juz II (Beirut : Dâr Beirut Li al-Thabâ’at wa al-Nasyr, 1955), h. 517.

² Louis Ma’lûf, *al-Munjid fi al-Lughah*, (Beirut: Dâr al-Fikr,1975) , h .432.

³ Istilah-istilah ini lebih banyak digunakan oleh ahli hukum di kalangan Hanabilah. Lihat ,‘Abd al-Wahab Khalaf , *Mashâdir al-Tasyri’ fi ma la Nash fih* (Mesir: Dâr al-Qalam, 1972) , h. 86.

⁴ Judah Hilal, *Al-Istihsan wa al-Mashlahat al-Mursalat*”, dalam *Usbu’ al-Fiqh al-Islamiy*, (Kairo: Lajnat al-Qanûn wa al-‘Ulum al-Siyâsah, Ed. Majlis al-A’la li al-Ri’âyat al-Funûn al-Ijtima’iyyah, 1330 H) , h. 263.

المصلحة فهي عبارة في الاصل عن جلب منفعة او دفع مضرة

“*Mashlahah pada dasarnya adalah ungkapan untuk meraih kemanfaatan atau menolak kesulitan*”.⁵

Dari definisi di atas dapat dipahami bahwa yang dimaksud dengan *maslahah* adalah memelihara maksud-maksud syara', dan yang dimaksud dengan memelihara di sini menurut al-Ghazali, yaitu memelihara agama, jiwa, akal, keturunan dan harta⁶. Oleh karena itu, segala sesuatu yang dapat menjamin terpeliharanya kelima hal tersebut adalah merupakan *maslahah*, dan mengabaikannya berarti *mafsadah*.

Sementara Ibn Taimiyyah mendefinisikan *maslahah* adalah:

ان يرى المجتهد أن هذا الفعل يجلب مصلحة راجحة وليس في الشرع ما ينفية

“*Pandangan seorang mujtahid tentang perbuatan yang mengandung *mashlahah* yang jelas dan tidak ada ajaran-ajaran agama yang menolaknya*”.⁷

Dari definisi di atas ini dapat dipahami bahwa *maslahah* itu harus jelas dan tegas dan tidak bertentangan dengan syara'. Di samping itu untuk mendapatkan manfaat, *maslahah* juga dapat menolak kemafsadatan.

Sedangkan al-Thūfiy ini mendefinisikan *mashlahah* sebagai berikut:

واما حدها بحسب العرف فهي السبب المؤدى الى الصلاح والنفع كما لتجارة المؤدية الى

الربح وبحسب الشرع هي السبب المؤدى الى مقصود الشارع عبادة او عادة

“*Alapin batasan *maslahat* dari segi *urf* (kebiasaan) yaitu suatu sarana yang dengan adanya menyebabkan adanya *maslahah* dan manfaat seperti perdagangan yaitu sarana untuk memperoleh keuntungan, sementara pengertian *maslahat* dari segi *syara'* yaitu sesuatu yang menjadi penyebab untuk sampai kepada maksud *syara'* baik itu berupa *ibadah* maupun *'adat*”⁸*

⁵ Al-Ghazāliy, *Al-Mustasyfa min 'Ilm al-Ushūl*, Juz I, (Mesir: Maktabat al-Jundiyyah, 1971), h. 251.

⁶ *Ibid.*

⁷ Muhammad Abu Zahrah, *Ibn Taimiyyah Hayâtuha wa 'Ashruha Arâuha wa Fiqhuh* (t. tp: Dâr al-Fikr al-'Arabiy, t.th.), h. 495.

⁸ Musthafa Zaid, *Al-Mashlahah fi al-Tasyri' al-Islâmiy*, (Beirut: Dâr al-Fikr al-'Arabiy, cet.II, 1964) h. 211.

Dari definisi di atas, terlihat bahwa al-Thûfi mencoba membedakan pengertian maslahat dari segi sasaran atau tujuannya, yaitu pada maslahat yang bertujuan untuk kemaslahatan makhluk (*maqâshid al-khalq*) dan ada kemaslahatan yang berorientasi syar'i (*maqâshid al-syâri*'), baik berupa ibadat maupun adat.

Berangkat dari uraian di atas, dapat ditarik suatu pemahaman bahwa secara redaksional terdapat adanya perbedaan, namun secara substansial semua definisi tersebut memiliki kesamaan yaitu, bahwa yang dimaksud maslahat adalah suatu sarana untuk menetapkan hal-hal yang berkaitan dengan kepentingan manusia, yang bersendikan pada prinsip menarik (mengambil) manfaat dan menolak kemafsadatan.

Sementara itu bila maslahat dilihat dari sisi kepentingan-kepentingan manusia, maka maslahat menurut al-Syathibiy, dapat dikelompokkan ke dalam tiga tingkatan:⁹

1. *Al-Mashlahat al-darûriyyah*, adalah sesuatu (perkara) yang menjadi tempat tegaknya kehidupan manusia yang jika ditinggal maka bakal kehidupan dan merajalelalah kerusakan dan mubullah fitnah yang menghancurkan.¹⁰ Maslahat pada jenis ini terbatas pada hal-hal yang harus dipelihara yaitu, agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta¹¹.

Di antara bentuk syari'at yang mewajibkan seseorang untuk memelihara agama adalah kewajiban jihad (berperang) membela agama untuk mempertahankan aqidah Islam. Demikian juga kewajiban untuk memerangi orang-orang yang suka memfitnah kaum muslimin dari agamanya.

Adapun bentuk syari'at yang mewajibkan seseorang untuk memelihara jiwa adalah adanya kewajiban untuk senantiasa berusaha mendapatkan makanan,

⁹ Al-Syâthibiy, *al-Muwâfaqât fî Ushûl al-Syâri'ah*, Juz II (Kairo: Maktabat al-Tijâriyyah, t.th.), h. 8-12.

¹⁰ Wahbah al-Zuhailiy, *Ushûl al-Fiqh al-Islâmiy*, Juz II (Damaskus: Dâr al-Fikr,1986), h. 755.

¹¹ *Ibid.*

**UIN IMAM BONJOL
PADANG**

minuman dan pakaian untuk mempertahankan hidupnya. Sementara bentuk syari'at yang mewajibkan seseorang untuk senantiasa memelihara akal adalah adanya larangan meminum khamar dan segala sesuatu yang memabukkan yang dapat merusak akal. Sedang contoh syari'at yang mewajibkan seseorang untuk memelihara keturunan yaitu dilarangnya perbuatan zina. Terakhir, yaitu contoh diwajibkannya memelihara harta adalah dilarangnya tindakan pencurian.

2. *Al-Mashlahat al-Hâjjiyyah*, yaitu suatu perkara (keadaan) yang diperlukan manusia untuk menghilangkan dan menghindarkan diri dari kesempitan dan kesulitan, yang seandainya hal itu tidak ada, maka keteraturan dan keseimbangan hidup tidak sampai pada tahapan rusak. Demikian pula keresahan dan kehancuran tidak akan sampai terwujud, sebagaimana akibat yang ditimbulkan oleh hal-hal yang bersifat *dharûriyyah*, dan kehidupan akan tetap berjalan sebagaimana adanya, hanya diliputi oleh kesulitan dan kesempitan tanpa adanya keleluasaan dan kebebasan.¹²

Di antara hukum-hukum yang disyari'atkan untuk menghilangkan kesulitan dan meringankan beban sekaligus mempermaksudkan manusia adalah semua ketentuan hukum yang ada dalam syariat Islam. Sebagai contoh dibolehkannya tidak berpuasa pada bulan Ramadhan bagi mereka yang sedang bepergian dan dalam keadaan sakit. Demikian pula dibolehkannya meng*qashar* shalat bagi mereka yang sedang menjadi *musafir* (bepergian).

Al-Qur'an dan sunnah telah menggariskan bahwa menghilangkan kesempitan dan kesusahan dari manusia adalah merupakan salah satu prinsip dasar disyari'atkannya hukum Islam. Hal ini sesuai dengan ayat al-Qur'an:

PADANG
 يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ

“Allah menghendaki kemudahan bagimu, dan tidak menghendaki kesukaran bagimu”.¹³

¹² *Ibid.*

¹³ Q.S. al-Baqarah: 185.

3. *Al-Mashlahat al-Tahsîniyyah (takmîliyyah)*, yaitu *mashlahah* yang tingkat kebutuhan manusia tidak sampai pada tingkat *dharûriyyah*, tidak pula *hâjjiyyah*, namun pemenuhannya dalam rangka memperindah atau menyempurnakan hidup manusia, dan bisa juga didefinisikan segala hal yang dikehendaki dan terwujudnya ketinggian dan kesucian akhlak dan kebaikan adat istiadat (sopan santun) yang sekiranya itu semua tidak ada, maka tidak sampai merusakkan tatanan hidup.¹⁴ Dengan kata lain, bahwa jenis *mashlahat tahsîniyyah* atau *takmîliyyah* ini sifatnya hanya untuk menyempurnakan sesuatu.

Di antara contoh dalam hal yang berhubungan dengan agama misalnya, melaksanakan shalat-shalat sunat sebagai tambahan. Jika dikerjakan shalat ini maka akan menyempurnakan kelengkapan ibadah, namun, jika ditinggalkan tidak akan merusak ibadah yang diwajibkan. Contoh masalah jenis ini adalah berbagai macam bentuk kesucian, adab makan dan minum, memakai pakaian yang baru dan bagus pada hari tertentu serta berpakaian putih bersih pada waktu melaksanakan shalat jum'at.

Dari uraian di atas sudah dipahami bahwa kemaslahatan manusia itu berkisar pada terpeliharanya *al-insan*, *hâjjiyyat al-insan* dan *tahsîniyyat al-insan* jadi jelas bahwa setiap ketentuan hukum yang ditetapkan syar'i tidak dapat dilepaskan dari tujuan kemaslahatan tersebut.

Sementara bila *mashlahah* dilihat dari segi kandungannya, maka para ahli Ushul Fiqh membaginya kepada dua macam¹⁵

1. *Al-Mashlahat al-'Ammah (المصلحة العامة)*, yaitu kemaslahatan umum yang menyangkut kepentingan orang banyak. Kemaslahatan umum itu tidak berarti untuk kepentingan semua orang, tetapi dapat berbentuk kepentingan mayoritas untuk kebanyakan umat. Contohnya, para ulama membolehkan membunuh

¹⁴Al-Syâthibiy, *loc.cit.* Lihat pula Wahbah al-Zuhailiy, *Ushûl...*, *loc.cit.*

¹⁵Nasroen Haroen, *Ushul Fiqh* (Jakarta: Logos Publishing House, 1996), h. 116-117.

penyedar bid'ah yang dapat merusak aqidah umat, karena menyangkut kepentingan orang banyak.

2. *Al-Mashlahat al-Khâsshah* (المصلحة الخاصة), yaitu kemaslahatan pribadi dan ini sangat jarang ditemui, seperti kemaslahatan yang berkaitan dengan pemutusan hubungan perkawinan seseorang yang dinyatakan hilang (*mafquûd*). Pentingnya pembagian masalah ini berkaitan dengan prioritas mana yang harus didahulukan apabila antara kemaslahatan umum bertentangan dengan kemaslahatan pribadi. Dalam pandangan Islam kemaslahatan umum harus didahulukan daripada kemaslahatan pribadi.

Sedangkan jika dilihat dari segi berubah atau tidaknya *mashlahah*, maka menurut Muhammad Musthafa al-Syalaby, seperti dikutip oleh Nasroen Haroen, *mashlahah* juga dibagi menjadi dua.¹⁶

1. *Al-Mashlahat al-Tsâbitah* (المصلحة الثابتة), yaitu kemaslahatan yang bersifat tetap, tidak berubah sampai akhir zaman. Misalnya berbagai kewajiban ibadah seperti shalat, puasa, zakat dan haji.
2. *Al-Mashlahat al-Mutaghayrah* (المصلحة المتغيرة), yaitu kemaslahatan yang berubah-ubah sesuai dengan perubahan tempat, waktu, dan subjek hukum. Kemaslahatan jenis ini berkaitan dengan permasalahan *mu'amalah* dan adat kebiasaan, seperti dalam masalah makanan yang berbeda-beda antara satu daerah dengan daerah lainnya. Perlunya pembagian ini, dimaksudkan untuk memberikan batasan kemaslahatan mana yang dapat diubah dan tidak.

Bila ditinjau dari ada atau tidak adanya *nash*, maka masalah dapat dibagi menjadi tiga:

1. *Al-Mashlahat al-Mu'tabarah*

Al-Mashlahat al-Mu'tabarah adalah setiap *mashlahah* yang ditetapkan hukumnya berdasar bukti tekstual *nash* (al-Qur'an dan sunnah), ijma' atau qiyas

¹⁶ *Ibid.*

berdasarkan ‘*illat*’ hukum yang diakui¹⁷. Semua ini mencakup permasalahan-pemasalahan yang tidak lain adalah untuk mewujudkan kemaslahatan kehidupan manusia di dunia kini dan di akhirat kelak. Sebagai contoh Allah mensyari’atkan hukum *qishâsh* bagi orang yang melakukan pembunuhan dengan sengaja sebagaimana disebutkan dalam ayat al-Qur’an surat al-Baqarah ayat 179:

وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيٰوةٌ يَاۤٓؤُلِيَ الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٧٩﴾

“Dan dalam *qishâsh* itu ada (jaminan kelangsungan) hidup bagimu, Hai orang-orang yang berakal, supaya kamu bertakwa”.

Dari ayat di atas dapat dipahami, bahwa *mashlahat mu’tabarâh* dalam ayat ini adalah dengan diberlakukannya hukuman *qishash* bagi pelaku tindak pidana, maka akan terjamin keselamatan, keamanan, dan ketentraman kehidupan masyarakat. Karenanya orang tidak akan berani berbuat sewenang-wenang kepada orang lain seperti membunuh, merampok, mencuri, dan lain sebagainya, disebabkan ia sudah mengetahui sanksinya, yaitu hukuman *qishâsh*.

Contoh lain yang menetapkan hukuman *hadd* bagi orang-orang yang menuduh berbuat zina terhadap orang-orang tanpa bukti, sebagaimana terdapat dalam firman Allah dalam al-Qur’an:

وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً

وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً
وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً
وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً

UIN IMAM BONJOL
PADANG

“Dan orang-orang yang menuduh wanita-wanita yang baik-baik (berbuat zina) dan mereka tidak mendatangkan empat orang saksi, maka deralah mereka (yang menuduh itu) delapan puluh kali dera, dan janganlah kamu terima kesaksian mereka buat selama-lamanya. Dan mereka itulah orang-orang yang fasik”.

Al-Mashlahat al-mu’tabarâh dalam ayat di atas adalah bahwa untuk menjaga kehormatan dan nama baik orang (wanita-wanita terhormat), maka bagi penuduh dikenakan sanksi dera 80 kali dan digugurkannya hak kesaksian mereka.

¹⁷ Wahbah al-Zuhailiy, *Ushûl...*, *op.cit.*, h. 752.

¹⁸ Q.S. al-Nûr: 4.

Dengan adanya sanksi seperti ini, diharapkan anggota masyarakat tidak akan sembarangan menuduh orang lain berbuat zina sebelum ada bukti-bukti kuat sebagaimana dijelaskan dalam ayat tersebut.

Al-Mashlahat al-mu'tabarah ini telah disepakati oleh para ulama sebagai *mashlahah* yang valid dan dapat dijadikan landasan bagi *qiyâs*.

2. *Al-Mashlahat al-Mulghâh*

Al-Mashlahat al-Mulghâh yaitu setiap *mashlahah* yang diabaikan oleh syari'at, yakni *mashlahah* yang terdapat dalam suatu peristiwa, tetapi dibatalkan oleh syari'at, karena di dalam peristiwa itu terdapat mudarat yang lebih besar dari pada manfa'atnya¹⁹. Dengan kata lain, *mashlahah* jenis ini ditolak oleh bukti tekstual *nash*. Sebagai contoh, di dalam minuman khamar itu ada manfaatnya, yaitu dapat dijadikan sarana dalam pergaulan hidup, namun kedua perbuatan tersebut jelas dilarang Allah. Hal ini dapat dilihat pada ayat al-Qur'an:²⁰

يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَسُخْرٌ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا
 أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا قُلْ لِمَا أُنْفِقُونَ قُلْ إِنَّ اللَّهَ يُبَيِّنُ لَكُمْ
 الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ ﴿٢١٩﴾

"Mereka bertanya kepadamu tentang khamar dan judi. Katakanlah: "Pada keduanya terdapat dosa yang besar dan beberapa manfaat bagi manusia, tetapi dosa keduanya lebih besar dari manfaatnya". Dan mereka bertanya kepadamu apa yang mereka nafkahkan. Katakanlah: "Yang lebih dari keperluan". Demikianlah Allah menerangkan ayat-ayatnya kepadamu supaya kamu berfikir"

Pada ayat lain disebutkan:²¹

يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنَ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَالْأَرْزَامِ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ
 الشَّيْطَانِ فَأَجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تَفْلِحُونَ ﴿٩١﴾

¹⁹ Wahbah al-Zuhailiy, *op.cit.*, h. 753.

²⁰ Q.S. al-Baqarah : 219.

²¹ Q.S. al-Maidah : 90.

“Hai orang-orang yang beriman, Sesungguhnya (meminum) khamar, berjudi, (berkorban untuk) berhala, mengundi nasib dengan panah, adalah termasuk perbuatan syaitan. Maka jauhilah perbuatan-perbuatan itu agar kamu mendapat keberuntungan”

Dari dua ayat di atas, dapat dipahami bahwa memang pada khamar dan judi ada mengandung manfaat, hanya dosa dan mudharatnya lebih besar daripada manfaatnya. Oleh karena itu, *mashlahah* yang terkandung pada khamar dan judi langsung diabaikan dan dibatalkan oleh syari’at (*nash*).

3. Al-Mashlahat al-Mursalah

Selain dari dua *mashlahah* yang telah disebutkan di atas, ada satu *mashlahah* lain yang tidak terdapat petunjuk *nash* tentang *mu’tabarah* atau *mulghahnya*, yang disebut oleh ulama ushul fikih dengan *mashlahat al-mursalah*, yaitu suatu kebaikan yang lepas.

‘Abd al-Wahab Khalaf mendefinisikan *mashlahat al-mursalah*:²²

المصلحة التي لم يشر الشارع حكما لتحقيقها و لم يدل دليل شرعي على اعتبارها او الغائها

“Suatu kemashlahatan yang tidak ditetapkan oleh Syari’ hukum untuk mewujudkannya dan tidak pula dilarang oleh Syari’ yang memerintahkan untuk memperhatikannya atau mengabaikannya”

Sementara itu, ‘Ali ‘Abd al-Rabbih mendefinisikannya:²³

UIN IMAM BONJOL
PADANG

عباره عن المعاني التي يحصل من ربط الحكم بها وبنائها عليها حسب مصالحة دفع مفسده عن الخلق ولم يقم دليل معين من قبل الشارع يدل على اعتبارها

“Suatu ibarat tentang penetapan suatu hukum berdasarkan *mashlahah* atau menolak kemafsadatan dari manusia yang belum jelas dalilnya dari Syari’ diterima atau ditolak”.

²² ‘Abd al-Wahab Khalaf, *‘Ilm Ushul al-Fiqh*, (Kairo: Maktabat al-Dakwat al-Islâmiyyah, 1990), h. 84.

²³ ‘Ali ‘Abd al-Rabbih, *Buhûts fi al-Adillah al-Mukhtalaf fîha ‘ind al-Ushûliyyîn*, (t.tp : Mathba’at al-Sa’adah, 1980), h. 99.

Berangkat dari kedua definisi tersebut di atas, jelaslah bahwa *mashlahat al-mursalah* adalah merupakan suatu metode penetapan hukum (bukan sekedar penetapan hukum), berdasarkan prinsip meraih kemashlahatan dan menolak kemafsadatan dengan tidak menyalahi maksud-maksud syari'at, karena tidak adanya *nash* yang tegas dari syari'. Tetapi apabila hal itu dilakukan, maka akan mendatangkan kemashlahatan yang sangat besar bagi masyarakat, sekurang-kurangnya dapat menghasilkan manfaat atau menghilangkan mudharat (kesulitan).

B. Syarat Penggunaan *Mashlahah*

Kalangan jumur ulama ushûl sepakat bahwa sumber (dalil) hukum Islam, yang telah disepakati ada empat macam. Dua macam dianggap asli yaitu al-Qur'an dan sunnah, dan dua macam lagi tidak asli yaitu ijma' dan *qiyas*.²⁴ Sedangkan yang lain dari itu dikelompokkan ke dalam dasar (sumber) hukum Islam yang diselisihkan, termasuk dalam hal ini adalah *al-mashlahah*.

Kalangan ulama yang menggunakan *al-mashlahah* sebagai *hujjah* sepakat, bahwa kemashlahatan harus memenuhi persyaratan-persyaratan tertentu. Hal ini dimaksudkan agar ia tidak menjadi tali sarana perantara antara hawa nafsu atau saluran mempermainkan syari'at, sebab keabsahannya bersandar pada perkiraan (*taqdir*), sehingga bila tidak hati-hati dapat terjebak pada kepentingan individu, kelompok, atau sesuatu yang bersifat nisbi, dan yang demikian jelas bertentangan dengan *maqâshid al-syari'ah*.

Dalam menentukan sandaran-sandaran (*maqâ'id*) yang mereka gunakan dalam berhujjah dengan *al-mashlahah*, ternyata tidak jarang antara ulama satu dengan ulama yang lainnya terjadi perbedaan pendapat. Imam Malik umpamanya, menentukan syarat-syarat dalam menggunakan *mashlahah* sebagai berikut:²⁵

²⁴ 'Abd al-Wahab Khalaf, *Ilm Ushûl al-Fiqh, op.cit.*, h. 21.

²⁵ Muhammad Abu Zahrah, *Malik Hayâtuha wa 'Asruha 'Arâuha wa Fiqhuh*, (Kairo: Dâr al-Fikr al 'Arabiyy, 1964, h. 402. Selanjutnya disebut Muhammad Abu Zahrah, *Malik Hayâtuha....*

1. Harus sejalan antara *mashlahah* dengan maksud-maksud syara'. *Mashlahah* tidak boleh bertentangan dengan pokok-okok ajaran Islam (*dharûriyyat*) dan tidak pula bertentangan dengan salah satu dalil *qath'i*.
2. *Mashlahah* itu harus benar-benar rasional, dalam arti bahwa apabila hal itu dikemukakan kepada ahlinya mereka dapat menerimanya.
3. Dengan mengambil *mashlahah* tersebut terbukti dapat menghilangkan kesempitan dan kesulitan.

Sementara itu ulama lainnya, sebagaimana dikemukakan 'Abd al-Wahab Khalaf²⁶, menetapkan syarat-syarat sebagai berikut:

1. Bahwa penetapan harus dilakukan setelah diadakan penyelidikan (*istqra'*), analisa dan penelitian terlebih dahulu, sehingga *mashlahah* yang dimaksud benar-benar kemaslahatan yang *haqiqi* (*murni*), bukan *mashlahah* yang bersifat *nisbi*. Dengan kata lain, penerapan hukum berdasarkan *mashlahah* tersebut benar-benar akan membawa manfaat dan menolak mudharat. Hal ini juga berarti *mashlahah* tersebut sejalan dengan yang diperintahi syara'. Oleh karena itu bila *mashlahah* hanya sesuatu yang bersifat *nisbi* (relatif) tanpa disertai oleh suatu pertimbangan yang mendalam dan menyeluruh serta tidak adanya dasar perbandingan antara norma manfaat dan mafsadat, maka hal tersebut akan terjatuh pada *mashlahah* yang bersifat dugaan, dan yang seperti ini tidak dapat dijadikan sebagai dalil (dasar) hukum.

2. *Mashlahah* yang dimaksud adalah *mashlahah* hakiki, bersifat umum dan bukan *mashlahah* yang bersifat pribadi. Dengan kata lain, penerapan *mashlahah* ini akan bermanfaat bagi sebagian besar umat manusia. Oleh karena itu, *mashlahah* yang hanya berlaku untuk seorang penguasa atau individu tertentu dan mengabaikan nasib masyarakat umum tidak dapat dijadikan landasan penetapan hukum, sebab sandaran atau orientasi *mashlahah* harus menyatu kepada kepentingan umum, bukan kepentingan individu atau kelompok tertentu.

²⁶ 'Abd al-Wahab Khalaf, *Ilm Ushûl al-Fiqh, op.cit.*, h. 86-87.

3. Hendaknya *mashlahah* umum tersebut tidak bertentangan dengan suatu ketetapan hukum yang ada *nash* dan *ijma'*nya, oleh karenanya tidak sah berdalih demi menjaga kemashlahahan, seperti menyamakan bagian harta waris antara anak perempuan dan anak laki-laki. Juga tidak sah memindahkan bagian seseorang kepada yang lainnya dalam masalah harta waris, atau merubah bagian seseorang lalu diberikan kepada ahli waris lainnya. Pada prinsipnya tidak dibenarkan merubah ketetapan *nash* dan *ijma'* hanya karena pertimbangan *mashlahah*. Sebab, pada hakikatnya hukum-hukum telah ditetapkan di dalam *nash* atau *ijma'*, semuanya bertujuan mencapai dan mewujudkan *mashlahah*. Inilah yang dinamakan *mashlahah* hakiki dan bersifat umum, baik yang datang dari *syari'* atau dari seorang mujtahid.

C. Pandangan Ulama Terhadap Kehujjahan *Mashlahah*

Jumhur ulama pada prinsipnya bersepakat, bahwa *mashlahah* adalah suatu asas bagi dibentuknya hukum Islam. Hanya kehujjahan terbatas pada bidang *mu'amalat* dan bidang hukum tertentu saja. Sementara hukum ibadah, hukum *had*, *kafarat*, dan semua hukum yang ditentukan secara tertentu, tertutup peluang bagi pemikiran *mashlahah*, karena *syari'* yang mengetahui *mashlahah* apa yang terdapat di dunia yang bersifat *ta'abbudiy* dan pembatasan itu.

Meskipun demikian, ada sementara ulama yang hanya dapat menerima kehujjahan *mashlahah* bila ia dimasukkan di bawah benda *diyâs*²⁷. Karena dengan cara ini terdapat hukum asal yang dapat diqiyaskan kepadanya. Dengan kata lain, kelompok ini secara tidak langsung menalak prinsip *mashlahah* bila tidak ada sandaran *mashlahah*. Sementara ulama lain yang disponsori oleh Imam Malik²⁸ memandang bahwa kehujjahan *mashlahah* bersifat independen, tidak harus tergantung pada sesuatu yang lain.

²⁷ Termasuk dalam kelompok ini adalah al-Syafi'iy, sebab menurutnya, *mashlahat al-mursalah* yang memang lepas sama sekali dari keterikatannya dengan *nash*, tidak boleh dipergunakan sebagai dalil hukum.

²⁸ Muhammad Abu Zahrah, *Malik Hayâtu*, *op.cit.*, h. 369-371.

Imam Ahmad ibn Hanbal dan para pendukungnya sejalan dengan pendapat Imam Malik, bahwa (*ishtishlah*) adalah merupakan salah satu metode yang dipakai untuk menggali (*istinbath*) hukum yang tidak terdapat ketentuan hukumnya dalam *nash* atau *ijma'*. Namun demikian, ada sebagian dari mereka yang menolaknya²⁹. Tapi bila mengikuti fatwa-fatwa Ibn Taimiyyah sebagai salah seorang pengikut setia Ahmad bin Hanbal, ia berpegang pada *mashlahah* sebagai dasar *istinbath* hukum.³⁰

Al-Thûfiy³¹ yang masih dari kalangan mazhab Hanbali, berpendapat bahwa *ishtishlah* (*mashlahah*) adalah dalil syara' yang asasi dalam masalah *mu'amalat* dan segala ketentuan hukum yang ditetapkan untuk mewujudkan *mashlahah* dan menolak mafsadat. Baginya, *mashlahah* terkadang harus diutamakan dari keterangan syari'at, walau syari'at itu berasal dari *nash* al-Qur'an dan Sunnah. Jika *mashlahah* bertentangan dengan *nash*, hendaklah diutamakan maslahat, betapapun kuatnya *nash* tersebut, karena menurutnya, maslahat itu tujuan yang dimaksud Tuhan, sementara dalil itu tidak lebih dari sekedar alat untuk mencapai tujuan, maka tujuan harus diutamakan dari alat.

Ibrahim Housen berpendapat, bahwa pendapat maslahat al-Thufiy di atas setidaknya didasarkan pada empat alasan.³² *Pertama*, bahwa akal menurutnya tanpa harus melalui wahyu dapat mengetahui kebaikan dan keburukan. *Kedua*, bahwa maslahat itu merupakan *dalil al-syar'i* mandiri yang kejujumannya tidak bergantung pada kesaksian atau konfirmasi *nash*. *Ketiga*, sebagai *dalil al-syar'i*, ia hanya terbatas pada bidang *mu'amalat* (hubungan sosial) dan adat istiadat saja. *Keempat*, bahwa maslahat merupakan dalil *syari'* yang terkuat.

²⁹ 'Abdullah ibn 'Abd al-Muhsin al-Turkiy, *Ushûl Imam Ahmad ibn Hanbal*, (Kairo: Mathba'at Jami'ah 'Ain al-Syams, cet. I, 1974), h. 424.

³⁰ Muhammad Abu Zahrah, *Ibn Taimiyyah, op.cit.*, h. 498.

³¹ Nama lengkapnya adalah Sulaiman ibn 'Abd al-Qawi ibn 'Abd al-Karîm ibn Sa'id al-Thûfiy (lebih dikenal dngan Najm al-Dîn al-Thûfiy). Lihat Husain Hamid Hasan, *Nadhâriyyat al-Mashlahah fi al-Fiqh al-Islâmy*, (Mesir: Dâr al-Nahdhah al-'Arabiyyah, 1971), h. 530-546

³² *Ibid.*, h. 530-536. Lihat pula, Ibrahim Hosen, "Beberapa Catatan Tentang Reaktualisasi Hukum Islam dalam Kontestualisasi Ajaran Islam" (Jakarta: Paramadina, cet. I. 1995), h. 225.

Berangkat dari prinsip-prinsip di atas, maka bagi al-Thûfiy masalahat itu bukan hanya merupakan hujjah semata diketika tidak terdapat *nash* dan *ijma'*, di saat terjadi pertentangan di antara keduanya dengan jalan *bayan* dan *takhshish*³³. Dengan demikian, tidak benar bahwa al-Thûfiy mengabaikan dan meninggalkan *nash* sama sekali. Hal ini ia lakukan karena dalam pandangannya, masalahat itu diambil dan bersumber dari sabda Nabi SAW:

لا ضرر ولا ضرار

“Jangan menimbulkan kemudharatan dan jangan memudharatkan (orang lain)”³⁴

Kalangan ulama yang berpendapat bahwa *mashlahah* dapat dijadikan hujjah, atau sebagai teori ijtihad untuk mengistimbath hukum, setidaknya berpijak kepada hal-hak pokok sebagai berikut³⁵:

1. Bahwa hukum-hukum syari'at itu pada prinsipnya ditetapkan tidak memiliki batas (tujuan) kecuali untuk mewujudkan kemaslahatan manusia. Jika terdapat suatu masalah (masalah) yang terdapat penegak hukumnya melalui *nash*, *ijma'*, atau *qiyas* kepada sesuatu yang sudah terdapat dalam *nash* atau *ijma'*, maka hukumnya diikutsen kepada hukum yang terdapat di dalam *nash* atau *ijma'* tersebut. Sebab ketetapan itulah yang dapat mewujudkan kemaslahatan. Namun jika ternyata tidak ditemui *nash*, *ijma'* atau *qiyas*, maka keputusan hukum ditentukan berdasarkan sesuatu yang dapat melahirkan atau mewujudkan *mashlahah*.

2. Bahwa peristiwa hukum baru terus terjadi sejalan dengan perubahan sosial, budaya dan kebutuhan serta kepentingan, yang tidak pernah ditemui oleh generasi terdahulu, kadang-kadang suatu peradaban baru diperlukan untuk memelihara kemaslahatan yang tidak diperlukan oleh generasi sebelumnya, perubahan sistem nilai dan perilaku manusia menimbulkan *mafsadat* dalam

³³ Musthafa Zaid, *op.cit.*, h. 61-65, 543-546.

³⁴ Zaid al-Dîn al-Hanbaliy, *Jami'at al-Ulum wa al-Hukm fi al-Syarh Khamsin Hadits min Jawami' al-Kalim* (Beirut: Dâr al-Fikr, t.t.), h. 205.

³⁵ Husain Hamid Hasan, *Nadhâriyyat....., op. cit*, h. 61-65, 543-546.

UIN IMAM BONJOL
PADANG

hal yang dahulunya membawa *mashlahah*. Seandainya bagi mujtahid tidak terbuka pintu untuk menetapkan hukum berdasarkan *istinbath* niscaya syari'at Islam ini mempersempit kemaslahatan manusia dan mengurangi hajat mereka yang tidak yang berpuncak pada tidak pantasnya syari'at berlaku untuk masa dan tempat, peradaban, dan perilaku yang berbeda. Padahal dia adalah syari'at yang universal meliputi seluruh manusia yang berbeda-beda.

3. Kemaslahatan yang menjadi landasan hukum syari'at itu adalah kemaslahatan yang rasional dan hakiki, bahwa yang dilarang itu adalah buruk dan yang diperintahkan adalah baik, dapat diterima akal. Allah mewajibkan kepada kita melakukan sesuatu yang menurut akal bermanfaat dan melarang kita melakukan sesuatu yang menurut akal berbahaya. Oleh karena itu apabila terjadi suatu peristiwa hukum yang tidak ada ketentuan *syari'*, lalu mujtahid membina hukum terhadap peristiwa menurut pendapatnya bermanfaat, maka ketentuan hukum itu menurut asas yang sah dan diakui oleh *syari'*.
4. Bahwa para sahabat ketika menghadapi permasalahan itu setelah wafatnya Rasulullah SAW memutuskan hukum dengan cara yang dianggap akan mewujudkan kemaslahatan, mereka tidak keberatan menetapkan hukum yang didasarkan pada keadilan, karena kemaslahatan sudah diakui kehujjahannya oleh *syari'*.

Memperhatikan alasan-alasan yang dikemukakan mazhab pendukung prinsip *mashlahah* sebagai hujjah, agamawan kelompok ini memiliki dasar yang mirip dengan kaum Mu'tazilah yang berpendapat bahwa apa yang dipandang baik oleh akal adalah baik dan yang dipandang oleh akal buruk adalah buruk. Hal yang baik dituntut-Nya untuk meninggalkannya, dengan pengertian yang baik diberi pahala dan yang buruk diancam dosa³⁶. Hanya bedanya, mazhab *mashlahah* tidak berpendapat bahwa penetapan hukum dengan *istinbath* itu sebagai penetapan akal,

³⁶ Harun Nasution, *Teologi Islam* (Jakarta: Yayasan Penerbit Universitas Indonesia, cet. II, 1972), h. 46.

melainkan adalah penetapan hukum *syara'* yang ditunjukkan oleh akal melalui semangat hukum yang telah ditetapkan *syari'*.

Di samping pendapat-pendapat di atas, ada pula pendapat yang netral, yaitu golongan yang dipelopori oleh Imam Abu Hanifah, yang memakai metode sendiri, yakni *istihsan*. Metode ini sebenarnya merupakan penerapan secara tidak langsung terhadap prinsip *mashlahah*. Hal ini sebagaimana dikatakan oleh 'Abd al-Wahab Khalaf, bahwa mereka menggunakan *istihsan*. Salah satu jenis *istihsan* yang diakui, adalah *istihsan* yang diakui oleh 'urf, *dharurat* dan *mashlahah*. Ini menunjukkan bahwa mereka mengakui *mashlahah* sebagai dalil hukum. Tidak mungkin rasanya jika mereka mengakui adanya *istihsan*, namun menolak berlakunya *mashlahah*.³⁷

Pernyataan di atas juga diperkuat oleh kenyataan bahwa mazhab Hanafi (fuqaha' Iraq) adalah merupakan pelopor dari pendapat yang menyatakan bahwa hukum *syara'* itu bertujuan mewujudkan *mashlahah* dan karena atas dasar 'illat yang menjadi sarana untuk luga kuatnya bagi *mashlahah*. Di samping mereka juga berpegang kepada rasio, dan banyak mentakwilkan *hukum nash* dan landasan rasio. Oleh karena itu, agaknya dianggap dan termasuk akal bila kalangan mazhab Hanafi tidak berpegang pada *hukum nash*.

Jika ditelusuri lebih jauh pada berbagai literatur pemikiran fikih (hukum Islam), maka akan didapati bermacam-macam ketentuan hukum, atau contoh-contoh kasus hukum, yang penetapannya didasarkan atas pertimbangan pemikiran *mashlahah*, baik itu di masa para sahabat maupun pada masa-masa berikutnya (*mujtahidin*). Yang terpenting di antaranya, sebagaimana apa yang dikemukakan oleh Muhammad 'Ali al-Sais³⁸, adalah sebagai berikut:

1. Tindakan khalifah Abu Bakar al-Shiddiq mengumpulkan *shuhuf* al-Qur'an yang ketika itu masih terpecah di tangan para sahabat di berbagai tempat.

³⁷ 'Abd al-Wahab Khalaf, *Mashâdir al-Tasyri' al-Islâmy fî mâ lâ Nash Fîh* (Kuwait: Dâr al-Qalam, 1972), h. 90.

³⁸ Muhammad 'Ali al-Sais, *Nasy'at al-Fiqh wa al-Ijtihâd wa Tathawwuruh* (t.tp: Silsilat al-Buhûts al-Islâmiyyah, 1970), h. 41-46.

Padahal pekerjaan seperti itu tidak dilakukan pada masa Rasulullah SAW, tetapi dikerjakan oleh Abu Bakar dengan pertimbangan kemaslahatan. Dengan demikian, jelas dalam hal ini tidak ditemukan nash. Namun dapat dibayangkan, bila langkah ini tidak dilakukan, mungkin al-Qur'an akan hilang dengan meninggalnya para sahabat.

2. Abu Bakar telah menunjuk 'Umar untuk menggantikan kedudukannya dengan khalifah, apabila kelak dia wafat.
3. 'Umar telah menetapkan hukuman dera sebanyak 80 kali bagi peminum khamar, padahal sebelumnya hukuman bagi mereka hanya 40 kali dera.
4. 'Umar mendirikan lembaga-lembaga pemerintahan, membuat undang-undang perpajakan, menetapkan mata uang, membangun Lembaga Pemasyarakatan (penjara) dan lain sebagainya.
5. Tindakan 'Utsman bin 'Affan menyatukan kaum muslimin dengan berpegang pada satu *mushaf* (selanjutnya ditulis *mushaf*) dan sistem *qira'at* saja, yaitu *qira'at* Qaisy. Sedangkan *mushaf-mushaf* lainnya yang ada pada tangan sahabat diwajibkan untuk dibakar. Tindakan ini diambil atas pertimbangan kemaslahatan agama dan ummat sendiri, yaitu agar mereka tidak bersengketa di kemudian hari mengenai prinsip agama, yaitu al-Qur'an al-Karim. Sebab ketika itu al-Qur'an yang dibaca dengan *qira'at* (bacaan) berdasarkan dialek Arab yang berbeda-beda, demikian juga dengan urutan-urutan suratnya berbeda satu dengan lainnya, masing-masing kelompok bangga dengan kekhuisan yang dimilikinya. Keadaan yang demikian akan sangat membahayakan kehidupan agama, karenanya 'Utsman mengambil tindakan tersebut atas dasar pertimbangan kemaslahatan.
6. Pada mulanya sanksi bagi pezina laki-laki yang belum menikah dihukum dera dan diasingkan selama satu tahun, sesuai dengan hadits Nabi yang diriwayatkan oleh Imam Muslim dari 'Ubadah ibn Samit, bahwa "pezina yang masih bujangan dan gadis didera 100 kali dan diasingkan selama satu

**UIN IMAM BONJOL
PADANG**

tahun”³⁹. Ketika ‘Umar menjadi khalifah, ia pernah menjatuhkan hukuman pengasingan tersebut terhadap Rabi’ah Ibn Umayyah ke Suria, namun ketika dalam masa pengasingan itu ternyata ia melarikan diri bergabung ke pihak musuh yaitu ke Bizantium. Berdasarkan pengalaman ini, maka ‘Umar menetapkan bahwa tidak akan lagi mengasingkan seseorang dan hukuman tersebut dibekukannya. Dalam kasus ini nampaknya Umar melihat bahwa hukuman pengasingan keluar daerah dianggap tidak efektif, bahkan justru sebaliknya, yaitu dapat membahayakan stabilitas negara. Oleh karena itu, ia berkesimpulan bahwa membekukan hukuman pengasingan lebih maslahat dibanding melaksanakannya.

7. Kebijakan (ijtihad) ‘Umar yang menggugurkan hukuman potong tangan bagi pencuri, yaitu suatu hukuman yang didukung nash al-Qur’an (Q.S 5: 38). Beliau menanggulangi hukuman tersebut semasa berkecamuknya bahaya kelaparan di Jazirah Arab atas dasar pertimbangan keadaan darurat dan untuk menyelamatkan masyarakat.

D. “*Taqdîm Al-Mafdhûl ‘alâ Al-Afdhal*” dalam *Biḥār al-Sharā’ih*

Lebih tepatnya masalah yang di sini yaitu bagaimana kedudukan pendapat atau dalil yang *mafdhûl* (tidak utama) atau *marjûh* (lemah) dalam menetapkan hukum dibanding yang *afdhal* atau *râjih*. Di antara bentuk keluasan dalam agama ini adalah adanya pendapat-pendapat yang sifatnya *ijtihâdiyyah* sehingga seorang muslim boleh memilih pendapat mana yang menurutnya lebih kuat secara dalil maupun pendalaman. Namun bagi orang awam yang tidak mampu menentukannya pendapat mana yang paling kuat di antara para ulama, hendaknya ia bertaklid pada salah satu ulama yang ia percayai dan tidak menimbang-milah pendapat yang sesuai keinginannya saja.

Pendapat yang kuat disebut juga sebagai *râjih*, dan pendapat yang lemah disebut dengan *marjûh*. Sebagaimana disebutkan di atas, seorang muslim yang diberi akal dan pengetahuan mesti memilih pendapat yang paling kuat, yang

³⁹ Imam Muslim, *loc.cit* , h. 48

kemudian menjadi pendapat yang rajih baginya. Ia tidak boleh sengaja memilih pendapat yang menurutnya keliru/lemah (*marjûh*) dan meninggalkan pendapat yang baginya benar/kuat (*râjih*).

Ibn 'Utsaimin ditanya: Apakah boleh bagi seorang penuntut ilmu mengambil pendapat yang lemah dalam beberapa masalah sedangkan ia mengetahui pendapat yang kuat? Beliau menjawab: Tidak boleh baginya beramal dengan yang lemah, dan ia harus beramal dengan pendapat yang kuat, jika jelas baginya bahwa pendapat itu kuat.⁴⁰ Larangan ini tidak hanya dalam masalah amal, namun juga dalam masalah fatwa. Ibn Qayyim al-Jauziyah berkata:

ليحذر المفتي الذي يخاف مقامه بين يدي الله سبحانه؛ أن يفتي السائل بمذهبه الذي يقلده وهو يعلم أن مذهب غيره في تلك المسألة أرجح من مذهبه وأصح دليلاً؛ فيقتحم الفتوى بما يغلب على ظنه أن الصواب في خلافه؛ فيكون خائئاً لله ورسوله وللسائل، وغاشياً له؛ والله لا يهدي الخائئين

“Hendaklah seorang yang memberi fatwa yang takut akan kemarahannya di hadapan Allah untuk berhati-hati dalam memberi fatwa kepada seseorang yang bertanya dengan fatwa dari madzhab yang ia tidak menentara ia mengetahui bahwa fatwa madzhab lain lebih kuat dalilnya dan lebih sahih daripadanya dalam masalah itu. Ia berfatwa dalam keadaan punya keyakinan kuat bahwa yang benar adalah pendapat yang bertentangan dengan pendapat yang ia fatwakan, maka saat itu ia telah menjadi seorang pengkhianat yang mengkhianati Allah dan Rasul-Nya dan di hadapan penanya ia telah melakukan penipuan dalam urusan agama. Sedangkan Allah tidak akan memberi petunjuk kepada para pengkhianat”⁴¹

Namun demikian, beberapa ulama memberikan beberapa pengecualian di mana pada saat-saat tertentu dibolehkan mengambil pendapat yang *marjûh* dan meninggalkan yang *râjih*. Ibn Faimiyyah berkata:

وقد يكون فعل المرجوح أرجح للمصلحة الراجحة كما يكون ترك الراجح أرجح أحياناً للمصلحة الراجحة

⁴⁰ *Majmû'at al- Fatâwâ, loc.cit, Jilid XXVI, h. 431.*

⁴¹ Ibn Qayyim al-Jauziyah, *I'lâm al-Muwaqi'in 'an Rabb al-'Âlamîn*, Jilid IV, (Beirut: Dâr al-Jalîl, t.th.), h. 177.

UIN IMAM BONJOL PADANG

“Kadang beramal dengan yang *marjûh*, lebih memberi manfaat yang kuat sebagaimana kadang meninggalkan pendapat yang *râjih* memberi manfaat yang lebih besar”.⁴²

Dalam masalah *al-afdhâl* dan *al-mafdhûl*, atau perkara mana yang lebih utama dari pada perkara yang lain. Dijelaskan dalam halaman yang sama misalnya jika seseorang yang merajihkan pendapat tidak ada qunut dalam shalat, lalu ia mengimami kaum yang mengambil pendapat sunnahnya qunut, maka ia berqunut. Begitu pula misalnya seseorang biasa men-sirkan basmalah sebelum al-Fatihah dan mengimami kaum yang terbiasa dengan jahr-nya basmalah, maka supaya melunakkan hati jamaah boleh baginya mengeraskan basmalah.

Dalam perkara *al-afdhâl* dan *al-mafdhûl*, keduanya sama-sama sah atau boleh dilakukan. Secara hakikat tidak ada pertentangan, sehingga diperbolehkan meninggalkan pendapat yang *râjih* untuk pendapat yang *marjûh* dalam perkara tersebut dalam rangka mendatangkan *mashtahah*. Ibn Rajab juga berkata:

وقد ينزل القول الرجح تحتهد فيه إلى غيره من الأقوال المراد إذا كان في الإفتاء بالقول الرجح مفسده

“Seorang mujtahid bisa meninggalkan pendapat yang *râjih* kepada pendapat-pendapat lainnya yang *marjûh* jika dapat mendatangkan manfaat yang akan menghasilkan kerusakan”.⁴³

Ibn Taimiyyah berkata:

وإن ريب أن هذا إذا مكن القضاء أن يحكموا بالعلم والعدل من غير هذا الشيء فعوا،
فأما إذا قدر أن في الخروج عن ذلك من الفساد جهلاً وظلمًا، أعظم مما في التقدير؛
كان ذلك من باب دفع أعظم الفسادين بلتزام أدناهما

“Dan tidak diragukan lagi bahwa jika para hakim memungkinkan untuk memutuskan dengan ilmu dan adil tanpa syarat ini, maka hendaknya mereka lakukan. Sedangkan jika diperkirakan dengan keluar dari kerusakan akibat

⁴² *Majmû'at al-Fatâwâ*, op.cit, Jilid XXIV, h. 198.

⁴³ Ibn Rajab, *al-Istikhrâj fi Ahkam al-Kharrâj*, (Beirut: Dâr Kutub al-'Ilmiyyah, 1985), h. 89.

*kebodohan dan kezhaliman ini, dampaknya lebih berat daripada perkiraan, maka itu termasuk dalam bab menolak kerusakan yang lebih besar di antara dua kerusakan dengan memilih yang lebih rendah di antara keduanya”.*⁴⁴

Dapat disimpulkan bahwa, mengambil pendapat *marjûh* dalam hal *afdhalmafdhûl* diperbolehkan dalam meraih *mashlahah* yang lebih besar. Sedangkan pada masalah fatwa, peradilan, dan halal-haram, maka tidak diperbolehkan kecuali dalam keadaan darurat, yang mana jika kita mengambil pendapat yang *râjih* akan timbul kerusakan yang lebih besar.

Berbicara mengenai hukum, menurut Ibn Taimiyyah tujuan utama pensyari’atan hukum Islam adalah untuk mewujudkan kemaslahatan sesempurna mungkin dan menolak mafsadat atau paling tidak menekannya semaksimal mungkin.⁴⁵

Dengan demikian akan nampak kolerasi antara *mashlahah* dan *hikmah* dalam menetapkan hukum karena penetapan hukum selalu beritik beratkan pada nilai-nilai kemaslahatan manusia dalam setiap *taklif* yang diturunkan Allah. Keterkaitan antara hukum juga dapat dilihat kepada pengertian *mashlahah*.

Kata *mashlahah* dalam terminologi mengacu pada pengertian sesuatu yang banyak kebaikan dan manfaatnya, sedangkan mafsadah atau mafsadat adalah mafsadat, yaitu sesuatu yang banyak keburukannya. Dalam kamus *al-Munjid* dijelaskan, *mashlahah* adalah sesuatu yang membangkitkan kebaikan, perbuatan-perbuatan yang dipertajamkan manusia yang menghasilkan kebaikan bagi dirinya dan masyarakat.⁴⁷

Dalam pengertian terminologi *mashlahah* adalah⁴⁸ :

PADANG

⁴⁴ *Majmû’at al-Fatâwâ, loc.cit*, Jilid XXXI, h. 73-74.

⁴⁵ *Majmû’at al-Fatâwâ, Ibid*, Jilid XX, h. 48.

⁴⁶ *al-Mashlahah* adalah bentuk tunggal dari kata *al-Mashâlih*. Ibn Manzûr, *op.cit*, h. 516.

⁴⁷ Abu Louis al-Ma’luf, *op.cit*, h. 432.

⁴⁸ Al-Ghazâliy, *op.cit*, h. 186.

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 .
لكننا نعني بالمصلحة : المحافظة على مقصود الشرع

“Pada dasarnya *mashlahah* adalah suatu gambaran untuk meraih manfaat atau untuk menghindari kemudharatan. Tetapi bukan itu yang dimaksudkan, sebab menarik manfaat dan menghindari mudharat adalah tujuan dan kemaslahatan manusia untuk mencapai maksudnya. Yang dimaksud dengan *mashlahah* adalah memelihara tujuan-tujuan syara’.

Atas dasar itu dapat dipahami bahwa *mashlahah* adalah menarik manfaat dan menolak kemudharatan dalam rangka mewujudkan dan memelihara *maqâshid al-syari’ah* yaitu: memelihara agama, jiwa, akal, keturunan, dan memelihara harta. Lebih lanjut Al-Ghazali menegaskan bahwa semua yang bertujuan untuk memelihara kelima dasar tersebut merupakan *mashlahah*. Dan semua yang bertentangan dengan kemaslahatan di pandang mafsadat, dan menolak mafsadat itu sendiri juga merupakan *mashlahah*.⁴⁹

Oleh karenanya seluruh *nash syari’at* tentu di’illati dengan kemaslahatan (*mu’allaf bi al-mahâlîh*) baik yang menjadi ‘illat itu *mundhabit* atau tidak.⁵⁰ tidak termasuk *nash* yang menyalahi atau tidak mengandung kemaslahatan.

Dalam hal ini Ibn Taimiyyah dan Ibn Qayyim al-Jauziyah berpendapat “hukum dapat dibina berdasarkan hikmah dan kemaslahatan”. Secara tegas Ibn Qayyim menyatakan bahwa⁵¹ :

فإن الشريعة مبناهما وإساسها على الحكمة وصلاح العباد
“Sesungguhnya syari’at itu dibangun berdasarkan hikmah dan kemaslahatan manusia”.

⁴⁹ *Ibid.*

⁵⁰ Muhammad Abu Zahrah, *Ushûl al-Fiqh, op, cit*, h. 198.

⁵¹ Ibn Qayyim al-Jauziyah, *loc, cit.*

Dalam pandangan Ibn Taimiyyah, setiap tindakan yang oleh pelakunya dipandang mengandung kemaslahatan, maka kemaslahatan itu pada dasarnya dapat dianggap sebagai *mashlahah* yang *mu'tabarah* selama tidak ada dalil syar'i yang melarang atau membatalkannya. Jika ada dalil syar'i yang membatalkannya, maka *mashlahah* itu sendiri menjadi batal.

Ibn Taimiyyah diatas sejalan dengan pendapat sebagian ulama *ushûliyy* yang menganggap⁵² :

العلة بمعنى الباعث هو المجوز التعليل بالحكمة لانها الباعث بل العلة عنده هي الحكمة
 “*Illat dengan makna motivasi itu menjadikan bolehnya menjadikan hikmah (mashlahah) semata sebagai ‘illat karena hikmah itu sebagai motivasi pensyari’atan hukum, bahkan ‘illat menurutnya hikmah itu sendiri’*”

Lebih lanjut lagi Ibn Taimiyyah menjelaskan⁵³ :

ان العلة ليس الوصف الظاهر المنضبط المناسب فحسب بل العلة قد تكون الوصف المناسب والحكمة التي اجلها شرع الحكم فهي ترجع من حيث الى جلب المصالح و رفع المضار

“*Illat bukan saja suatu yang zahir (jelas) dan mudhabith (terukur) akan tetapi ‘illat kadang-kadang berupa sesuatu yang relevan atau sesuai dan berbentuk hikmah. Alasan disyariatkan hukum adalah dalam rangka mewujudkan kemaslahatan dan menolak mudharatan’.*”

Melalui pernyataan itu maka dapat dipahami bahwa ‘*illat* hukum dapat dipahami dan diketahui melalui esensi/filosofinya yang merapatkan pandangan terhadap *nash-nash* yang tidak secara langsung menunjuk atau menyebut ‘*illatnya*. Dengan kata lain, *illat* tidak saja dapat dipahami dari *zahir nash* atau melalui pendekatan *lafzhiyyah* (tekstual) saja tetapi juga dapat dipahami dengan memperhatikan maksud-maksud umum dan mendasar dari pensyari’atan hukum. Sebab seorang mujtahid akan terjebak pada kekeliruan-kekeliruan dalam

⁵² Al-Subkiy, *op. cit*, Juz II, h. 238.

⁵³ Shâlih ‘Abd al-Aziz Ali Manshûr, *loc. cit*, Jilid I, h. 390.

UIN IMAM BONJOL
 PADANG

meng*instinbatkan* hukum bila tidak mempertimbangkan makna yang tersirat dalam suatu *nash* yang sangat mengutamakan kemaslahatan bagi manusia.

Konsep ini juga dianut oleh Najm al-Dîn al-Thufi (675-716 H/1276-1316 M) seorang ulama fikih dan ushul fikih yang bermazhab Hanbali yang berpendapat bahwa kemaslahatan sesungguhnya yang berfungsi sebagai ‘*illat* hukum, sehingga ketentuan hukum berdasarkan *maqashîd al-syari’ah* dapat diterapkan secara lebih substansial melalui pemberlakuan prinsip. “*hukum berputar bersamaan dengan adanya atau tidak adanya ‘illat hukum tersebut*”.

Menurut penulis, berdasarkan prinsip itu, dapatlah berubah *ahkâm al-taklifi* yang lima : wajib, sunnah, haram, makruh, dan mubah, sejalan dengan perubahan hikmah kemaslahatan yang terdapat dalam suatu kasus hukum. Pemikiran Ibn Taimiyah bahwa hikmah atau *mashlahah* dapat dijadikan sebagai ‘*illat* sebenarnya tidak terlepas dari prinsip hukum itu sendiri yaitu senantiasa memberikan kemudahan dan menjauhi kesulitan, dan untuk merealisasikan tercapainya maslahat tersebut, terkadang mendahulukan pendapat yang dalil yang lemah dibanding yang lebih lemah atau kuat dalam menetapkan hukum. Dengan adanya kesesuaian akan tercapai *maqashid al-syari’ah* atau hukum yaitu mewujudkan kemaslahatan bagi manusia, karena hukum merupakan motivasi hakiki dari penetapan hukum.

**UIN IMAM BONJOL
PADANG**