

PANDANGAN AT-TUFI DAN ASY-SYATIBI TENTANG MASLAHAT (Studi Analisis Perbandingan)

Rusdaya Basri

Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri (STAIN) Parepare
Email: rusdaya-basri@yahoo.com

Abstract: *This article discusses the problem of view at-Tufi and ash-Syatibi of beneficiaries: Comparative Study. Well-being of slaves, is a determinant factor of the study of the theory of benefit to at-Tufi and as-Syatibi. The main focus of this discussion with literature approach. The results of a literature review indicates that the concept of beneficiaries in view of at-Tufi and ash-Syatibi arguments are based on passages that Shari'a goal is to realize the benefit of both in this world and hereafter. The scope of beneficiaries are at-Tufi and as-Syatibi on issues soaial life and customs, does not apply to matters of worship and the measures that have been established Personality '. For at-Tufi, beneficiaries is a separate argument beyond the sacred text, it means masalahat not have supported the text. Because is independent, if contrary to nat / text then prioritized beneficiaries through takhsis, while the ash-Syatibi beneficiaries understand the universal nature which is the result of induction of the arguments of Personality 'so that if the beneficiaries are partial/juz' i conflict with the universal beneficiaries who precedence is the beneficiaries who are universal because of its qat'i. This difference has implications for the epistemological differences. Epistemologically, at-Tufi quite liberal in understanding the theory of beneficiaries because it puts the reasonable opinion higher than revelation or tradition. For at-Tufi, because the basis of Islamic Shari'a is the benefit, and the beneficiaries themselves can be achieved in determining the sense that something is not necessary mafsadat beneficiaries or revelation or tradition, but the reasoning is quite reasonable. While trying to integrate Syatibi ash-revelation and reason through the application of inductive logic of Islamic texts in understanding the theory of benefit.*

Kata Kunci: *at-Tufi, as-Syatibi, Maslahat. Maqashid asy-syari',*

I. PENDAHULUAN

Pengamat dan penulis kontem-porer dalam bidang hukum Islam pada umumnya dan usul fiqh pada khususnya menjadikan teori tentang maslahat sebagai referensinya. Terutama pada tahun 80-an di Indonesia pernah terjadi pro dan kontra terhadap ide reaktualisasi ajaran Islam,¹ dan setelah pemilu pada bulan Juni 1999 dan pemilu 2004 yang lalu di Indonesia

muncul pro dan kontra terhadap boleh tidaknya seorang wanita presiden. Baik sikap pro maupun kontra tentu juga dilandasi argumen-argumen yang mengandung pertimbangan maslahat.

Apabila ditilik dari sejarahnya, pertimbangan maslahat dalam penetapan hukum pada dasarnya telah dilakukan jauh sebelum ilmu usul fiqh mengalami perkembangan. Pada masa sahabat, terutama ketika Umar Bin Khattab menjadi khalifah

dianggap paling banyak menggunakan penalaran dan melampaui teks-teks sarih dalam al-Qur'an karena pertimbangan maslahat. Bahkan upaya penggunaan *ra'yu* melalui ijtihad pun sesungguhnya telah ada pada zaman Rasulullah saw. ketika beliau mengutus Muadz bin Jabal ke Yaman. Artinya, benih usul fiqh sudah ada pada Nabi dan kebutuhan terhadap kajian disiplin ilmu ini terus ada karena persoalan hukum kemasyarakatan tidak pernah berhenti. Barangkali apa yang dimaksud di sini mirip dengan bunyi adagium seperti ini; النصوص متناهية والوقائع غيرمتناهية (teks-teks hukum itu terbatas adanya sementara kasus-kasus hukum tidak terbatas).²

Di sinilah pentingnya mengkaji teori maslahat. Dan di antara tokoh yang paling banyak membahas persoalan ini dan menginspirasi kebanyakan pemikir Islam selanjutnya adalah Najamuddin at-Tufi dan Abu Ishaq asy-Syatibi. Pengkajian terhadap pemikiran kedua tokoh ini penting dilakukan karena selain teori yang dikembangkan berbeda dengan teori maslahat oleh ulama ushul fiqh pada umumnya juga telah memberikan kontribusi yang cukup besar dalam pengkajian dan perkembangan filsafat hukum Islam.

Oleh karena itu, yang menjadi fokus kajian dalam tulisan ini adalah pemikiran at-Tufi dan asy-Syatibi tentang maslahat.

II. PEMBAHASAN

A. Sketsa Biografi Singkat at-Tufi dan asy-Syatibi

1. Najamuddin at-Tufi (w.716H/1318M)

Nama lengkapnya adalah Najamudin Abu ar-Rabi Sulaiman bin Abd al-Qawi bin abd al-Karim bin Said at-Tufi as-Sarsari al-Baghdadi al-Hanbali, yang terkenal dengan nama at-Tufi. Sebenarnya Tufi adalah nama sebuah desa di daerah sarsar Irak, dan desa itulah tokoh ini dilahirkan. Di samping tokoh tersebut

terkenal dengan nama at-Tufi, juga populer dengan Ibn Abu Abbas.

At-Tufi lahir diperkirakan pada tahun 657 H/1259M dan meninggal pada tahun 716 H/1318M. Berdasarkan keterangan ini, jelaslah bahwa tokoh ini lahir setahun setelah serbuan pasukan mongol ke kota Baghdad yang dipimpin oleh Hulagu Khan pada tahun 1258M. jatuhnya kota Baghdad oleh serangan tentara Mongol tersebut merupakan peristiwa yang paling menentukan dalam sejarah kaum muslimin, sebuah pertanda awal kehancuran kaum muslimin. Jatuhnya Baghdad di atas dilukiskan sebagai seluruh dunia Islam gelap tak berdaya. Tidak seorangpun yang dapat membayangkan bencana yang lebih dahsyat daripada malapetaka ini. Akibatnya adalah integritas politik dunia bahwa tokoh yang menjadi obyek pembahasan tulisan ini hidup dalam situasi Islam betul-betul berantakan.

Di samping informasi integritas politik dunia Islam yang tercabik-cabik, juga at-Tufi hidup dalam masa kemunduran Islam, terutama kemunduran hukum Islam. Fase kemunduran hukum Islam berlangsung lama yaitu pertengahan abad ke-4 H sampai akhir abad ke-13 H. pada fase tersebut para ulama kurang berani berinisiatif untuk mencapai tingkatan mujtahid mutlak dan menggali hukum-hukum Islam langsung dari sumber-sumbernya yang pokok, yaitu al-Qur'an dan Sunnah, atau mencari hukum suatu persoalan melalui salah satu dalil syara'. Mereka merasa cukup mengikuti pendapat-pendapat yang ditinggalkan oleh Imam-imam mujtahid sebelumnya, seperti Abu Hanifah, Malik, Syafi'i dan Ahmad. Berbagai factor, baik politik, mental, social dan sebagainya telah mempengaruhi kegiatan mereka dalam lapangan hukum, sehingga tidak mempunyai fikiran independen, melainkan harus bertaklid.

Munculnyafanatisme terhadap mazhab tertentu yang berusaha membela mazhab-

nya sendiri dan memperkuat dasar-dasar mazhab maupun pendapat-pendapatnya, dengan cara, mengemukakan kebenaran pendirian mazhabnya dan menyalahkan pendirian mazhab lain atau dengan cara memuji-muji imam pendiri mazhabnya yang dianutnya. Akibatnya, seseorang tidak lagi mengarahkan perhatiannya kepada sumber hukum yang utama, yaitu Qur'an dan Hadis. Orang-orang berilmu akhirnya menjadi orang-orang awam yang mencukupkan dengan taqlid. Hal ini berlangsung hingga para ulama pada akhir abad ke-4 H menetapkan penutupan pintu ijtihad dan membatasi kekuasaan para hakim dan para pemberi fatwa dengan pendapat-pendapat yang ditinggalkan oleh ulama-ulama sebelumnya.

Meskipun masa tersebut dinamakan masa kemunduran, pada masa ini masih terdapat ulama-ulama yang menentang taqlid dan menyerukan kembali kepada al-Qur'an dan Hadis. Diantaranya Ibnu Taymiyyah dan Ibnu al-Qayyim al-Jauziyyah. Dengan demikian, at-Tufi hidup segenerasi dengan kedua tokoh ini bahkan menurut suatu keterangan bahwa at-Tufi adalah salah seorang dari murid Ibnu Taymiyyah.³

Karya-karya tulis at-Tufi dapat diklasifikasikan kepada 3 bidang, yaitu bidang ulumul Qur'an dan ulumul Hadis, bidang akidah, fikih, dan usul fiqh dan biang sastra Arab.⁴

2. Abu Ishaq asy-Syatibi (W.790H/1388M)

Nama lengkapnya adalah Abu Ishaq Ibrahim bin Musa al-Garnati, seorang ahli usul fiqh dan ahli bahasa Arab yang bermazhab Maliki.⁵ Menurut Khalid mas'ud, tanggal dan tahun kelahirannya tidak diketahui, demikian juga dengan latar belakang keluarganya. Sejauh yang dapat dilacak, ia berasal dari keluarga Arab, suku Arab Lakhmi.⁶ Sebutannya asy-Syatibi, diambil dari negeri asal keluarganya, yaitu Syatibah (Xativa atau jativa di Spanyol Timur). Meskipun

namanya dinisbahkan dengan daerah tersebut, diduga ia tidak lahir di sana karena menurut catatan sejarah, kota jativa telah berada di bawah kekuasaan Kristen dan segenap umat Islam telah diusir dari sana sejak tahun 645 H/ 1247 M, hampir satu abad sebelum kelahiran asy-Syatibi. Ada dugaan bahwa keluarga asy-syatibi meninggalkan negeri itu dan menetap di Granada. Denga demikian, dapat diperkirakan bahwa asy-Syatibi lahir ketika Yusuf Abu al-Hajjaj memerintah Granada (1333-1354 H).

Asy-Syatibi dewasa di Granada dan memperoleh seluruh pelajarannya di kota yang menjadi ibukota kerajaan Bani Nasr ini. Masa muda asy-Syatibi bertepatan dengan pemerintahan Sultan Muhammad V al-Gani Billah, sebuah masa keemasan bagi Granada.

Sebagai seorang ulama besar di zamannya, terutama bidang usul fiqh dan sastra Arab, asy-Syatibi cukup produktif menulis. Setidaknya ada 6 buah karyanya yang sampai saat ini masih bisa dilacak. Namun keenam karya tersebut, kitab *al-Muwafaqat fi Usul asy-Syariah* dan *al-Itisham* merupakan karya monumental asy-Syatibi. Hingga sekarang buku-buku ini beredar luas di negeri-negeri muslim serta dijadikan rujukan di berbagai perguruan tinggi Islam.⁷

Berbeda dengan hari kelahirannya yang tidak terlacak, asy-Syatibi dapat diketahui meninggal dunia pada hari senin tanggal 8 sya'ban tahun 790 H, bertepatan dengan tanggal 30 Agustus 1388 M.⁸

B. Pemikiran Hukum at-Tufi tentang Maslahat

Dalam membahas konsep maslahat ini at-Tufi berbeda sekali dengan ulama-ulama lainnya. Pandangan at-Tufi tentang maslahat pada dasarnya, berasal dari pembahasan (syarah) hadis Nabi: "لاضرر ولاضرار" yang artinya: dalam Islam itu tidak boleh memudarati dan tidak boleh dimudaratkan orang"⁹

Hadis ini yang menjadi dasar pendapatnya mengenai empat prinsip masalah yang dianut at-Tufi dan kemudian menyebabkan pandangannya berbeda dengan jumhur ulama yang membagi masalah menjadi 3 bentuk.¹⁰ bagi at-Tufi, pembagian tersebut tidak perlu ada karena tujuan syariat Islam adalah kemaslahatan, sehingga segala bentuk masalah (didukung atau tidak didukung oleh teks wahyu) harus dicapai tanpa mem rincinya.¹¹ Keempat prinsip yang dimaksud adalah:

1. Akal bebas menentukan kemaslahatan dan kemudharatan, khususnya dalam bidang muamalah dan adat. Dasar ini membawa implikasi bahwa untuk menentukan sesuatu termasuk masalah atau bukan cukup digunakan nalar manusia tanpa harus didukung oleh wahyu atau hadis.¹²
2. Masalah merupakan dalil mandiri dalam menetapkan hukum. Oleh sebab itu, untuk kehujahan masalah tidak diperlukan dalil pendukung, karena masalah itu didasarkan kepada pendapat semata.
3. Masalah hanya berlaku dalam masalah muamalah dan adat kebiasaan, adapun dalam masalah ibadah atau ukuran-ukuran yang ditetapkan syarak (shalat zuhur empat rakaat, puasa selama tiga puluh hari, dan tawaf itu dilakukan tujuh kali), tidak termasuk obyek masalah, karena masalah-masalah seperti ini merupakan hak Allah swt. semata, sedangkan bidang muamalah duniawi dan adat kebiasaan terkait dengan kemaslahatan manusia.
4. Masalah merupakan dalil syara' paling kuat. Karenanya, ia juga mengatakan apabila nas atau ijmak bertentangan dengan masalah maka didahulukan masalah dengan cara takhsis nas tersebut (pengkhususan hukum) dan bayan (perincian/penjelasan hukum).¹³

Beberapa alasan yang dikemukakan at-Tufi dalam mendukung pendapatnya

tersebut didasarkan pada; *Pertama*, firman Allah swt. dalam QS. Al-Baqarah: 179 yang berbunyi;

وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ
لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ

Terjemahnya:

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

Selain itu juga dalam QS. Al-Maidah (5): 38:

وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا
جِزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ

حَكِيمٌ

Terjemahnya:

laki-laki yang mencuri dan perempuan yang mencuri, potonglah tangan keduanya (sebagai) pembalasan bagi apa yang mereka kerjakan..”

Selanjutnya firman Allah swt. dalam QS. An-Nur: 2 yang berbunyi:

الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا
مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ
اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ

وَلَيْشَهَدَ عَذَابُهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ

Terjemahnya:

Perempuan yang berzina dan laki-laki yang berzina, Maka deralah tiap-tiap seorang dari keduanya seratus dali dera, dan janganlah belas

kasihan kepada keduanya mencegah kamu untuk (menjalankan) agama Allah, jika kamu beriman kepada Allah, dan hari akhirat, dan hendaklah (pelaksanaan) hukuman mereka disaksikan oleh sekumpulan orang-orang yang beriman.

Menurut at-Tufi, semua ayat ini mengandung pemeliharaan kemaslahatan manusia, yaitu jiwa, harta, dan kehormatan mereka. Karenanya, tidak satu ayat pun yang tidak mengandung dan membawa kemaslahatan bagi manusia.

Kedua, berdasarkan hadis Nabi saw. yang artinya: "seseorang jangan membeli barang yang telah ditawarkan orang lain, dan jangan pula orang kota (para pedagang) membeli barang dagangannya dengan mendatangi para petani desa, dan jangan nikahi seorang perempuan (sekaligus) dengan bibi dan tantenya; karena apabila kamu lakukan itu, maka kamu telah memutuskan hubungan silaturrahi sesam kamu" (HR Bukhari).

Menurut at-Tufi, larangan-larangan Rasulullah saw. dalam hadis ini semuanya dimaksudkan untuk kemaslahatan umat. Dilarang membeli barang yang sudah ditawarkan orang, untuk memelihara kemaslahatan penawar barang pertama: dilarang mendatangi para petani ke desa untuk membeli komoditas mereka, untuk memelihara kemaslahatan para petani desa dari kemungkinan terjadinya penipuan harga; dan dilarang menikahi sekaligus seorang wanita dengan tante atau bibinya, juga untuk memelihara kemaslahatan isteri dan keluarga. Oleh sebab itu, menurut at-Tufi pada dasarnya firman Allah swt. dan sabda Rasulullah saw. bertujuan untuk kemaslahatan manusia. Karenanya, keberadaan maslahat sebagai landasan hukum tidak diragukan dan bisa dijadikan dalil mandiri.

Terlepas dari perbedaan pandangan dengan jumhur ulama, apabila ditelusuri dan dianalisis lebih jauh pandangannya dalam *Risalah fi Riayah al-Maslahah*,

maka pengutamaan maslahat atas nas dan ijmak sebenarnya dibatasi pada kriteria-kriteria tertentu, yaitu:

Pertama, prioritas maslahat atas nas dan ijmak dilakukan dengan jalan *takhsis* (pengkhususan) dan *bayan* (penjelasan) bukan dengan jalan mengabaikan atau menggugurkan nas.¹⁴

Kedua, prioritas maslahat atas nas dan ijmak dilakukan dengan jalan *takhsis* (pengkhususan) dan *bayan* (penjelasan) bukan dengan jalan membuang atau menasakh nas.¹⁵

Ketiga, At-Tufi mengecualikan ibadah dan hal-hal yang *muqaddarah* ketika memprioritaskan kemaslahatan.¹⁶

Keempat, prioritas kehujjahan masalah yang dikemukakan at-Tufi bukan semata-mata masalah yang berdasarkan pada akal dan hawa nafsu tanpa mengikat atau mengingat tujuan-tujuan syara'. Akan tetapi, kalau secara cermat dan analitis mengkaji konsep maslahat at-Tufi maka ditemukan bahwa at-tufi tidak akan meninggalkan nilai-nilai nas syar'i bahkan dalam risalahnya mempertegas bahwa masalah yang dimaksud adalah masalah yang berpijak pada hadis Nabi saw. لا ضرر ولا ضرار¹⁷

Begitu pula kemaslahatan yang dimaksudkannya harus sejalan dengan *maqashid asy-syari*¹⁸ yaitu *al-muhafadzat ala ad-darurah al-khamsah* yaitu pemeliharaan kepada lima hal yang pokok.

Keempat prinsip dasar yang dianut at-Tufi yang dinilai mengandung pertentangan dan tidak sejalan dengan pendapat jumhur ulama usul fiqh, menurut husein hamid hasan terletak pada ungkapan at-tufi yang terlalu umum dan tidak membatasi maksud nas yang dikhususkan atau dijelaskan oleh kemaslahatan. Letak kontroversialnya pendirian at-Tufi yang dinilai berbeda dengan ulama lain pada dasarnya pada penempatan pendapat akal yang lebih tinggi daripada wahyu atau hadis. Bagi at-Tufi, karena dasar syariat Islam itu adalah kemaslahatan, sedangkan

masalahat itu sendiri dapat dicapai melalui akal, maka dalam menentukan sesuatu itu, masalahat atau mafsadat, tidak diperlukan wahyu atau hadis, akan tetapi cukup penalaran akal, karena al-Qur'an dan Sunnah itu sendiri berulang kali memberikan dorongan agar manusia mempergunakan akalanya secara maksimal.

Sekalipun terhadap pendapat at-Tufi ini banyak kecaman para ulama sezaman dan sesudahnya, banyak juga yang memuji keberaniannya. Dalam perkembangan pemikiran hukum di zaman modern cukup banyak pemikir hukum Islam yang menghargai pendapat at-Tufi, paling tidak ketegasannya dalam menyatakan bahwa seseorang harus berani memunculkan dan mengembangkan pendapatnya sendiri tanpa harus terikat dengan pendapat orang lain. Prinsip at-Tufi tentang kebebasan akal dalam menentukan hukum terhadap persoalan-persoalan yang bersifat muamalah duniawi dan adat kebiasaan di zaman modern ini mendapat dukungan yang cukup luas, khususnya bagi pembaharu hukum Islam di berbagai belahan dunia Islam.

C. Pemikiran Hukum asy-Syatibi tentang Masalahat dan Aplikasinya

Teori masalahat dalam pandangan asy-Syatibi dielaborasi panjang lebar ketika membahas *maqashid syariah*. Dalam kitab *al-Muwafaqat*, ia menghabiskan kurang lebih sepertiga pembahasannya mengenai *maqashid asy-Syariah*. Secara tegas, ia mengatakan bahwa tujuan utama Allah menetapkan hukum-hukum-Nya adalah untuk mewujudkan kemaslahatan hidup manusia baik di dunia maupun di akhirat.¹⁹

Mirip dengan taksonomi imam al-Gazzali,²⁰ asy-Syatibi berpandangan bahwa tujuan utama dari syariah ialah untuk menjaga dan memepjuangkan tiga kategori hukum, yang disebut dengan *daruriyyat*, *hajiyyat* dan *tahsiniyyat*.²¹ Tujuan

dari masing-masing kategori tersebut adalah untuk memastikan bahwa kemaslahatan (*masalih*) kaum muslimin, baik di dunia maupun di akhirat, terwujud dengan cara yang terbaik, karena Tuhan, ditegaskan oleh asy-Syatibi (mengikuti pendapat kaum Mu'tazilah), berbuat demi kebaikan hamba-Nya. "syariat dibuat untuk mewujudkan kemaslahatan hamba-Nya" *الشريعة الشرعية* *وضعت لمصالح العباد*.²²

Jadi hakekat atau tujuan awal pemberlakuan syariat adalah untuk mewujudkan kemaslahatan manusia. Kemaslahatan itu dapat diwujudkan apabila lima unsure pokok dapat diwujudkan dan dipelihara. Kelima unsure pokok yang dimaksud asy-Syatibi adalah agama, jiwa, keturunan, akal dan harta.²³ Kelima hal ini disebut asy-syatibi dengan *ushul al-din*, *qawaid al-syariah*, dan *kulliyah al-millah*.²⁴

Adapun kriteria masalahat adalah tegaknya kehidupan dunia demi tercapainya kehidupan akhirat (من حيث تقام الحياة الدنيا للآخرة).²⁵ Dengan demikian, segala hal yang hanya mengandung kemaslahatan dunia tanpa kemaslahatan akhirat, atau tidak mendukung terwujudnya kemaslahatan akhirat, hal itu bukanlah masalah yang menjadi tujuan syariat. Untuk itu, manusia dalam mewujudkan masalahat haruslah terbebas dari nafsu duniawi karena kemaslahatan ini tidak diukur menurut keinginan nafsu (لا من حيث أهواء النفوس).²⁶ Terbebasnya manusia dari keinginan nafsu bertujuan agar mereka dapat menjadi hamba yang berikhtiar, tidak secara terpaksa (*idhtirar*).²⁷

Untuk menunjukkan keharusan menjadi hamba yang berikhtiar, terdapat tiga dalil yang menjadi dasar pertimbangan bagi asy-Syatibi.²⁸ *Pertama*, ada nas yang tegas menunjukkan bahwa manusia diciptakan Tuhan untuk beribadah kepada-Nya dengan menaati perintah dan menjauhi larangannya.²⁹ *Kedua*, ada nas yang menunjukkan tercelanya orang yang melanggar perintah

Allah dan berpaling dari-Nya. Ia akan didera ancaman siksa di akhirat atas setiap pelanggaran.³⁰ *Ketiga*, kenyataan empiris dan tradisi menunjukkan bahwa masalah keagamaan dan keduniaan tak dapat diperoleh jika kita menurutkan nafsu. Hal ini karena nafsu dapat membawa pertumpahan darah dan kebinasaan yang merupakan kontra kemaslahatan itu sendiri. Karena itu, manusia sepekat mencela siapapun yang menurutkan nafsunya. Bahkan umat terdahulu yang tidak memperoleh syariat, atau yang telah punah syariatnya, berusaha mewujudkan kemaslahatan dengan jalan mencegah orang menuruti nafsunya. Hal itu merupakan kebenaran universal yang diakui oleh akal sehat dan wahyu, al-Qur'an dan al-Sunnah.

Maslahah yang diwujudkan manusia adalah untuk kebaikan manusia sendiri, bukan untuk kepentingan Allah. Namun demikian, manusia tidak boleh menurutkan hawa nafsunya, tetapi harus berdasar pada syariat Allah. Hal ini karena syariat itu mengacu kepada kemaslahatan manusia, baik aspek *daruriyyat*, *hajiyyat*, dan *tahsiniy*.³¹ Karena syariat diadakan untuk kemaslahatan manusia, maka perbuatan manusia hendaknya mengacu pula kepada syariat itu.³²

Maslahat bersifat universal, berlaku umum dan abadi atas seluruh manusia dan dalam segala keadaan.³³ Beberapa pokok pikiran menyangkut universalitas syariat dirumuskan asy-Syatibi sebagai berikut:

Pertama bahwa setiap aturan (*nizam*) bagi kemaslahatan diciptakan Tuhan secara harmonis dan tidak saling berbenturan. Jika aturan itu tidak harmonis dan saling bertentangan, Tuhan tentu tidak mensyariatkannya karena hal itu lebih tepat disebut sebagai sumber kerusakan (*mafsadah*), padahal Tuhan menghendaki kemaslahatan secara mutlak.³⁴

Kedua, kemaslahatan itu berlaku secara umum, tidak parsial, artinya bukan

hanya berlaku secara khusus pada satu tempat tertentu saja.³⁵ Untuk itu, syariat berlaku secara umum pula.³⁶ Selain itu, manusia mempunyai kesamaan tabiat dan kecenderungan pada masalah. Jika hukum syariat itu berlaku khusus atas sebagian manusia saja, maka kaidah pokok ajaran Islam, seperti iman, tidak berlaku secara umum pula.

Ketiga, masalah universal (*kulliyah*) adalah masalah yang diterima secara umum (*al-masalih al-mu'tabarah*). Hal ini berlaku secara umum menurut kondisi manusia (*adah*). Jika ada pertentangan masalah universal dan masalah parsial, maka masalah universal adalah yang berlaku. Universalitas masalah tidak hilang meski bertentangan dengan kenyataan parsial. Misalnya, kewajiban memelihara jiwa secara universal tetap berlaku meski dengan jalan menghilangkan jiwa seseorang melalui qisas.³⁷

Keempat, kaidah-kaidah pokok masalah universal bersifat tegas dan pasti (*qat'i*), bukan bersifat samar atau tidak pasti (*mutasyabih*). Asy-Syatibi berpendapat bahwa yang dimaksud dengan kaidah-kaidah pokok di sini adalah kaidah dalam teologi (*usul din*) dan usul fiqh.³⁸

Kelima, kaidah-kaidah masalah universal tidak berlaku padanya nasakh (pembatalan). Nasakh hanya terjadi pada kaidah-kaidah parsial. Bahkan para ahli usul mengakui bahwa *masalah daruriyyah* (kemaslahatan primer) tetap terpelihara dalam setiap agama meski dengan cara yang berbeda sesuai dengan ajarannya masing-masing.³⁹

Berdasarkan argument di atas, diketahui bahwa universalitas masalah dan syariat mengandung arti keharmonisan dan keutuhan hukum Tuhan, yaitu tidak ada kontradiksi antara satu bagian dan bagian yang lain.

D. Maslahat sebagai Sebuah Metode dan Aplikasinya

Teori *masalih al-mursalah* menurut Muslehuddin terikat pada konsep bahwa syariat ditujukan untuk kepentingan masyarakat dan berfungsi memberikan kemanfaatan dan menghilangkan kemudaratan.⁴⁰ Keterikatan *maqasid asy-syariah* secara tegas dinyatakan oleh asy-Syatibi. Setiap kemaslahatan yang tidak ditunjukkan oleh nas secara khusus, akan tetapi hal itu sesuai dengan tindakan syara', maka masalah seperti ini dapat menjadi dasar hukum. Namun demikian asy-Syatibi membatasi lapangan peranan *al-masalih al-mursalah* dalam arti pengembangan hukum untuk sebagian besar bidang muamalah.

Bagi asy-Syatibi, karena urgensi pertimbangan *maqashid asy-Syariah* yang begitu jelas, maka penajaman metode ijtihad *al-masalih al-mursalah* sebagai corak penalaran istislahi dapat dilakukan dengan pemahaman *maqashid asy-syariah* itu sendiri.

Dalam karyanya *al-I'tisam*, sebagaimana yang dikutip Asafri Jaya Bakri, asy-Syatibi banyak mengemukakan contoh *masalih al-mursalah* yang dikaitkan dengan *maqashid syariah*. Antara lain: *pentadwinan* atau kodifikasi al-Qur'an. Terhadap persoalan ini tidak terdapat nas yang memerintahkan dan tidak ada juga nas yang melarang. Sikap diam *al-Syari* ini dapat diduga bahwa pada waktu itu tidak ada motif yang menjadi pendorong keharusan *pentadwinan* al-Qur'an. *Pentadwinan* ini kemudian dianggap tidak bertentangan dengan Syari.⁴¹

E. Analisis Perbandingan antara Pemikiran at-Tufi dan as-Syatibi.

Apabila dikomparasikan pemikiran at-Tufi dan sy-Syatibi maka ada beberapa hal yang menurut penulis memiliki titik persamaan dan perbedaan dalam memahami teori maslahat. *Pertama*, asy-Syatibi dan at-Tufi sama-sama memahami bahwa secara keseluruhan isi kandungan al-Qur'an dan Sunnah adalah terwujudnya

kemaslahatan umat manusia dalam hidupnya di dunia dan di akhirat. Perbedaannya, dasar yang dikemukakan at-tufi dalam memahami konsep maslahat lebih sering merujuk pada syarah hadis *Arba'in Nawawi* No 32. Sedangkan asy-Syatibi memahaminya didasarkan pada seluruh dalil-dalil baik dalam bentuk teks maupun konteks melalui penerapan metode induksi sehingga teori maslahat menjadi bagian dari *maqashid syariah* yang harus diwujudkan.

Kedua, ruang lingkup maslahat sama-sama tidak berlaku pada persoalan ibadat, pada persoalan muamalat dan adat. Hukum ibadat atau ukuran-ukuran yang ditetapkan syara' (seperti shalat zuhur 4 rakaat, puasa Ramadan 1 bulan penuh dan lain-lain) tidak termasuk obyek maslahat. Persoalan ini berada di luar penalaran manusia sebab kebaikan yang dikandung olehnya tidak dapat ditentukan oleh pengalaman manusia. Adat, atau hukum-hukum syariaah lainnya, tentu saja di dalam lingkup penalaran manusia.

Ketiga, bagi at-Tufi, maslahat merupakan dalil tersendiri diluar teks suci, artinya masalahat tidak harus didukung teks. Karena bersifat mandiri, jika bertentangan dengan nas/teks maka didahulukan maslahat melalui takhsis/bayan. sementara asy-Syatibi memahami masalahat bersifat universal yang merupakan hasil induksi dari dalil-dalil syara' sehingga jika maslahat parsial/juz'i bertentangan dengan maslahat universal maka yang didahulukan adalah maslahat yang bersifat universal karena sifatnya qat'i. Perbedaan ini berimplikasi pada perbedaan epistemologis.

Keempat, secara epistemologis, at-Tufi cukup liberal dalam memahami teori maslahat karena menempatkan pendapat akal lebih tinggi daripada wahyu atau hadis. Bagi at-Tufi, karena dasar syariat Islam itu adalah kemaslahatan, dan maslahat itu sendiri dapat dicapai akal maka dalam menentukan sesuatu itu

masalahat atau mafsadat tidak diperlukan wahyu atau hadis, akan tetapi cukup penalaran akal. Sedangkan asy-Syatibi berupaya memadukan wahyu dan akal melalui penerapan logika induktif terhadap teks-teks syariah dalam memahami teori masalahat. Artinya, asy-Syatibi lebih ketat dan berhati-hati dalam menempatkan akal atas wahyu. Dikemukakan oleh asy-Syatibi bahwa apabila terjadi pertentangan antara wahyu dan akal maka yang dimenangkan adalah wahyu dan tidak dibenarkan akal melakukan penalaran terkecuali sesuai dengan wahyu. Dalam *al-Muwafaqat*, asy-Syatibi menegaskan;⁴²

اذا تعارض النقل والعقل على المسائل
الشرعية فعلى شرط ان يتقدم النقل
فيكون متبوعا ويتاخر العقل فيكون تابعا
فلا يسرح العقل في مجال النظر الا بقدر ما
يسرحه النقل

Sejalan dengan pernyataan tersebut, Hallaq mengungkap bahwa dalam fatwa-fatwanya, asy-Syatibi juga kadang-kadang masih sangat setia pada doktrin-doktrin hukum positif mazhabnya.⁴³

Ketidakkonsistensi asy-Syatibi yang di satu sisi pemikiran hukumnya sangat liberal karena penggunaan logika Aristoteles terutama penalaran induksi secara luas sebagaimana yang dapat dilihat dalam karyanya *al-Muwafaqat*, dan di sisi lain sangat tradisional karena kesetiaannya pada doktrin mazhabnya dalam praktek, menurut penulis, dapat dimaklumi. Karena berlatar belakang sosial, politik dan perkembangan hukum pada masa itu cukup mapan, bahkan Maliki menjadi mazhab Negara menyebabkan upaya asy-Syatibi melakukan gebrakan menjadi kurang berarti. Sebagaimana

dengan at-Tufi yang dicap sebagai penganut Syiah, pemikirannya yang radikal justru asy-Syatibi dicap sebagai penyebar bid'ah⁴³ dan akhirnya harus diperiksa di pengadilan karena tuduhan tersebut. Baik at-Tufi maupun asy-Syatibi sama-sama teoritis yang mendapatkan kecaman para ulama sezamannya serta tantangan berat bila dihadapkan pada situasi atau kondisi yang berseberangan dengan pemikiran yang ada sekitarnya. Barangkali sudah menjadi *sunnatullah* bahwa membangun sebuah perubahan harus didukung oleh banyak faktor baik sosial, kultur, maupun politik.

III. PENUTUP

A. Kesimpulan

Berdasarkan pemaparan pada pembahasan di atas, maka dapat disimpulkan:

1. Konsep masalahat dalam pandangan at-Tufi dan asy-Syatibi didasarkan pada dalil-dalil nas bahwa tujuan syariat (*maqashid asy-syariah*) adalah untuk mewujudkan kemaslahatan baik di dunia maupun akhirat. At-Tufi mendasarkan pada syarah hadis Arba'in Nawawi "لا ضرر ولا ضرار", sedangkan asy-Syatibi menjadikan dasar masalahat pada keseluruhan dalil baik teks (al-Qur'an dan hadis), ijma' dan lain-lain melalui penalaran induktif.
2. Pandangan at-Tufi tentang masalahat merupakan dalil tersendiri dan mandiri di luar teks, sehingga akal bebas menentukan kemaslahatan dan kemafsadatan. Dengan demikian, secara epistemologis, at-tufi lebih menempatkan posisi akal dari pada wahyu dalam menentukan kemaslahatan dan kemafsadatan hukum sedangkan asy-Syatibi berupaya memadukan antara akal dan wahyu karena apabila masalahat universal yang diperoleh dari dalil *qat'i* bertentangan dengan masalahat yang bersifat *juz'i* maka masalahat yang bersifat universal yang ditegakkan.

B. Implikasi

Teori maslahat at-Tufi dan asy-Syatibi mampu memberikan kontribusi yang cukup besar terhadap perkembangan hukum Islam modern. Pemikiran at-Tufi yang mengedepankan akal atas wahyu dapat berimplikasi kemungkinan studi hukum Islam yang berbasis empiris karena dasar penetapan nilai maslahat atau mafsadat sesuatu lebih mengikuti ukuran-ukuran sosial melalui penalaran akal (rasional) sedangkan pemikiran asy-Syatibi yang berupaya memadukan wahyu dan akal dapat berimplikasi pada studi hukum Islam yang menjembatani antara pendekatan *normatif deduktif* dan *empiris induktif* (tekstual dan kontekstual).

Catatan Akhir:

¹Lihat Munawir Sjadzali, dkk, *Polemik Reaktualisasi Ajaran Islam*, (Jakarta : Pustaka Panjimas, 1988).

²Syamsul Anwar, "Teori Komformitas dalam Metode Penemuan Hukum Islam al-Gazzali", dalam Amin Abdullah (ed.), *Antologi Studi Islam, Teori dan Metodologi*, (Cet. 1; Yogyakarta: Sunan Kalijaga Press, 2000), h. 273.

³Yusdani, at-Tufi dan Teorinya tentang Maslahat, h. 5 <http://www.scribd.com/doc/22686906/Maslahat-AL-THUFI> (diakses tanggal 20 november 2011)

⁴*Ensiklopedi Hukum Islam*. Abdul Azis Dahlan (ed.), Jilid 6 (Jakarta: PT Ichtiar Baru Van Hoeve, 1997), h. 1837.

⁵*Ibid.*, Jilid 5, h. 1699.

⁶Khalid Mas'ud, *Filsafat Hukum islam dan Perubahan Sosial*, ter. Yudian W. Asmin, (Surabaya: al-Ikhlash, 1995), h. 109.

⁷*Ibid.*, h. 1700

⁸Khalid Mas'ud, *op. cit.*, h. 114.

⁹Hadis sahih diriwayatkan oleh Imam Malik, Imam Ahmad. Al-Hakim menyebutkan bahwa hadis ini sahih berdasarkan kriteria Imam Muslim. Lihat At-Tufi, *Risalah fi Riayah al-Maslahah*, (Cet. 1; Kairo: Dar al-Misriyyah al-Lubaniyah, 1993), h. 23.

¹⁰Pembagian maslahat oleh ulama-ulama mazhab menjadi tiga bentuk: (1) *al-maslahah al-mu'tabarah* (maslahat yang ditunjuk langsung oleh al-Qur'an atau Sunnah rasulullah SAW), (2) *al-maslahah al-mulghah* (maslahat yang bertentangan dengan teks wahyu, hadis atau ijma'), dan (3) *al-maslahah al-mursalah* (maslahat yang secara tegas tidak bertentangan dengan wahyu atau hadis dan juga tidak mendukungnya). Lihat Imam Abu Hamid Muhammad bin Muhammad al-Gazali, *al-Mustasyfa' fi ilm al-Usul*, (Cet. 1; Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1993), h. 174

¹¹Ensiklopedi Hukum Islam, *op. cit.* jilid 6. h. 1836.

¹²Pandangan ini berbeda dengan jumbuh ulama yang mengatakan bahwa sekalipun kemaslahatan dan kemudharatan itu dapat dicapai dengan akal, namun kemaslahatan itu harus mendapatkan dukungan dari nas atau ijmak, baik bentuk, sifat, maupun jenisnya. *Ibid.* jilid 4, h. 1147.

¹³At-Tufi, *op. cit.*, h. 23. Lihat juga Yusdani, *op. cit.*, h. 11. Amir Muallim dan Yusdani, *Konfigurasi Pemikiran Hukum Islam*, (Yogyakarta: UII Press Indonesia, 1999), h. 52-54. Juga Ensiklopedi Hukum Islam, *op. cit.*, h. 1147 dan h. 1837.

¹⁴*Ibid.*, h. 23, 24 dan h. 33

¹⁵*Ibid.*, h.47.

¹⁶*Ibid.* h. 23, 38, dan 39

¹⁷*Ibid.*,h.25

¹⁸Asy-Syatibi, *op. cit.*, Juz II, h. 322

¹⁹Kategorisasi yang dilakukan al-Gazzali tentang maqashid asy-Syariah tersebut dikembangkan asy-Syatibi dengan rumusan yang lebih sistematis, yakni maqashid asy-syariah terdiri dari empat unsure pokok yaitu: pertama, sesungguhnya syariat agama diberlakukan dalam rangka memelihara dan menjaga kepentingan dan kemaslahatan umat manusia. Kemaslahatan manusia tersebut terdiri dari tiga tingkatan sebagaimana yang dikategorisasikan oleh al-Gazzali. Kedua, syariat agama diberlakukan untuk dipahami dan dihayati oleh umat manusia. Ketiga, taklif yaitu pembebanan hukum-hukum agama kepada manusia. Bahwa setiap hukum yang kalau tidak kuasa dilakukan oleh mukallaf (obyek taklif), maka secara syar'i tidak bisa dibebankan kepadanya hukum tersebut, meskipun dimungkinkan oleh akal. Pertimbangannya, karena Allah tidak akan membebani seseorang di luar kemampuannya. Keempat, ialah melepaskan sang mukallaf dari

belunggu dorongan hawa nafsunya. Sehingga menjadi hamba yang kreatif, sebagaimana ia menjadi hamba secara kodrati. Lihat *Ibid.*, II, h. 324 dst.

²⁰*Ibid.* II, 324

²¹*Ibid.*, 326.

²²Lima unsur pokok ini, dalam literatur-literatur hukum Islam lebih dikenal dengan *ushul al khamsah* dan susunannya adalah agama, jiwa, akal, keturunan dan harta. Lihat Asafri jaya bakri, *Konsep Maqashid Syariah Menurut asy-Syatibi*, (Jakarta: PT Rajagrafindo Persada, 1996), h. 71.

²³asy-Syathibi, Juz 2, h. 339.

²⁴*Ibid.*, h. 351

²⁵*Ibid.*

²⁶*Ibid.*, h. 469.

²⁷Lihat *Ibid.*, h. 469-471

²⁸QS. Adz-Dzariat (51): 56 dan QS. Al-Baqarah (20) : 21

²⁹QS. An-Naziat (79): 37-41)

³⁰*Ibid.*, h. 324

³¹*Ibid.*, h. 473

³²*Ibid.*, h. 350 dan h. 365

³³*Ibid.*, h. 350, Teori ini sejalan dengan argument filosofis tentang keharmonisan tatanan alam, yaitu bahwa jika dunia ini diamati, kita menemukan adanya hukum keteraturan universal. Dengan demikian, dapat diketahui bahwa perbuatan Tuhan mestilah menghendaki keharmonisan dalam berbagai proses peristiwa di alam ini. Harold H. Titus, *Living Issues in Philoshophy*, h. 387. Dikutip Hamka Haq, *Aspek*

Teologis Konsep dalam Kitab al-Muwafaqat, (Jakarta: Erlangga, 1997), h. 83. Menurut Hamka, kesesuaian antara argument yang diberikan asy-Syatibi dengan argument filsuf menunjukkan bahwa asy-syatibi cenderung berfikir secara filosofis.

³⁴Asy-Syatibi, *op. cit.*, h. 365

³⁵Hal ini sejalan dalam QS. Saba (34): 28.

وما ارسلناك الاكافة للناس بشيراونظيرا

³⁶Asy-Syatibi, *op. cit.*, edisi Abdullah ad-Daraz, juz 3, h.14.

³⁷*Ibid.*, h. 97.

³⁸Disebutkan dalam al-Qur.an QS. Asy-Syura (42): 13.

³⁹Muhammad Muslehuddin, h. 127

⁴⁰Asafri Jaya Bakri, *op. cit.*, h.

⁴¹Asy-Syatibi, I: h. 53

⁴²Fatwa-fatwa yang dimaksud dapat dilihat dalam tulisan Khalid Mas'ud yang menguraikan secara khusus dalam bab Fatawa. Muhammad Khalid Mas'ud, *op. cit.*, h. 125-150. Fatwa-fatwa ini telah dikompilasi oleh Wahsharisi dalam *al-Mi'yar al-Mughrib*, I, dikutip Wael B. Hallaq, *A History Legal theories: An Introduction to Sunni Usul al-Fiqh.*, (Cambridge: Cambridge University Press, 1997), h. 308.

⁴³Di dalam kitabnya, *al-I'tisham*, asy-Syatibi menceritakan bagaimana penyiksaan harus dihadapi karena tuduhan tersebut. Lihat asy-Syatibi, *al-I'tisam*, ed. Rasyid Rida (kairo: Mustafa Muhammad, 1915), h. 9. Dikutip Muhammad Khalid Mas'ud, *op. cit.*, h. 114-115.