

# *Al-Maṣlaḥah* dalam Pandangan al-Ghazāly, al-Shāṭibī dan al-Ṭūfy

Abu Azam Al Hadi\*

**Abstract:** *Al-Maṣlaḥah* is merely an effort to gain benefit as well as prevent harm for the sake of human welfare in this world without considering its compliance with the purpose of shari'ah which are the preservation of religion, life, consciousness, family, and property. However, there are three contradictory opinions concerning establishing *Al-Maṣlaḥah* as a source of islamic law. A group of islamic legal theorists tend to limit the use of *Al-Maṣlaḥah* such as al-Ghazāly, while the second group tend to employ it moderately such as al-Shāṭibī. The last group is those group who employ it exclusively without pay much attention to the textual reference as promoted by al-Ṭūfy. Surprisingly, there is a common ground between the three opinions. The first is that *al-maṣlaḥah* should not merely be based on human desire, but it has to be in accordance to fundamental goal of islamic law. The second is that *al-maṣlaḥah* should be a fundamental of generating benefit and preventing harm.

**Kata Kunci:** *al-maṣlaḥah*, Sumber Hukum, dan Islam

## A. Pendahuluan

Berdasarkan *istiqrā'* (penelitian empiris) dan *naṣṣ-naṣṣ* al-Qur'an maupun hadis diketahui bahwa hukum syariat Islam mencakup di antaranya pertimbangan kemaslahatan manusia. Allah swt berfirman:<sup>1</sup>

وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ

“Dan tiadalah kami mengutus kamu, melainkan untuk (menjadi) rahmat bagi semesta alam”.

Dan firman Allah swt:<sup>2</sup>

يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُم مَّوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَشِفَاءٌ لِّمَا فِي الصُّدُورِ وَهُدًى  
وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ

---

\*Penulis adalah dosen pada Fakultas Syariah IAIN Sunan Ampel Surabaya.

<sup>1</sup>QS. al-Anbiyā' (21): 107.

<sup>2</sup>QS. Yūnus (10): 57.

“Hai manusia, sesungguhnya telah datang kepadamu pelajaran dari Tuhanmu dan penyembuh bagi penyakit-penyakit (yang berada) dalam dada dan petunjuk serta rahmat bagi orang-orang yang beriman”.

Dari kedua ayat tersebut dapat dipahami bahwa konsep *maṣlahah* dapat ditangkap jelas oleh orang yang mau berfikir (intelektual), meskipun bagi sebagian orang masih dirasa samar atau mereka berbeda pendapat mengenai hakekat *maṣlahah* tersebut. Perbedaan persepsi tentang *maṣlahah* itu sebenarnya bermula dari perbedaan kemampuan intelektualitas orang-perorang sehingga tidak ditemukan hakekat *maṣlahah* yang esensial yang terdapat dalam hukum Islam, atau terpengaruh oleh keadaan yang bersifat temporal, atau diambil berdasarkan pandangan yang bersifat lokalistik atau personal, sebagaimana sebagian orang yang menganggap adanya *maṣlahah* tentang diperbolehkannya mengambil “bunga bank”. Akibatnya, kebolehan mengambil bunga itu dilakukan secara berlebihan (melampaui batas) dan menjadi gejala fenomenal di tengah masyarakat. Mereka beranggapan bahwa bunga tidak termasuk ke dalam pengertian umum tentang riba yang diharamkan berdasarkan *naṣṣ* al-Qur’an.

Begitu pula sebagian orang yang terbius oleh hawa nafsunya berani menyatakan bahwa tidak ada kemaslahatan sama sekali mengenai ditetapkan saksi hukuman *jild* (dera) bagi pelaku zina laki-laki dan perempuan. Adalagi yang beranggapan bahwa kemaslahatan dalam meminum arak (*khamr*) itu melebihi ke-*maḍārāt*-annya. Pandangan-pandangan semacam itu adalah karena dipengaruhi oleh pemikiran sekelompok orang yang berusaha melepaskan diri dari ikatan ajaran keagamaan yang dianggap sempit, dan jadilah pemikiran mereka itu diperbudak oleh kenyataan yang bersifat relatif.

*Maṣlahah* yang *mu’tabarah* (dapat diterima) ialah *maṣlahah* yang bersifat hakiki,<sup>3</sup> yaitu meliputi lima jaminan dasar:

1. *Al-muḥāfazah ‘alā al-dīn* (menjaga keselamatan agama)
2. *Al-muḥāfazah ‘alā al-nafs* (menjaga keselamatan jiwa)
3. *Al-muḥāfazah ‘alā al-‘aql* (menjaga keselamatan akal)

---

<sup>3</sup>Muhammad Abu Zahrah, *Ushul Fiqih*, terj. Saefullah Ma’shum (et. Al.), (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1990), h. 424-425.

4. *Al-muḥāfazah' alā al-nasl* (menjaga kemaslahatan keturunan/keluarga)
5. *Al-muḥāfazah 'alā al-māl* (menjaga kemaslahatan harta benda).

Dari paparan tersebut, penulis akan membahas perbedaan pandangan *al-maṣlahah* menurut al-Ghazāly, al-Shātiby dan al-Ṭūfy dalam penerapannya sebagai sumber hukum Islam.

## B. Pengertian *al-Maṣlahah*

### 1. *Al-maṣlahah* menurut bahasa

Kata *al-maṣlahah* adalah bentuk *mufrad* (tunggal). Sedangkan bentuk jama'nya adalah *al-maṣāliḥ*. Timbangan katanya adalah *al-maf'alah*. Sebagai timbangan *al-maf'alah*, kata *al-maṣlahah* menunjuk pengertian tentang sesuatu yang banyak kebaikan dan manfaatnya. Sedangkan lawan dari kata *al-maṣlahah* adalah kata *al-mafṣadah*, yaitu sesuatu yang banyak keburukannya.<sup>4</sup>

Kata yang sama atau hampir bersamaan maknanya dengan kata *al-maṣlahah* ialah kata *al-khair* (kebaikan), *al-naḥ* (manfaat) dan kata *al-ḥasanah* (kebaikan). Sedangkan kata yang sama atau bersamaan dengan kata *al-mafṣadah* ialah kata *al-sharr* (keburukan), *al-ḍarr* (bahaya) dan kata *al-sayyi'ah* (keburukan). Al-Qur'an sendiri selalu menggunakan kata *al-ḥasanah* untuk

---

<sup>4</sup>Dalam berbagai kamus bahasa Arab arti *al-maṣlahah* adalah sebagai berikut; dalam *al-Qāmūs al-Muḥīṭ*, kata *al-ṣalāḥ* (kebaikan) lawan *al-fasād* (kerusakan); memperbaiki sesuatu lawan merusakkan sesuatu, dan *al-maṣlahah* bentuk tunggal dari kata *al-maṣāliḥ* (mengusahakan kemaslahatan lawan dari mengusahakan kerusakan). Sedangkan dalam *Lisān al-'Arab*, *al-maṣlahah* sama dengan *al-ṣalāḥ*, dan *al-maṣlahah* bentuk tunggal dari *al-maṣāliḥ*. Dan dalam *Al-Munjid*, *al-maṣlahah* adalah sesuatu yang membangkitkan kebaikan; perbuatan-perbuatan yang diperjuangkan manusia yang menghasilkan kebaikan bagi dirinya dan masyarakatnya, dan bentuk jama'nya adalah *al-maṣāliḥ*. Lihat: al-Fairuzzabady, *al-Qāmūs al-Muḥīṭ*, Jilid I (Beirut: Dār al-Fikr, tt.), h. 277; Ibn Manẓūr, *Lisān al-'Arab*, Jilid II (Beirut: Dār al-Fikr, tt.), h. 516; Louis Ma'lūf, *al-Munjid fī al-Lughah wa al-A'lām* (Beirut: Dār al-Mahsriq, 1987), h. 432.

menunjuk pengertian *al-maṣlahah*, serta kata-kata *al-sayyi'ah* untuk menunjuk pengertian *al-mafsadah*.<sup>5</sup>

Selanjutnya dilihat dari segi pemakaian katanya, *al-maṣlahah* menunjuk dua pengertian, yaitu pengertian hakikat dan majaz. Secara hakikat, kata tersebut menunjuk dua pengertian manfaat dan guna itu sendiri. Sedangkan secara majaz menunjuk pada sesuatu yang melahirkan banyak manfaat dan guna. Jadi pengertian yang pertama menunjuk pada esensinya, sedangkan yang kedua menunjuk pada medianya.<sup>6</sup>

Imam al-Ghazāly (450-505 H.) mengemukakan bahwa pada dasarnya (secara bahasa atau 'urf) kata *al-maṣlahah* menunjuk pengertian meraih manfaat atau menghindarkan kemudaratan (bahaya).<sup>7</sup> Sedangkan 'Izz al-Dīn Ibn Abd al-Salām (577-660 H.) menjelaskan, *al-maṣlahah* dan *al-mafsadah* masing-masing terdiri dari kelezatan dan sebab-sebabnya, kebahagiaan dan sebab-sebabnya. Sedang *al-mafsadah* ialah, penderitaan dan sebab-sebabnya, kedudukan dan sebab-sebabnya.<sup>8</sup>

Pada pembagian lain ia secara lebih tegas mengatakan: "Kemaslahatan ada dua macam. Yang pertama bersifat hakiki, yaitu kebahagiaan dan kelezatan. Sedang yang kedua bersifat majazi, yaitu sebab-sebab keduanya. Terkadang yang menjadi sebab kemaslahatan adalah mafsadah, karena itu diperintahkan atau dibolehkan mengerjakan. Hal itu bukan karena ia merupakan mafsadah, tetapi karena mengantarkan kepada kemaslahatan".

Dari pengertian di atas dapat diketahui bahwa baik kemaslahatan yang bersifat hakiki maupun yang bersifat majazi, keduanya sama-sama dinamakan dengan *al-maṣlahah*. Sedangkan dari segi kebahasaan di atas dapat dipahami bahwa kata *al-maṣlahah* menunjuk pada dua pengertian. Yang pertama menunjuk pengertian manfaat dan guna itu sendiri, sedangkan

<sup>5</sup>Izz al-Dīn ibn 'Abd al-'Azīz ibn 'Abd al-Salām, *Qawā'id al-Aḥkām fi Maṣāliḥ al-Anām*, Juz 1 (Ttp.: Dār al-Jail, tt.), h. 5.

<sup>6</sup>Husain Hāmid Ḥassan, *Nazariyah al-Maṣlahah fi al-Fiqh al-Islāmy* (Ttp.: Dār al-Nahḍah al-'Arabiyyah, 1977), h. 4.

<sup>7</sup>Al-Ghazāly, *al-Mustasfā min 'ilm al-uṣūl*, juz I (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, tt.), h. 286.

<sup>8</sup>Izz al-Dīn, *Qawā'id al-Aḥkām*, Juz I, h. 5.

yang kedua menunjuk pada pengertian sesuatu yang menjadi sebab dan melahirkan manfaat dan guna.

Demikian juga *al-mafsadah* yang merupakan lawan dari kata *al-maṣlahah* menunjuk pengertian bahaya dan kerugian. Pengertian pertama menunjuk pada esensinya, sedangkan yang kedua menunjuk pada media atau sebabnya.

Dengan kata lain, pengertian *al-maṣlahah* yang pertama bersifat hakiki, sedang pengertian yang kedua bersifat majazi.<sup>9</sup> Hanya saja sebagian ulama mendefinisikan kata *al-maṣlahah* secara terperinci, sebagian hanya menjelaskan pengertian hakikinya, sedang sebagian ulama lainnya hanya menjelaskan pengertian majazinya.

## 2. *Al-maṣlahah* Menurut Istilah *Uṣūliyyūn*

Ulama usul fiqh (*uṣūliyyūn*) mengemukakan pengertian *al-maṣlahah* dalam beberapa definisi dan uraian, di mana satu dengan lainnya memiliki berbagai persamaan. Definisinya antara lain:

### a. Menurut Imam al-Ghazāly (w. 505 H./1111 M.)

Dalam memberikan pengertian *al-maṣlahah*, Imam al-Ghazāly mengemukakan penjelasan sebagai berikut:<sup>10</sup>

“Pada dasarnya *al-maṣlahah* ialah suatu gambaran dari meraih manfaat atau menghindarkan kemudaratan. Tetapi bukan itu yang dimaksudkan, sebab meraih manfaat dan menghindarkan kemudaratan tersebut adalah tujuan dan kemaslahatan manusia dalam mencapai maksudnya. Yang kami maksudkan dengan *al-maṣlahah* ialah memelihara tujuan-tujuan *shara’*.”

Dari yang dimaksud Imam al-Ghazāly di atas dapat dipahami bahwa yang dimaksud dengan *al-maṣlahah* dalam pengertian *shar’i* adalah meraih manfaat dan menolak kemudaratan dalam rangka memelihara tujuan *shara’*, yaitu memelihara agama, jiwa, akal, keturunan dan memelihara harta. Dengan kata lain, upaya meraih manfaat atau menolak kemudaratan yang semata-mata demi kepentingan

<sup>9</sup>Husain Hāmid Ḥassan, *Nazariyah al-Maṣlahah*, h. 4.

<sup>10</sup>Al-Ghazāly, *al-Mustaṣfā*, juz I, h. 286.

duniawi manusia, apalagi bertentangan dengannya tidak dapat disebut dengan *al-maṣlahah*, tetapi sebaliknya hal itu merupakan *mafsadat*. Dalam hal ini al-Ghazāly berkata:<sup>11</sup>

“Semua yang mengandung pemeliharaan tujuan shara’ yang lima ini merupakan *al-maṣlahah*, dan semua yang mengabaikan tujuan ini merupakan mafsadah. Sedangkan menolak yang mengabaikannya itu justru merupakan *maṣlahah*”.

b. Menurut al-Shāṭibī (w. 790.)

Imam al-Shāṭibī memberi pengertian *al-maṣlahah* sebagai berikut:<sup>12</sup>

“Sesuatu yang dipahami untuk memeliharanya sebagai hak hamba, dalam bentuk meraih kemaslahatan dan menolak kemafsadatan yang untuk mengetahuinya tidak didasarkan pada akal semata-mata. Jika *al-Shāri’* (Allah) tidak memberikan pengakuan terhadapnya, bahkan menolaknya maka kaum muslimin sepakat menolaknya sebagai kemaslahatan.”

c. Menurut al-Ṭūfī

Sebagaimana beberapa ulama lainnya, al-Ṭūfī menjelaskan bahwa dilihat dari segi lafalnya, kata *al-maṣlahah* merupakan timbangan *maḥalah* dari kata *al-ṣalāh*. Namun berbeda dengan uraian mereka, menurutnya kata tersebut mengandung makna:<sup>13</sup>

“Suatu keadaan sebenarnya yang sempurna, ditinjau dari segi bahwa fungsi sesuatu itu sesuai dengan peruntukannya”

Sebuah contoh yang dikemukakannya adalah, keadaan dan fungsi yang sesuai bagi pena adalah untuk menulis. Sedangkan fungsi yang paling sesuai bagi pedang adalah untuk menebas (memotong).

---

<sup>11</sup>*Ibid.*, h. 287.

<sup>12</sup>Al-Shāṭibī, *al-I’tisām*, juz II (Makkah: al-Maktabah al-Faiṣaliyyah, tt.), h. 113.

<sup>13</sup>Muṣṭafā Zaid, *al-maṣlahah fī al-Tashrī’ al-Islāmy wa Najm al-Dīn al-Ṭūfīy* (Ttp.: Dār al-Fikr al-’Araby, 1964), h. 210.

Mengenai segi batasan pengertiannya, terdapat dua pengertian yaitu menurut 'urf dan menurut shara'. Menurut 'urf, yang dimaksud dengan *al-maṣlahah* adalah: *al-sabab al-mu'addy ilā al-ṣalāh wa al-naḥ* (sebab yang membawa dan melahirkan kebaikan dan manfaat). Misalnya, perdagangan merupakan sebab yang akan membawa dan melahirkan keuntungan.

Dapat dipahami bahwa pengertian *al-maṣlahah* secara 'urf di atas adalah sejalan dengan penggunaan pengertian yang terdapat di dalam kamus-kamus bahasa Arab. Sebab sebagaimana telah dikemukakan, secara kebahasaan 'urf, kata *al-maṣlahah* berarti memberi manfaat, guna dan kebaikan.<sup>14</sup> Sedangkan lawannya adalah *al-mafṣadah* (kerusakan).

Lebih jauh lagi, jika pengertian di atas dibandingkan dengan pendapat ulama lainnya, maka dapat pula dikatakan bahwa pendapat al-Ṭūfy sejalan dengan pendapat mereka. Telah dijelaskan bahwa menurut al-Ghazāly, kata *al-maṣlahah* menunjuk pengertian meraih manfaat atau menghindarkan kemadaratan (bahaya). Sementara Muhammad Muṣṭafā Shalaby menyampaikan penjelasan yang lebih kurang sama dengan yang dikemukakan al-Ṭūfy, baik pengertian maupun contohnya. Sedangkan 'Izz al-Dīn 'Abd al-Salām menjelaskan, *al-maṣlahah* dan *mafṣadah* masing-masing terdiri dari empat macam, yaitu kelezatan, sebab-sebabnya, kebahagiaan, dan sebab-sebabnya. Sedangkan *al-mafṣadah* ialah, penderitaan, sebab-sebabnya, kedudukan dan sebab-sebabnya. Di samping itu, 'Abd al-Salām juga mengatakan, "Kemaslahatan ada dua macam." Yang pertama bersifat hakiki, yaitu kebahagiaan dan kelezatan. Sedangkan yang kedua bersifat majaz, yaitu sebab-sebab keduanya. Dengan demikian al-Ṭūfy menggunakan kata *al-sabab* di dalam definisinya, maka dapat dikatakan bahwa ia mengemukakan definisi *al-maṣlahah* secara majaz.

---

<sup>14</sup>*Ibid.*

Dari uraian di atas dapat dipahami bahwa al-Ṭūfy bukan saja menunjuk pada pengertian manfaat dan kebaikan, tetapi juga mencakup sebab-sebab yang melahirkan manfaat dan kebaikan, karena secara logika dapat dikatakan. Sedangkan yang berkaitan dengan sebab timbulnya kebaikan dan manfaatpun dipandanginya sebagai kemaslahatan, apalagi kebaikan dan manfaat itu sendiri. Dengan kata lain, tidak mungkin al-Ṭūfy menafikan kebaikan dan manfaat sebagai kemaslahatan, sementara yang menjadi sebab lahirnya kebaikan dan manfaat itu sendiri dipandanginya sebagai kemaslahatan.

### C. Ruang Lingkup *al-Maṣlahah*

Jumhur ulama berpendapat, semua ketentuan *shara'* yang ditetapkan Allah swt adalah untuk kepentingan manusia. Imam al-Shāṭibī misalnya, menegaskan bahwa berdasarkan penelitian, semua hukum *shara'* ditetapkan untuk kemaslahatan hamba-hamba Allah, baik kemaslahatan di dunia maupun di akhirat. Lebih jauh ia menjelaskan bahwa golongan Mu'tazilah juga sepakat menyatakan, hukum-hukum Allah didasarkan atas 'illah memelihara kemaslahatan hamba-hamba-Nya. Pandangan ini juga dianut oleh sebagian besar ulama *mutaakhhirīn*. Ia juga menjelaskan, pendapat yang sebaliknya dianut oleh al-Razi. Akan tetapi, akhirnya al-Razi menakwilkan pendapatnya tersebut, setelah ia berhadapan dengan hasil penelitian yang membuktikan kesimpulan sebagaimana yang dikemukakan al-Shāṭibī di atas.<sup>15</sup>

Dalam pada itu, jumhur membagi ketentuan-ketentuan *shara'* kepada dua bagian: '*ibādah* dan *mu'āmalah*. Pembagian ini didasarkan atas perbedaan tujuan *al-shar'ī* dalam menetapkan hukum pada bidang '*ibādah* dan *mu'āmalah*. Penetapan hukum di bidang '*ibādah* dimasukdkan menjadi hak Allah, sedang *mu'āmalah* merupakan hak manusia. Hal ini sebagaimana yang digambarkan oleh 'Izz al-Dīn Ibn 'Abd al-Salām (w. 660). Setelah menunjukkan beberapa perbedaan antara '*ibādah* dan *mu'āmalah*,

---

<sup>15</sup>Al-Shāṭibī, *al-I'tisām*, juz II, h. 6.



ia mengatakan bahwa semua bentuk *'ibādah* dimaksudkan untuk memuliakan, mengagungkan, mengumandangkan kebesaran Allah swt dan untuk menyerahkan diri serta pasrah pada-Nya<sup>16</sup>

Berkaitan dengan *al-maṣlaḥah* sebagai dalil hukum *shara'*, *jumhūr 'ulamā'* sepakat mengatakan bahwa sebagai dalil hukum, ruang lingkup *al-maṣlaḥah* hanya menjangkau hal-hal yang berada di luar masalah-masalah *'ibādah*. Sedang yang menjadi pedoman dalam hal-hal yang berada dalam bidang *'ibādah* adalah *al-naṣṣ*, baik melalui al-Qur'an maupun al-Hadis.

### 1. Menurut al-Shāṭibī

Al-Shāṭibī ketika menjelaskan tujuan penetapan hukum-hukum *shara'*, antara lain ia berkata:<sup>17</sup>

“Perintah-perintah *shara'* terbagi menjadi dua: Pertama, yang termasuk ke dalam kelompok adat-adat kebiasaan yang diakui *shara'*, yang berlaku di antara sesama makhluk... dan kedua, yang termasuk dalam kelompok ibadah yang ditetapkan terhadap mukallaf (subjek hukum; hamba; manusia), yaitu ditinjau dari segi bahwa ibadah tersebut ditujukan hanya kepada Allah semata.”

Pada bagian lain al-Shāṭibī membagi hak Allah dan hak manusia, khususnya yang berkaitan dengan hukum *shara'*, kepada tiga bagian, yaitu:

- a. Ketentuan yang sepenuhnya menjadi hak Allah
- b. Ketentuan-ketentuan yang di dalamnya hak Allah bersifat dominan
- c. Ketentuan-ketentuan yang di dalamnya hak hamba bersifat dominan<sup>18</sup>

Dari uraian al-Shāṭibī selanjutnya, diketahui bahwa di dalam ketiga pembagian tersebut, tidak satupun ketentuan *shara'* yang benar-benar menjadi hak hamba sepenuhnya.

Sebagaimana dikemukakan, jumhur ulama berpendapat, semua ketentuan *shara'* ditetapkan demi kepentingan manusia.

<sup>16</sup>Izz al-Dīn, *Qawā'id al-Aḥkām*, h., Juz II, h. 72.

<sup>17</sup>Al-Shāṭibī, *al-Muwāfaqāt fi Uṣūl al-Sharī'ah*, taḥqīq: 'Abd Allāh Darrāz (Beirut: Dār Kutub al-Ma'rifah, 1975), h. 225.

<sup>18</sup>*Ibid.*, h. 317-320.

Atau dengan kata lain, *al-Shāri'* mengutamakan kemaslahatan hamba dalam bidang hukum. Akan tetapi, dapat dikatakan bahwa pendapat tersebut tidak memberi pengaruh yang berarti bagi mereka dalam melakukan perluasan hukum *shara'*. Artinya, meskipun mereka berpendapat bahwa *al-Shāri'* mengutamakan kemaslahatan manusia dalam bidang hukum *shara'*, namun mereka tidak menjadikan kemaslahatan sebagai acuan mutlak untuk menetapkan hukum, khususnya di bidang muamalah. Bukti yang tegas dari tidak adanya pengaruh pendapat mereka di atas dalam penetapan hukum, dapat ditemukan dalam pandangan al-Shātiby. Dalam hal ini ia berpendapat:<sup>19</sup>

“Pada dasarnya yang menjadi pedoman dalam bidang ibadah adalah sifat *al-ta'abbud* (menerima apa adanya), tanpa mempertimbangkan makna yang terkandung di dalamnya. Sedangkan dalam bidang adat pada dasarnya yang menjadi pedoman adalah mempertimbangkan makna (maksud) yang terkandung di dalamnya.”

Akan tetapi kelihatannya ia secara nyata menggambarkan bahwa rumusan di atas hanya sekedar sebagai ketentuan umum. Sebab pada bagian lain ia segera menambahkan:<sup>20</sup>

“Apabila hal ini telah tegas, dan pada umumnya yang menjadi pedoman dalam bidang *al-'ādāt* adalah makna yang terkandung di dalamnya, (namun) jika tidak dalam bidang *al-'ādāt* ditemukan sifat *ta'abbud*, maka mestilah menyerah dan tunduk pada *nuṣūṣ* (yang mengatur hal itu).

Dari kedua pernyataan al-Shātiby di atas dapat dipahami bahwa meskipun pada dasarnya nalar mendapat porsi yang besar dalam memahami dan menetapkan hukum yang berkaitan dengan muamalah -yang berarti bahwa yang menjadi acuan adalah kemaslahatan-, namun ketika seorang mujtahid dihadapkan dengan ketentuan-ketentuan hukum muamalah yang “diduga” mengandung unsur *ta'abbud*, maka mujtahid tersebut mesti tunduk pada ketentuan-ketentuan itu. Bahkan walaupun ia memandang ketentuan-ketentuan tadi

---

<sup>19</sup>*Ibid.*, h. 300.

<sup>20</sup>*Ibid.*, h. 307.

bertentangan dengan sesuatu yang dipandang sebagai kemaslahatan.

Untuk mendukung pendapatnya di atas, al-Shātibī mengemukakan beberapa alasan, antara lain sebagai berikut:

*Pertama*, setiap orang yang memenuhi syarat *taḳlīf*, ditinjau dari segi bahwa ia *mukallaf*, adalah terikat dan mesti tunduk di bawah hukum-hukum *taḳlīfī*, baik ia memahami latar belakang pensyariaan suatu hukum maupun tidak. Dalam hal ini, yang diberi nilai adalah kepatuhannya, bukan keberhasilannya mencapai kemaslahatan yang timbul dari pelaksanaan hukum-hukum *taḳlīfī*. Seorang *mukallaf* bukan saja tidak diwajibkan mencapai kemaslahatan dari pelaksanaan suatu hukum *shara'*, tetapi bahkan untuk mengetahui nilai kemaslahatan yang terdapat di dalam hukumpun tidak wajib baginya. Oleh karena itu, adanya unsur *ta'abbud* merupakan suatu kepastian dalam setiap tindakan hukum yang bersifat *shār'iy*.

*Kedua*, apabila kita dapat menemukan suatu hikmah dalam bentuk kemaslahatan duniawi dari pensyariaan suatu hukum tertentu, tidak tertutup kemungkinan bahwa di samping yang telah kita temukan itu, masih ada hikmah yang kedua, ketiga atau hikmah keempat dan seterusnya yang tidak atau belum bisa kita temukan. Dengan demikian, kita tidak boleh menetapkan bahwa hanya hikmah yang kita temukan itu saja harus kita pahami dalam konteks adanya keizinan *shara'* untuk melakukan suatu perbuatan hukum. Atas dasar itu pula maka kita mesti bersikap pasrah dan *tawaqquf* dalam mengikuti ketentuan hukum *shara'*.

*Ketiga*, jika seorang hakim ditanya, "Mengapa anda tidak memvonis suatu dalam keadaan marah?", lalu ia menjawab, "Karena dilarang *shara'*," atau menjawab, "Karena marah membuat pikiran saya menjadi kacau dan dapat mengganggu saya dalam mempertimbangkan vonis yang adil", maka kedua bentuk jawaban hakim tersebut adalah benar. Artinya, jawabannya yang pertama didasarkan atas prinsip *ta'abbudy*, sedangkan yang kedua didasarkan atas hikmah dari larangan *shara'* dalam menjatuhkan vonis dalam keadaan marah.

Kebolehan kedua landasan jawaban tersebut diterima bersamaan, mengandung makna bahwa suatu perbuatan hukum dapat dinilai benar, meskipun hanya dilakukan atas dasar kepatuhan kepada ketentuan *shara'*. Hal itu berarti pula bahwa di dalam hukum *shara'* terkandung unsur *ta'abbud*.

Keempat, pada umumnya kemaslahatan yang terdapat di dalam satu ketentuan *shara'* dapat ditemukan melalui berbagai media, misalnya, melalui *naṣṣ* penjelasan ketetapan *al-ijmā'*, dan adanya *munāsabah*. Kemaslahatan yang seperti itu dapat dijadikan landasan mengadakan perluasan hukum. Akan tetapi, ada kemaslahatan yang tidak dapat diketahui kecuali melalui penjelasan *naṣṣ*. Misalnya, kandungan QS. Nūḥ (71): 10-12 menjelaskan beristighfar dapat menyebabkan kelapangan hidup. Hikmah seperti ini tidak dapat dijadikan landasan untuk mengadakan perluasan hukum. Sebaliknya, kita mesti *tawaqquf* dan tunduk untuk menerima ketentuan dan penjelasan tersebut sebagaimana adanya. Sikap *tawaqquf* inilah yang disebut dengan *ta'abbud*.<sup>21</sup>

## 2. Menurut al-Ṭūfiy

Ruang lingkup penggunaan *al-maṣlahah* sebagai dalil *shara'*, al-Ṭūfiy membuat pembagian *al-maṣlahah* dengan meninjaunya dari segi tujuan *al-Shāri'* dalam menetapkan hukum. Dalam hal ini ia berkata:<sup>22</sup>

“*Al-maṣlahah* terbagi menjadi dua, yaitu *al-maṣlahah* yang dimaksudkan Allah menjadi hak-Nya, seperti *'ibādah*, dan *al-maṣlahah* yang dimaksudkan-Nya untuk manfaat para makhluk dan untuk keteraturan keadaan mereka, seperti *al-'ādāt*.”

Ungkapan di atas menunjukkan bahwa ia membagi *al-maṣlahah* kepada dua bagian, yaitu *al-maṣlahah* yang menjadi hak Allah dan yang menjadi hak manusia. *Al-maṣlahah* yang menjadi hak Allah adalah yang berkaitan dengan *'ibādah* dan yang disamakan dengannya. Sedang *al-maṣlahah* yang menjadi hak manusia adalah yang berkaitan dengan *mu'āmalah* dan yang

<sup>21</sup>*Ibid.*, h. 310-314.

<sup>22</sup>Muṣṭafā Zaid, *al-maṣlahah fi al-Tashrī' al-Islāmy*, h. 211.

disamakan dengannya.<sup>23</sup> Dengan kata lain, al-Ṭūfy berpendapat bahwa hak menentukan kemaslahatan yang terkandung di dalam *'ibādah* dan yang disamakan dengannya merupakan milik Allah. Sedangkan menentukan kemaslahatan yang terdapat di bidang *mu'āmalah* dan disamakan dengannya merupakan milik manusia.

Pembagian *al-maṣlahah* dan pemisahan antara *'ibādah* dan *mu'āmalah* di atas, meskipun bersifat sangat ringkas, tetapi merupakan bagian yang terpenting dari pemikiran *al-maṣlahah* al-Ṭūfy. Sebab berdasarkan pembagian *al-maṣlahah* kepada kedua bagian di atas, al-Ṭūfy selanjutnya berpendapat, untuk memelihara kemaslahatan manusia, *al-naṣṣ* dan *al-ijmā'* merupakan dalil yang terkuat dalam menetapkan ketentuan-ketentuan hukum yang berkaitan dengan *'ibādah* dan yang disamakan dengannya. Dalam pada itu, ia juga menegaskan peranan kedua dalil tersebut sebenarnya tidak terbatas pada masalah *'ibādah* dan disamakan dengannya saja, tetapi juga dalam masalah-masalah selain *'ibādah* dan disamakan dengannya. Akan tetapi terhadap hal-hal yang disebut terakhir ini, disyaratkan bahwa *al-naṣṣ* dan *ijmā'* harus sejalan dengan prinsip *ri'āyah al-maṣlahah* (memelihara kemaslahatan). Apabila kedua dalil tersebut tidak sejalan, atau dengan kata lain, bertentangan dengan *ri'āyah al-maṣlahah*, maka prinsip *ri'āyah al-maṣlahah* sebagai dalil hukum mesti didahulukan atas keduanya.<sup>24</sup>

Dari uraian di atas dapat disimpulkan bahwa al-Ṭūfy secara tegas dan mutlak membagi *al-maṣlahah* menjadi dua bagian, yaitu *al-maṣlahah* yang menjadi hak Allah dan yang menjadi hak manusia. *Al-maṣlahah* yang menjadi hak Allah adalah dalam bidang ibadah dan yang disamakan dengannya, sedang yang menjadi hak manusia adalah bidang muamalah dan yang disamakan dengannya. Dalil yang terkuat dalam bidang pertama adalah *ijmā'* dan *naṣṣ*, sedang dalam bidang kedua, dalil yang terkuat adalah *ri'āyah al-maṣlahah*.

---

<sup>23</sup>*Ibid.*, h. 212-213.

<sup>24</sup>*Ibid.*, h. 212-213, 217.

Selanjutnya untuk menggambarkan prinsip mendahulukan *ri'āyah al-maṣlahah* atas *naṣṣ* dan *al-ijmā'*, ia mengemukakan kemungkinan-kemungkinan yang terdapat di dalam kedua dalil yang disebut terakhir sebagai berikut:

*Al-naṣṣ* dan *al-ijmā'* mempunyai dua kemungkinan, yaitu keduanya menimbulkan kemudharatan dan *mafsadah* secara keseluruhan, atau sama sekali tidak menimbulkan kemudharatan dan *mafsadah*. Apabila keduanya sama sekali tidak menimbulkan kemudharatan dan *mafsadah*, berarti keduanya sejalan dengan *ri'āyah al-maṣlahah*. Jika keduanya menimbulkan kemudharatan dan *mafsadah*, juga terdapat dua kemungkinan, yaitu kemudharatan dan *mafsadahnya* bersifat menyeluruh, atau pada sebagiannya saja. Jika keduanya menimbulkan kemudharatan dan *mafsadah* secara menyeluruh, maka dapat dipastikan bahwa hal itu merupakan bagian yang dikecualikan dari makna yang terkandung dalam hadis *lā ḍarar wa lā ḍirār*.

Pengecualian ini dapat ditemukan, antara lain, ketika *al-naṣṣ* dan *al-ijmā'* menetapkan ketentuan *ḥudūd* dan *'uqūbāt*. Meskipun *ḥudūd* dan *'uqūbāt* merupakan kemudharatan secara keseluruhan bagi orang yang dikenai hukuman tersebut, namun untuk mencapai kemaslahatan di bidang penegakan *ḥudūd* dan *'uqūbāt*, maka hal itu tidak dapat dihindarkan. Pada sisi lain, ia menegaskan bahwa hadis *lā ḍarar wa lā ḍirār* mengandung makna penafian semua kemudharatan kecuali terdapat dalil yang bersifat khusus yang mengecualikannya. Sedangkan ketentuan hukum pada bidang-bidang tersebut didasarkan atas dalil yang bersifat *khāṣṣ*.<sup>25</sup> Mendahulukan *al-maṣlahah* terhadap dalil yang bersifat *khāṣṣ* sama dengan mengabaikan dan tidak memberlakukan dalil *khāṣṣ* tersebut, sedangkan al-Ṭūfy secara tegas menyatakan bahwa cara mendahulukan *al-maṣlahah* terdapat dalil lainnya adalah melalui *takhṣīṣ* dan *bayān*, bukan dengan cara mengabaikan dalil lainnya.

Selanjutnya jika kemudharatan dan *mafsadah* yang timbul tersebut hanya pada sebagian dari suatu *al-naṣṣ* dan atau *al-ijmā'* saja, dan hal itu timbul karena adanya dalil yang bersifat khusus,

---

<sup>25</sup>*Ibid.*, h. 208.

maka yang diberlakukan adalah dalil yang bersifat khusus tersebut. Dalam hal ini ia berkata:<sup>26</sup>

“Jika keduanya (*al-naṣṣ* dan *al-ijmā'*) melahirkan kemudaratan, maka mungkin kemudaratan tersebut meliputi seluruh tunjukkan keduanya, tetapi mungkin juga sebagiannya saja. Jika kemadaratan tersebut meliputi seluruh tunjukkan makna keduanya, maka hal itu mestilah termasuk dari bagian yang dikecualikan dari sabda Nabi saw, “*Lā darar wa lā ḍirār*”. Hal itu seperti *ḥudūd* dan ‘*uqūbāt* atas tindak pidana”.

Dari keterangan di atas dapat diketahui bahwa dalil-dalil yang berbicara tentang *ḥudūd* dan ‘*uqūbāt* (ancaman-ancaman hukuman) atas pelaku tindak pidana *muqaddarāt* (ketentuan-ketentuan yang memiliki ukuran dan batasan tertentu) termasuk yang dikecualikan oleh *al-maṣlahah*, karena dikelompokkan ke dalam bidang ‘*ibādah*.

Akan tetapi, ia segera melanjutkan, jika kemadaratan dan *mafsadah* tersebut bukan karena ditimbulkan oleh dalil yang bersifat khusus, maka *al-naṣṣ* dan *al-ijmā'* tersebut wajib di-*takhṣiṣ* oleh hadis *lā darar wa lā ḍirār*, yaitu dengan cara menggabungkan semua dalil tersebut (*al-jam'u baina al-'adillah*).<sup>27</sup>

Kembali kepada pernyataannya bahwa masalah ‘*ibādah* merupakan hak Allah, agaknya dapat disepakati bahwa yang dimaksud adalah semua bentuk ‘*ibādah* yang menggambarkan hubungan antara hamba dengan *Khāliq*-nya. Akan tetapi yang perlu dijelaskan adalah yang berkaitan dengan pernyataannya bahwa yang termasuk ke dalam hak Allah adalah juga aturan-aturan yang ruang lingkupnya disamakan dengan ‘*ibādah*. Kata-kata yang digunakannya untuk menunjuk hal itu adalah “*al-'ibādat wa nahwihā*” (ibadah dan yang semisalnya) dan “*al-'ibādat wa shibhuhā*” (ibadah dan yang menyerupainya). Dalam hal ini al-Ṭūfy tidak menyebutkan secara rinci apa saja yang disamakannya dengan ibadah, tetapi hanya memberikan contoh bahwa yang disamakan dengan ‘*ibādah* adalah seperti *ḥudūd* dan ‘*uqūbāt al-muqaddarāt* (hukuman perbuatan tindak pidana

---

<sup>26</sup>*Ibid.*, h. 210.

<sup>27</sup>*Ibid.*

tertentu). Redaksi yang digunakannya ialah “*ka al-ḥudūd wa al-‘uqūbāt ‘alā al-jināyāt al-muqaddarāt*”.<sup>28</sup>

Kata *ḥudūd* (arti dasar: batasan-batasan) dan kata *al-muqaddarāt* (arti dasar: ukuran-ukuran) masing-masing memiliki arti umum dan khusus. Dalam pengertian umum, kata *ḥudūd* menunjuk semua ketentuan yang memiliki batasan tertentu. Sedang dalam pengertian khusus menunjuk ancaman hukuman atas tindak pidana tertentu. Adapun pengertian umum kata *al-muqaddarāt* ialah, semua yang memiliki batasan dan ukuran tertentu. Sedang pengertian khususnya ialah, semua aturan-aturan yang berkaitan dengan ukuran tertentu selain ancaman hukuman.

### 3. Menurut al-Ghazālī

Selain ruang lingkup yang dikemukakan al-Shāṭibī dan al-Ṭūfī perlu dikemukakan juga ruang lingkup *al-maṣlahah* menurut al-Ghazāly. Bermula dari pengertian *al-maṣlahah*, al-Ghazāly mengemukakan bahwa:<sup>29</sup>

“*Al-maṣlahah* adalah ungkapan yang pokok dan menarik/mengambil manfaat dan menolak *maḍarāt*”.

Dapat disimpulkan bahwa yang dimaksud dengan *al-maṣlahah* menurut al-Ghazāly adalah upaya memelihara tujuan *shara’*, yaitu memelihara agama, jiwa, akal, keturunan dan harta benda. Setiap hal yang dimaksudkan untuk memelihara tujuan *shara’* yang lima disebut *al-maṣlahah*. Kebalikannya, setiap hal yang merusak tujuan *shara’* yang lima disebut *mafsadah*. Oleh karena itu upaya menarik manfaat dan menolak *mafsadah* disebut *al-maṣlahah*.

Sedang *al-maṣlahah* kalau dilihat dari segi dibenarkan dan tidaknya oleh *shara’* terbagi menjadi tiga macam: *al-maṣlahah* yang dibenarkan oleh *shara’*, *al-maṣlahah* yang dibatalkan *shara’*, dan *al-maṣlahah* yang tidak ditetapkan dan tidak juga dibatalkan *shara’*.

Pertama, *al-maṣlahah* yang dibenarkan oleh *shara’* maka dapat dijadikan *hujjah* dan kesimpulannya kembali kepada

<sup>28</sup>*Ibid.*, h. 210 dan 227.

<sup>29</sup>Al-Ghazāly, *al-Mustasfā*, Juz I, h. 286.



qiyas, yaitu mengambil hukum dari jiwa atau semangat *naṣṣ* dan *ijmā'*; seperti contoh kita menghukumi bahwa setiap minuman dan makanan yang memabukkan adalah haram diqiyaskan kepada *khamr*, karena *khamr* itu diharamkan untuk memelihara akal yang menjadi tempat bergantungnya hukum. Hukum haram yang diterapkan oleh *shara'* terhadap *khamr* itu sebagai bukti diperhatikannya kemaslahatan ini.

Kedua, *al-maṣlahah* yang dibatalkan oleh *shara'*; seperti contoh pendapat sebagian ulama terhadap salah seorang raja yang melakukan hubungan suami istri di siang hari bulan Ramadhan hendaklah puasa dua bulan berturut-turut. Ketika pendapat itu disanggah, kenapa tidak memerintahkan raja tersebut untuk memerdekakan hamba, padahal ia kaya. Ulama itu berkata, "Kalau raja itu saya suruh memerdekakan hamba sahaya sangatlah muda baginya, dan ia dengan ringan akan memerdekakan hamba sahaya untuk memenuhi kebutuhan syahwatnya. Maka *al-maṣlahah*-nya ia wajib berpuasa dua bulan berturut-turut agar ia jera." Ini adalah pendapat yang batal (tidak benar) dan menyalahi *naṣṣ* al-Qur'an dengan *al-maṣlahah*. Membuka pintu ini akan merubah semua ketentuan-ketentuan hukum Islam dan *naṣṣ-naṣṣ*-nya disebabkan perubahan kondisi dan situasi.

Ketiga, *al-maṣlahah* yang tidak ada pembatalan oleh *shara'* dan juga tidak ada ketetapan berdasarkan *naṣṣ* yang jelas. Dan ini yang perlu diteliti<sup>30</sup> (*al-maṣlahah* seperti ini yang kemudian disebut dengan *al-maṣlahah al-mursalah*)

Dari uraian di atas dapat disimpulkan bahwa *al-maṣlahah* menurut al-Ghazāly dapat dibedakan menjadi tiga macam, yaitu:

- a. *Al-maṣlahah* yang ditetapkan dan dibenarkan oleh *shara'* dan dapat dijadikan sebagai *ḥujjah* dalam menetapkan hukum Islam. *Al-maṣlahah* seperti ini kemudian dinamakan sebagai *al-maṣlahah al-mu'tabarah*.
- b. *Al-maṣlahah* yang dibatalkan dan tidak dibenarkan oleh *shara'* yang tidak dapat dijadikan *ḥujjah* dalam menetapkan hukum Islam. *Al-maṣlahah* semacam ini kemudian dinamakan sebagai *al-maṣlahah al-mu'tlaqah*.

---

<sup>30</sup>*Ibid.*, h. 284-286.

- c. *Al-maṣlahah* yang tidak ditemukan adanya dalil atau *naṣṣ* yang membenarkan atau menolaknya. *Al-maṣlahah* seperti ini yang kemudian dinamakan sebagai *al-maṣlahah al-mursalah*. Untuk itu para pakar hukum Islam berselisih pendapat tentang boleh dan tidaknya *al-maṣlahah* semacam ini dijadikan *hujjah* dalam menetapkan hukum.

Dalam penyebutan pengertian *al-maṣlahah al-mursalah*, al-Ghazāly tidak menggunakan satu istilah, akan tetapi ia menggunakan beberapa istilah dalam kitab-kitabnya, antara lain:

- a. Dalam kitab *al-mankhūl* sebagai berikut:<sup>31</sup>  
 “Setiap makna yang berkaitan (relevan) dengan hukum Islam, berlaku dalam hukum-hukum Islam yang tidak ditolak oleh dalil yang pasti yang harus didahulukan atasnya, baik berupa al-Kitab, al-Sunnah, atau *ijma'*, dapat diterima atau dijadikan *hujjah*, sekalipun tidak diperkuat dalil tertentu”.
- b. Dalam kitab *Al-Shifā' al-Ghālil* sebagai berikut:<sup>32</sup>  
 “*Al-Munāsib al-mu'lāim* yang tidak didukung oleh dalil *uṣūl* tertentu, itulah yang dalam istilah fuqaha disebut dengan istilah *istidlāl mursal*, yaitu berpedoman pada makna yang relevan yang mengandung *al-maṣlahah* yang nampak pada cabang tanpa didukung dengan dalil”.
- c. Dalam kitab *al-Muṣtaṣfā* sebagai berikut:<sup>33</sup>  
 “*Al-maṣlahah* yang tidak ada ketentuan dari *shara'* untuk disebutkan dan tidak juga ditetapkan oleh *naṣṣ* yang jelas”.

Dari uraian di atas, dapat disimpulkan bahwa dalam menjelaskan *al-maṣlahah al-mursalah*, al-Ghazāly tidak menggunakan satu istilah, melainkan dengan menggunakan beberapa istilah, antara lain: *al-maṣlahah al-mursalah*, *istiṣlah*, *munāsib istidlāl mursal*, *mursal* dan sebagainya. Akan tetapi maksudnya sama yaitu; *al-maṣlahah* yang tidak terdapat dalil atau *naṣṣ* yang membenarkan dan membatalkan.

---

<sup>31</sup>Al-Ghazāly, *al-Mankhūl min Ta'līqāt al-Uṣūl*, Taḥqīq: M. Hasan Haitu (Damaskus: Dār al-Fikr, 1980), h. 364.

<sup>32</sup>Al-Ghazāly, *Shifā' al-Ghālil fī Bayān al-Shibh wa al-Mukhīl wa Masālik al-Ta'līl* (Baghdad: Maṭba'ah al-Ishad, 1971), h. 180.

<sup>33</sup>Al-Ghazāly, *al-Muṣtaṣfā*, Juz I, h. 286.

#### D. *Al-maṣlahah* sebagai Dalil dalam Menetapkan Hukum

*Al-maṣlahah* sebagai dalil hukum mengandung arti bahwa *al-maṣlahah* menjadi landasan dan tolok ukur dalam penetapan hukum. Dengan kata lain, penetapan suatu hukum tertentu pada suatu masalah tertentu karena kemaslahatan menghendaki agar hukum tersebut ditetapkan padanya. Dalam hal ini perlu dijelaskan, ulama *uṣūliyyīn* membahas persoalan *al-maṣlahah* dalam dua pokok bahasan, yaitu:

Pertama, ketika mereka membahas kajian seputar *al-maṣlahah* sebagai *al-'illah*; (motiv yang melahirkan hukum). Pengkajian mengenai *al-'illah* ini berkaitan dengan pembahasan di seputar masalah *qiyās*-nya dengan hukum masalah yang ada *naṣṣ*-nya karena di antara keduanya terdapat kesamaan dari segi *'illah*.<sup>34</sup> *Jumhūr 'ulamā'* berpendapat, setiap hukum yang ditetapkan oleh *naṣṣ* atau *ijmā'*, semuanya didasarkan atas hikmah, yaitu untuk meraih manfaat atau kemaslahatan dan menghindarkan *mafsadah*.<sup>35</sup> Setiap *'illah* yang menjadi landasan suatu hukum bermuara pada kepentingan kemaslahatan manusia (*al-maṣlahah*). Mereka percaya bahwa tidak satupun ketetapan hukum yang ditetapkan oleh *naṣṣ* di dalamnya tidak terdapat kemaslahatan manusia, baik kemaslahatan di dunia maupun di akhirat.

Kedua, sebagai rangkaian dari pembahasan tentang *'illah* yang bermuara pada *al-maṣlahah* tersebut, timbul pembahasan yang kedua, yaitu tentang *al-maṣlahah* sebagai dalil penetapan hukum.

#### 1. Menurut al-Ghazāly

Dalam pembahasan *al-maṣlahah* sebagai dalil hukum, pada umumnya ulama terlebih dahulu meninjaunya dari segi ada tidaknya kesaksian *shara'* (*shahādah al-shar'iy*) terhadapnya, baik kesaksian tersebut bersifat mengakuinya sebagai *al-maṣlahah*

---

<sup>34</sup>Wahbah al-Zuhaily, *Al-Wasīt fī Uṣūl al-fiqh*(Ttp.: Dār al-Kitāb, 1978), h. 160.

<sup>35</sup>Ali Ḥasb Allāh, *Uṣūl al-Tashrī' al-Islāmī* (Mesir: Dār al-Ma'ārif, 1976), h. 135.

ataupun tidak. Dalam hal ini *jumhūr 'ulamā'* membagi *al-maṣlahah* kepada tiga macam, yaitu:

- a. *al-maṣlahah* yang terdapat kesaksian *shara'* dalam mengakui keberadaannya. *Al-maṣlahah* ini menjelma menjadi landasan dalam *al-qiyās*, karena sama dengan *al-munāsib*<sup>36</sup> ('illah yang merupakan *al-maṣlahah*) dalam pembahasan *qiyas*. Semua ulama sepakat menyatakan bahwa *al-maṣlahah* ini dapat dijadikan *hujjah*.<sup>37</sup>
- b. *al-maṣlahah* yang terdapat kesaksian *shara'* yang membatalkannya (menolaknya). *Al-maṣlahah* kedua ini adalah *bāṭil* (tidak dapat menjadi *hujjah*) karena ia bertentangan dengan *naṣṣ*.
- c. *al-maṣlahah* yang tidak terdapat kesaksian *shara'*, baik yang mengakuinya maupun yang menolaknya dalam bentuk *naṣṣ* tertentu.<sup>38</sup>

*Al-maṣlahah* bentuk ketiga di atas mereka bagi menjadi kepada dua macam, yaitu:

- a. *al-maṣlahah al-mulā'imah*, yaitu *al-maṣlahah* yang meskipun tidak terdapat *naṣṣ* tertentu yang mengakuinya, tetapi dalam lingkup yang umum, ia sesuai dengan tujuan *shara'* (*al-uṣūl al-khamsah*; memelihara agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta). Tujuan *shara'* ini dipahami dari makna umum yang terkandung di dalam al-Qur'an, hadis dan *al-ijmā'*. Dalam sebutan lain *al-maṣlahah* adalah *al-maṣlahah al-mulā'imah li jins tasharrufāt al-shar'ī*.
- b. *Al-maṣlahah al-gharībah*, yaitu yang sama sekali tidak terdapat kesaksian *shara'* terhadapnya, baik mengakui maupun yang menolaknya dalam bentuk *nau'* ataupun *jins taṣarrufāt al-shar'ī*.<sup>39</sup>

---

<sup>36</sup>*Al-Munāsib* ialah suatu sifat yang nyata dalam bentuk kemaslahatan yang terdapat pada satu kasus hukum serta dapat dikukur dan dinalar. *Al-Munāsib* sendiri merupakan salah satu ciri dalam mengenal 'illah hukum dalam rangka melakukan *qiyās*.

<sup>37</sup>*Al-Ghazāly, al-Mustafā, Juz I, h. 284.*

<sup>38</sup>*Ibid., h. 286.*

<sup>39</sup>*Ibid., h. 310-311.*

Al-Ghazālī menambahkan tiga syarat agar *al-maṣlahah* jenis ketiga di atas dapat dijadikan *hujjah*, yang kemudian disebut dengan *al-maṣlahah al-mursalah*, yaitu:

- a. *Al-maṣlahah* tersebut harus memiliki sifat *mula'imah*;
- b. Berada dalam tingkatan *al-darūrah*, ataupun dalam tingkat *ḥājah* yang dapat disamakan dengan tingkatan *darūrāt*. Sedangkan yang berada dalam tingkatan *al-tahsīnāt* tidak dapat menjadi *hujjah*;
- c. Jika berkaitan dengan jiwa, maka *al-maṣlahah* tersebut harus bersifat *darūry*, *qaṭ'iy* dan *kully*.

## 2. Menurut al-Shāṭibiy

Pembagian *al-maṣlahah* sebagai dalil hukum menurut al-Shāṭibiy, yaitu:

- a. *Al-maṣlahah* yang ada kesaksian *shara'* yang mengakuinya sebagai kemaslahatan, baik pengakuan tersebut dalam bentuk macam maupun jenis tindakan *shara'*. Kemaslahatan dalam bentuk ini diistilahkan dengan *al-maṣlahah al-mu'tabarah* (kemaslahatan yang diakui).
- b. Sesuatu yang ada kesaksian *shara'* untuk tidak mengakui (menolaknya) sebagai *al-maṣlahah*. Kemaslahatan ini diistilahkan dengan *al-maṣlahah al-mulghāt* (kemaslahatan yang diabaikan; tidak diakui).
- c. Sesuatu yang sama sekali tidak ada kesaksian *shara'* terhadapnya, baik yang mengakuinya sebagai *al-maṣlahah* maupun yang menolaknya. Kemaslahatan seperti ini diistilahkan dengan *al-maṣlahah al-mursalah* (kemaslahatan mutlak).<sup>40</sup>

Dari uraian tersebut dapat disimpulkan bahwa *al-maṣlahah* sebagai sumber hukum menurut al-Shāṭibiy adalah *al-maṣlahah* yang memiliki kesaksian *shara'* yang diakui sebagai kemaslahatan, *al-maṣlahah* yang tidak memiliki kesaksian sehingga menjadi tidak diakui, dan *al-maṣlahah* yang tidak memiliki kesaksian *shara'*.

---

<sup>40</sup>Al-Shāṭibiy, *al-I'tisām*, juz II, h. 115.

### 3. Menurut al-Ṭūfy

Al-Ṭūfy berpandangan bahwa *al-maṣlaḥah* yang dimaksudkannya tidak sama dengan *al-maṣlaḥah al-mursalah* (arti *ḥarfīyah*: kemaslahatan mutlak) yang selalu dinisbatkan kepada mazhab Mālik. Ia menegaskan bahwa konsep *al-maṣlaḥah* yang dimaksudkannya adalah lebih luas daripada *al-maṣlaḥah al-mursalah* tersebut.

Sisi perbedaannya adalah, dalam konsep al-Ṭūfy, masalah-masalah yang berkaitan dengan *‘ibādah*, *ḥudūd* dan *uqūbāt muqaddarah* tetap merujuk kepada *al-naṣṣ* dan *al-ijmā’*, tetapi dalam masalah-masalah *mu‘āmalah* yang dijadikan pedoman adalah *al-maṣlaḥah*. Dalam hal ini ia berpendapat:<sup>41</sup>

“Ketahuilah, bahwa metode yang kami sebut ini, yaitu yang dirumuskan dari hadis yang telah disebutkan, berbeda dengan *al-maṣlaḥah al-mursalah* yang digunakan Imam Mālik, tetapi lebih memenuhi sasaran daripada itu. Metode ini berpegang kepada *naṣṣ* dan *ijmā’* dalam bidang *‘ibādah*, *ḥudūd* dan *uqūbāt muqaddarah*, sedangkan dalam bidang muamalah dan bidang hukum lainnya berpegang kepada *al-maṣlaḥah*.”

Dalam kitab *Sharḥ al-Arba‘īn al-Nawāwīyah* ia tidak menjelaskan lebih jauh perbedaan antara konsep *al-maṣlaḥah*-nya dan konsep *al-maṣlaḥah al-mursalah* yang biasa dikenal. Namun dalam kitab *Sharḥ Mukhtaṣar al-Rauḍah*, ia menjelaskan secara agak luas dan bersifat deskriptif tentang pembagian dan tingkatan *al-maṣlaḥah*, sesuai dengan uraian yang dikemukakan ‘ulamā’ mazhab Maliki. Tetapi ia kemudian menegaskan sebagai berikut:<sup>42</sup>

“Ketahuilah, bahwa mereka yang membagi *al-maṣlaḥah* kepada *mu‘tabarah*, *mulghāh* dan *mursal*, demikian juga *al-maṣlaḥah* yang bersifat *darūry* (primer) dan *ghair darūry* (sekunder dan tersier), sebenarnya telah mempersulit diri dan mencari-cari beban. Sedangkan jalan untuk mengenal hukum berbagai kemaslahatan adalah lebih umum dan lebih memenuhi sasaran daripada (pemilahan-pemilahan) itu. Caranya ialah dengan menyatakan

<sup>41</sup>Muṣṭafā Zaid, *al-maṣlaḥah fī al-Tashrī‘ al-Islāmī*, h. 235.

<sup>42</sup>*Ibid.*, h. 214.

bahwa berdasarkan ijma', telah terbukti bahwa secara umum *shara'* memelihara kemaslahatan dan menghapus kemafsadatan".

Dari pernyataan tersebut dapat dipahami bahwa perbedaan antara *al-maṣlahah* yang dimaksudkannya dengan *al-maṣlahah al-mursalah* ialah, konsep *al-maṣlahah* al-Tūfy bersifat tidak mempertimbangkan segi keamanan, kesesuaian, maupun segi pertentangannya dengan *jins* (jenis) ataupun *nau' taṣrūfāt al-Sharī'* (macam tindakan *al-sharī'*).

Akan tetapi ketika menjelaskan makna hadis *lā ḍarar wa lā ḍirār* yang menjadi landasan utama dari konsepnya tentang *al-maṣlahah*, diketahui bahwa sama halnya dengan perbedaan *jumhūr*, sifat umum yang digambarkannya di atas ternyata tidak benar-benar tanpa batas. Sebab ia menetapkan persyaratan bahwa suatu kemaslahatan yang dijadikan dasar dalam penetapan hukum *shara'* di bidang *mu'āmalah* tidak boleh bertentangan dengan kemaslahatan yang lebih besar,<sup>43</sup> ataupun dengan dalil-dalil *naṣṣ* yang bersifat khusus. Dalil-dalil yang bersifat khusus tersebut harus tetap didahulukan atas *al-maṣlahah* meskipun mengandung kemadaratan, baik sebagian maupun keseluruhannya. Sebab dalil-dalil tersebut bersifat *qaṭ'ī*. Dalam hal ini ia berkata:

"Apabila kemadaratan tersebut hanya meliputi sebagian tunjukkan keduanya, maka jika hal itu lahir dari dalil yang khusus, maka dalil itulah yang diikuti. Tetapi apabila tidak lahir dari dalil khusus, maka keduanya wajib di-*takhsīṣ* dengan sabda Nabi saw, "*Lā ḍarar wa lā ḍirār*".

Dari keterangan di atas dapat diketahui bahwa ketentuan *naṣṣ* dan *ijmā'* yang mengandung kemudaratan, meskipun hanya sebagian dari tunjukannya saja tetapi ketentuan tersebut didukung oleh dalil yang bersifat khusus, maka ia termasuk yang dikecualikan oleh *al-maṣlahah*. Sementara dalil-dalil khusus yang dimaksudkannya adalah *naṣṣ-naṣṣ* yang bersifat *qaṭ'ī*. Pengecualian tersebut juga dinyatakan dalam beberapa tempat yang agak terpisah-pisah.<sup>44</sup> Di samping itu, sebagaimana

---

<sup>43</sup>*Ibid.*, h. 239.

<sup>44</sup>*Ibid.*

telah disebutkan ketika menjelaskan pengertian *al-maṣlahah* secara *shar'iy*, *al-maṣlahah* yang dimaksudkan al-Ṭūfy adalah yang sejalan dengan *maqāsid al-shar'iy*.

Dengan demikian, sifat *al-maṣlahah* sebagai dalil hukum menurut al-Ṭūfy ialah, bersifat umum, tanpa membaginya kepada tingkatan *darūriy*, *ḥājīy* dan *taḥsīnī*, tanpa membedakan antara *al-maṣlahah* yang ada *shāhid al-shar'i*-nya ataupun tidak, tidak bertentangan dengan kemaslahatan yang lebih besar, tidak bertentangan dengan *al-naṣṣ al-khāṣṣ* namun *al-maṣlahah* tersebut harus sejalan dengan *maqāsid al-shar'iy*.

#### 4. Ruang Lingkup *Al-maṣlahah*

##### a. Menurut al-Ghazāly,

Al-Ghazāly membagi ke dalam tiga bagian. Pertama, *al-maṣlahah* yang ditetapkan dan dibenarkan oleh *shara'* dan dapat dijadikan sebagai *ḥujjah* dalam menetapkan hukum Islam. *Al-maṣlahah* seperti ini kemudian dinamakan sebagai *al-maṣlahah al-mu'tabarah*. Kedua, *al-maṣlahah* yang dibatalkan dan tidak dibenarkan oleh *shara'* yang tidak dapat dijadikan *ḥujjah* dalam menetapkan hukum Islam. *Al-maṣlahah* semacam ini kemudian dinamakan sebagai *al-maṣlahah al-mu'tlaqah*. Ketiga, *al-maṣlahah* yang tidak ditemukan adanya dalil atau *naṣṣ* yang membenarkan atau menolaknya. *Al-maṣlahah* seperti ini yang kemudian dinamakan sebagai *al-maṣlahah al-mursalah*. Untuk itu para pakar hukum Islam berselisih pendapat tentang boleh dan tidaknya *al-maṣlahah* semacam ini dijadikan *ḥujjah* dalam menetapkan hukum.

##### b. Menurut al-Shāṭibiy

Bahwa semua hukum *shara'* ditetapkan untuk mendekatkan hamba-hamba Allah, baik kemaslahatan di dunia maupun di akhirat. Kemudian al-Shāṭibiy membagi hak Allah dan hak manusia, khususnya yang berkaitan dengan hukum *shara'* kepada tiga bagian; *pertama*, ketentuan-ketentuan yang sepenuhnya menjadi hak Allah; *kedua*, ketentuan-ketentuan yang di dalamnya terdapat hak



Allah yang bersifat dominan; dan *ketiga*, ketentuan-ketentuan yang di dalamnya terdapat hak hamba bersifat dominan.

**c. Menurut al-Ṭūfy**

**Al-Ṭūfy** membagi *al-maṣlahah* ke dalam dua bagian. *Pertama*, *al-maṣlahah* yang menjadi hak Allah. *Al-maṣlahah* yang menjadi hak Allah adalah yang berkaitan dengan *'ibādah* dan yang disamakan dengannya. Hak menentukan kemaslahatan yang terkandung dalam *'ibādah* dan yang disamakan dengannya, merupakan milik Allah. *Kedua*, *al-maṣlahah* yang menjadi hak manusia yang berkaitan dengan *mu'āmalah*. Hak untuk menentukan kemaslahatan yang terdapat di bidang *mu'āmalah* dan yang disamakan dengannya, merupakan milik manusia.

**5. Al-maṣlahah sebagai Dalil dalam Menetapkan Hukum**

**a. Menurut al-Ghazali,**

*Al-maṣlahah* dibagi kedalam tiga bagian. *Pertama*, *al-maṣlahah* yang terdapat kesaksian *shara'* dalam mengakui kebenaran. *Kedua*, *al-maṣlahah* yang terdapat kesaksian *shara'* yang membatalkan (menolaknya). *Ketiga*, *al-maṣlahah* yang tidak terdapat kesaksian *shara'*, baik yang mengakuinya maupun yang menolaknya dalam bentuk *naṣṣ* tertentu. *Al-maṣlahah* yang ketiga ini dibagi menjadi ke dalam dua bagian yaitu *al-maṣlahah al-mulā'imah* dan *al-maṣlahah al-gharībah*.

**b. Menurut al-Shāṭibī**

*Al-maṣlahah* dibagi ke dalam tiga bagian. *Pertama*, *al-maṣlahah* yang ada kesaksian *shara'* yang mengakuinya sebagai *al-maṣlahah*, baik pengakuan tersebut dalam bentuk macam ataupun jenis tindakan *shara'*. *Kedua*, *al-maṣlahah* yang ada kesaksian *shara'* untuk tidak mengakui sebagai *al-maṣlahah*. *Ketiga*, *al-maṣlahah* yang sama sekali tidak ada

kesaksian *shara'* terhadapnya, baik yang mengakuinya sebagai *al-maṣlahah* maupun menolaknya.

### c. Menurut al-Ṭūfy

bahwa *al-maṣlahah* sebagai dalil hukum adalah *al-maṣlahah* yang bersifat umum, tanpa membaginya kepada tingkatan *darūriy*, *hājīy* dan *taḥsīniy*. Tanpa membedakan antara *al-maṣlahah* yang ada *shāhid al-shar'i* ataupun tidak, tidak bertentangan dengan kemaslahatan yang lebih besar, tidak bertentangan dengan *naṣṣ al-khās*, namun *al-maṣlahah* tersebut harus sejalan dengan *maqāṣid al-shar'i*.

## E. Penutup

Dari kajian komparatif tentang konsep *al-maṣlahah* yang dapat dijadikan dalil dalam menetapkan hukum Islam menurut al-Ghazāly, al-Shātibī dan al-Ṭūfy, dapat disimpulkan sebagai berikut: *pertama*, menurut al-Ghazāly, *al-maṣlahah al-mursalah* dapat menjadi *hujjah* jika memenuhi tiga unsur, yaitu: harus bersifat *mulā'imah*, berada dalam tingkatan *darūry* atau tingkat *hājy* yang menempati kedudukan *darūry*, dan jika berkaitan dengan jiwa harus bersifat *darūry*, *qaṭ'iy* dan *kully*. *Kedua*, al-Shātibī berpendapat bahwa *al-maṣlahah* yang bisa menjadi sebagai sumber hukum adalah *al-maṣlahah* yang memiliki kesaksian *shara'* yang diakui sebagai kemaslahatan, *al-maṣlahah* yang tidak memiliki kesaksian sehingga menjadi tidak diakui, dan *al-maṣlahah* yang tidak memiliki kesaksian *shara'*. *Ketiga*, *al-maṣlahah* menurut al-Ṭūfy bersifat tanpa mempertimbangkan segi keamanan, kesesuaian, maupun segi pertentangannya dengan *jins* (jenis) ataupun *nau' taṣarrufāt al-Shar'i* (macam tindakan *al-shar'i*). Ia menetapkan persyaratan bahwa suatu kemaslahatan yang dijadikan dasar dalam penetapan hukum *shara'* di bidang *mu'āmalah* tidak boleh bertentangan dengan kemaslahatan yang lebih besar, ataupun dengan dalil-dalil *naṣṣ* yang bersifat khusus. Dalil-dalil yang bersifat khusus tersebut harus tetap didahulukan atas *al-maṣlahah* meskipun mengandung kemadaratan, baik sebagian maupun keseluruhannya. Sebab dalil-dalil tersebut bersifat *qaṭ'iy*.

## Daftar Pustaka

- 'Ali Ḥasb Allāh, *Uṣūl al-Tashrī' al-Islāmy*, Mesir, Dār al-Ma'ārif, 1976.
- 'Izz al-Dīn ibn 'Abd al-'Azīz ibn 'Abd al-Salām, *Qawā'id al-Aḥkām fī Maṣāliḥ al-Anām*, Juz 1, Ttp., Dār al-Jail, tt.
- Al-Fairuzzabady, *al-Qāmūs al-Muḥīṭ*, Jilid I, Beirut, Dār al-Fikr, tt.
- Al-Ghazāly, *al-Mustaşfā min 'ilm al-uṣūl*, juz I, Beirut, Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, tt.
- , *al-Mankhūl min Ta'līqāt al-Uṣūl*, Taḥqīq: M. Hasan Haitu, Damaskus, Dār al-Fikr, 1980.
- , *Shifā' al-Ghā'il fī Bayān al-Shibh wa al-Mukhīl wa Masālik al-Ta'līl*, Baghdad, Maṭba'ah al-Ishad, 1971.
- Al-Shāṭibī, *al-I'tisām*, juz II, Makkah, al-Maktabah al-Faiṣaliyyah, tt.
- , *al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Sharī'ah*, taḥqīq: 'Abd Allāh Darrāz, Beirut, Dār Kutub al-Ma'rifah, 1975.
- Ḥusain Ḥāmid Ḥassan, *Naẓariyah al-Maṣlahah fī al-Fiqh al-Islāmy*, Ttp., Dār al-Nahḍah al-'Arabiyyah, 1977.
- Ibn Manzūr, *Lisān al-'Arab*, Jilid II, Beirut, Dār al-Fikr, tt.
- Louis Ma'lūf, *al-Munjid fī al-Lughah wa al-A'lām*, Beirut, Dār al-Mahsriq, 1987.
- Muhammad Abu Zahrah, *Ushul Fiqih*, terj. Saefullah Ma'shum (et. Al.), Jakarta, Pustaka Firdaus, 1990
- Muṣṭafā Zaid, *al-maṣlahah fī al-Tashrī' al-Islāmy wa Najm al-Dīn al-Ṭūfīy*, Ttp., Dār al-Fikr al-'Araby, 1964.
- Wahbah al-Zuhāily, *Al-Wasīt fī Uṣūl al-fiqh*, Ttp., Dār al-Kitāb, 1978.