

PEMIKIRAN ASY-SYÂTIBÎ TENTANG MASLAHAH MURSALAH

Imron Rosyadi

Universitas Muhammadiyah Surakarta
Jl. A.Yani Pabelan Tromol Pos I Surakarta 57102
Telp. (0271) 717417, Fax (0271) 715448
E-Mail: imronkham40@yahoo.co.id

Abstract: *This paper discusses the application of maslahah mursalah method in establishing an Islamic law. The writer studies Asy Syatibi's thought that defines maslahah mursalah. He writes that maslahah mursalah is a new case that has not been stated in a certain argumentation (nash) but it has benefits which are in line with (al-munâsib) Islamic law. The conformity in deed to the Islamic law (tasharrufât) does not have to be always supported by certain argumentation (nash) that underlies and refers to the conformity but it can be a collection of argumentations that give certain benefits (qat'i). The new cases that contain benefits and have not had their confirmation are decided by maslahah mursalah, whether accepted or refused. The cases are related to muamalat not to rituals. The use of maslahah mursalah as the argumentation to decide a law is just for the need that is dharûrî and hâjî. Deciding the benefits from an action that will be used as argumentation on maslahah mursalah can use commonsense maximally*

Key words: *Asy-Syatibi, maslahah mursalah, argumentation*

Abstrak: *Makalah ini membahas penerapan metode maslahah mursalah dalam penetapan suatu hukum Islam. Penulis mengkaji pemikiran sy-Syâtibî, yang mendefinisikan maslahah mursalah adalah maslahah yang ditemukan pada kasus baru yang tidak ditunjuk oleh nash tertentu tetapi ia mengandung kemaslahatan yang sejalan (al-munâsib) dengan tindakan syara.» Kesejajaran dengan tindakan (tasharrufât) syara» dalam hal ini tidak harus didukung dengan dalil tertentu yang berdiri sendiri dan menunjuk pada maslahah tersebut tetapi dapat merupakan kumpulan dalil yang memberikan faedah yang pasti (qat'i). Masalah-masalah baru yang belum ada konfirmasinya, baik dibenarkan maupun ditolak, dan mengandung kemaslahatan yang diputuskan dengan maslahah mursalah adalah berkaitan dengan masalah-masalah muamalat, bukan berkaitan dengan ibadah. Penggunaan maslahah mursalah sebagai dalil penetapan hukum hanya untuk kebutuhan yang sifatnya dharûrî dan hâjî. Menentukan kemaslahatan dari suatu tindakan yang nantinya akan dijadikan dasar pertimbangan dalam dalil maslahah mursalah dapat menggunakan akal secara maksimal.*

Kata Kunci: *Asy-Syatibi, masalah mursalah, dalil hukum*

PENDAHULUAN

Masalah mursalah merupakan salah satu dalil hukum Islam yang masih diperseleksi oleh para ulama fikih.¹ Masalah mursalah ini adalah dalil untuk menetapkan suatu masalah baru yang secara eksplisit belum disebutkan di dalam sumber utama, al-Quran dan as-Sunnah, baik diterima maupun ditolak. Pencetus pertama *masalah mursalah* sebagai dalil hukum ini dinisbatkan kepada Imam Mâlik, tokoh dan sekaligus pendiri mazhab Mâliki. *Masalah mursalah* sebagai opsi dalil hukum ini bermula dari wafatnya Muhammad saw. Sebagai nabi dan rasul. Bersamaan dengan wafatnya nabi tersebut, wahyu al-Quran telah berhenti turun, dan sabda-sabda Nabi telah berhenti pula. Sementara itu, permasalahan terus berkembang bersamaan dengan perkembangan masyarakat itu sendiri. Dari sinilah munculnya gagasan masalah mursalah sebagai opsi dalil hukum Islam.

Dalam aplikasinya, *masalah mursalah* ini bertumpu pada kemaslahatan. Mencermati dasar utama dalil masalah mursalah ini, maka mengetahui tentang teori kemaslahatan menjadi suatu keniscayaan dalam penggunaan *masalah mursalah* sebagai dalil hukum Islam. Banyak ulama usul fikih yang mencoba untuk mengembangkan konsep masalah mursalah ini. Di antara sekian ulama usul fikih adalah asy-Syâtibî. Tulisan ini mencoba menengahkan pemikiran asy-Syâtibî tentang masalah mursalah. Dalam tulisan ini, akan diawali dengan penyajian riwayat hidup asy-Syâtibî, konsep masalah secara umum,

dan pemikiran asy-Syâtibî tentang masalah mursalah.

ASY-SYÂTIBÎ: RIWAYAT HIDUP SEBAGAI TOKOH USUL FIKIH

Asy-Syâtibî, tokoh yang akan dikaji pemikirannya tentang *masalah mursalah* ini, memiliki nama lengkap Abû Ishâq Ibrâhim b Mûsa al-Garnati asy-Syâtibî. Ia dilahirkan di Granada pada tahun 730 H dan wafat pada tahun 790 H di tempat yang sama. Asy-Syâtibî, nama populer yang ada dibelakang nama lengkapnya, adalah nama kota kelahiran keluarganya. Keluarga asy-Syâtibî awalnya tinggal di Syâtiba, tetapi karena situasi politik waktu itu, keluarga asy-Syâtibî tidak memungkinkan untuk tinggal di Syâtiba. Mereka pun terpaksa harus tinggal di Granada. Seperti diketahui bahwa Syâtiba waktu itu sedang dilanda perebutan politik internal umat Islam yang mengakibatkan beralihnya kekuasaan dari Islam ke Kristen sehingga asy-Syâtibî diduga kuat tidak lahir di kota Syâtiba, kota tempat kelahiran keluarganya.

Asy-Syâtibî berada di Granada diperkirakan pada masa pemerintahan Ismâ'il b Farraj yang berkuasa pada tahun 713 H. Seperti dikutip oleh Abû al-Afjan,² bahwa kehidupan politik dalam negeri Granada pada masa asy-Syâtibî tidak stabil karena gesekan internal seakan tiada henti. Perebutan kekuasaan antar umat Islam tampaknya tidak bisa terbendung tanpa memperhatikan masa depan Islam di kemudian hari. Kondisi internal umat Islam yang penuh konflik ini memberikan angin segar bagi kelompok lain, khususnya Kristen

¹Dalil lainnya yang masih diperseleksi adalah *istihsan*, *istishab*, *sad ad-dari'ah*, *urf*, *istishab*, *syariat* umat sebelum Islam, dan *mazhab* sahabat. Lihat, Mukhtar Yahyadan Fatchurrahman, *Dasar-dasar Pembinaan Hukum Fiqh Islami* (Bandung: al-Ma'arif, 1993), hlm. 100-118.

²Abû al-Afjan, *Min A'warFuqahâ' al-Andalus: Fatâwâ al-Imâmasy-Syâtibî* (Tunis: Matba'ah al-Kawâkib, 1985), hlm.28.

yang memang sejak lama ingin menguasai Granada dari tangan kaum Muslimin.

Walaupun gejolak politik terus berjalan, iklim akademik di Granada pada masa asy-Syâtibî belum menyurutkan masyarakat untuk terus menghidupkan kajian-kajian keilmuan, bahkan boleh dikatakan masih pesat perkembangannya, khususnya kehidupan yang berhubungan dunia ilmu. Hal ini terjadi sebagai bentuk peninggalan dinasti Islam sebelumnya yang mencintai ilmu. Misalnya, saat itu telah berdiri sebuah Universitas Granada. Di samping universitas sebagai simbol kuatnya perkembangan akademik, Granada juga memiliki istana al-hambra yang populer. Istana ini merupakan bentuk simbol peradaban tingkat tinggi yang dikembangkan umat Islam. Meskipun demikian, perkembangan ilmiah yang pesat ini tidak sebanding dengan kondisi politik yang terus bergolak.

Situasi politik sedang bergolak, asy-Syâtibî tidak surut untuk menuntut ilmu sehingga ia menjadi ulama kesohor dalam bidang usul fikih. Sejak kecil, asy-Syâtibî telah menunjukkan minat terhadap dunia ilmu, khususnya ilmu-ilmu keislaman. Dengan tekun, ia belajar bahasa Arab kepada para ulama, misalnya, Abû 'Abd Allâh Mu%ammad b Fakhkhâr al-Birî (w. 754 H), Abû Qâsim Mu%ammad b Ahmad (w. 760 H),³ dan Abû Ja'far Ahmad asy-Syarqâwî (w. 762 H). Mengenai belajar hadis-hadis Nabi, ia belajar kepada Abû Qâsim b Bina dan Syams ad-Dîn at-Tilimsânî (w. 781 H).⁴ Ilmu kalam ia peroleh dari ulama Abû 'Alî

Mansûr az-Zawâwî (w. 770 H). Adapun ilmu usul fikih, ilmu yang dikemudian hari melambungkan namanya sebagai ulama usul fikih melalui karya monumental di bidang usul fikih, yaitu *al-Muwâfaqât fi Ushûl al-Ahkâm* dan *al-I'tishâm*, ia peroleh dari ulama Abû 'Abd Allâh Muhammad b Ahmad al-Miqarri (w. 761 H) dan Abû 'Abd Allâh Muhammad b Ahmad asy-Syarîf at-Tilimsârî (w. 771 H).⁵

Ia mengajar berbagai bidang ilmu, khususnya fikih dan usul fikih. Banyak ulama saat itu yang belajar kepadanya, khususnya sebagai murid. Sebut saja di sini, misalnya, Abû Ya'yâ b 'Âshim, Abû Bakr al-Qâdzî dan Abû 'Abd Allâh al-Bayânî.⁶ Nama yang disebut terakhir adalah ulama yang pernah memangku jabatan *qâdzî* di masa itu, suatu jabatan yang tinggi dalam sebuah kekhalifahan Granada. Salah satu buku yang ditulis oleh al-Bayânî, yaitu *Tuhfah al-Hukkâm* adalah kitab yang cukup dikenal di kalangan hakim pada waktu itu karena menjadi kitab rujukan hakim-hakim dalam menyelesaikan persoalan-persoalan yang diajukan oleh warga negara⁷

Asy-Syâtibî sebagai seorang ulama dengan wawasan yang luas telah menulis berbagai buku, baik berkaitan dengan fikih dan usul fikih maupun bidang lainnya. Karya-karya yang pernah ditulis oleh asy-Syâtibî, di antaranya adalah *Syar% Jalîl 'alâ al-Khulâshah fî al-Nahw*, *Khuyâr al-Majâlis*, *Syarh Rajz Ibn Mâlik fî al-Nahw*, »*Inwân al-Ittifâq fî 'Ilm al-Isytiqâq*, dan *Ushûl al-Nahw*. Karya-karya ini merupakan tulisan asy-

³Mu%ammad Khalid Mas»ud, *Islamic Legal Philosophy: A Study of Abûlshâq al-Shâtibî's Life and Thought* (Islamabad: Islamic Research Institut, 1977), hlm.100.

⁴Abû al-Afjan, *Min A'warFuqahâ' al-Andalus*, hlm.36.

⁵Mucmafâ Al-Marâgî, *al-Fat% al-Mubînfilabaqât al-Ushûliyyîn* (Beirut: Mu%ammadAmînRamjwaSyirkah, 1974), JilidIII, hlm.182-183.

⁶Lihat, "Tarjamah al-Mu'allif," dalam asy-Syâmibî, *al-I»misham* (al-Iskandariyah: Dâr al-»Akidah, 2008), hlm.8.

⁷Muhammad Khalid Mas»ud, *Islamic Legal*, hlm.103.

Syatibî yang belum diterbitkan dan dipublikasikan ke khalayak umum. Di samping karya-karya tersebut, masih ada karya lain yang ditulis asy-Syatibî. Di antaranya adalah *al-Muwâfaqât fi Ushûl al-Ahkâm*, *al-I>tishâm*, dan *al-Ifâdât wa al-Irsyâdât*. Tiga karya yang disebut ini merupakan karya yang telah dipublikasikan sehingga masyarakat Muslim di berbagai belahan dunia Islam dapat membaca dan memahaminya dengan baik.⁸

Pemikiran-pemikiran hukum asy-Syatibî telah mendapatkan respon positif dari berbagai kalangan Muslim dari berbagai generasi, yang pada intinya sangat apresiatif terhadap pemikiran asy-Syatibî. Misalnya, apresiasi yang tinggi diberikan oleh para ulama kepada asy-Syatibî karena keparannya di banding ulama sezamannya. Pengakuan salah satu ulama asal Spanyol, yaitu Abû Wâsim b Siraj (w. 848 H), membuktikan keulamaan asy-Syatibî dalam bidang hukum Islam. Menurut Abû Wâsim, ia merasa sulit untuk berfatwa dengan fatwa-fatwa yang berbeda dengan apa yang difatwakan oleh asy-Syatibî.⁹ Pengakuan yang sama juga dikemukakan oleh Abû 'Abd Allâh al-Majarî al-Andalusî. Menurut kesaksiannya, asy-Syatibî itu maha guru tersohor di zamannya.¹⁰

Muhammad 'Abduh (w. 1323 H/1905 M), Muhammad Rasyîd Rida (w. 1935 M), Muhammad Iqbal (w. 1938 M), al-Maudûdî (1903-1979 M), dan Fazlur Rahmân (1919-1988 M) merupakan sederet tokoh Muslim yang memiliki perhatian yang tinggi terhadap pemikiran asy-Syatibî. Tokoh-tokoh dari berbagai generasi ini dengan jelas

memberikan apresiasi yang mendalam kepada asy-Syatibî dalam kedudukannya sebagai ahli hukum yang dianggapnya sebagai pemikir Muslim yang cemerlang, hasil dari masa kegelapan dalam periode sejarah Islam.

Muhammad 'Abduh, salah satu tokoh penting pembaharu dalam Islam yang pemikirannya dianggap oleh banyak kalangan sebagai cikal bakal pemikiran liberal dalam Islam, telah berkesimpulan bahwa *al-Muwâfaqât fi Ushûl al-Ahkâm* merupakan mata rantai yang penting bagi pengembangan pemikiran hukum dalam Islam. Oleh karena itu, seperti dikutip oleh HudârîBek, 'Abduh telah menganjurkan kepada generasi yang datang kemudian untuk menelaah *al-Muwâfaqât fi Ushûl al-Ahkâm* secara baik dan menjadikannya sebagai salah satu rujukan penting dalam pengembangan aspek falsafah hukum Islam.¹¹

Tokoh pembaharu lain yang menelaah karya asy-Syatibî, *al-Muwâfaqât fi Ushûl al-Ahkâm* dan *al-I>tishâm*, adalah Muhammad Rasyîd Rida. Menurutnya, dua karya asy-Syatibî ini memiliki orisinalitas pemikiran hukum yang bobot dan monumentalnya dapat disejajarkan dengan Ibn Khaldun, bapak sosiologi dalam Islam melalui karyanya *al-Muqaddimah* yang terkenal itu. Khusus untuk karya asy-Syatibî, *al-I>tishâm*, Rasyîd Rida bersedia memberikan kata pengantar dengan judul *at-Ta>rîf bi Kitâbal-I>tishâm*.¹²

Cendekiawan asal Pakistan, Muhammad Iqbal, memberikan pujian yang tinggi terhadap sosok asy-Syatibî sebagai tokoh besar asal Spanyol dengan keahlian hukum

⁸Abû al-Afjan, *Min A'æarFuqahâ' al-Andalus*, hlm.41.

⁹*Ibid.*, hlm.59.

¹⁰*Ibid.*, hlm.58.

¹¹Lihat, Muhammad 'Abduh, *Ushûl al-Fiqh* (Beirut: Dâr al-Fikr, 1988), hlm.11.

¹²Abd al-'Azîz al-Sa'îdî, *Ibn Qudâmah wa Asaruh al-Ushûliyyah* (Riyad: t.p., 1979), hlm.292.

Islam. Pujian seperti ini menunjukkan bahwa Muhammad Iqbal, yang menulis buku *The Reconstruction of Religious Thought In Islam*, sebuah karya monumental, telah banyak mendapatkan inspirasi dari asy-Syâtibî saat ia mengembangkan hukum Islam di negara Pakistan.¹³ Pujian yang sama juga diberikan al-Maudûdî, tokoh Pakistan lainnya. Dalam karya al-Maudûdî, *The Islamic Law and Constitution*, dengan jelas ia banyak mengutip pendapat asy-Syâtibî.¹⁴ Cendekiawan Muslim asal Pakistan lainnya yang memberikan apresiasi yang tinggi terhadap karya asy-Syâtibî adalah Fazlur Rahmân. Kata Rahmân, ia biasa dipanggil oleh murid-muridnya, asy-Syâtibî yang hidup di masa kegelapan dalam periode sejarah Islam adalah seorang *faqîh* yang memiliki pemikiran hukum Islam yang cemerlang. Dalam pandangan Rahmân, asy-Syâtibî adalah sosok ulama yang mencoba untuk memberikan fondasi yang rasional, moral, dan spiritual dalam kaitannya dengan sistem hukum Islam.¹⁵

MASLAHAH MURSALAH SEBAGAI KONSEP

Maslahah mursalah terdiri dari dua kata, yaitu kata *maslahah* dan *mursalah*. Dilihat dari sisi etimologis, kata *maslahah* merupakan bentuk *masdar* (*adverb*) yang

berasal dari *fi'l* (*verb*), yaitu *صَلَح* (*saluha*). Adapun dilihat dari sisi bentuknya, di samping kata *maslahah* merupakan bentuk *adverb*, ia juga merupakan bentuk *ism* (kata benda) tunggal (*mufrad, singular*) dari kata *masâlih* (*jama', plural*).¹⁶ Kata *maslahah* ini telah diserap ke dalam bahasa Indonesia menjadi *maslahat*, begitu juga kata *manfaat* dan *faedah*.

Kamus Besar Bahasa Indonesia membedakan antara kata *maslahat* dengan *kemaslahatan*. Kata *maslahat*, menurut kamus tersebut, diartikan dengan sesuatu yang mendatangkan kebaikan, faedah dan guna. Sedangkan kata *kemaslahatan* mempunyai makna kegunaan, kebaikan, manfaat, kepentingan. Dari sini dengan jelas bahwa *Kamus Besar Bahasa Indonesia* melihat bahwa kata *maslahat* dimasukkan sebagai kata dasar, sedangkan kata *kemaslahatan* dimasukkan sebagai kata benda jadian yang berasal dari kata *maslahat* yang mendapatkan awalan ke dan akhiran *an*.¹⁷

Secara etimologis, kata *maslahah* memiliki arti: *manfa'ah* (*منفعة*), faedah, bagus, baik (kebaikan), guna (kegunaan).¹⁸ Menurut Yûsuf Hâmid al-'Âlim, dalam bukunya *al-Maqâsid al-'Âmmah li asy-Syarî'ah al-Islâmiyyah* menyatakan bahwa *maslahah* itu memiliki dua arti, yaitu arti *majâzî* dan *haqîqî*. Yang dimaksud dengan makna *majâzî*

¹³Muhammad Iqbal, *The Reconstruction of Religious Thought In Islam* (Jakarta: Tintamas, 1966), terjemahan 'Alî Audah, dkk., hlm.164.

¹⁴Abû al-'Alâ al-Maudûdî, *The Islamic Law and Constitution* (Lahore: Islamic Publikation, 1975), hlm.102.

¹⁵Fazlurrahmân, *Membuka Pintu Ijtihad*, terjemahan Anas Mahyudin (Bandung: Pustaka Salman, 1984), hlm.204; Fazlurrahmân, *Islam*, terjemahan Ahsin Muhammad (Bandung: Pustaka Salman, 1984), hlm.164-165.

¹⁶Ibn al-Manzûr, *Lisân al-'Arab al-Muhîd* (Beirut: Dâr al-Fikr, 1972), Juz II, hlm.348;

¹⁷Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (Jakarta: Balai Pustaka, 1996), cet. Ke-2, hlm.634.

¹⁸Al-Bûtî, *Dawâbit al-Maslahah fî asy-Syarî'ah al-Islâmiyyah* (Beirut: Muassasah al-Risâlah, 2001), hlm.27.

di sini, kata al-'Âlim, adalah suatu perbuatan (*al-fi'l*) yang di dalamnya ada kebaikan (*saluha*) yang memiliki arti manfaat. Contoh dari makna *majâzî* ini, misalnya mencari ilmu. Dengan ilmu akan mengakibatkan kemanfaatan. Contoh lainnya, misalnya, bercocok tanam dan perdagangan, dengan melakukan ini semua, akan diperoleh manfaat, yaitu diperoleh kepemilikan harta. Makna *masalahah* seperti ini merupakan lawan dari *mafsadah* karena itu, keduanya tidak mungkin dapat bertemu dalam suatu perbuatan. Makna *masalahah* secara *majâzî* ini secara jelas dapat ditemukan dalam kitab-kitab *ma'âjim al-lughah*, seperti kamus *al-Muhîd* dan *al-Misbâh al-Munîr*.¹⁹

Sedangkan yang dimaksud dengan makna *masalahah* secara *haqîqî* adalah *masalahah* yang secara *lafaz* memiliki makna *al-manfa'ah*. Makna seperti ini berbeda dengan makna *majâzî*. Makna seperti ini dapat dilihat dalam *mu'jam al-Wasît*, bahwa *al-maslahah as-salah wa an-naf'*. Kalau *saluha*, kata al-'Âlim pasti hilang kerusakan karena itu, kata *saluha asy-syai'* itu artinya ia bermanfaat atau sesuai (*munâsib*). Berdasarkan makna ini, al-'Âlim memberikan contoh, misalnya, pena itu memiliki kemaslahatan untuk penulisan. Oleh karena itu, *al-maslahah* dalam pengertian *majâzî* adalah kepastian manusia mengambil manfaat dari apa yang dilakukan. Sedangkan *al-maslahah* dalam pengertian *haqîqî* adalah di dalam perbuatan itu sendiri mengandung

manfaat.²⁰ Di sini al-'Âlim tidak menjelaskan cara memperoleh manfaat itu seperti apa dan bagaimana.

Taufiq Yûsuf al-Wâ'î, dalam salah satu bukunya menyebutkan bahwa setiap sesuatu yang di dalamnya ada manfaat, baik diperoleh dengan cara mencari faedah-faedah atau kenikmatan-kenikmatan maupun dengan cara menghindari atau menarik diri dari kerusakan, semua itu dapat dikategorikan sebagai *masalahah*. Berdasarkan penelusuran ini, maka dapat disimpulkan bahwa secara bahasa, makna *masalahah* adalah setiap kebaikan (*al-khair*) dan manfaat (*al-manfa'ah*).²¹

Husain Hamîd Hassan, dalam bukunya *Nazariyyah al-Maslahah*, berpendapat bahwa *masalahah*, dilihat dari sisi *lafaz* maupun makna itu identik dengan kata manfaat atau suatu pekerjaan yang di dalamnya mengandung atau mendatangkan manfaat.²² Ahmad ar-Raisûnî dalam bukunya *Nazariyyah al-Maqâsid 'inda al-Imâm asy-Syatibî* mencoba memperjelas manfaat ini dari ungkapan kemanfaatan. Menurutnya, makna *masalahah* itu adalah mendatangkan manfaat atau menghindari kemudharatan. Sedangkan yang dimaksud dengan manfaat di sini adalah ungkapan kenikmatan atau apa saja jalan menuju kepada kenikmatan. Adapun yang dimaksudkan dengan kemudharatan adalah ungkapan rasa sakit atau apa saja jalan menuju kepada kesakitan.²³ Ibn `Abd as-Salâm, kata Ahmad ar-Raisûnî, membagi *masalahah* ada empat,

¹⁹Yûsuf Hâmîd al-'Âlim, *al-Maqâsid al-'Âmmah li asy-Syarî'ah al-Islâmiyyah* (Herndon Virginia: The Internasional Institute of Islamic Thought, 1991), *hlm.* 132.

²⁰*Ibid.*, *hlm.* 134.

²¹Taufiq Yûsuf al-Wâ'î, *al-Bid'ah wa al-Maslahah al-Mursalah: Bayanuhâ, Ta'siluhâ wa Aqwâl al-Ulamâfihâ* (Kuwait: Maktabah Dâr at-Turâœ, t.t), *hlm.* 241.

²²Husain Hamîd Hassan, *Nazariyyah al-Maslahah fî al-Fiqh al-Islâmî* (Kairo: Dâr al-Nahdah al-'Arabiyyah, 1971), *hlm.* 3-4.

²³Ahmad ar-Raisûnî, *Nazariyyah al-Maqâsid 'inda al-Imâm asy-Syatibî* (Herndon: ad-Dâr al-'Âlamî li al-Fikr al-Islâmîy, 1995), *hlm.* 256.

yaitu kenikmatan, sebab-sebab kenikmatan, kebahagiaan dan sebab-sebab yang membuat kebahagiaan.²⁴

Menurut ar-Râzî, dalam bukunya *Muhtâr as-Sihhah*, menjelaskan bahwa makna *al-salâh* adalah lawan dari *al-fasâd*. Berangkat dari makna ini, ar-Râzî berkesimpulan bahwa mencari *maslahah* adalah suatu tindakan yang kebalikan dari mendapatkan kerusakan atau keburukan.²⁵ Begitu juga al-Jauharî, dalam bukunya *Taj al-Lughah*, ia mengartikan kata *as-salâh* sebagai lawan dari kata *al-fasâd*.²⁶ Sedangkan al-Fayûmî, dalam bukunya *al-Misbâh al-Munîr*, memberikan arti *al-salâh* adalah *al-khair* (kebaikan) dan *as-sawâb* (kebenaran). Berdasarkan makna ini, kata al-Fayûmî, kalau ada ungkapan *fî al-amri maslahah*, maka ungkapan ini artinya sesuatu itu memiliki *al-khair* (kebaikan).²⁷ Melalui penelusuran makna yang diungkapkan oleh beberapa tokoh ini, dapat disimpulkan bahwa makna *al-salâh* itu identik dengan manfaat, kebaikan dan kebenaran. Kalau dikaitkan dengan tujuan hukum Islam, maka manfaat, kebaikan dan kebenaran di sini adalah untuk manusia, baik secara langsung maupun tidak langsung, baik di dunia maupun di akherat.²⁸

Al-Bûtî, dalam bukunya *Dawâbit al-Maslahah fî asy-Syarî'ah al-Islâmiyyah*, mengartikan *maslahah* sama dengan manfaat yang dapat membuat kesenangan, atau suatu tindakan yang bisa mencegah dengan akibat (hasil) dapat memberikan manfaat

kesenangan. Kesenangan ini, kata al-Bûtî, dapat dirasakan langsung. Sebab, kesenangan itu merupakan fitrah yang selalu dicari setiap manusia, karena itu, manusia akan selalu berupaya untuk mencari kesenangan ini.²⁹

'Izzu ad-Dîn b 'Abd as-Salâm (w. 660), ketika menjelaskan makna *al-masâlih* (*jama`*, plural dari kata *maslahah*) mengkaitkan dengan lawan kata (*opposite*) dari *al-masâlih*, yaitu *al-mafâsid* (*jama`*, plural dari kata *mafsadah*). Menurutnya, yang dimaksud dengan *al-masâlih* itu adalah *al-khair* (baik), *al-naf`* (manfaat), *al-hasanât* (bagus), sedangkan yang dimaksudkan dengan *mafâsid* itu semuanya adalah *syurûr* (buruk), *madarah* (bahaya), dan *sayyiât* (jelek). Dalam al-Quran, kata 'Izzu ad-Dîn lebih lanjut, sering penggunaan kata *al-hasanât* dimaksudkan dengan *al-masâlih*, sedangkan penggunaan kata *sayyiât* dimaksudkan dengan kata *al-mafâsid*.³⁰

MASLAHAH MURSALAH SEBAGAI DALIL HUKUM ISLAM: PANDANGAN ASY-SYÂTIBÎ

Asy-Syâtibî termasuk *fuqahâ'* mazhab Mâlîki yang pandangan-pandangan usul fikihnya, termasuk tentang *maslahah mursalah*, banyak dikaji oleh berbagai pemikir yang datang kemudian. Pemikiran asy-Syâtibî tentang *maslahah mursalah* dituangkan dalam dua kitabnya yang populer di negeri Muslim saat ini. Dua kitab tersebut

²⁴*Ibid.*

²⁵ar-Râzî, *Muhtâr as-Sihhah* (Beirut: t.t., 1952), hlm.75.

²⁶al-Jauharî, *Taj al-Lughah* (Beirut: t.t., 1964), hlm.184.

²⁷al-Fayûmî, *al-Misbâh al-Munîr* (Mesir: Mustafâ al-Bâbî al-Halabî, 1950), Juz I, hlm.157.

²⁸Ahmad ar-Raisûnî, *Nazariyah al-Maqâsid*, hlm.256.

²⁹Al-Bûtî, *Dawâbit al-Maslahah*, hlm.28-29.

³⁰'Izzu ad-Dîn b `Abd al-Salâm, *Qawâid al-Ahkâm fi Masâlih al-Anâm* (Kairo: Maktabah al-Kulliyyât al-Azhariyyah, 1994), Juz I, hlm.5. Bandingkan dengan Yûsuf Hâmid al-`Âlîm, *al-Maqâsid al-`Ammah li asy-Syarî'ah al-Islâmiyyah* (Herndon: The Internasional Institute of Islamic Thought, 1991), hlm.136.

adalah *al-Muwâfaqât fi Ushûl al-Ahkâm* dan *al-I>tishâm*.³¹

Buku *al-Muwâfaqât fi Ushûl al-Ahkâm*, asy-Syatibi mengemukakan bahwa *masalah mursalah* adalah dalil yang dapat dijadikan sebagai teknik penetapan hukum Islam.³² Meskipun demikian, sebagai sebuah dalil hukum, kata asy-Syatibi, *masalah mursalah* belum disepakati validitasnya oleh para ulama usul fikih untuk dijadikan sebagai dalil penetapan hukum Islam. Dalam catatan asy-Syatibi, setidaknya ada empat sikap yang ditunjukkan oleh para ulama usul fikih berkaitan dengan penggunaan *masalah mursalah* ini. Pertama, pendapat yang menyetujui penggunaan *masalah mursalah* sebagai dalil penetapan hukum bila didasarkan kepada dalil. Kedua, pendapat yang mengakui secara mutlak penggunaan *masalah mursalah* sebagai dalil penetapan hukum, seperti Imam Mâlik. Ketiga, pendapat yang menerimanya dengan pengertian dekat dengan dalil al-Quran dan as-Sunnah *al-Maqbûlah*. Keempat, pendapat yang menerima penggunaan dalil *masalah mursalah* untuk kemaslahatan *dharûrî* saja sedangkan untuk kemaslahatan *hâjî* dan *tahsînî* tidak dapat diterima.³³

Asy-Syatibi dalam *al-Muwâfaqât fi Ushûl al-Ahkâm* mendefinisikan *masalah mursalah* adalah *masalah* yang ditemukan pada kasus baru yang tidak ditunjuk oleh *nash* tertentu tetapi ia mengandung kemaslahatan yang sejalan (*al-munâsib*) dengan tindakan syara.» Kesejalan dengan tindakan (*tasharrufât*) syara» dalam hal ini tidak harus didukung dengan dalil tertentu

yang berdiri sendiri dan menunjuk pada *maslaha* tersebut tetapi dapat merupakan kumpulan dalil yang memberikan faedah yang pasti (*qat»î*). Apabila dalil yang pasti ini memiliki makna *kullî*, maka dalil *kullî* yang bersifat pasti tersebut kekuatannya sama dengan satu dalil tertentu.³⁴

Definisi yang dikemukakan di atas, kata kunci dari penggunaan dalil *masalah mursalah* adalah kesejalan (*mulâ'im, al-munâsib*) antara kemaslahatan yang dikandung dalam suatu masalah baru dan konsep *maqâshid asy-syarî»ah* yang tidak ditunjukkan secara langsung oleh *nash*. Dalam bukunya *al-I>tisham*, asy-Syatibi memberikan penjelasan tentang kedudukan *masalah* yang dikandung dalam suatu masalah baru dilihat dari kesejalan yang mungkin dapat dijadikan sebagai dasar pertimbangan dalam penetapan hukum. Dilihat dari sisi ini, *masalah* yang sejalan tersebut dipilah menjadi tiga.³⁵ Pertama, *masalah* yang dikandung tersebut dapat diterima eksistensinya karena didasarkan pada kesejalanannya dengan petunjuk syara.' Para ulama membenarkan *masalah* seperti ini. Dengan kata lain, *masalah* kategori pertama ini diterima karena penunjukannya didasarkan pada dalil syara.' Contoh dari *masalah* ini adalah hukum *qishas* untuk menjaga keselamatan jiwa dan raga manusia.

Kedua, *masalah* yang dikandung dalam masalah baru tersebut didasarkan pada pemikiran subjektif manusia tetapi ditolak oleh syara.' Ditolaknya *masalah* ini karena *masalah* yang ditemukan bertentangan dengan *nash*. *Maslahah* seperti ini didorong

³¹Taufiq Yûsuf al-Wâ'î, *al-Bid»ah wa al-Masâlih al-Mursalah*, hlm.298.

³²Asy-Syatibi, *al-Muwâfaqât fi Ushûl al-Ahkâm*(Beirut: Dâr al-Ma»rifah, t.t.), hlm. 16.

³³Asy-Syatibi, *al-I»misham*, hlm. 338-339.

³⁴Asy-Syatibi, *al-Muwâfaqât*, hlm. 16.

³⁵Asy-Syatibi, *al-I»tisham*, hlm. 339.

semata-mata oleh hawa nafsu sehingga eksistensinya tidak dapat dijadikan pertimbangan dalam penetapan hukum. *Ketiga, masalah* yang ditemukan dalam suatu masalah baru tidak ditunjuk oleh dalil khusus atau dalil partikular tetapi juga tidak ada dalil yang membenarkan atau menolaknya.

Menurut asy-Syâtibî, untuk *masalah* seperti ini, ada dua kemungkinan yakni: *pertama*, ada *nash* yang mengkonfirmasi kesejajaran dengan *masalah* yang dikandung oleh masalah baru tersebut; dan *kedua*, *masalah* yang sejalan dengan syara' secara universal, bukan dengan dalil partikular. Model kedua ini biasa disebut dengan *masalah mursalah*. Dengan kata lain, setiap *masalah* dari suatu tindakan atau perbuatan yang kemaslahatannya tidak dijelaskan oleh *nash* tertentu, tetapi sejalan dengan tindakan syara' secara universal, maka *masalah* itu menjadi benar sehingga ia dapat dijadikan sebagai teknik penetapan hukum.

Asy-Syâtibî dalam kitab *al-I'tisham* memberikan sepuluh contoh kasus yang penentuan hukumnya dirumuskan dengan menggunakan *masalah mursalah* sebagai teknik penetapan hukumnya.³⁶ Taufiq Yûsuf al-Wâ'î menambahkan bahwa penemuan *masalah* pada masalah baru tersebut harus didasarkan pada suatu kepastian berdasarkan dalil-dalil syara' tentang keselarasannya. Dalil hukum tidak harus berdiri sendiri tetapi bisa digabungkan dengan dalil lain. Dalam pembacaan Taufiq Yûsuf al-Wâ'î, asy-Syâtibî oleh beberapa kalangan dianggap sebagai pembela

Mâlik dengan mendudukan *masalah mursalah* pada pemahaman yang tepat.³⁷

Taufiq Yûsuf al-Wâ'î menambahkan bahwa penjelasan asy-Syâtibî tentang *masalah mursalah* dapat dikembalikan kepada pernyataan yang sesuai atau kesejajaran (*al-munâsib*). Pernyataan yang sesuai itu tidak ada dasar yang menunjuk tentangnya, dalam hal ini tidak ada dasar syar'i yang menunjukkan secara khusus pada pernyataan yang sesuai dan keberadaannya juga tidak didasarkan pada *qiyâs* yang dapat diterima oleh akal sehat. Artinya, penemuan kesesuaian dengan *nash* tidak didasarkan kepada *qiyâs*.³⁸

Masalah-masalah baru yang belum ada konfirmasinya, baik dibenarkan maupun ditolak, dan mengandung kemaslahatan yang diputuskan dengan *masalah mursalah* adalah berkaitan dengan masalah-masalah muamalat, bukan berkaitan dengan ibadah. Alasan yang dikemukakan asy-Syâtibî tentang penggunaan *masalah mursalah* sebagai teknik penetapan hukum untuk masalah muamalat adalah karena masalah-masalah muamalat dapat dilacak rasionalitasnya sedangkan masalah ubudiyah tidak dapat dilacak rasionalitasnya.³⁹

Penggunaan *masalah mursalah* sebagai teknik penetapan hukum hanya untuk kebutuhan yang sifatnya *dharûrî* dan *hâjî*. Sifat *dharûrî* di sini maksudnya sebagaimana kaidah: *mâlâ yatimmu al-wâjibu illâ bihi fahuwa wâjib*. Sementara itu, sifat kebutuhan *hâjî* maksudnya adalah untuk menghilangkan kesulitan sehingga dengan penggunaan *masalahmursalah* kehidupan seseorang menjadi ringan (*takhfif*).⁴⁰

³⁶*Ibid.*, hlm. 339-348.

³⁷Taufiq Yûsuf al-Wâ'î, *al-Bid'ah wa al-Masâlih al-Mursalah*, hlm.292.

³⁸*Ibid.*, hlm.291.

³⁹Asy-Syâtibî, *al-I'tisham*, hlm. 348.

⁴⁰*Ibid.*, hlm. 350-351.

Penjelasan yang dikemukakan oleh asy-Syatibî dalam dua karyanya di atas, dapat diambil kesimpulan bahwa *masalah mursalah* itu dapat dijadikan sebagai dalil penetapan hukum Islam yang mandiri, dengan beberapa syarat. *Pertama*, kemaslahatan yang dijadikan dasar dalam dalil *masalah mursalah* adalah *masalah* yang tidak disebutkan oleh syara' tetapi tidak ada dalil yang membenarkan atau menolaknya serta sejalan dengan kehendak yang hendak dicapai oleh syara'.» Bila ada dalil khusus yang menunjuknya, maka hal itu termasuk dalam wilayah kajian *qiyâs*. *Kedua*, *masalah* yang dijadikan pertimbangan penetapan hukum tersebut memang termasuk logis. *Ketiga*, *masalah* yang dijadikan pertimbangan penetapan hukum tersebut adalah *masalah dharûrîyyah* dan *hâjîyyah*. *Keempat*, *masalah* tersebut dapat menyempurnakan suatu kehidupan dan menghilangkan kesulitan atau kepicikan hidup yang memang tidak dikehendaki oleh syara'.

Menurut al-Wâ'î, asy-Syatibî memiliki *manhaj* tersendiri yang bisa jadi *manhaj* ini membedakan asy-Syatibî dengan al-Ghazali, at-Tûfî, dan ulama usul fikih lainnya. *Pertama*, asy-Syatibî tidak berhenti hanya pada *nash* semata sebagai mana pengikut Dhâhiriyyah yang tidak mengakui adanya ruh syariah tetapi asy-Syatibî mencoba melihat ruh syariah dalam menentukan *maclahah* untuk kemaslahatan manusia. *Kedua*, asy-Syatibî dalam metodenya tidak kaku secara tertib urut sesuai dengan peringkat *masalah* tetapi asy-Syatibî lebih melihat pada esensi *masalah* itu sendiri. *Ketiga*, asy-Syatibî tidak membiarkan akal melampaui syariah tetapi akal tetap dimaksimalkan dalam panduan syara' untuk memperoleh kemaslahatan dunia dan akhirat. *Keempat*, asy-Syatibî membagi *masalah mursalah* menjadi tiga, yaitu syariah dapat menerima eksistensinya; syariah menolak-

nya; dan tidak ada ketentuan yang khusus yang menerima atau menolaknya. Untuk pembagian ketiga ini, asy-Syatibî membagi menjadi dua bagian, yaitu *nash* menolaknya dan syara' menerimanya. Inilah yang disebut dengan *istidlâl mursal* atau *masalah mursalah*. Ini dapat dijadikan sebagai dalil penetapan hukum untuk mengembangkan kajian hukum. *Kelima*, *masalah mursalah* asy-Syatibî didasarkan pada akal, *nash*, dan contoh teladan pada *salaf ash-shâlih*. *Keenam*, asy-Syatibî membedakan antara *masalah mursalah* dan *bid'ah*. *Masalah mursalah* dipakai untuk muamalah sedangkan *bid'ah* ada hubungannya dengan ibadah.

Menentukan kemaslahatan dari suatu tindakan yang nantinya akan dijadikan dasar pertimbangan dalam teknik *masalah mursalah*, menurut asy-Syatibî, dapat menggunakan akal secara maksimal. Bahkan kata asy-Syatibî, penggunaan akal secara maksimal itu sendiri merupakan bentuk kemaslahatan.

PENUTUP

Berdasarkan uraian-uraian sebelumnya dapat disimpulkan bahwa asy-Syatibî mendefinisikan *masalah mursalah* adalah *masalah* yang ditemukan pada kasus baru yang tidak ditunjuk oleh *nash* tertentu tetapi ia mengandung kemaslahatan yang sejalan (*al-munâsib*) dengan tindakan syara'. Kesejalaran dengan tindakan (*tasharrufât*) syara' dalam hal ini tidak harus didukung dengan dalil tertentu yang berdiri sendiri dan menunjuk pada *masalah* tersebut tetapi dapat merupakan kumpulan dalil yang memberikan faedah yang pasti (*qat'î*). Apabila dalil yang pasti ini memiliki makna *kullî*, maka dalil *kullî* yang bersifat pasti tersebut kekuatannya sama dengan satu dalil tertentu.

Masalah-masalah baru yang belum ada konfirmasinya, baik dibenarkan maupun ditolak, dan mengandung kemaslahatan yang diputuskan dengan *masalah mursalah* adalah berkaitan dengan masalah-masalah muamalat, bukan berkaitan dengan ibadah. Alasan yang dikemukakan asy-Syâtibî tentang penggunaan *masalah mursalah* sebagai dalil penetapan hukum untuk masalah muamalat adalah karena masalah-masalah muamalat dapat dilacak rasionalitasnya sedangkan masalah ubudiyah tidak dapat dilacak rasionalitasnya.

Penggunaan *masalah mursalah* sebagai dalil penetapan hukum hanya untuk kebutuhan yang sifatnya *dharûrî* dan *hâjî*.

Sifat *dharûrî* di sini maksudnya sebagaimana kaidah: *mâlâ yatimmu al-wâjibu illâ bihi fahuwa wâjib*. Sementara itu, sifat kebutuhan *hâjî* maksudnya adalah untuk menghilangkan kesulitan sehingga dengan penggunaan *masalah mursalah* kehidupan seseorang menjadi ringan (*takhfîf*). Menentukan kemaslahatan dari suatu tindakan yang nantinya akan dijadikan dasar pertimbangan dalam dalil *masalah mursalah*, menurut asy-Syâtibî, dapat menggunakan akal secara maksimal. Bahkan kata asy-Syâtibî, penggunaan akal secara maksimal itu sendiri merupakan bentuk kemaslahatan.

DAFTAR PUSTAKA

- 'Abd al-'Azîz al-Sa'îdî, 1979. *Ibn Qudâmah wa Asaruh al-Ushûliyyah*, Riyad: t.p.
- al-Afjan, Abû, 1985. *Min A'âsarFuqahâ' al-Andalus: Fatâwâ al-Imâmasy-Syâtibî*, Tunis: Matba'ah al-Kawâkib.
- Bek, Muhammad \$uârî, 1988. *Ushûl al-Fiqh*, Beirut: Dâr al-Fikr.
- Iqbal, Muhammad, 1966. *The Reconstruction of Religious Thought In Islam*, terj. Ali Audah, Jakarta: Tintamas.
- Al-Marâgî, Mustafâ, 1974. *al-Fath al-Mubînfilabaqât al-Ushûliyyîn*, Beirut: MuhammadAmînRamjwaSyirkah.
- al-Maudûdî, Abû al-A'lâ, 1975. *The Islamic Law and Constitution*, Lahore: Islamic Publication.
- Mas»ud, Muhammad Khalid, 1977. *Islamic Legal Philosophy: A Study of AbûIshâq al-Shâtibî's Life and Thought*, Islamabad: Islamic Research Institut.
- Rahmân, Fazlur, 1984. *Islam*, terj. Ahsin Muhammad, Bandung: Pustaka Salman.
- Rahmân, Fazlur, 1984. *Membuka Pintu Ijtihad*, terj. AnasMahyudin, Bandung: Pustaka Salman.

ar-Raisûnî, Ahmad, 1995. *Na“ariyyah al-Maqâcid »inda al-Imâm asy-Syâmibî*, Riyâ: Dâr al-«Alamiyah li al-Kitâb al-Islâmî.

Asy-Syâtibî, t.t. *al-Muwâfaqât fi Usûl al-Ahkâm*, Beirut: Dâr al-Ma«rifah.

al-Wâ‘î, TaufiqYûsuf, t.t. *Al-Bid’ahwa al-Macâlih al-Mursalah, Bayânuhâ, Ta’cîluhâ, Aqwâl al-«Ulamâ»fihâ*, Kuwait: Dâr at-Turâce al-Kuwait.