

# PERBANDINGAN MASLAHAT DALAM PANDANGAN IMAM MALIK DENGAN IMAM AL-GAZALI

Rahman Ambo

Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri (STAIN) Parepar

**Abstract:** The idea of benefit to Imam Malik has a style of its own, which makes the beneficiaries as a method of law that can provide special insight into the passage of a general nature, and even tend to practice the beneficiaries rather than *nas*, *nas* contextually if it is not in accordance with the socio society. Beneficiaries in view of al-Ghazali is an expression of something that will benefit and refused harm, the beneficiaries can maintain the intent *Syari'a*. The purpose of the *Syari'ah* concerning humans, there are five cases, which is preserve religion, life, intellect, lineage, and wealth. What are five things related to it are called beneficiaries. Otherwise everything can destroy five of the above named mafsat. Differences thought benefit to Imam Malik and Imam al-Ghazali lies in the use of the ratio in the determination of the existence of a benefit. Imam Malik freer in the use of ratios to determine the existence of a benefit. While Imam al-Ghazali still assume that the ratio is able to capture the presence or absence of a benefit as justified by the revelation. Thus the applicative, Imam Malik freer in determining beneficiaries than Imam al-Ghazali

**Kata Kunci:** Maslahat, Imam Malik, Imam Al-Gazali

## I. PENDAHULUAN

Metode penetapan hukum (*turūqut al-istinbath*) dalam wacana hukum Islam merupakan kerangka dasar yang paling penting untuk memengaruhi dan menghasilkan produk hukum yang dihasilkan. Dalam metodologi hukum Islam, ada tiga pendekatan penetapan hukum yang digunakan, yaitu pendekatan *bayanī*, *ta'iifī* (*qiyyasi*), dan *istishlāhī*.<sup>1</sup>

Pola pendekatan dalam menetapkan hukum yang digunakan oleh ulama mazhab cenderung berkutat pada ketiga metode pendekatan tersebut. Dapat dikatakan bahwa perbedaan pandangan dalam menetapkan dan menghasilkan suatu produk hukum tidak terlepas dari metode pendekatan apa yang digunakan. Perbedaan itu berangkat dari spirit bahwa *ikhtilāf ummatīyah rahmah* (perbedaan persepsi di kalangan umatku adalah

rahat), sehingga perbedaan itu juga harus disikapi sebagai sesuatu yang lumrah dan wajar dalam suatu pergulatan akademik dan pemikiran. Ilmu pengetahuan senantiasa mengalami perkembangan dan tidak dapat lepas dari proses evaluasi, karena dengan hal itu, ilmu pengetahuan tetap dapat terus eksis dan dipelajari.

Perkembangan zaman dan kemonderan dengan berbagai persoalan dan problematika etika, sosial, politik, budaya, dan hukum memicu para ahli dibidangnya untuk memberikan solusi terhadap problem yang berkembang. Kerangka Islam secara umum meliputi aspek akidah, muamalah dan akhlak. Aspek ibadah dapat dijawab dengan dalil dan landasan yang sifatnya baku dalam agama, sementara persoalan muamalah (interaksi antar sesama) berkembang seiring berkembangan zaman menuntut

adanya pola dan pendekatan baru yang lebih adaptif dan familiar, khususnya dalam persoalan hukum.

Pendekatan maslahat dalam hukum Islam merupakan konsep yang tepat untuk menyesuaikan hukum Islam dengan perubahan sosial yang berkembang sangat cepat seiring dengan modernisasi pembangunan. Agaknya dasar pemikiran ini juga yang melahirkan konsep-konsep pemikiran hukum Islam di Indonesia, seperti yang diusung oleh Hasbi al-Shiddieqy, yang bertumpu pada pemikiran maslahatnya Imam Syafi'i, meskipun maslahat dalam pandangan Hasbi hanya dijadikan sebagai kerangka dasar pemikiran bukan sebagai metode penemuan hukum. Dilain pihak Munawir Syadzali mencoba mengusung pandangan maslahatnya Imam al-Thufi yang salah satu pandangan kontroversialnya mendahului maslahat ketimbang nas dan ijma yang lemah. Sementara itu, Sahal Mahfudz dan KH. Ali Yafie mengadopsi pandangan maslahatnya al-Gazali dan al-Syatibi. Menurut mereka kepentingan umum (maslahat *al-'ammah*) harus dijadikan pertimbangan utama dalam proses pengambilan keputusan hukum. Sahal Mahfudz sendiri sering mengkritik kecenderungan penggunaan *qiyyas* (analogi) yang berlebihan ketimbang penggunaan metode istinbath yang lain, sehingga berdampak pada kurangnya dimensi maslahat dalam produk hukum yang dihasilkan.<sup>2</sup>

Pendekatan maslahat apapun yang digunakan, tampaknya semua sepakat bahwa tujuan Allah menetapkan syariat tiada lain untuk mewujudkan maslahat dan tercapainya kesejahteraan hamba di dunia maupun di akhirat. Konsepsi maslahat yang pada mulanya berangkat dari suatu landasan berfikir dalam penetapan hukum, pada akhirnya berkembang menjadi suatu aliran usul fiqh, disamping aliran yang ada sebelumnya (*mutakallimin* dan *hanafi-*

*yah*), kecenderungan pemikiran baru tersebut memiliki landasan kuat, setelah sebelumnya para ulama dari berbagai generasi memperbincangkan dan menjadikan maslahat sebagai salah satu landasan berfikir dalam penetapan hukum.

Berdasarkan uraian di atas, maka yang menjadi fokus dalam tulisan ini mengelaborasi pemikiran maslahat Imam Malik dengan Imam al-Gazali dengan beberapa batasan masalah sebagai berikut; 1) Bagaimana pemikiran maslahat Imam Malik, 2) Bagaimana corak pemikiran hukum dan konsep maslahat Imam al-Gazali, 3) Bagaimana perbandingan konsep maslahat Imam Malik dan Imam al-Gazali.

## II. PEMBAHASAN

### A. Biografi Imam Malik

Nama lengkapnya adalah Malik bin Anas al-Ashbani al-Madani, lahir pada tahun 93 H dan wafat pada tahun 179 H. Seluruh hidupnya dihabiskan di Kota Madinah. Banyak menimba ilmu pada ulama Madinah, diantaranya pada bidang hadis Ibn Syihab al-Zuhri. Karya monumentalnya dibidang hadis yang bercorak fiqh adalah kitab *al-Muwattha*, sebagian di antara hadis-hadis yang terdapat pada kitab itu di riwayatkan dari Ibn Syihab.<sup>2</sup>

Adapun sumber-sumber hukum yang digunakan oleh Imam Malik dalam berijtihad, al-Qur'an, hadis yang berkualifikasi mutawatir dan masyhur, sering menggunakan hadis ahad apabilah tidak ada dalil yang lebih kuat. Bahkan salah satu yang menonjol dalam pemikiran hukum Imam Malik adalah rujukannya yang berlebihan terhadap *amal ahlu al-Madinah*, bahkan cenderung mendahului referensi itu ketimbang hadis ahad. Kemudian pendapat sahabat, seperti Umar bin Khattab, Abu Bakar as-Shiddiq, Ali, dan Usman, Mu'adz bin Jabal, dan Abdullah bin Umar ditempatkan sebagai rujukan penetapan hukum berikutnya.

Alasan memilih sahabat untuk dijadikan referensi hukum, karena di antara mereka juga ada yang tidak ma'shum dan berpeluang untuk salah. Bila terjadi perbedaan pendapat di antara para sahabat itu, maka yang paling terbaik hafalan, penalaran, dan tingkat kepercayaan ulama pada mereka itulah yang diutamakan.<sup>3</sup>

Tampaknya Imam Malik memandang bahwa prilaku ahlu al-Madinah masih dapat dijaga dan ditolerir, sebab mereka hidup bersama Nabi, namun betapapun kedekatan mereka kepada Nabi, sahabat adalah manusia biasa yang tidak *ma'shum* (tidak dapat dijamin dari kesalahan), sehingga dalam praktiknya Imam Malik juga selektif menjadikan ahlu Madinah sebagai referensi penetapan hukum.

#### B. Pemikiran Maslahat Imam Malik

Imam Malik mendefinisikan maslahat sebagai sesuatu yang termasuk ke dalam hal-hal yang diakui oleh syariat secara umum, walaupun tidak ada ketegasan dalil secara khusus menerimanya. Pengakuan itu dapat diketahui dengan keharmonisan dan kesesuaian suatu maslahat dengan kebiasaan dan kebijaksanaan syariat dalam memelihara tujuannya, baik yang bersifat *daruriyat*, *hajiyat*, dan *tahsiniyat*.<sup>4</sup>

Para teorites hukum Islam memiliki pandangan yang berbeda ketika menempatkan pembahasan maslahat, sebagian diantaranya, menempatkan pembahasan maslahat dalam bagian *qiyyas*, khususnya ketika menjelaskan tentang *al-wasf al-munasib* (lat kesesuaian) seperti yang dilakukan oleh al-Gazali, dan sebagian lainnya menempatkan pembahasan maslahat dalam bagian *istidlal* (metode penetapan hukum), bagaimanapun cara mereka menempatkan pembahasan maslahat itu, kesimpulannya semua sepakat menggunakan maslahat sebagai suatu metode penetapan hukum.

Mazhab Malikiah banyak membentuk hukum berdasarkan maslahat

mursalah tanpa memasukkan ke dalam *qiyās*. Bahkan metode ini dijadikan sebagai dalil yang berdiri sendiri dengan nama maslahat mursalah. Imam Malik sangat ekstrim menerapkan maslahat dalam penetapan hukum, bahkan cenderung mendahulukan maslahat atau menggunakan maslahat sebagai *takhsis* terhadap keumuman nas.<sup>5</sup> sikap yang sama juga ditunjukkan oleh generasi berikutnya, khususnya al-Tufi (w. 716 H) dalam salah satu pandangannya: "Diantara kesembilan belas dalil syariat ini, yang paling kuat kedudukannya adalah nas (Qur'an dan Sunah) dan Ijma. Boleh jadi kedua sumber itu sejalan dengan menjaga maslahat atau boleh jadi tidak. Maka jika sejalan dengan maslahat, maka dalil itu sepakat atas suatu putusan hukum. Tapi jika kedua sumber itu menentang maslahat, maka harus mendahulukan maslahat secara *takhsis* (pengkhususan) dan penjelasan, bukan untuk membatalkan kedua sumber itu. Seperti halnya kedudukan sunah sebagai penjelasan atas al-Qur'an".<sup>6</sup> Dengan asumsi itu, at-Tufi dianggap mendahulukan maslahat ketimbang nas dan ijma yang jika diinterpretasi tampak menyalahi prinsip-prinsip maslahat. Dengan catatan bahwa maslahat hanya berkedudukan sebagai *takhsis* atau penjelasan terhadap nas. catatan ini yang barangkali dikesampingkan oleh sebagian teorites hukum Islam yang beraliran moderat yang berpandangan mendahulukan prinsip-prinsip maslahat ketimbang nas. seperti pandangan Munawir Syadzali terhadap kasus persamaan kewarisan anak laki-laki dengan perempuan.

Maslahat dapat diterima oleh Imam Malik ketika memenuhi persyaratan sebagai berikut:

1. Maslahat itu sejalan dengan kehendak syariat, yaitu untuk mewujudkan kemaslahatan hamba yang apabila maslahat itu diabaikan dapat menim-

- bulkan instabilitas terhadap kehidupan manusia.
2. Maslahat itu rasional dan pasti.
  3. Kemaslahatan itu menyangkut kepentingan orang banyak, bukan kepentingan pribadi atau kelompok kecil tertentu.<sup>7</sup>

Adanya persyaratan tersebut menunjukkan bahwa Imam Malik juga sangat berhati-hati dalam menerima maslahat, sebab apabilah bertentangan dengan dalil-dalil syariat secara khusus, maka maslahat itu palsu, sehingga tidak boleh difungsikan.

Beberapa contoh fatwa Imam Malik berkaitan pandangannya yang mendahului maslahat ketimbang nas sebagai berikut:

1. Contoh tentang sumpah atas terdakwa yang dibatalkan oleh Imam Malik:

حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ حُجْرٍ أَبْنَا عَلِيًّا بْنُ مُسْهِرٍ وَغَيْرُهُ عَنْ مُحَمَّدٍ بْنِ عُبَيْدِ اللَّهِ عَنْ عَمْرُو بْنِ شُعَيْبٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ فِي خُطْبَتِهِ الْبَيِّنَةُ عَلَى الْمُدَّعِي وَالْيَمِينُ عَلَى الْمُدَّعَى عَلَيْهِ هَذَا حَدِيثٌ فِي إِسْنَادِهِ مَقَالٌ وَمُحَمَّدُ ابْنُ عُبَيْدِ اللَّهِ الْعَرْزَمِيُّ يُضَعَّفُ فِي الْحَدِيثِ مِنْ قِبَلِ حَفْظِهِ ضَعَفَهُ ابْنُ الْمُبَارِكِ وَغَيْرُهُ

Hadis ini menjelaskan bahwa penggugat harus mengajukan bukti bagi gugatannya. Apabilah bukti tidak dapat diajukan, sedangkan terdakwa mengingkari gugatan itu, maka terdakwa dituntut bersumpah. Dengan

bersumpah berarti terlepaslah dia dari tuntutan. Hadis ini ketika diterapkan pada kasus orang yang didakwa mencuri atau merampok, kemudian penggugat tidak mampu menghadirkan saksi dan alat bukti atas gugatannya, sementara terdakwa atau tergugat mengingkari gugatan yang ditujukan padanya, maka menurut Imam Malik, terdakwa dapat diancam penjara atau dipaksa untuk mengakui perbuatannya itu. fatwa ini bertentangan dengan nas, dimana secara tekstual tergugat semestinya terlepas dari gugatan ketika telah bersumpah, tapi karena melihat kondisi masyarakat yang telah terkontaminasi, sehingga sulit tercipta suatu kepercayaan, maka isyarat nas itu diabaikan, diganti dengan penjara atau dipaksa sebagai putusan hukum yang berdasarkan maslahat.<sup>8</sup>

2. Contoh kedua terkait permintaan sahabat kepada Rasulullah saw untuk menstabilkan harga ketika terjadi kenaikan harga akibat kelangkaan barang di pasar. Hal itu dikisahkan dalam hadis:

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ حَدَّثَنَا الْحَجَاجُ بْنُ مِنْهَالٍ حَدَّثَنَا حَمَادُ بْنُ سَلَمَةَ عَنْ قَتَادَةَ وَتَابِتُ وَحُمَيْدٌ عَنْ أَنَسٍ قَالَ عَلَا السَّعْدُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ سَعْرَ لَنَا فَقَالَ إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمُسَعِّرُ الْقَابِضُ الْبَاسِطُ الرَّزَاقُ وَإِنِّي لَا أَرْجُو أَنْ أَلْقَى رَبِّي وَلَيْسَ أَحَدٌ مِنْكُمْ يَطْلُبُنِي بِعَذَابٍ فِي دَمٍ وَلَا مَالٍ. قَالَ أَبُو عِيسَى هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ (أَخْرَجَهُ التَّرمِذِيُّ)

Artinya:

*"Muhammad bin Basyar menceritakan kepada kami, al-Hajjaj bin Minhal menceritakan kepada kami, Hammad bin Salamah menceritakan kepada kami, dari Qatadah, Tsabit, dan Humaid, dari Anas berkata bahwa telah melonjak harga pada masa Rasulullah saw, maka sahabat berkata, wahai Rasulullah tentukanlah harga itu kepada kami. Nabi bersabda sesungguhnya Allah adalah yang menentukan harga, Yang Menguasai, Melapangkan dan memberi rezeki, saya tidak berharap ketika menemui Tuhanmu, dan tidak ada seorang pun diantara kalian menuntut saya telah berbuat zalim dalam urusan darah maupun harta. Abu Isa berkata: Hadis ini hasan lagi sahih".*

Menurut ulama Malikiyah bahwa hadis tersebut berlaku apabila barang komoditi di pasar langkah dan terjadi permintaan besar terhadap komoditi itu, sehingga berakibat naiknya harga. Nabi menganggap bahwa gejala seperti itu merupakan sesuatu yang wajar dalam dunia transaksi, sehingga beliau menolak intervensi pasar ketika dilaporkan bahwa harga barang melonjak di pasar Madinah. Apabila kenaikan harga barang bukan karena faktor lumrah, akan tetapi disebabkan oleh ulah spekulan pasar, seperti terjadi praktik monopoli, oligopoli, transaksi yang dilarang, maka menurut ulama Malikiyah pemerintah wajib intervensi harga di pasar dengan melakukan langkah-langkah penetapan harga dasar atau inpeksi pasar untuk menjaga kemaslahatan para konsumen.

Berdasarkan contoh di atas, tampak ada kontradiksi dengan pernyataan Imam Malik terkait persyaratan dalam menggunakan maslahat sebagai dalil hukum yaitu kemaslahatan itu sejalan dengan kehendak syarak dan termasuk dalam jenis kemaslahatan yang didukung oleh nas secara umum. Kemaslahatan itu

bersifat rasional dan pasti, maslahat itu harus bertujuan memelihara sesuatu yang daruri dan menghilangkan kesulitan, dengan cara menghilangkan *masyaqqah* dan *mudharat*.<sup>9</sup>

Karena itu, dapat disimpulkan bahwa penggunaan metode maslahat mursalah bagi Imam Malik sesungguhnya tidak keluar dari cakupan nas walaupun maslahat itu tidak ditunjuk oleh nas khusus, namun tetap sesuai dengan tindakan syarak yang dasar hukumnya disimpulkan dari sejumlah nas yang menunjukkan kepada prinsip-prinsip umum dan ini adalah bentuk dalil yang kuat.

### C. Biografi al-Gazali

Lahir dari keluarga Persia pada tahun 450 H atau 1058 M di Tus dekat di wilayah Khurasan (Iran) dan meninggal di tempat kelahirannya tahun 505 H atau 1111 M. Nama lengkapnya adalah Hujjah al-Islam Imam al-Syahid Abu Hamid Muhammad bin Muhammad bin Muham-mad bin Ahmad at-Tusi al-Gazali al-Syafi'i. Ketika mahasiswa ia telah menunjukkan sikap giat, rajin, dan cerdas, memiliki daya tangkap yang cemerlang, cepat mencerna konsep-konsep yang pelik, berpikiran sangat kritis dan tidak mau menerima suatu pernyataan tanpa kritikan dan analisis. Sejak di Perguruan Nizamiah Naisabur, al-Gazali sudah mulai mengembangkan bakatnya sebagai penulis. Buku pertama yang ditulis adalah *al-Mankhul* yang berasal dari rangkuman catatan-catatan kuliah metodologi dan teori hukum Islam yang diterimanya dari al-Juwaini.

Pada masa al-Gazali, dunia Islam mengalami kemunduran, baik di bidang politik maupun kehidupan beragama dibandingkan dengan kurun waktu sebelumnya. Agaknya kemerosotan moral menyebabkan al-Gazali menyeipi di Damaskus dan kemudian pindah ke Naisabur dan mengajar di sana. Sebagai

orang yang menguasai ilmu kalam dan filsafat, maka corak pemikiran hukum al-Ghazali sangat berakar pada akidah. Karenanya metode berpikirnya di bidang hukum Islam mengkristal dalam kitab ushul fiqhnya yakni al-Mustashfa. Menurut al-Ghazali, hukum agama itu harus diambil dari ajaran wahyu bukan produk akal manusia. pandangannya ini merupakan bentuk antisipasi teologis dari pandangan kaum Mu'tazilah bahwa akal termasuk sumber syari'at Islam. Bagi al-Ghazali, wahyu hanya mempunyai fungsi informatif terhadap akal, pandangan ini dipegang erat oleh al-Ghazali, karena melihat keragaman pemikiran yang melanda umat Islam yang disebabkan oleh metode berpikir bebas Yunani yang telah merasuk ke dalam pola berpikir intelektual muslim di bidang ilmu kalam dan filsafat yang berimbang pada pemikiran fikih dan ini berbahaya bagi substansi ajaran Islam.<sup>10</sup>

Bagi al-Gazali penggunaan pikiran dan nalar rasional merupakan konsekuensi logis dari syariah, sebab beberapa bagian dari perintah hukum syar'i tidak mungkin dilaksanakan tanpa penggunaan rasio dan ijtihad. Seperti mengetahui lokus penerapan ketentuan hukum (*tahqīq al-manāth al-hukm*), contoh perintah distribusi zakat kepada orang miskin diperlukan ijtihad dan rasio untuk mendefinisikan "orang miskin". Atau dalam perintah menghadirkan dua orang saksi adil untuk pembuktian suatu perkara, diperlukan ijtihad dan rasio untuk menetapkan cakupan "adil" itu.<sup>11</sup>

Tampaknya al-Gazali juga tidak mangabaikan peran akal dalam berijtihad, meskipun al-Gazali dikenal sangat ketat terikat dengan wahyu. Menurutnya dalam menjelaskan wahyu juga dibutuhkan peran akal. Kemampuan al-Gazali dalam meramu wahyu dan akal dalam berijtihad tidak terlepas dari kapasitas keilmuan yang dimilikinya. Beliau belajar pada Imam Juwaini (teolog beraliran Asy'ari-

yah) dan banyak menimba ilmu pada filsuf-filsuf Yunani, sehingga dengan lingkungan seperti itu tentunya sangat mempengaruhi cara berfikir al-Gazali, termasuk pemikirannya dalam bidang hukum Islam.

Pemikiran hukum al-Gazali pada intinya menetralisir corak pemikiran yang apatis atau menolak penggunaan *qiyas* (analogi) sebagai metode penetapan hukum dengan asumsi bahwa hukum yang dihasilkan dari *qiyas* adalah zanni, semestinya produk hukum harus berdasarkan pada dalil *qat'i* (pasti). Menurut al-Gazali bahwa kedudukan *qiyas* sebagai metode interpretasi hukum adalah *qat'i* berdasarkan sejumlah dalil yang satu sama lain saling mendukung keabsahan *qiyas*. Sebab apabilah *qiyas* yang disimpulkan berdasarkan kolaborasi sejumlah dalil yang satu sama lain saling mendukung itu dianggap zanni, maka konsekuensinya semua dasar-dasar agama, seperti tauhid, kenabian, dll yang disimpulkan berdasarkan *qiyas* adalah zanni juga.<sup>12</sup>

Dalam berijtihad, al-Gazali berpedoman pada sumber al-Qur'an, hadis, *ijma*, *qiyas*, dan fatwa sahabat dengan asumsi bahwa para sahabat sangat mengetahui persis ajaran Nabi. Meskipun beliau sangat ketat menggunakan wahyu, namun dalam beberapa aspek juga menggunakan *qiyas* dalam berijtihad. Tampaknya adagium yang dikenal oleh para ahli hukum bahwa teks mempunyai keterbatasan, sedangkan persoalan (utamanya berkaitan dengan muamalah) senantiasa berkembang seiring perkembangan zaman juga dikenal oleh al-Gazali.

## 1. Pemikiran Maslahat al-Gazali

Pemikiran maslahat al-Gazali dibahas ketika menguraikan panjang lebar tentang *qiyas*, khususnya tentang identifikasi ilat (*causa legis*) melalui ijtihad yang dalam kitabnya *mustasfa* disebutkan ada dua macam. Pertama, klasifikasi dan eliminasi (*al-sabr wa al-taqsim*), yaitu pengujian terhadap ilat dengan cara

mengidentifikasi semua atribut yang diperkirakan mungkin menjadi ilat hukum, kemudian satu persatu ilat yang diperkirakan itu diuji untuk menemukan satu ilat yang paling mungkin, selanjutnya alternatif lainnya dieliminasi. Kedua, dengan cara pengujian kesesuaian atribut yang dinyatakan sebagai ilat itu dengan hukum, dan ini disebut munasabah.<sup>13</sup> Dalam kaitan dengan munasabah inilah maslahat sebagai elemen gabungan utama dengan syarah sering dibahas.<sup>14</sup>

Menurut al-Gazali bahwa maksud munasabah (kesesuaian) adalah antara ilat dan hukum terdapat hubungan logis yang jelas maknanya. Kriteria untuk menentukan munasabah itu adalah adanya keterkaitan dengan kemaslahatan. Contoh ilat ditetapkannya perwalian harta atas anak di bawah umur karena keadaan di bawah umur yang menjadi alasan ditetapkannya hukum perwalian itu. Keadaan di bawah umur merupakan *wasf munasib* (alasan kesesuaian) yang secara logika juga menganggap bahwa anak di bawah umur belum cakap untuk mengelola hartanya, sehingga secara hukum layak untuk dikuasakan penanganannya kepada wali nya. Alasan ini sesuai dengan kemaslahatan harta anak di bawah umur itu.<sup>15</sup>

Pandangan tersebut sesuai dengan konsepsi al-Qur'an yang memerintahkan para wali yang memiliki kekuasaan atas anak yang belum cakap bertindak hukum (bodoh) untuk tidak menyerahkan harta anak itu sampai usia dewasa (baligh) dan cakap bertindak hukum.<sup>16</sup> Alasan di bawah umur dan belum cakap bertindak hukum menjadi dasar perwalian harta yang dipahami melalui nas. Namun secara logika alasan itu juga dapat ditangkap oleh akal, sehingga dikatakan sebagai munasib efektif karena didasarkan pada nas. Munasib efektif dalam pandangan al-Gazali dapat disejajarkan dengan terminologi *qiyyas*, dimana tingkat probabilitas yang dihasilkan sangat tinggi karena

didukung dengan kesaksian dari nas, sehingga dianggap *qat'i* (pasti).

Al-Gazali mendefinisikan maslahat sebagai upaya untuk mengambil manfaat dan menolak kemudaran dalam rangka memelihara tujuan-tujuan syarak. Kemaslahatan yang dimaksud adalah kemaslahatan yang sejalan dengan tujuan syarak, meskipun dalam merealisasikannya bertentangan dengan tujuan kemanusiaan, karena kemaslahatan manusia sering didasari keinginan hawa nafsu. Namun kemaslahatan yang didukung dengan rasional murni, maka pasti sejalan dengan kehendak syarak.<sup>17</sup>

Kelihatannya al-Gazali tetap menjadikan syariat sebagai tolak ukur penentuan adanya kemaslahatan yang terkandung dalam suatu tindakan manusia, sehingga pandangnya itu dianggap tidak terlalu bebas menerima kemaslahatan. Kehati-hatian itu berdasar, sebab seringkali atas nama kemaslahatan orang dapat menjustifikasi suatu tindakan yang belum tentu didukung oleh syariat, apalagi tindakan itu berorientasi kepentingan pribadi. Contoh, pelanggaran yang diakibatkan oleh hubungan seksual pada siang hari Ramadhan dikenakan sanksi memerdekan budak, puasa dua bulan berturut-turut, atau memberi makan 60 orang fakir miskin. Bentuk hukuman tersebut harus diterapkan secara berturut, tanpa melihat subyek pelakunya, apabilah sanksi pertama tidak mampu melakukan sanksi urutan pertama, baru melangkah ke urutan kedua. Adanya fatwa bahwa terhadap orang kaya yang melakukan pelanggaran itu, maka dijatuhkan sanksi berpuasa selama dua bulan berturut-turut adalah suatu ketetapan yang berdasarkan kemaslahatan yang bertentangan dengan hadis, sehingga fatwa itu dianggap cacat dan batal.

Ditinjau dari segi keefektifan dan tingkat probabilitas yang dihasilkan, munasib (kesesuaian) itu dibagi menjadi

tiga, 1). Munasib efektif, yaitu atribut yang diketahui menjadi ilat hukum berdasarkan pernyataan nas atau adanya ijma'. 2). Munasib selaras, 3). Munasib ganjil.<sup>18</sup>

Maslahat dalam pandangan al-Gazali adalah ungkapan tentang sesuatu yang dapat mendatangkan manfaat dan menolak mudarat, yaitu maslahat yang dapat memelihara terhadap maksud syariat. Maksud syariat yang berkenaan dengan manusia ada lima perkara, yaitu memelihara agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta. Apa saja yang berkenaan dengan kelima hal itu disebut maslahat. Sebaliknya segala sesuatu yang dapat merusak kelima hal di atas dinamakan mafsatadat.<sup>19</sup>

Maslahat mursalah berarti manfaat atau tindakan mewujudkan manfaat atau menghilangkan kerugian yang sifatnya netral (pengertian netral di sini dapat dipahami bahwa maslahat itu tidak bertentangan dengan syariah dan tidak didukung secara khusus oleh nas syariah. Atas dasar itu, al-Gazali mendefinisikan maslahat mursalah sebagai “maslahat yang tidak terdapat nas khusus yang menyatakan penerimaan dan penolakan terhadapnya.”<sup>20</sup>

Al-Gazali mendefinisikan munasib selaras (*al-munasib al-mula'im*) sebagai suatu atribut yang diketahui dapat menjadi ilat hukum bukan karena adanya pernyataan nas atau ijma', melainkan karena munasabahnya dengan hukum, dalam arti bahwa atribut itu dapat dipahami secara logika dan akal mampu menangkap pesan kemaslahatan yang terkandung di dalamnya. Keselarasan itu juga dapat diketahui berdasarkan ketentuan syariah ditempat lain. Contoh tidak wajib qahda salat bagi wanita haid, karena hal itu dapat menimbulkan kesulitan dan kesukaran. Alasan kesukaran itu tidak ditemukan dalam nas dan ijma', tetapi melalui munasabah yang secara akal sehat juga dapat menangkap bahwa

terdapat kesulitan atau kesukaran bagi wanita untuk menqadha salat karena mereka berulang-ulang mengalami menstruasi (haid). Ilat ini memiliki persamaan dengan ilat bolehnya menqasar salat ketika sedang musafir. Karena alasan musafir sehingga salat boleh diqasar.<sup>21</sup> Secara langsung kedua contoh tidak memiliki munasabah (kesesuaian ilat), tetapi secara tidak langsung dapat dipahami bahwa ada unsur kesukaran dan kesulitan pada saat musafir untuk melaksanakan salat secara sempurna, meskipun tingkat kesulitan itu subjektif, sehingga hal itu tidak dapat dijadikan alasan. Namun secara umum dipahami ada kesulitan dan kesukaran pada dua contoh itu. Karena adanya kesukaran itulah sehingga dapat dijadikan ilat umum terhadap kasus-kasus yang sama. Contoh ini dapat diterapkan pada pekerja berat, seperti buruh pasar dan pekerja berat lainnya, dengan alasan kesukaran yang berulang-ulang (*masyaqqah tikrar*), sehingga mereka diperbolehkan tidak berpuasa.

Al-Gazali memaparkan dalam *almustasfa* bahwa *munasib mula'im* terbagi empat macam, a). Kesesuaian selaras yang didukung oleh *aslan mu'ayyan* (ilat pokok atau nas) itulah yang disebut *qiyyas*, b). Kesesuaian yang tidak selaras dan tidak didukung oleh nas disebut istihsan, (unsur rasio sangat dominan didalamnya, seperti haramnya pembunuhan ahli waris mendapat warisan. Alasan ini tidak didukung oleh nas, tetapi berdasarkan rasio), c). Kesesuaian yang didukung oleh nas (*aslan mu'ayyan*) akan tetapi tidak selaras, dan d). Kesesuaian selaras yang tidak didukung atau tidak disaksikan oleh nas disebut dengan *istidlāl mursal* atau penetapan hukum berdasarkan maslahat mursalah.<sup>22</sup> Dalam berbagai kesempatan, al-Gazali tidak konsisten dalam menggunakan istilah *istidlāl mursal*, kadang memakai istilah itu, dan kadang dengan istilah *istidlāl mursal mulaim*. Apapun

istilah yang digunakan, isitilah itu merupakan cikal bakal terhadap peristiwa maslahat mursalah bagi para teoritis hukum Islam yang datang setelah al-Gazali, semisal al-Amidi dan al-Syatibi.

Al-Gazali membagi maslahat kepada tiga bagian, *Pertama*. Maslahat yang dipersaksikan oleh nas atau *mu'tabarah*, atau dapat dipersamakan dengan *qiyas*. *Kedua*, maslahat yang tidak dipersaksikan oleh nas atau *mulgah*. Kategori maslahat ini tidak dapat dijadikan hujjah. Contoh fatwa tentang wajibnya puasa dua bulan berturut-turut bagi orang yang membantalkan puasa ramadhan disebabkan hubungan suami istri. Fatwa ini ditujukan kepada orang kaya, yang tidak diperbolehkan memerdekaan budak, karena kekayaanya dan kemampuannya. Fatwa ini mengandung maslahat, tetapi penerapannya bertentangan dengan nas, sehingga dianggap batal dan tidak berlaku. *Ketiga*. Maslahat yang tidak dipersaksikan oleh nas, baik mendukung maupun menolaknya atau *mursalah* (netral). Inilah yang disebut dengan maslahat mursalah yang kekuatannya masih dipertentangkan.<sup>23</sup>

Maslahat *mu'tabarah* yang didukung oleh nas terbagi dua: a). *Munasib muatsir* (kesesuaian efektif), yaitu ada petunjuk langsung dari pembuat hukum dalam bentuk nas atau ijmak yang menyatakan alasan penetapan hukum. Contoh mendekati wanita haid dengan alasan haid itu penyakit. Alasan ini didukung oleh nas. b). *Munasib mulaim* (kesesuaian selaras), yaitu tidak ada petunjuk langsung dari syara' terhadap maslahat tersebut, namun ada petunjuk syarak ditempat lain yang menjelaskannya. Contoh, bolehnya salat jamak bagi orang muqim dengan alasan hujan deras, namun alasan ini dapat diqiyaskan dengan ilat *safar* (perjalanan) dibolehkannya menjamak salat bagi musafir.<sup>23</sup>

Tujuan syariah (*maqāsid al-syariah*) dikategorisasikan dalam tiga elemen

penting, yaitu, 1). *Daruriyat* (primer) yang merupakan tingkatan maslahat yang paling kuat. 2) *Hajiyat* (sekunder), dan 3). *Tahsini* atau *Tazyin* (tersier). Al-Gazali tidak menetapkan kriteria untuk menentukan masing-masing tingkat ini. Kitab al-mustasfa hanya memaparkan contoh-contoh aplikasi penerapan ketiga komponen ini dalam *maqāsid al-syariah*.<sup>24</sup>

Doktrin-doktrin al-Gazali mengenai maslahat ini kemudian dikembangkan oleh teorites hukum Islam dari kalangan Maliki, yaitu al-Syatibi, beliau kemudian mengembangkan lebih detail tentang konsep maslahat itu dalam kitab *al-muwafaqat*. Dalam kitab itu al-Syatibi mendefinisikan daruri sebagai sesuatu yang mesti tercapai dalam menggapai kemaslahatan agama dan dunia, apabila kemaslahatan itu tidak tercapai, maka kehidupan berjalan tidak normal, yang diperoleh hanya kesukaran dan kesulitan. Sementara *hajiyat* (sekunder) adalah kepentingan yang harus ada untuk terwujudnya kemaslahatan yang tanpanya kelangsungan hidup masih dapat diperbaharui. *Tahsini* (tersier) adalah kepentingan yang apabilah tidak terwujud tidak menyebabkan kesulitan atau mengancam kelangsungan hidup. Bagian ini masuk dalam kategori kebiasaan-kebiasaan baik dalam kehidupan sehari-hari.<sup>25</sup>

Al-Gazali menetapkan beberapa syarat agar maslahat dapat dijadikan sebagai dasar penetapan hukum. Adapun syarat-syarat itu sebagai berikut:

1. Kemaslahatan itu termasuk kategori peringkat *daruriyah*, artinya bahwa untuk menetapkan suatu kemaslahatan, tingkat keperluannya harus diperhatikan, apakah mengancam eksistensi lima unsure pokok atau belum sampai pada dataran itu.
2. Kemaslahatan itu bersifat *qat'i*. Maksudnya bukan maslahat yang berdasarkan perkiraan saja.
3. Kemaslahatan bersifat *kulli*. Maksudnya bahwa kemaslahatan itu berlaku

secara umum dan kolektif, tidak individual. Apabila bersifat individual, maka maslahat itu harus sesuai dengan *maqāsid al-syariah*.<sup>26</sup>

Aspek-aspek penting dalam metodologi penetapan hukum versi al-Gazali meliputi:

1. Upaya pemanfaatan dalam penalaran hukum Islam antara sistem *bayani* yang bersumber pada teks atau nas dan sistem *burhani* yang berdasarkan nalar atau rasio manusia. Pemanfaatan ini selanjutnya melahirkan metode induksi dalam penetapan hukum Islam.
2. Introduksi teori *maqāsid syariah* dalam memahami tujuan ditetapkannya suatu hukum yang bersumber dari wahyu. Untuk selanjutnya teori ini disejajarkan dengan teori teleologis hukum yang pada intinya teori itu menerapkan pemahaman mendalam atas kandungan nilai kemaslahatan dan keadilan dalam suatu putusan hukum.<sup>27</sup>

Tabel dibawah ini akan menggambarkan sisi persamaan dan perbedaan pandangan maslahat Imam Malik dengan Imam al-Gazali, sebagai berikut:

Persamaan	
Metode	Induksi (menggali sumber dari nas yang kemudian disimpulkan dalam suatu kaedah khusus)
Sumber	Sumber ukuran kemaslahatan adalah syariat
Syarat	<ol style="list-style-type: none"> <li>a. Kemaslahatan itu harus bersifat rasional dan pasti</li> <li>b. Kemaslahatan itu menyangkut kepentingan umum</li> </ol>
Perbedaan	
Metode	<ol style="list-style-type: none"> <li>1. Imam Malik: Induksi dari sekumpulan nas, bukan dari nas yang rinci</li> <li>2. Imam al-Gazali: Induksi dari nas yang rinci, seperti yang berlaku dalam <i>qiyas</i></li> </ol>
Sumber	<ol style="list-style-type: none"> <li>1. Imam al-Gazali: Kemaslahatan harus sejalan dengan tujuan syarak</li> <li>2. Imam Malik: Ukuran kemaslahatan dapat bersumber dari</li> </ol>

	rasio. Namun bukan untuk membatalkan fungsi nas, tetapi hanya mentaksis fungsi nas.
Syarat	<ol style="list-style-type: none"> <li>1. Imam Malik Kemaslahatan itu sejalan dengan kehendak syarak dan didukung oleh nas.</li> <li>2. Kemaslahatan itu termasuk pada tingkat daruriyat, yaitu bersentuhan dengan lima unsur pokok (memelihara agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta).</li> </ol>

### III. KESIMPULAN

1. Pemikiran maslahat Imam Malik memiliki corak tersendiri, yaitu menjadikan maslahah sebagai salah satu metode penetapan hukum yang dapat mentaksis keumuman nas, bahkan cenderung mengamalkan maslahat ketimbang nas, jika secara kontekstual nas itu tidak sesuai dengan kondisi sosio masyarakat.
2. Maslahat dalam pandangan al-Gazali adalah ungkapan tentang sesuatu yang dapat mendatangkan manfaat dan menolak mudarat, yaitu maslahat yang dapat memelihara terhadap maksud syariat. Maksud syariat yang berkenaan dengan manusia ada lima perkara, yaitu memelihara agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta. Apa saja yang berkenaan dengan kelima hal itu disebut maslahat. Sebaliknya segala sesuatu yang dapat merusak kelima hal di atas dinamakan mafsatadat.
3. Perbedaan pemikiran maslahat Imam Malik dan Imam al-Gazali terletak pada penggunaan rasio dalam penentuan adanya suatu kemaslahatan. Imam Malik lebih bebas dalam penggunaan rasio untuk menentukan adanya suatu kemaslahatan. Sementara Imam al-Gazali tetap menganggap bahwa rasio mampu menangkap ada tidaknya suatu kemaslahatan setelah dijustifikasi oleh wahyu. Sehingga secara aplikatif, Imam Malik lebih

bebas dalam menentukan maslahat ketimbang Imam al-Gazali.

## KEPUSTAKAAN

- Ali, Achmad. *Menguak Tabir Hukum, Suatu Kajian Filosofi dan Sosiologis*. Cet. II; Jakarta: Gunung Agung, 2002
- Al-Gazali, Imam Abu Hamid Muhammad bin Muhammad bin Muhammad, *Al-Mustasfa fi Ilmu Uhsul*. Cet. I; Beirut: Daar al-Kutub al-Ilmiyah, 1993
- Anwar, Syamsul Anwar. *Epistemologi Hukum Islam, dalam al-Mustasfa min 'ilmi al-usul*. Disertasi; Yogyakarta, 2000
- Asmin, Yudian W. *Filsafat Hukum Islam dan Perubahan Sosial*. Cet. I; Yogyakarta: Al-Ikhlas, 1995
- Al-Syatibi, Abu Ishak Ibrahim al-Qarnatiy. *al-Muwafaqat fi Ushul al-Ahkam*, Jilid II. Cet. Beirut: Daar al-Fikr, t.th
- Ali, Zainuddin, *Filsafat Hukum*. Cet. IV; Jakarta: Sinar Grafika, 2010
- Abd. Gani al-Bajiquni, Muhammad. *al-Wajiz fi Usul Fiqh al-Malikiy*. Cet. III; Kairo: Maktabah al-Risalah, 2005
- Djamil, Fathurrahman. *Filsafat Hukum Islam*. Cet. 1; Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1997
- Departemen Agama. *Syaamil al-Qur'an, The Miracle*. Cet. I; Bandung: PT. Sygma Examedia Arkanleema, 2009
- Fuad, Mahsun. *Hukum Islam Indonesia, dari Nalar Partisipatoris hingga Emansipatoris*. Cet. I; Yogyakarta: LkiS Pelangi Aksara, 2005
- Imam at-Tufi. *Risalah fi Ri'ayah al-Maslahat*. Cet. I; Kairo: Daar al-Misriyah al-Lubnaniyah, 1993
- Said Ramadhan al-Buty. Muhammad, *Dhawabit al-Maslahat fi al-Syariah al-Islamiyah*, Cet. I; Beirut: Muassasah al-Risalah, 1992
- Syarifuddin, Amir. *Ushul Fiqh*, Jilid II. Cet. V; Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2009
- Zuhari, Muhammad. *Hukum Islam dalam Lintasan Sejarah*. Cet. I; Jakarta: PT. RajaGarafindo Persada, 1996

### Catatan Akhir:

<sup>1</sup>Mahsun Fuad, *Hukum Islam Indonesia, dari Nalar Partisipatoris hingga Emansipatoris*, (Cet. I; Yogyakarta: LkiS Pelangi Aksara, 2005), h. 214

<sup>2</sup>Ibid., h. 206

<sup>1</sup>Muh. Zuhri, *Hukum Islam dalam Lintasan Sejarah*, (Cet. I; Jakarta: PT. RajaGarafindo Persada, 1996), h. 105

<sup>3</sup>Ibid., h. 106

<sup>4</sup>Zainuddin Ali, *Filsafat Hukum*, (Cet. IV; Jakarta: Sinar Grafika, 2010), h. 75

<sup>5</sup>Muhammad Said Ramadhan al-Būtiy, *Dhawābit al-Maslahat fi al-Syariah al-Islamiyah*, (Cet. I; Beirut: Muassasah al-Risalah, 1992), h. 292

<sup>6</sup>Imam at-Tufi, *al-Risālah fi Ri'ayah al-Maslahat*, (Cet. I; Kairo: Daar al-Misriyah al-Lubnaniyah, 1993), h. 24

<sup>7</sup>Nasun Haroen, *Ushul Fiqh*, Jilid I, (Cet. I; Jakarta: Logos Publishing House, 1996), h. 122-123

<sup>8</sup>Abī Muhammad bin Isa bin Sūrah al-Tirmidzi, *Sunan al-Tirmidzi*, No hadis. 1261, Jilid 5, (Cet. Mesir; Mauqi al-Islam, t.t), h. 183. Lihat juga, Zainuddin Ali, *op.cit.*, h. 76. Contoh lain fatwa yang membolehkan wanita bangsawan pada masanya untuk tidak menyusuhkan anaknya selama dua tahun penuh. Fatwa ini mentaksis firman Tuhan "والوَالَّاتِ يَرْضُنْ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنَ كَامْلَيْنَ" (البقرة : ٢٢٣)

<sup>9</sup>Fathurrahman Djamil, *Filsafat Hukum Islam* (Cet. 1; Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1997), h. 142. Bandingkan dengan, Muhammad Abd. Gani al-Bajiquni, *al-Wajiz fi Usul Fiqh al-Maliki*, (Cet. III; Kairo: Maktabah al-Risalah, 2005), h. 120

<sup>10</sup>*Ibid.*, h. 131

<sup>11</sup>Syamsul Anwar, *Epistemologi Hukum Islam, dalam al-Mustasfa min 'ilmi al-uṣūl*, (Disertasi; Yogyakarta, 2000), h. 363

<sup>12</sup>*Ibid.*, h. 353

<sup>13</sup>*Ibid.*, h. 362

<sup>14</sup>Yudian W. Asmin, *Filsafat Hukum Islam dan Perubahan Sosial*, (Cet. I; Yogyakarta: Al-Ikhlas, 1995), h. 161

<sup>15</sup>Syamsul Anwar, *op.cit.*, h. 363

<sup>16</sup>Ayat itu disebutkan dalam Qs al-Nisa (4) : 5 yang artinya: “Dan janganlah kamu menyerahkan kepada orang-orang yang belum sempurna akalnya, harta kamu yang dijadikan Allah untuk kamu sebagai pokok kehidupan. Berilah mereka belanja dan pakaian dan ucapkanlah kepada mereka kata-kata yang baik”. Selanjutnya, Lihat, Departemen Agama, *Syaamil al-Qur'an, The Miracle*, (Cet. I; Bandung: PT. Sygma Examedia Arkanleema, 2009)

<sup>17</sup>Nasroen Harun, *op.cit.*, h. 114

<sup>18</sup>al-Gazali, *Op.cit.*, h. 311

<sup>19</sup>Imam Abu Hamid Muhammad bin Muhammad bin Muhammad al-Gazali, *Al-*

*Mustasfa fi Ilmu Uhsul*, selanjutnya disebut al-Mustashfa, (Cet. I; Beirut: Daar al-Kutub al-Ilmiyah, 1993), h. 174. Lihat juga, Zainuddin Ali, *op.cit.*, h. 73. Maslahat adalah manfaat. Segala sesuatu yang memiliki manfaat, baik mendatangkan manfaat atau menolak mudarat layak disebut maslahat. Manfaat yang menjadi tujuan syariat ada lima, yaitu menjaga agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta. Selanjutnya lihat, Muhammad Said Ramadhan al-Butiy, *Dhawabith al-Maslahat fi al-Syariah al-Islamiyah*, (Cet. I; Beirut: Muassasah al-Risalah, 1992), h. 27

<sup>20</sup>al-Gazali, *op.cit.*, h. 175

<sup>21</sup>*Ibid.*, h. 311

<sup>22</sup>*Ibid.*, h. 315

<sup>23</sup>*Ibid.*, h. 174

<sup>24</sup>Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh*, Jilid II, (Cet. V; Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2009), h. 351-352

<sup>25</sup>Al-Gazali, *op.cit.*, h. 174. Contoh Daruri, penetapan hukum penjara bagi perampok dan pencuri, karena dengan itu berarti telah menjaga harta yang merupakan kebutuhan penting dalam kehidupan manusia.

<sup>26</sup>Abu Ishak Ibrahim al-Qarnati al-Syatibi, *al-Muwafaqat fi Ushul al-Ahkam*, Jilid II, (Cet. Beirut: Daar al-Fikr, t.th ), h. 4-5

<sup>26</sup>Fathurrahman Djamil, *Op.cit.*, h. 142

<sup>27</sup>Syamsul Anwar, *Op.cit.*, h. 396-397