

Al-Risalah

Jurnal Ilmu Syariah dan Hukum

Penanggung Jawab

Muhammad Hasbi Umar

Penyunting Ahli

A. Husein Ritonga (IAIN Sulthan Thaha Saifuddin Jambi)

M. Amin Suma (UIN Syarif Hidayatullah Jakarta)

Mohd Roslan bin Mohd Nor (University of Malaya, Malaysia)

Jhoni Najwan (Universitas Jambi)

Bahrul Ulum (IAIN Sulthan Thaha Saifuddin Jambi)

Subhan (IAIN Sulthan Thaha Saifuddin Jambi)

Erdianto Effendi (Universitas Riau)

Penyunting Pelaksana

Sayuti (Ketua)

Zulqarnain (Anggota)

M. Zaki (Anggota)

Editor Bahasa Inggris: Agus Salim

Editor Bahasa Arab: Hermanto Harun

Tata Usaha

Choiriyah

Siti Asnaniyah

M. Fathurrahman

Alamat Redaksi:

Fakultas Syariah IAIN Sulthan Thaha Saifuddin Jambi

Jl. Jambi-Muarabulian KM. 16 Simp. Sungaiduren, Muarojambi-Jambi

Telp/Fax. (0741) 582021, e-mail: jurnal.alrisalah@gmail.com

Al-Risalah adalah jurnal ilmu syariah dan hukum (JISH) yang terbit dua kali setahun. Diterbitkan oleh Fakultas Syariah IAIN Sulthan Thaha Saifuddin Jambi sejak 2001. Kehadiran JISH ini diharapkan sebagai ruang pemikiran kritis dan terbuka bagi semua kalangan (akademisi, intelektual, aktivis, dan mahasiswa) yang konsen terhadap perkembangan ilmu syariah dan ilmu hukum.

DAFTAR ISI

Amhar Rasyid

Hermeneutika dan Teks Ushul Fiqh 1

M. Zaki

Formulasi Standar Maslahah dalam Hukum Islam (Studi atas Pemikiran Al-Ghazali dalam Kitab *al-Mustashfa*) 27

Noor Naemah Abdul Rahman, dkk.

Relevansi Teori al-Maslahah Menurut Al-Syatibi dalam Menangani Isu Perobatan Masa Kini 47

Al Husni

Eksistensi Risalah al-Qadha Umar Bin Khattab dan Relevansinya dengan Peradilan Agama di Indonesia pada Era Reformasi 65

Rahmi Hidayati

Dinamika Hukum Islam dalam Konfigurasi Politik Hukum di Indonesia 90

M. Lohot Hasibuan

Penyelesaian Sengketa Perbankan Syariah di Pengadilan Agama 111

Ruslan Abdul Gani

Status Anak Luar Nikah dalam Hukum Waris (Studi Komparatif antara Kitab Undang-Undang Hukum Perdata dan Kompilasi Hukum Islam) 133

Indah Mahniasari

Konfigurasi Politik dalam Pemberantasan Tindak Pidana Korupsi 153

Erdianto Effendi

Keberadaan Pengadilan Tipikor di Pekanbaru dalam Perspektif Tujuan Hukum Acara Pidana 169

Khaeron Sirin

Hukuman Mati dalam Wacana Demokrasi (Perdebatan antara Hukum Islam dan HAM di Indonesia) 187

FORMULASI STANDAR MASLAHAH DALAM HUKUM ISLAM (STUDI ATAS PEMIKIRAN AL-GHAZALI DALAM KITAB AL-MUSTASHFA)

M. Zaki

Dosen Ilmu Fiqh Fakultas Syariah IAIN Sulthan Thaha Saifuddin Jambi
Jl. Lintas Jambi-Ma. Bulian KM. 16 Simpang Sei Duren
Jambi Luar Kota, 36361, Muaro Jambi

Abstract: *Maslahah that does not conflict with the principles of Islamic law can be taken into consideration determination of Islamic law. However when something considered maslahat it concerns issues that are not found in the provisions in the passage, both are consistent or contradictory, the scholars differed on kelegalannya. One interesting example is in the book of "al-Mustashfa" works of al-Ghazali. According to him, maslahah can be used as a guide in setting the standards of Islamic law if it meets the following requirements: First, it is in line with the actions of Personality. Second, he must have category maslahah dharurat or who occupies a position dharurat intent. Third, meet the criteria dharurah, kulliyah (universal) and qath'iyyah (definitely), the minimum in the cases mentioned al-Ghazali or for instance.*

Keywords: *maslahah, Islamic law, al-Mustashfa.*

Abstrak: *Maslahah yang tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip Hukum Islam dapat dijadikan pertimbangan penetapan Hukum Islam. Namun ketika sesuatu yang dianggap maslahat itu menyangkut persoalan yang tidak ditemukan ketentuannya di dalam nas, baik bersifat sejalan atau bertentangan, para ulama berbeda pendapat atas kelegalannya. Salah satu contoh yang menarik adalah di dalam kitab "al-Mustashfa" karya al-Ghazali. Menurutnya, maslahah dapat dijadikan sebagai pedoman dalam penetapan hukum Islam apabila memenuhi standar ketentuan sebagai berikut: Pertama, ia sejalan dengan tindakan-tindakan syara'. Kedua, ia harus berkategori maslahah dharurat atau hajat yang menempati*

kedudukan dharurat. Ketiga, memenuhi kriteria dharurah, kulliyah (universal) dan qath'iyyah (pasti), minimal pada kasus-kasus yang dikemukakan al-Ghazali atau seumpamanya.

Kata Kunci: maslahah, hukum Islam, al-Mustashfa.

Pendahuluan

Telah menjadi konsensus di kalangan ahli Hukum Islam bahwa kemaslahatan merupakan tujuan utama pensyariatan Hukum Islam. Bahkan, muncul ungkapan “Dimana ada maslahat, di sanalah hukum Allah”.¹ Artinya, maslahat yang tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip Hukum Islam dapat dijadikan pertimbangan penetapan Hukum Islam.² Namun ketika sesuatu yang dianggap maslahat itu menyangkut persoalan yang tidak ditemukan ketentuannya di dalam nas, baik bersifat sejalan atau bertentangan, para ulama berbeda pendapat atas kelegalannya. Salah satu contoh yang menarik adalah di dalam kitab *al-Mustashfa*, al-Ghazali malah menempatkan *istishlah* di bawah topik “hal yang dianggap sebagai dasar hukum (*ushul al-adillah*) padahal sebenarnya tidak”.³ Apakah al-Ghazali memiliki terminologi tersendiri mengenai *istishlah*, bagaimana konsepsinya atas term ini dalam formulasi *ushul al-fiqh*-nya, merupakan di antara persoalan fundamental yang akan dijelajahi jawabannya dalam tulisan ini. Sebagai sebuah kajian yang memfokuskan hanya pada salah satu karyanya, yakni kitab *al-Mustashfa*, jelas tulisan ini belum merefleksikan pemikirannya secara komprehensif. Namun demikian, tulisan ini diharapkan dapat menjadi pengantar konsep pemikiran hukumnya, khususnya mengenai *istishlah*, untuk

-
- 1 Yusuf al-Qardhawi, *al-Ijtihad al-Mu'ashir*, (Mesir: Dar at-Tauzi' wa an-Nasyr al-Islamiyyah, 1994), hlm. 68.
 - 2 Para ulama menggunakan redaksi berbeda terhadap term maslahat ini, ada yang menggunakan istilah *mashlahah muthlaqah*, *al-munasib al-mursal*; *al-istidlal*; *al-istishlah* (seperti yang digunakan oleh al-Gazali); dan *al-masalih al-mursalah* (istilah yang paling populer). Namun demikian, perbedaan penaman ini tidak membawa perbedaan pada hakikat pengertiannya. Lihat Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh*, Jilid II, (Jakarta: Logos, 2001), hlm. 334.
 - 3 Al-Gazali menempatkan *qaul as-shahabi*, *istihsan*, *istishlah* (istilah lain dari *mashalih al-mursalah*), dan *syar' man qablana* dalam anak judul “*ma yuzhannu annahu min ushul al-Adillah wa laisa minha*” (Yang dianggap tergolong *ushul al-adillah* padahal sebenarnya tidak). Lihat al-Gazali, *al-Mustashfa fi 'Ilm al-Ushul*, (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1993), hlm. 165. Selanjutnya disingkat *al-Mustashfa*.

selanjutnya didiskusikan lebih jauh secara lebih kritis dan mendalam. Semoga.

Sekilas Biografi al-Ghazali

Nama lengkapnya adalah Abu Hamid Muhammad bin Muhammad bin Muhammad bin Ahmad al-Ghazali, lahir di desa Gazalah, dekat kota Thus, provinsi Khurasan, wilayah Persia (Iran Utara) pada bulan Dzul Qa'dah tahun 450 H / 1058 M. Ia meninggal di kota kelahirannya tersebut pada 14 Jumadil Akhir 505H/ 19 Desember 1111 M.⁴

Al-Ghazali hidup dan dibesarkan dalam lingkungan keluarga sederhana, tetapi sangat agamis. Ayahnya dikenal sebagai seorang yang saleh, menyintai ulama dan gemar mengikuti majelis ilmu. Profesi kesehariannya adalah sebagai pemintal wol, dimana hasilnya ia jual sendiri di kota Thus.⁵ Nama al-Ghazali sendiri, menurut sejumlah pendapat, dihubungkan dengan pekerjaan ayahnya ini, yakni *gazzal* yang berarti pemintal wol.⁶ Keluarga ini hanya dikaruniai dua orang anak, yakni al-Ghazali sendiri dan adiknya Abu al-Futuh Majd ad-Din Ahmad ibn Muhammad. Kelak sang adik ini dikenal luas sebagai da'i ulung masa itu dan ketika al-Ghazali berhenti mengajar di Universitas an-Nizhamiyah, Ahmad ibn Muhammad inilah yang mengantikannya. Ia wafat di Quzwain pada tahun 520 H., sekitar lima belas tahun setelah kewafatan al-Ghazali (505 H.).⁷

Al-Ghazali belajar fikih Syafi'i dan teologi Asy'ari dari seorang guru yang

4 Disarikan dari berbagai sumber berbeda yang saling melengkapi, antara lain Muhammad Ridha, *Abu Hamid al-Gazali; Hayatuhi wa Ara'uhu wa Mushannafatuhu*, (Kairo: Maktabah al-Wafdi, 1924), hlm. 4; Tim Ensiklopedi Islam, entri "Ghazali, Abu Hamid" dalam *Ensiklopedi Islam*, Jilid I, (Jakarta: Depag RI, 1992/1993), hlm. 305; Tim Ensiklopedi Islam Indonesia, entri "Ghazali, Abu Hamid" dalam *Ensiklopedi Islam Indonesia*, (Jakarta: Djambatan, 1992), hlm. 257. Ibn Khalikan menyebutkan bahwa Al-Ghazali lahir di Thaburan, salah satu wilayah di Thus. Thus sendiri merupakan kota terbesar kedua di Khurasan setelah Naisabur. Ibn Khalikan, *Wafayat al-A'lam*, juz IV, (Beirut: Mathba'at al-Garibhlm, tt), hlm. 216-218.

5 Muhammad Ridha, *Ibid.*, hlm. 5.

6 Ada dua versi mengenai asal-usul nama al-Ghazali. Pertama, dikaitkan dengan profesi ayahnya sebagai pemintal wol (*al-gazzal*). Kedua dihubungkan dengan *Gazalah*, nama sebuah kampung di Thus. Dan yang terakhir inilah yang lebih populer. Lihat Ibn Khalikan, *Op. Cit.*, hlm. 98.

7 Ibn al-'Imam al-Hanbali, *Syadzarat adz-Dzahab fi Akhbar Man Dzahab*, (Mesir: al-Maktab at-Tijari, tt), hlm. 60.

bernama Ahmad ibn Muhammad al-Razakani ath-Thusi.⁸ Inilah awal mula al-Ghazali bergumul dengan dunia ilmu, yang digelutinya sampai akhir hayatnya. Dalam usianya yang belum mencapai 20 tahun, dia melanjutkan studinya ke Jurjan, yang mempunyai madrasah yang lebih besar di bawah pimpinan seorang ulama bernama Abu Nashr al-Isma'ili.⁹ Selain belajar ilmu agama, dia juga giat mempelajari bahasa Arab dan Persia.¹⁰

Tidak diketahui berapa lama dia berada di Jurjan itu, lalu al-Ghazali kembali ke Thus. Di sini selama tiga tahun dia mengkaji ulang hasil pelajarannya di Jurjan, sehingga dapat dikuasainya dengan baik. Selama itu dia sempat pula mempelajari tasawuf dari Yusuf al-Nassaj (w. 487 H).¹¹ Setelah itu, al-Ghazali berangkat ke Nisabur bersama beberapa orang temannya untuk berguru pada Abu Ma'ali al-Juwaini (w. 487 H), tokoh Asy'ariah yang memimpin perguruan tinggi al-Nizhamiyah pada masa itu. Di sini, al-Ghazali dapat memperoleh banyak ilmu, yang meliputi bidang *ushul al-fiqh*, *fiqh*, ilmu kalam, logika, filsafat, metode diskusi, dan sebagainya. Di sini pula, al-Ghazali sempat belajar sufisme kepada Abu 'Ali al-Fadhl ibn Muhammad ibn 'Ali al-Farmadhi (w. 477 H) dari segi teori dan praktiknya.

Setelah guru yang sangat berjasa bagi perkembangan intelektualnya, al-Juwaini, meninggal dunia pada tahun 478 H / 1085 M, al-Ghazali meninggalkan kota Nisabur pergi menuju Mu'askar untuk ikut bergabung dengan para intelektual di sana dalam majelis seminar yang didirikan oleh Nizham al-Mulk, wazir Saljuq. Kehadiran al-Ghazali di majelis ilmiah ini, yang selalu disambut gembira oleh Nizham al-Mulk, yang selalu hadir dalam segala acaranya, menjadikan namanya melangit, karena kedalamannya ilmunya, kehebatan analisisnya dan ketajaman argumentasi yang dikemukakannya, sehingga semua partisipan mengakui keunggulannya. Dengan demikian, jadilah al-Ghazali "imam" atau panutan para intelektual di wilayah Khurasan waktu itu. Lebih kurang enam tahun al-Ghazali terlibat perdebatan ilmiah di Mu'askar ini. Selama itu ilmunya makin mendalam, terutama di bidang *fiqh* dan kalam. Setelah mendapatkan reputasi ilmiah yang cemerlang itu, Nizham al-Mulk mengangkat al-Ghazali sebagai guru besar dan sekaligus memimpin perguruan tinggi *al-Nizhamiyah* di kota

8 Hiay Nuailati, *al-Gazali: Hayatuhu – 'Aqidatuhu*, (Damaskus: al-Mathba'ah al-Jadidah, 1958), hlm. 10.

9 *Ibid.*

10 Zurkani Jahja, *Teologi al-Ghazali*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996), hlm. 70.

11 Hiay Nuailati, *Loc. Cit.*

Bagdad pada tahun 484 H / 1091 M, yang telah didirikannya sejak tahun 458 H / 1065 M.¹²

Dengan perpaduan talenta, kecerdasan, dan kegigihan dalam menggali ilmu pengetahuan, al-Ghazali mampu menguasai berbagai bidang ilmu keagamaan. Selain dikenal sebagai ulama yang handal dalam bidang *ushul al-fiqh* dan *fiqh*, ia juga pakar di bidang ilmu kalam, ilmu *khilaf*, ilmu *jadil* (debat), *mantiq* (logika), filsafat, hikmah, dan tasawuf. Al-Ghazali juga merupakan ulama yang sangat produktif, berbagai karya ilmiah di berbagai bidang telah dihasilkannya. Al-Maraghi, mengutip pendapat sejumlah ulama, menyebutkan karyanya sekitar 200-an,¹³ Muhammad Hasan Haitu, malah menyebutkan karyanya mencapai 500-an.¹⁴ Khusus di bidang *ushul al-fiqh*, dapat disebutkan di sini antara lain:¹⁵ 1. *Al-Mankhul min Ta'liqat al-Ushul*; 2. *Syifa' al-Galil fi Bayan asy-Syibh wa al-Mukhil wa Masalik at-Ta'lil*; 3. *Al-Maknun fi al-Ushul*; 4. *Tahsin al-Ma'khadz*; 5. *Tahdzib al-Ushul*; dan 6. *Al-Mustashfa min 'Ilm al-Ushul*.

Kitab al-Mustashfa

Judul lengkap kitab ini adalah *al-Mustashfa min 'Ilm al-Ushul*, al-Ghazali menuisnya sepulang dari kota Damaskus dan kembali lagi mengajar di Naisabur. Menurut catatan Ibn Khalikan, kitab ini selesai dikarang pada tanggal 6 Muharram 505 H.,¹⁶ dan merupakan karya terakhirnya di bidang *ushul al-fiqh*.

Dalam kajian disiplin ilmu *ushul al-fiqh* dikenal tiga sistem/metode (*thariqah*) penyusunan *ushul al-fiqh*, yaitu *Thariqah Syaft'iyyah* (*Mutakallimin*), *Tariqah Hanafiyah*, dan *Thariqah Muzdawiyah* (kombinasi kedua metode tersebut). Sesuai dengan mazhab yang dianut al-Ghazali, yakni mazhab asy-Syafi'i, *al-Mustashfa* disusun berdasarkan *Thariqah Syaft'iyyah*. Kitab ini dipandang sebagai salah satu dari tiga serangkai kitab induk dan rujukan kajian ilmu *ushul al-fiqh* metode *Mutakallimin* yang menjadi referensi kitab-kitab *ushul al-fiqh* *Syaft'iyyah* yang

12 Zurkani Jahja, *Op. Cit.*, hlm. 72.

13 Abdullah Mustofa al-Maraghi, *Fath al-Mubin fi Thabaqat al-Ushuliyyin*, Edisi Indonesia: *Pakar-Pakar Fiqh Sepanjang Sejarah*, (Yogyakarta: LKPSM, 2001), hlm. 172.

14 Lihat kata pengantar Muhammad Hasan Haitu, dalam al-Gazali, *al-Mankhul min Ta'liqat al-Ushul*, *tahqiq* Muhammad Hasan Haitu, (Damaskus: Dar al-Fikr, 1980), hlm. 24.

15 *Ibid.*

16 Ibn Khalikan, *Op. Cit.*, hlm. 217-218.

dikarang pada masa-masa berikutnya.¹⁷ Ketiga serangkai kitab induk tersebut adalah:

1. *Al-Mu'tamad*, karya Ab al-Husain Muhammad ibn 'Ali al-Bashri al-Mu'tazili asy-Syaf'i (w. 463 H.).
2. *Al-Burhan fi Ushul al-Fiqh*, karya Abu al-Ma'ali 'Abd al-Malik ibn 'Abdillah al-Juwaini asy-Syafi'i, yang dikenal dengan Imam al-Haramain (w. 478 H.). Beliau merupakan guru Imam al-Ghazali.
3. *Al-Mustashfa*, karya Muhammad ibn Muhammad ibn Muhammad al-Ghazali (w. 505 H.)

Sejumlah sarjana Muslim, antara lain Syekh Muhammad al-Khudhari (w. 1345 H.) dan DR. Badran Ab al-'Ainain Badran menilai bahwa di antara ketiga kitab tersebut, yang paling bagus adalah *al-Mustashfa*, baik dilihat dari segi keindahan, sistematika, kejelasan bahasa, maupun ulasan-ulasan tambahan yang tidak ditemukan pada kitab-kitab sebelumnya.¹⁸

Kitab *al-Mustashfa*, kini dicetak dalam berbagai format. Ada susunan yang terdiri dari 2 juz, yang biasanya dicetak bersamaan dengan kitab *Fawatih ar-Rahamut Syarh Muslam ats-Tsubut*. Dalam bentuk ini adakalanya *al-Mustashfa* ditempatkan di kolom atas, sedangkan *Syarh Muslam ats-Tsubut* berada di kolom bawah. Ada pula *al-Mustashfa* ditempatkan di bagian tengah, sedangkan *Syarh Muslam ats-Tsubut* berada di bagian pinggir. Selain itu dalam format terakhir, seperti yang digunakan sebagai standar dalam tulisan ini, *al-Mustashfa* sudah dicetak secara terpisah dari *Syarh Muslam ats-Tsubut*, dan hanya terdiri dari satu jilid (juz).

Kitab ini juga mendapat apresiasi cukup besar dari para ulama. Dalam hal ini ada yang men-syarah-kannya, dan ada pula yang meringkasnya dan memberikan catatan-catatan penting. Di antara ulama yang men-syarah-kannya adalah:

1. Abu 'Ali Husain ibn 'Abd al-'Aziz al-Fihri al-Balansi (w. 679 H.).¹⁹
2. Ahmad ibn Muhammad ibn Ahmad ibn 'Abd ar-Rahman ibn Mas'adah al-

17 'Abd al-Wahhab Ibrahim Abu Sulaiman, *al-Fikr al-Ushuli Dirasah Tahliliyyah Naqdiyyah*, (Jedah: Dar asy-Syuruq, 1983), hlm. 325-344.

18 Ahmad Munif Suratmaputra, *Filsafat Hukum Islam Al-Ghazali, Maslahah Mursalah & Relevansinya dengan Pembaharuan Hukum Islam*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2002), hlm. 103.

19 Haji Khalifah, *Kasyf azh-Zhunun wa Asami al-Kutub wa al-Funun*, juz II, (Teheran: al-Mathba'at al-Islamiyyah, 1957), hlm. 1673.

'Amiri al-Garnathi (w. 699 H.).²⁰

Sedangkan di antara ulama yang meringkas *al-Mustashfa* dalam satu karya kemudian memberikan catatan-catatan adalah:

1. Abu al-'Abbas ibn al-Hajj (w. 647 H.)²¹
2. Muhammad ibn Ahmad ibn Abi al-Walid ibn Rusyd (w. 595 H.).²²
3. Fakhr ad-Din ar-Razi (w. 606 H.), dalam kitabnya *al-Mahshul*.²³
4. Saif ad-Din 'Ali ibn Abi 'Ali ibn Muhammad al-Amidi (w. 631 H.), dalam karyanya *al-Ihkam fi Ushul al-Ahkam*.²⁴

Selain itu, ada pula ulama yang khusus memberikan catatan-catatan (*ta'liqat*) terhadap kitab ini, di antaranya Sahal ibn Muhammad ibn Sahal ibn Malik al-Uzdi Ab al-Hasan.²⁵

Dengan sejumlah karya ilmiah al-Ghazali di bidang *ushul al-fiqh* di atas dan berbagai apresiasi para ulama setelahnya, adalah cukup beralasan jika ia, sebagaimana diakui dalam bidang-bidang ilmu keagamaan lainnya, dipandang sebagai tokoh *ushul al-fiqh* mazhab Syafi'i. Di luar karya monumentalnya, *Ihya' 'Ulum ad-Din*, nama *al-Mustashfa* begitu terkenal di dunia keilmuan Islam. Nama al-Ghazali sendiri tidak bisa dipisahkan dari kedua nama kitab tersebut.

Khusus mengenai metode uraian yang digunakan di dalam kitab *al-Mustashfa*, al-Ghazali cendrung menerapkan model dialogis (diskusi), baik yang terkait dengan teori, contoh kasus, maupun argumentasi, sehingga akan banyak ditemukan ungkapan-ungkapan seperti *qila - qulna*. (ditanya - kami jawab) dalam setiap kajian topik, termasuk dalam pembahasan mengenai *istislah*.

Istislah dalam Kitab al-Mustashfa

Al-Ghazali mengawali topik ini dengan pernyataan *istislah* sebagai "min *al-ushul al-mauhumah*".²⁶ Sekilas pernyataan ini memberi pengertian bahwa legalitas *istislah* sebagai dasar hukum (*ushul*) masih mengandung problematik. Ini diperkuat dengan pernyataan selanjutnya dimana Al-Ghazali mengutarakan differensiasi pendapat ulama perihal legalitas *al-istislah* (istilah lain dari *al-*

20 Abdullah Mustofa al-Maraghi, *Op. Cit.*, hlm. 219.

21 *Ibid.*, hlm. 202.

22 'Abd al-Wahhab Ibrahim Abu Sulaiman, *Op. Cit.*, hlm. 327.

23 al-Gazali, *Op. Cit.*, hlm. 9.

24 *Ibid.*

25 Abdullah Mustofa al-Maraghi, *Op. Cit.*, hlm. 200.

26 Al-Gazali, *al-Mustashfa*, *Op. Cit.*, hlm. 173.

mashlahah). Menurut al-Ghazali, dalam perspektif syarak, *al-mashlahah* (dalam bahasa Indonesianya disebut maslahat) terbagi tiga:²⁷

1. Maslahat yang dibenarkan oleh syarak.
2. Maslahat yang dibatalkan oleh syarak.
3. Maslahat yang tidak dibenarkan dan tidak pula dibatalkan oleh syarak (tidak ada dalil khusus yang membenarkan atau membatkalkannya).

Adapun maslahat yang dibenarkan oleh syarak maka ia dapat dijadikan sebagai hujah dan kesimpulannya kembali kepada qiyas, yakni mengambil hukum dari semangat (jiwa) nas dan ijmak. Sebagai contoh, menghukumkan setiap minuman dan makanan yang memabukkan adalah haram diqiyaskan kepada khamar, karena pengharaman khamar dimaksudkan untuk memelihara akal yang merupakan tujuan dari hukum. Hukum haram yang ditetapkan syarak terhadapnya merupakan bukti diperhatikannya kemaslahatan ini.

Bentuk yang kedua adalah maslahat yang dibatalkan oleh syarak. Al-Ghazali menyontohkan, pendapat sebagian ulama kepada sebagian raja mengenai hukum melakukan hubungan suami istri di siang hari bulan Ramadan adalah puasa dua bulan berturut-turut. Ketika pendapat ini disanggah, mengapa ia tidak memerintahkan raja itu untuk memerdekaan hamba sahaya, padahal ia kaya?, ulama itu berkata, "kalau raja itu saya suruh memerdekaan hamba sahaya, tentu hal tersebut sangat mudah baginya, dan ia dengan gampang memerdekaan hamba sahaya guna memenuhi kebutuhan syahwatnya. Maka maslahatnya, ia wajib berpuasa dua bulan berturut-turut, agar ia jera." Al-Ghazali menilai pendapat ini adalah batal dan menyalahi nas yang berkenaan maslahat. Menurutnya, membuka pintu ini dapat berimplikasi berubahnya semua batasan Syariat beserta nas-nasnya yang disebabkan perubahan situasi dan kondisi.²⁸

Sedangkan bentuk yang ketiga adalah maslahat yang tidak dibenarkan dan tidak pula dibatalkan oleh syarak (tidak ada dalil khusus yang membenarkan atau membatkalkannya). Maslahat dalam kategori ketiga inilah yang perlu didiskusikan lebih jauh.

Dengan pembagian di atas sekaligus dapat diketahui tentang salah satu persyaratan *mashlahah mursalah*, yakni tidak adanya dalil tertentu (khusus) yang membenar atau membatkalkannya. Melalui klasifikasi itu pula al-Ghazali ingin membedakan antara *mashlahah mursalah* dengan qiyas di satu sisi, dan antara *mashlahah mursalah* dengan *mashlahah mulghah* di sisi lain.

27 *Ibid.*, hlm. 174.

28 *Ibid.*

Al-Ghazali kemudian mengklasifikasi maslahat dari sudut kekuatan substansinya, ia menegaskan:²⁹

وهو أن المصلحة باعتبار قوتها في ذاتها تنقسم إلى ما هي في رتبة الضرورات وإلى ما هي في رتبة الحاجات وإلى ما يتعلق بالتحسينات والتزيينات وتقاعده أيضاً عن رتبة الحاجات.

“Maslahat dilihat dari segi kekuatan substansinya ada yang berada pada level *dharurat* (kebutuhan primer), ada yang berada pada level *hajat* (kebutuhan sekunder), dan ada pula yang berada pada level *tahsiniyyat* dan *taziyinat* (pelengkap penyempurna), yang levelnya di bawah *hajat*.”

Al-Ghazali berikutnya menjelaskan definisi maslahat.³⁰

أما المصلحة فهي عبارة في الأصل عن جلب منفعة أو دفع مضره و لستا نعني به ذلك فإنجلب المنفعة ودفع المضره مقاصد الخلق وصلاح الخلق في تحصيل مقاصدهم لكننا نعني بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع ومقصود الشرع من الخلق خمسة وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم وناسهم وما لهم فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة ودفعها مصلحة

“Pada dasarnya maslahat merupakan simbol ungkapan dari upaya menarik manfaat dan menolak mudarat, tetapi bukan itu yang kami maksud; sebab menarik manfaat dan menolak mudarat adalah tujuan makhluk (manusia), dan kebaikan makhluk itu akan terealisasi melalui pencapaian tujuan-tujuan mereka. Akan tetapi, yang kami maksud maslahat adalah memelihara tujuan syarak (hukum Islam), dan tujuan syarak dari makhluk itu ada lima, yaitu memelihara agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta mereka. Setiap hal yang mengandung upaya memelihara kelima prinsip ini disebut maslahat, dan setiap hal yang menyapkan kelima prinsip ini disebut *mafsadat* dan menolaknya disebut maslahat.”

Dari pernyataan al-Ghazali di atas dapat diketahui bahwa yang dimaksud dengan maslahat menurut al-Ghazali adalah upaya memelihara tujuan hukum Islam, yaitu memelihara agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta benda. Setiap hal yang dimaksudkan untuk memelihara tujuan hukum Islam yang lima tersebut disebut maslahat. Kebalikannya, setiap hal yang merusak atau menafikan tujuan hukum Islam yang lima tersebut disebut *mafsadat*, yang oleh karena itu upaya menolak dan menghindarkannya disebut maslahat.

Lebih lanjut al-Ghazali menyatakan:³¹

29 *Ibid.*

30 *Ibid.*

31 *Ibid.*

وهذه الأصول الخمسة حفظها واقع في رتبة الضرورات فهي أقوى المراتب في المصالح ومثاله قضاء الشرع بقتل الكافر المضل وعقوبة المبتدع الداعي إلى بدعته فإن هذا يفوت على الحلق دينهم وقضاؤه بإيجاب القصاص أدبه حفظ التغافل وإيجاب حد الشرب إذ به حفظ العقول التي هي ملاك التكليف وإيجاب حد الزنا إذ به حفظ النسل والأنساب وإيجاب زجر الغضاب والسراق إذ به يحصل حفظ الأموال التي هي معاش الحلق وهم مضطرون إليها

Pemeliharaan kelima prinsip tersebut berada pada level *dharurat*. Ia merupakan level tertinggi dari maslahat. Sebagai contoh:

1. Keputusan syarak membunuh orang kafir yang menyesatkan dan memberi hukuman kepada pembuat bid'ah yang mengajak orang lain untuk mengikuti bid'ahnya, sebab hal ini (apabila dibiarkan) akan melenyapkan agama umat.
2. Keputusan syarak mewajibkan *qishash* (hukuman yang setimpal dengan kejahatannya), sebab dengan hukuman ini jiwa manusia akan terpelihara.
3. Kewajiban *hadd* karena minum minuman keras, karena dengan sanksi ini akal akan terpelihara, dimana akal merupakan dasar *pen-taklif-an*.
4. Kewajiban *hadd* karena berzina, sebab dengan sanksi ini keturunan dan nasab akan terjaga.
5. Kewajiban memberi hukuman kepada penjarah dan pencuri, sebab dengan sanksi ini harta benda yang menjadi sumber kehidupan manusia itu akan terpelihara. Kelima hal tersebut menjadi kebutuhan pokok (primer) mereka.”

Berkaitan dengan *hajiyat*, al-Ghazali memaparkan:³²

الرتبة الثانية ما يقع في رتبة الحاجات من المصالح والمناسبات كتسليط الولي على تزوج الصغيرة والصغير فذلك لا ضرورة إليه لكنه محتاج إليه في اقتناء المصالح وتقييد الأ��اء خيفة من الفوات واستغناها للصلاح المنتظر في المال

“Level kedua adalah maslahat yang berada pada posisi *hajat*, seperti pemberian kekuasaan kepada wali untuk menikahkan anaknya yang masih kecil. Hal ini tidak sampai pada batas *darurat* (sangat mendesak), tetapi diperlukan untuk memperoleh kemaslahatan, untuk mencari kesetaraan (*kafa'ah*) agar dapat dikendalikan, karena kuatir kalau-kalau kesempatan tersebut terlewatkan dan untuk mendapatkan kebaikan yang diharapkan pada masa datang.”

Adapun mengenai tahsinya, dalam hal ini al-Ghazali menjelaskannya se-

32 *Ibid.*, hlm. 175.

bagai berikut:³³

الرتبة الثالثة ما لا يرجع إلى ضرورة ولا إلى حاجة ولكن يقع موقع التحسين والتزيين والتسهيل للمزايا والمزائد
ورعاية أحسن المناهج في العادات والمعاملات مثاله سلب العبد أهلية الشهادة مع قبول فتواه وروايته

“Level ketiga adalah maslahat yang tidak kembali kepada *dharurat* dan tidak pula ke *hajat*, tetapi maslahat itu menempati posisi *tahsin* (mempercantik), *taziyin* (memperindah), dan *taisir* (mempermudah) untuk mendapatkan beberapa keistimewaan, nilai tambah, dan memelihara sebaik-baik sikap dalam kehidupan sehari-hari (adat) dan muamalah. Contohnya status ketidaklayakan hamba sahaya sebagai saksi, padahal fatwa dan periwayatannya bisa diterima.”

Ketika muncul pertanyaan, apakah semua maslahat dengan ketiga level tersebut (*dharuriyyat*, *hajiyat*, dan *tahsiniyyat*) dapat dijadikan pedoman dalam penetapan hukum Islam? al-Ghazali menjawab:³⁴

الواقع في الريتين الأخيرتين لا يجوز الحكم بمجرد أنه يجري مجرى وضع الضرورات
فلا بعد في أن يؤدي إليه اجتهد مجده وإن لم يشهد الشرع بالرأي فهو كالاستحسان فإن اعتضد بأصل فذاك
قياس

“Maslahat yang berada pada dua level terakhir (*hajiyat* dan *tahsiniyyat* pen.) tidak boleh berhukum semata-mata dengannya apabila tidak diperkuat dengan dalil tertentu (tidak dapat dijadikan dalil/ pertimbangan penetapan hukum Islam kecuali didukung dalil tertentu, yang berarti masuk dalam cakupan *qiyyas*, pen.), kecuali *hajiyat* yang berlaku sebagaimana *dharurat*, maka tidak jauh apabila ijtihad mujtahid sampai kepadanya (*hajiyat* yang berlaku sebagaimana *dharurat* dapat dijadikan sebagai dalil/pertimbangan penetapan hukum Islam oleh mujtahid, pen.). Ijtihad yang hanya berpijak pada rasio (*ra'y*) dan tidak ditopang oleh syarak maka statusnya sama dengan *istihsan*; sedangkan ijtihad yang didukung oleh *ashl* (dasar hukum) maka itulah *qiyyas*.“

Dari ungkapan al-Ghazali di atas dapat ditarik pemahaman bahwa pada dasarnya maslahat *hajiyat* dan *tahsiniyyat* tidak dapat dijadikan pertimbangan dalam penetapan hukum Islam. Akan tetapi pada *hajiyat* yang menempati level *dharuriyyat*, menurutnya dapat dijadikan pertimbangan penetapan hukum Islam.

Merujuk dari penjelasan di atas dapat disimpulkan bahwa syarat pertama yang berkaitan dengan kehujahan *mashlahah mursalah* adalah ia harus mencapai

33 *Ibid.*

34 *Ibid.*

level *dharurat* atau *hajat* yang menempati posisi *dharurat*. Penjelasan al-Ghazali di dalam *al-Mustashfa* ini tampak berbeda dengan penjelasannya pada *Syifa' al-Galil*, di dalam kitab ini al-Ghazali secara mutlak menyatakan *hajat* dapat dijadikan hujah, tanpa ada pembatasan pada *hajat* yang menduduki level *dharurat*. Al-Ghazali menyatakan:³⁵

وذكرنا أن منها ما يقع في رتبة الضرورات ، ومنها ما يقع في رتبة الحاجات ، ومنها ما يقع في رتبة التحسينيات والتربيتينيات . فالواقع منها في هذه الرتبة الأخيرة لا يجوز الإسقساك بها ما لم يعتمد بأصل معين .

"Kami telah menyebutkan bahwa maslahat itu ada yang menempati level *dharurat*, ada yang level *hajat*, dan ada pula level *tahsiniyyat* dan *tazyiniyyat*. Level yang terakhir ini tidak dapat dijadikan pedoman selama tidak diperkuat oleh dalil tertentu."

Atas dasar tidak ada keterangan yang menunjukkan bahwa al-Ghazali merevisi pendapatnya yang terdapat di dalam kitab *Syifa' al-Galil* ini, adalah layak jika perbedaan di atas dikompromikan dengan menempuh kaidah "*haml al-muthlaq 'ala al-muqayyad*", sehingga maksudnya adalah *hajat* yang menempati posisi *dharurat*.³⁶

Masih berkaitan dengan level *dharurat*, al-Ghazali melanjutkan penjelasannya:³⁷

أما الواقع في رتبة الضرورات فلا بعد في أن يؤدي إليه اجتهد وإن لم يشهد له أصل معين ومثاله إن الكفار إذا ترسوا بجماعة من أسرى المسلمين فلو كفينا عنهم لصدمنا وغلبوا على دار الإسلام وقتلوا كافة المسلمين ولو ربينا الترس لقتلنا مسلماً معصوماً لم يذنب ذنبنا وهذا لا عهد به في الشرع ولو كفينا لسلطانا الكفار على جميع المسلمين فيقتلونهم ثم يقتلون الأسرى أيضاً فيجوز أن يقول قائل هذا الاسير مقتول بكل حال حفظ جميع المسلمين أقرب إلى مقصود الشرع لأننا نعلم قطعاً أن مقصود الشرع تقليل القتل كما يقصد حسم سبيله عند الإمكان فإن لم نقدر على الحسم قدرنا على التقليل وكان هذا التفاتا إلى مصلحة علم بالضرورة كونها مقصود الشرع لا بدليل واحد وأصل معين بل بادلة خارجة عن الحصر لكن تحصيل هذا المقصود بهذا الطريق وهو قتل من لم يذنب غريب لم يشهد له أصل معين فهذا مثال مصلحة غير مأخوذة بطريق القياس على أصل معين واندرج اعتبارها باعتبار ثلاثة أوصاف أنها ضرورة قطعية كلية

"Adapun maslahat yang berada pada level *dharurat* maka tidak jauh ijтиhad mujtahid untuk melakukannya (dapat dijadikan dalil/ pertimbangan penetapan

35 Al-Gazali, *Syifa' al-Galil*, *tahqiq* Hamad al-Kasibi, (Baghdad: Mathba'at al-Irsyad, 1971), hlm. 208.

36 Ahmad Munif Suratmaputra, *Op. Cit.*, hlm. 130.

37 Al-Gazali, *al-Mustashfa...*, *Op. Cit.*, hlm. 175-176.

hukum Islam) sekalipun tidak ada dalil tertentu yang memperkuatnya (itulah maslahah mursalah, pen.). Contohnya, orang-orang kafir yang menjadikan sekelompok tawanan muslimin sebagai perisai hidup. Bila kita tidak menyerang mereka (untuk menghindari jatuhnya korban dari tawanan muslim), mereka akan menyerang kita, mereka akan masuk ke negeri kita, dan akan membunuh semua kaum Muslimin. Kalau kita memanah tawanan yang menjadi perisai hidup itu (agar bisa menembus musuh), berarti kita membunuh muslim yang terpelihara darahnya yang tidak berdosa. Hal ini tidak diketahui dalilnya dalam syarak. Apabila kita tidak menyerang, kita dan semua kaum Muslimin akan dikuasai orang kafir, kemudian mereka bunuh semua termasuk para tawanan muslim tersebut. Maka mujtahid boleh berpendapat, tawanan muslim itu, dalam keadaan apapun, pasti terbunuh. Dengan demikian, memelihara semua umat Islam itu lebih mendekati kepada tujuan syarak. Sebab secara pasti kita mengetahui bahwa tujuan syarak adalah memperkecil angka pembunuhan, sebagaimana halnya jalan yang mengarah itu sedapat mungkin harus dibendung. Apabila kita tidak mampu mengusahakan agar jalan itu bisa ditutup, kita harus mampu memperkecil angka kematian itu. Hal ini dilakukan berdasarkan pertimbangan maslahat yang diketahui secara pasti bahwa maslahat itu menjadi tujuan syarak, bukan berdasarkan suatu dalil atau dalil tertentu, tetapi berdasarkan dalil-dalil yang tidak terbatas. Namun untuk mencapai maksud tersebut dengan cara seperti itu, yakni membunuh orang yang tidak berdosa, merupakan sesuatu yang asing yang tidak ditunjukkan oleh dalil tertentu. Inilah contoh maslahat yang tidak diambil melalui metode qiyas terhadap dalil tertentu. Maslahat ini dapat dibenarkan dengan mempertimbangkan tiga sifat, yakni statusnya *dharurah* (primer), *qath'iyyah* (pasti), dan *kulliyyah* (universal)."

Berdasarkan pernyataan Al-Ghazali di atas dapat digarisbawahi bahwa selain harus dalam level *dharurah* (primer), *mashlahah mursalah* tersebut juga harus memenuhi persyaratan *kulliyyah* (menyeluruh, universal) dan *qath'iyyah* (pasti). Dalam mengemukakan persyaratan terakhir ini al-Ghazali memang tidak secara lugas memberi *stressing*, sejumlah contoh yang dipaparkan lebih terkait pada kasus yang mempertemukan (menghadapkan) dua unsur yang sama-sama ber-level darurat. Al-Ghazali menyontohkan, jika di suatu benteng terdapat seorang Muslim yang ditawan dan dijadikan sebagai perisai hidup oleh orang-orang kafir, kita tidak boleh menyerang Muslim itu demi untuk membunuh mereka. Sebab hal ini tidak memenuhi unsur *dharurah*. Di samping itu, tidak dapat dipastikan (*laisat qath'i*) bahwa hanya lewat penyerangan terhadap benteng lah kemenangan akan kita raih. Begitu pula ketika sekelompok orang yang ditimpak musibah kelaparan dihadapkan dengan situasi bahwa jika mereka memakan salah seorang di antara mereka niscaya mereka bisa selamat, maka dalam kasus

ini tidak ada keringanan hukum (*rukhsah*) bagi mereka, sebab maslahat di sini tidak memenuhi unsur *kulliyah* (universal, menyeluruh).³⁸

Kesimpulan bahwa al-Ghazali telah mensyaratkan tiga standar kriteria (*dharurah*, *kulliyah*, dan *qath'iyyah*) memang didukung oleh banyak ulama *ushul al-fiqh*, baik dari era klasik (era pertengahan/ pra modern) maupun kontemporer.³⁹ Namun demikian ada juga kalangan ulama yang menilai bahwa al-Ghazali tidak menekankan ketiga kriteria tersebut sebagai persyaratan. Akan tetapi solusi bagi mujtahid saat terjadinya kontradiksi antara dua maslahat yang masing-masing didukung oleh dalil, sehingga jalan keluarnya adalah melalui upaya *tarjih*.⁴⁰ Di samping itu, ada juga ulama yang menganggap persyaratan *dharurah*, *kulliyah*, *qath'iyyah* (pasti) hanya berlaku pada kasus-kasus tertentu, seperti yang dicontohkan al-Ghazali atau seumpamanya.⁴¹

Selanjutnya, persyaratan lain yang harus dipenuhi selain syarat yang telah dikemukakan di atas adalah bahwa maslahat itu harus *mula'imah* (sejalan

38 *Ibid.*, hlm. 176.

39 Kalangan ulama era pertengahan/ pra modern di antaranya al-Amidi (w. 631 H.), al-Baidhawi (w. 685 H.), al-Kalbi (w. 741 H.), al-Asnawi (w. 772 H.), al-Kamal ibn al-Hammam (w. 861 H.), dan asy-Syaukani (w. 1225 H.). Sedangkan kalangan ulama kontemporer, antara lain Abu Zahrah, al-Khudhari, Badran Abu al-'Ain Badran, asy-Syanqithi, Jalal ad-Din 'Abdurrahman, termasuk Amir Syarifuddin, guru besar *ushul al-fiqh* Indonesia. Lihat al-Amidi, *al-Ihkam fi Ushul al-Ahkam*, juz IV, (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, tt), hlm. 394; Al-Baidhawi, *Minhaj al-Ushul*, juz IV, (Beirut: 'Alam al-Kutub, 1982), hlm. 385; Al-Kalbi, *Taqrib al-Ushul ila 'Ilm al-Ushul*, (Kairo: Maktabah Ibn Taimiyyah, 1414 H), hlm. 414; Al-Asnawi, *Nihayat as-Sul*, juz IV, (Beirut: 'Alam al-Kutub, 1982), hlm. 387; Al-Kamal ibn al-Hammam, *at-Tahrir*, juz III, (Beirut: Dar al-Fikr, tt), hlm. 314; Asy-Syaukani, *Nail al-Authar*, (Beirut: Mathba'ah Sa'id bin Nabhan, tt), hlm. 242; Abu Zahrah, "al-Gazali al-Faqih" dalam *Abu Hamid al-Gazali fi Zikra Mi'awiyah at-Tasi'ah li-Miladihi*, (Kairo: al-Majlis al-A'la li-Ri'ayat al-Funun wa al-Adab wa al-'Ulum al-Ijtima'iyyah, tt), hlm. 554 ; Al-Khudhari, *Ushul al-Fiqh*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1969), hlm. 311, 316; Badran Abu al-'Ain Badran, *Ushul al-Fiqh al-Islami*, (Iskandariah: Mu'assasah Syabab al-Jami'ah, tt), hlm. 211; Asy-Syanqithi, *Ta'liq Taqrib al-Ushul*, (Kairo: Maktabah Ibn Taimiyyah, 1414), hlm. 414; Jalal ad-Din 'Abd ar-Rahman, *al-Gayat al-Wushul ila Daqa'iq 'Ilm al-Ushul*, (Mesir: Mathba'at al-Jabalawi, 1993), hlm. 53-55; Amir Syarifuddin, *Op. Cit.*, hlm. 336.

40 Muhammad Sa'id Ramdhan al-Buthi, *Dhawabith al-Mashlahah fi asy-Syari'at al-Islamiyyah*, (Beirut: Mu'assasat ar-Risalah, 1990), hlm. 342.

41 Husain Hamid Hasan, *Nazariyat al-Mashlahat fi al-Fiqh al-Islami*, (Kairo: Dar an-Nahdhat al-'Arabiyyah, 1971), hlm. 451-465.

dengan tindakan syarak). Hal ini dapat dipahami dari pernyataan Al-Ghazali sebagai berikut:⁴²

فَكُلْ مُصْلَحَةٍ لَا تُرْجِعُ إِلَى حَفْظِ مَقْصُودِ فَهِمِ الْكِتَابِ وَالسُّنْنَةِ وَالْإِجْمَاعِ وَكَانَتْ مِنَ الْمَاصِلِ الْغَرْبِيَّةِ الَّتِي لَا تَلَامُ
تَصْرِفَاتُ الشَّرْعِ فَهِيَ بَاطِلَةٌ مُطْرَحَةٌ وَمَنْ صَارَ إِلَيْهَا فَقَدْ شَرَعَ كَمَا أَنَّ مِنْ اسْتِحْسَنْ فَقَدْ شَرَعَ

“Setiap maslahat yang tidak direkomendasikan kepada upaya pemeliharaan maksud (hukum Islam) yang dipahami dari al-Kitab, as-Sunnah, ijmak, dan merupakan maslahat yang asing (*al-garibah*) yang tidak sejalan dengan tindakan syarak maka maslahat itu batal dan harus dibuang. Barangsiapa yang berpedoman kepadanya, maka ia telah menciptakan syariat baru (berdasarkan hawa nafsunya, pen.) sebagaimana orang yang menetapkan hukum Islam berdasarkan *istihsan*, itu berarti ia telah membuat syariat sendiri.”

Dalam pada itu, satu hal yang patut diperhatian dalam melihat berbagai pernyataan al-Ghazali tentang *istishlah* di dalam karyanya, *al-Mustashfa*, ini adalah diperlukan penelaahan yang cermat dan menyeluruh, sebab tidak jarang sepintas terlihat beberapa cara ungkap al-Ghazali yang terkesan menunjukkan bahwa ia tidak mengakui kehujaman *istishlah* (*mashlahah mursalah*). Sebagai contoh:

1. Al-Ghazali menempatkan *qaul ash-shahabi*, *istihsan*, *istishlah* (istilah lain dari *mashlahah al-mursalah*), dan *syar' man qablana* dalam anak judul “*ma yuzhannu annahu min ushul al-adillah wa laisa minha*” (Yang dianggap termasuk *ushul al-adillah* padahal sebenarnya tidak).⁴³
2. Sewaktu akan memulai pembicaraan *istishlah* ia menyatakan:⁴⁴

الأصل الرابع من الأصول المohoمة الاستصلاح

“Dasar hukum (*ashl*) keempat dari dasar-dasar hukum (*ushul*) yang lemah adalah *istishlah*.“

3. Di akhir bahasan tentang *istishlah*, al-Ghazali menyatakan:⁴⁵

وَتَبَيَّنَ أَنَّ الْاسْتِصْلَاحَ لَيْسَ أَصْلًا خَامِسًا بِرَأْسِهِ بَلْ مِنْ اسْتِصْلَاحٍ فَقَدْ شَرَعَ كَمَا أَنَّ مِنْ اسْتِحْسَنْ فَقَدْ شَرَعَ

“Dan tampak jelas bahwa *istishlah* bukanlah dasar hukum kelima yang berdiri

42 Al-Gazali, *al-Mustashfa*, Op. Cit., hlm. 179.

43 *Ibid.*, hlm. 165.

44 *Ibid.*, hlm. 173.

45 *Ibid.*, hlm. 180.

sendiri. Bahkan barangsiapa yang menggunakan *istishlah* (menjadikan *istishlah* sebagai sebagai dasar hukum yang berdiri sendiri) berarti ia telah membuat-buat syariat sebagaimana orang yang ber-*istihsan*, ia juga berarti telah membuat-buat syariat.”

Berbagai ungkapan di atas sebenarnya harus dipahami sebagai penegasan al-Ghazali bahwa kehujahan *istishlah* masih *debatable/ mukhtalaf 'alaih*, dan bukan dasar hukum yang mandiri, sehingga kedudukannya dinilai lemah (*al-mauhumah*). Selain itu pernyataan tersebut dapat dinilai sebagai cara pandang al-Ghazali terhadap konsep *istishlah* secara luas, yang tak jarang lepas dari koridor-koridor syar'i. Jadi ungkapan-ungkapannya itu tidak bisa dipahami bahwa al-Ghazali menolak *istishlah*. Sebab kalau dipahami demikian, akan kontra dengan pernyataan al-Ghazali yang lain, antara lain:⁴⁶

وإذا فسّرنا المصلحة بالمحافظة على مقصود الشرع فلا وجه للخلاف في اتباعها بل يجب القطع بكل منها حجة

“Dan apabila maslahat itu diartikan dengan hal-hal yang dimaksudkan untuk memelihara tujuan syarak, maka tidak ada perbedaan pendapat ulama tentang hukum mengikutinya, malah secara pasti ia dapat dijadikan hujah.”

Menurut hemat penulis, pernyataan ini secara tegas menyatakan bahwa al-Ghazali dapat menerima *istishlah* sebagai metode *istinbath* hukum selama maslahat tersebut berefek kepada upaya memelihara tujuan-tujuan syarak. Dalam ungkapan lain maslahat tersebut *mula'imah* (sejalan-relevan) dengan tindakan syarak.

Kontribusi al-Ghazali atas Konsep Istishlah

Meskipun berbagai pemikiran al-Ghazali mengenai *istishlah*, klasifikasinya, dan khususnya mengenai apa yang kelak populer dengan istilah *maqashid asy-syar'iyyah* di atas, merupakan terobosan cemerlang yang memiliki arah dan warna tersendiri, namun ide tersebut sebenarnya bukanlah sesuatu yang benar-benar baru dan orisinal dicetuskan pertama kali oleh al-Ghazali. Diduga kuat, guru al-Ghazali sendiri, al-Juwaini,⁴⁷ lah tokoh *ushul al-fiqh* perintis konsep tersebut.

Term *istishlah* juga digunakan pertama kali oleh al-Juwaini, meskipun di ba-

46 *Ibid.*, hlm. 179.

47 Nama lengkapnya 'Abd al-Malik ibn 'Abdullah ibn Yusuf Abu al-Ma 'ali al-Juwaini (w.478).

gian lain ia lebih sering memakai istilah lain, yakni *istidlal*.⁴⁸ Begitu pula dengan konsep *maqashid as-syar'iyyah*, menurut tokoh yang juga dikenal dengan sebutan Imam al-Haramain ini, seseorang tidak dapat dikatakan mampu menetapkan hukum dalam Islam, sebelum ia memahami benar tujuan Allah mengeluarkan perintah dan larangan-Nya.⁴⁹ Gagasan ini tercermin ketika ia mengutarakan persoalan '*illah dan ashl*', menurutnya *ashl* dapat dibedakan menjadi lima bagian, yaitu: *ashl* yang masuk kategori *dharuriyyah* (primer), *al-hajat al-'ammah* (sekunder), *makramah* (tertier), sesuatu yang tidak termasuk kelompok *dharuriyyah* dan *hajiyah*, dan sesuatu yang tidak termasuk ketiga kelompok sebelumnya.⁵⁰ Dengannya demikian pada prinsipnya al-Juwaini sudah membagi *ashl* atau tujuan *tasyri'* ke dalam beberapa kategori, termasuk kategori *dharuriyyat*, *hajiyat*, dan *makramat* (era setelahnya disebut *tahsiniyah*). Demikian pula mengenai konsep *adh-dharurat al-khams* (*dharuriyyat* yang lima) yang diformulasikan al-Ghazali, tampaknya memiliki kaitan erat dengan—jika tidak dapat dikatakan malah dipengaruhi—gagasan yang dikemukakan al-Juwaini bahwa esensi syariat berintikan pada upaya pemeliharaan agama, jiwa, keturunan (kehormatan) dan harta.⁵¹

Meskipun demikian, adanya kesamaan di antara kedua tokoh di atas sebenarnya merupakan fenomena natural dalam dunia keilmuan, hubungan mempengaruhi-dipengaruhi tersebut selayaknya diposisikan dalam perspektif kontribusi positif menuju pemikiran yang lebih mapan. Harus diakui di tangan al-Ghazali lah, pemikiran al-Juwaini ini selanjutnya dipertajam dan dikembangkan, bahkan al-Ghazali telah berhasil memformulasikan ide-ide baru berikut contoh yang lebih luas dan rinci tentang berbagai konsep tersebut.

Penutup

Berdasarkan uraian al-Ghazali mengenai *istishlah* di atas dapat disimpulkan

48 al-Juwaini, *al-Burhan fi Ushul al-Fiqh*, Jilid II, (Kairo: Dar al-Ansar, 1400 H), hlm. 936-938. Di dalam karyanya, *al-Mankhul*, al-Gazali juga menggunakan istilah *al-istidlal*. Lihat al-Gazali, *al-Mankhul...*, Op. Cit., hlm. 364.

49 Al-Juwaini, *Op. Cit.*, hlm. 295.

50 *Ibid.*, hlm. 923-930.

51 Berbeda dengan al-Gazali, di sini al-Juwaini hanya menyebut empat hal. Satu unsur yang secara eksplisit tidak disebut adalah pemeliharaan akal. Boleh jadi menurut al-Juwaini, sebagaimana tercermin dalam konsep teologinya, akal merupakan unsur inheren dari setiap pembebanan hukum oleh Syariat atas manusia. *Ibid.*, hlm. 1150-1151.

bahwa *istishlah*/ maslahat dapat dijadikan sebagai pedoman dalam penetapan hukum Islam apabila memenuhi standar ketentuan sebagai berikut: pertama, ia sejalan dengan tindakan-tindakan syarak (yang dimaksudkan untuk memelihara agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta. Ini merupakan persyaratan inti di-terimanya *mashlahah mursalah*. *Mashlahah mulgah* (yang bertentangan dengan nas atau ijmak) harus ditolak. Demikian pula *mashlahah garibah* (yang sama sekali tidak ada dalilnya, baik yang membenarkan maupun yang membantalkan). Kedua, ia harus berkategori maslahat *dharurat* atau *hajat* yang menempati kedudukan *dharurat*. Maslahat *tahasiniyyat* tidak dapat dijadikan hujah/ pertimbangan penetapan hukum Islam, kecuali ada dalil khusus yang menunjukkannya, yang berarti penetapan hukumnya bukan atas nama *mashlahah mursalah*, akan tetapi melalui prosedur *qiyas*. Ketiga, memenuhi kriteria *dharurah*, *kulliyah* (universal) dan *qath'iyyah* (pasti), minimal pada kasus-kasus yang dikemukakan al-Ghazali atau seumpamanya.

Dari sejumlah contoh yang diberikannya, tampaknya aplikasi *istishlah* (maslahat) hanya dilakukan pada persoalan-persoalan di bidang muamalah, jadi bukan masalah-masalah ibadah. Dengan demikian dalam perspektif al-Ghazali, maslahat, dengan sejumlah persyaratan yang diberikannya, hanya berlaku dalam lapangan muamalah.

Meskipun al-Ghazali bukan tokoh pertama yang menggagas konsep maslahat, namun peranannya dalam mempertajam konsep ini dinilai memiliki kontribusi yang cukup signifikan. Konsep *maqashid asy-Syar'iyyah* dan *adh-dharurat al-khamsah* yang ditawarkannya malah menjadi salah satu referensi penting yang diapresiasi dan dikembangkan oleh ulama besar pada hampir setiap generasi setelahnya.

Bibliografi

- Abdullah Mustofa al-Maraghi, *Fath al-Mubin fi Thabaqat al-Ushuliyyin*, Edisi Indonesia: Pakar-Pakar Fiqh Sepanjang Sejarah, Yogyakarta: LKPSM, 2001.
- 'Abd al-Wahhab Ibrahim Abu Sulaiman, *al-Fikr al-Ushuli Dirasah Tahliliyyah Naqidiyah*, Jeddah: Dar asy-Syuruq, 1983.
- Ahmad Munif Suratmaputra, *Filsafat Hukum Islam Al-Ghazali, Maslahah Mursalah & Relevansinya dengan Pembaharuan Hukum Islam*, Jakarta: Pustaka Firdaus, 2002.
- Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh*, Jilid II, Jakarta: Logos, 2001.
- Al-Amidi, *al-Ihkam fi Ushul al-Ahkam*, juz IV, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah,

tt.

- Al-Asnawi, *Nihayat as-Sul*, juz IV, Beirut: 'Alam al-Kutub, 1982.
- Al-Baidhawi, *Minhaj al-Ushul*, juz IV, Beirut: 'Alam al-Kutub, 1982.
- Al-Ghazali, *Syifa' al-Galil*, Tahqiq Hamad al-Kasibi, Bagdad: Mathba'at al-Irsy-ad, 1971.
- Al-Ghazali, *al-Mankhul min Ta'liqat al-Ushul*, Tahqiq Muhammad Hasan Haitu, Damaskus: Dar al-Fikr, 1980.
- Al-Ghazali *al-Mustashfa fi 'Ilm al-Ushul*, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1993.
- Al-Juwaini, *al-Burhan fi Ushul al-Fiqh*, Jilid II, Kairo: Dar al-Ansar, 1400 H.
- Al-Kalbi, *Taqrib al-Ushul ila 'Ilm al-Ushul*, Kairo: Maktabah Ibn Taimiyah, 1414 H.
- Al-Kamal ibn al-Hammam, *at-Tahrir*, juz III, Beirut: Dar al-Fikr, tt.
- Al-Khudhari, *Ushul al-Fiqh*, Beirut: Dar al-Fikr, 1969.
- Asy-Syanqithi, *Ta'liq Taqrib al-Ushul*, Kairo: Maktabah Ibn Taimiyah, 1414.
- Asy-Syaukani, *Nail al-Authar*, Beirut: Mathba'ah Sa'id bin Nabhan, tt.
- Abu Zahrah, "al-Ghazali al-Faqih" dalam *Abu Hamid al-Ghazali fi Zikra Mi'awiyah at-Tasi'ah li-Miladihi*, Kairo: al-Majlis al-A'la li-Ri'ayah al-Funun wa al-Adab wa al-'Ulum al-Ijtima'iyah, tt.
- Badran Abu al-'Ain Badran, *Ushul al-Fiqh al-Islami*, Iskandariah: Mu'assasah Syabab al-Jami'ah, tt.
- Haji Khalifah, *Kasyf azh-Zhunun wa Asami al-Kutub wa al-Funun*, juz II, Teheran: al-Mathba'at al-Islamiyyah, 1957.
- Hiyam Nuailati, *al-Ghazali: Hayatuhu - 'Aqidatuhu*, Damaskus: al-Mathba'ah al-Jadidah, 1958.
- Husain Hamid Hasan, *Nazariyat al-Mashlahah fi al-Fiqh al-Islami*, Kairo: Dar an-Nahdhat al-'Arabiyyah, 1971.
- Ibn al-'Imam al-Hanbali, *Syadzarat adz-Dzahab fi Akhbar Man Dzahab*, Mesir: al-Maktab at-Tijari, tt.
- Ibn Khalikan, *Wafayat al-A'lam*, juz IV, Beirut: Mathba'at al-Garibhlm, tt.
- Jalal ad-Din 'Abd ar-Rahman, *al-Gayat al-Wushul ila Daqa'iq 'Ilm al-Ushul*, Mesir: Mathba'at al-Jabalawi, 1993.
- Muhammad Sa'id Ramdhan al-Buthi, *Dhawabith al-Mashlahah fi asy-Syari'at al-Islamiyyah*, Beirut: Mu'assasat ar-Risalah, 1990.
- Muhammad Ridha, *Abu Hamid al-Ghazali; Hayatuhu wa Ara'uhu wa Mushannafatuhu*, Kairo: Maktabah al-Wafdi, 1924.
- Tim Ensiklopedi Islam, " Ghazali, Abu Hamid", *Ensiklopedi Islam*, Jilid I, Jakarta: Depag RI, 1992/1993.
- Yusuf al-Qardhawi, *al-Ijtihad al-Mu'ashir*, Mesir: Dar at-Tauzi' wa an-Nasyr al-Islamiyyah, 1994.

M. Zaki

Zurkani Jahja, *Teologi al-Ghazali*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996.

PEDOMAN PENULISAN

BENTUK NASKAH

Jurnal Al-Risalah menerima naskah/tulisan, baik dalam bentuk artikel hasil penelitian (*research papers*), artikel ulasan (*review*), dan resensi buku (*book review*), baik dalam Bahasa Indonesia, Bahasa Arab atau Bahasa Inggeris

CARA PENGIRIMAN NASKAH

Tulisan dialamatkan kepada Redaksi Jurnal Al-Risalah Fakultas Syariah IAIN Sulthan Thaha Saifuddin Jambi, Jl. Jambi-Muara Bulian KM. 16 Simp. Sungai Duren, Muaro Jambi-Jambi, Telp. (0741) 582021, email: jurnal.alrisalah@gmail.com. Penulis harus menyerahkan 2 (dua) eksamplar naskah/tulisan dalam bentuk hard copy (*print out*) dan soft copy dalam CD/flash disk, atau melalui email ke redaksi jurnal Al-Risalah.

FORMAT NASKAH

Al-Risalah adalah jurnal ilmiah yang terbit dua kali setahun. Al-Risalah siap menerima sumbangan tulisan dari para penulis, dengan ketentuan sebagai berikut:

1. Tulisan belum pernah diterbitkan/dipublikasikan di dalam buku atau majalah lainnya. Topik tulisan sesuai dengan lingkup kajian jurnal, yakni kajian ilmu syariah dan ilmu hukum.
2. Jumlah halaman antara 20-25 halaman, ukuran kertas A4 spasi ganda. (Margin kiri 4, atas 4, kanan 3, dan bawah 3).
3. Tulisan yang masuk dilengkapi biodata penulis, meliputi: nama, asal perguruan tinggi/instansi, dan kualifikasi keilmuan penulis.
4. Tulisan yang telah diserahkan menjadi hak redaksi, dan redaksi berhak merubah tulisan tanpa mengurangi makna tulisan.

SISTEMATIKA NASKAH

Judul Naskah

Judul ditulis dengan huruf kafital diletakkan di tengah margin. Judul tulisan diikuti pula dengan abstrak dalam Bahasa Indonesia dan Bahasa Inggeris antara 50-100 kata dan kata kunci (*keywords*) sebanyak 2-5 kata. Abstrak ditulis satu spasi dan ditulis dalam satu paragraf.

Pendahuluan

Dalam pendahuluan harus berisikan latar belakang masalah yang diangkat, beserta rumusan masalah. Jika perlu, dapat dimuat secara ringkas metode penelitian yang digunakan.

Pembahasan dan Hasil Penelitian

Berisikan pembahasan terhadap permasalahan yang dikaji dalam naskah, analisis, serta penjelasan tentang hasil penemuan selama penelitian. Namun, tidak perlu dicantumkan kalimat “PEMBAHASAN DAN HASIL PENELITIAN”.

Penutup

Berisikan kesimpulan, ditambah saran-saran jika diperlukan.

SUMBER KUTIPAN

Kutipan menggunakan cara *Ibid*, *Op. Cit*, dan *Loc. Cit*. Semua tulisan menggunakan referensi model *footnote*, dengan ketentuan sebagai berikut:

1. Ayat al-Qur'an, contoh: An-Nisaa' (4): 42.
2. Buku, contoh: Muhammad Hasbi, *Nalar Fiqih Kontemporer*, cet. ke-2, (Jambi: Syariah Press, 2008), hlm. 8.
3. Apabila penyusun/penulis lebih dari dua orang, cukup nama penyusun pertama saja yang ditulis dan nama-nama lain diganti "dkk" (dan kawan-kawan), contoh: Hasan Ibrahim Hasan, dkk., *an-Nuzum al-Islamiyyah*, edisi ke-1, (Kairo: Lajnah at-Ta'lif wa at-Tarjamah wa an-Nasyr, 1953), hlm. 54.
4. Penyusun/penulis bertindak sebagai editor atau penghimpun tulisan, contoh: M. Nazori Madjid (ed.), *Agama & Budaya Lokal: Revitalisasi Adat & Budaya*

- di Bumi Langkah Serentak Limbai Seayun*, (Jambi: Sulthan Thaha Press, 2009), hlm. 42.
5. Penyusun/penulis sebagai suatu perhimpunan, lembaga, panitia atau tim, contoh: Tim Penyusun, *Pedoman Penulisan Skripsi Fakultas Syariah*, (Jambi: Syariah Press, 2010), hlm.1.
 6. Nama penulis tidak ada, contoh: *Panduan Amaliyah Ramadhan*, (Jambi: Sulthan Thaha Press, 2009), hlm. 9.
 7. Buku terjemahan, contoh: Ahmad Haris, *Islam Inovatif: Eksposisi Bid'ah dalam Teori dan Praktek*, alih bahasa Bahrul Ulum dan Mohamad Rapik, (Jambi: Sulthan Thaha Press, 2007), hlm. 51.
 8. Buku saduran, contoh: Vollmar, *Hukum Benda*, disadur oleh Chidir Ali, (Bandung: Tarsito, 1978), hlm. 234.
 9. Kamus, contoh: *Kamus Umum Bahasa Indonesia*, W. J. S. Poerwadarminta, (Jakarta: Balai Pustaka, 1987), hlm. 12.
 10. Artikel dalam jurnal, majalah atau surat kabar, contoh: H. Tjaswadi, "Sekali Lagi tentang Amandemen UUD 1945," *Kedaulatan Rakyat*, No. 227, Th. LVII (Selasa, 21 Mei 2002), h1m. 8.
 11. Artikel dalam media massa, contoh: M. Luqman Hakiem, "Tasawuf dan Proses Demokratisasi", *KOMPAS*, 30 Maret 2001, hlm. 4.
 12. Artikel dalam buku atau ensiklopedi, contoh: Syamsul Anwar, "Teori Konformitas dalam Metode Penemuan Hukum Islam al-Gazali," dalam M. Amin Abdullah, dkk., (ed.), *Antologi Studi Islam: Teori dan Metodologi*, (Yogyakarta: Sunan Kalijaga Press, 2000), h1m. 275.
 13. Hasil penelitian yang tidak diterbitkan, contoh: Illy Yanti dan Rafidah, "Prinsip-Prinsip Ekonomi Islam UU NO.3/2006 (KHI) dan Implementasinya dalam Sistem Ekonomi Nasional", Hasil Penelitian Kompetitif IAIN STS Jambi, (2009), hlm. 10.
 14. Makalah tidak diterbitkan, contoh: Rahmadi, "Kaedah-Kaedah Falakiyah", Makalah Disampaikan pada Lokakarya Hisab Rukyat, Diselenggarakan oleh Kanwil Depag Provinsi Jambi, Jambi, 26 Desember 2009, hlm. 5.
 15. Sumber yang masih berbentuk manuskrip, contoh: *Undang-Undang Palembang*, Berg Col. No. 146, Perpustakaan Universitas Leiden, Vol. No.3.
 16. Dokumen berbentuk surat-menjurat, contoh: *Staatsblaad van Nederlandsch Indie*, 1937, No. 116.
 17. Dokumen dalam bentuk arsip-arsip perkantoran lainnya, contoh: Pengadilan Agama Kota Jambi, *Daftar Jumlah Kasus Perceraian 2011*, 22 April 2012.

18. Peraturan perundang-undang atau peraturan lainnya belum disebutkan dalam tulisan, contoh: Undang-Undang RI Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan, Pasal 2 ayat (1).
19. Nomor dan nama peraturan perundang-undang atau peraturan lainnya sudah disebutkan dalam tulisan, contoh: Pasal 2 ayat (1).
20. Pidato, contoh: Pidato Menteri Agama, Disampaikan dalam Acara Briefing Dengan Jajaran Kanwil Depag Provinsi Jambi dan IAIN, Tanggal 1 Februari 1988.
21. Wawancara, contoh: Wawancara Dengan Abdullah, Ketua RT. 03 Kel. Simpang IV Sipin Kec. Telanaipura-Jambi, 5 Maret 2009.
22. Website tanpa penulis, contoh: "Remarks before the American Muslim Council," <http://usinfo.state.gov/usa/islam/s050799.htm>, akses 7 Mei 2009.
23. Website dengan pencantuman penulis, contoh: Noam Chomsky, "Market Democracy in a Neoliberal Order: Doctrines and Reality," <http://www.zmag.org/chomsky/> index.cfm, akses 10 Januari 2003.

CONTOH PENULISAN BIBLIOGRAFI

- Akh. Minhaji, *Strategies for Social Research: The Methodological Imagination in Islamic Studies*, Yogyakarta: Sunan Kalijaga Press, 2009.
- Andi Rustam, Ahmad Bakaruddin R. dan Syaiful, "Voting Behavior Pemilih Pemula pada Pemilu 2004 di Kota Padang" dalam Ahmad Bakaruddin R, dkk., (ed), *Teori dan Metode Penelitian Ilmu Politik*, Padang: Laboratorium Ilmu Politik Unand, t.t.
- Anik Ghufron, *Metode Penelitian Kualitatif dan Kuantitatif*, Makalah Dipresentasikan pada Kuliah Metodologi Penelitian di Program Doktor UIN Yogyakarta di Jambi, tanggal 25-26 Januari 2010.
- Djawahir Hejzziey, *Pedoman Penelitian Skripsi*, Jakarta: ttp, 2007.
- John M. Echols dan Hasan Shadily, *Kamus Inggris-Indonesia*, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1993.
- Program Pascasarajana UIN Yogyakarta, *Buku Pedoman Penulisan Disertasi*, Cet. 2, Yogyakarta: Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2008.
- Sayuti, "Relevansi antara Maal Administratif dan Upaya Penciptaan Good Governance", *Jurnal Ilmiah Al-Risalah*, Fakultas Syariah IAIN STS Jambi, Volume 12, Nomor 1, Juni 2012.

Tim Penulis Fakultas Syariah dan Hukum, *Buku Pedoman Penulisan Skripsi*, Jakarta: Fakultas Syariah dan Hukum UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2007.