MAṢLAḤAT MENURUT IMĀM MĀLIK

Zakirah Zakirah

Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Sultan Amai Gorontalo,

Email: zakirahira17@gmail.com

Abstrak

Seluruh hukum yang ditetapkan Allah SWT atas hambanya dalam bentuk suruhan atau larangan adalah mengandung *maṣlahat*. Tidak ada hukum syara' yang sepi dari *maṣlahat*. Secara umum para ulama sependapat tentang adanya kemaṣlahatan dalam hukum yang ditetapkan Allah. Akan tetapi mereka berbeda pendapat tentang Apakah karena untuk mewujudkan *maṣlahat* itu Allah menetapkan hukum syara' atau dengan kata lain, apakah *maṣlahat* itu yang mendorong Allah menetapkan hukum, atau karena ada sebab lain.

A. Pendahuluan

Pada dasarnya seluruh suruhan Allah bagi manusia untuk melakukannya mengandung manfaat untuk dirinya baik secara langsung atau tidak. Umpanya Allah menyuruh manusia untuk melaksanakan shalat yang mengandung banyak manfaat, antara lain bagi ketenangan rohani dan kebersihan jasmani.

Begitupun semua larangan Allah bagi manusia untuk meninggalkannya mengandung pula kemaṣlahatan, yakni dapat terhindar dari kebinasaan dan kerusakan. Umpanya Allah melarang meminum minuman keras yang menyebabkan manusia dapat mabuk dan pada akhirnya merusak tubuh, jiwa (mental) dan akal.

Berikut pendapat ulama antara lain :

1. Sebagian ulama berpendapat bahwa Allah menetapkan hukum bukan karena terdorong untuk mendatangkan kemaṣlahatan, tetapi semata-mata karena iradat dan qudrat-Nya.
2. Sebagian ulama berpendapat bahwa tujuan Allah menetapkan hukum atas hamba-Nya adalah untuk mendatangkan kemaṣlahatan kepada hamba-Nya. Karena kasih sayang-Nya.¹

¹Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqih Jilid 2* 1 arta:PT. Logos Wacana Ilmu, 1999), h. 323.

Terlepas dari perbedaan pendapat para ulama tersebut di atas, akan tetapi yang jelas bahwa dalam setiap perbuatan yang mengandung kebaikan dalam pandangan manusia, maka biasanya untuk perbuatan itu terdapat hukum syara' dalam bentuk suruhan. Sebaliknya, pada setiap perbuatan yang dirasakan manusia mengandung kerusakan, maka biasanya untuk perbuatan itu mengandung hukum syara' dalam bentuk larangan.

Oleh karena itu tampak jelas bahwa maṣlahat itu diperhitungkan oleh mujtahid yang berijtihad untuk menetapkan hukum suatu masalah yang tidak ditemukan hukumnya baik dalam Al-Quran, Sunna Nabi, maupun ijma'. Dalam hal ini mujtahid menggunakan metode maṣlahat dalam menggali dan menetapkan hukum. *Maṣlahat* sebagai salah satu metode atau upaya untuk menggali dan menemukan jawaban hukum (*istinbat al-hukm*) banyak diperbincangkan oleh para mujtahid, seperti Imam Malik, Imam al-Gazali, Najm al-Din al-Tufi, al-Syatibi dan lain sebagainya.

B. Riwayat Hidup Imām Mālik

Nama lengkap Imām Mālik ialah Abu Abdillah Malik ibn Anas ibn Malik ibn Abu Amir ibn al-Hārīš. Beliau adalah keturunan bangsa Arab dusun Zu Aṣṣbah, sebuah dusun di kota Himyar, jajahan negeri Yaman. Ibunya bernama Siti al-'Aliyah binti Syuraik ibn Abd Rahman ibn Syuraik al-Azdiyah.² adalah imam yang kedua dari imam-imam empat serangkai dalam Islam dari segi umur.

Imām Mālik adalah seorang yang berbudi mulia dengan pikiran yang cerdas, pemberani dan teguh mempertahankan kebenaran yang diyakininya. Beliau seorang yang mempunyai sopan santun dan lemah lembut, suka menengok orang sakit,

²Huzaemah Tahido Yanggo, *Pengantar Perbandingan Mazhab* (Cet. I; Jakarta: Logos, 1997), h. 102-103.

mengasihani orang miskin dan suka memberi bantuan kepada orang yang membutuhkannya.

Imām Mālik terdidik di kota Madinah pada masa pemerintahan Khalifah Sulaiman ibn Abd Mālik dari Bani Umayyah VII, di mana masyarakatnya terdiri dari golongan sahabat Anshar dan Muhajirin yang memiliki kepandaian ahli hukum Islam, sehingga ia banyak memperoleh pengetahuan ilmu al-Quran dan ilmu hadis.³

Adapun guru yang pertama dan bergaul lama dengan Imām Mālik adalah Abd Rahman ibn Hurmuz, salah seorang ulama Madinah. Selanjutnya beliau belajar fiqh kepada Rabi'ah al-Rayi (w. 136 H), seorang ulama besar di Madinah. Guru-guru beliau yang lain seperti Imam Nafi' Maula ibn Umar (w. 117 H), seorang ulama hadis; juga belajar kepada Imam ibn Syihab al-Zuhry.⁴

Di antara karya-karya Imām Mālik adalah kitab *al-Muwatta*, yang ditulis tahun 144 H. atas anjuran Khalifah Ja'far al-Mansūr. Menurut hasil penelitian yang dilakukan Abu Bakar al-Abhary, *as*ar Rasulullah saw., sahabat dan *tabi'in* yang tercantum dalam kitab tersebut sebanyak 1.720 buah.⁵

Kitab *al-Muwatta* mengandung dua aspek, yaitu aspek hadis dan aspek fikih. Adanya aspek hadis karena mengandung hadis-hadis yang berasal dari Rasulullah saw. atau dari Sahabat dan Tabi'in. Adanya aspek fikih karena kitab tersebut disusun berdasarkan sistematika dengan bab-bab pembahasan seperti layaknya kitab fikih, yaitu ada bab kitab *taharah*, kitab salat, kitab zakat dan seterusnya.⁶

Selain kitab *al-Muwatta*, Imām Mālik juga menulis kitab *al-Mudawwamah al-Kubrā* yang merupakan risalah yang memuat tidak kurang dari 1.036 masalah dan

³Huzaemah Tahido Yanggo, *Pengantar Perbandingan Mazhab*, h. 103.

⁴Huzaemah Tahido Yanggo, *Pengantar Perbandingan Mazhab*, h. 104.

⁵Huzaemah Tahido Yanggo, *Pengantar Perbandingan Mazhab*, h. 117.

⁶Huzaemah Tahido Yanggo, *Pengantar Perbandingan Mazhab*, h. 118.

fatwa Imām Mālik yang dikumpulkan oleh Asad ibn al-Furat al-Naisāburī yang berasal dari Tunis. Asad ini pernah menjadi murid Imām Mālik dan pernah mendengar *al-Muwatta* dari Imām Mālik, sehingga dia menulisnya ketika di Irak. Di Irak, Asad bertemu dengan dua orang murid Abu Hanifah, yaitu Abu Yusuf dan Muhammad, dan banyak mendengar tentang masalah-masalah fikih menurut aliran Irak. Kemudian Asad pergi ke Mesir dan di sana bertemu dengan murid Imām Mālik, yaitu Ibn al-Qasim, sehingga masalah-masalah fikih yang diperoleh dari murid-murid Imam Abu Hanifah di Irak ditanyakan kepada murid-murid Imām Mālik di Mesir, terutama Ibn al-Qasim. Adapun jawaban-jawaban Ibn al-Qasim itulah yang kemudian menjadi kitab *al-Mudawwamah* tersebut.⁷

Di antara sahabat Imām Mālik yang berjasa mengembangkan mazhabnya antara lain: Usman ibn al-Hakam, al-Juzaimi, Abd Rahman ibn Khalid ibn Yazid ibn Yahya, Abd Rahman ibn al-Qasim, Asyhab ibn Abd Aziz, Ibn Abd al-Hakam, Haris ibn Miskin dan orang-orang yang semasa dengan mereka. Oleh karena jasa mereka itu, mazhab Maliki dapat tersiar dan berkembang serta dikenal oleh kaum muslimin seluruh dunia, terutama di Maroko, Algers, Tunisia, Tripoli, Lybia dan Mesir, juga masih tersiar di Irak, Palestina, Hijaz dan di sekitat Jazirah Arab.⁸

C. Pandangan Imām Mālik Mengenai Teori Maṣlāḥat

Imām Mālik adalah seorang mujtahid dan ahli ibadah, karena ketekunan dan kecerdasannya, maka beliau tumbuh sebagai seorang ulama terkemuka, terutama dalam bidang hadis dan fikih. Dalam menetapkan hukum dan ketika memberikan fatwa, beliau sangat berhati-hati.

⁷Huzaemah Tahido Yanggo, *Pengantar Perbandingan Mazhab*, h. 119.

⁸Huzaemah Tahido Yanggo, *Pengantar Perbandingan Mazhab*, h. 120.

Dengan kehati-hatian itu, metode *istidlal*⁹ yang digunakan Imām Mālik dalam menetapkan hukum Islam adalah berpegang teguh kepada: 1) al-Quran, 2) Sunah, 3) *Ijma' Ahl al-Madinah*, 4) *Fatwa Sahabat*, 5) *Khabar Ahad* dan *Qiyas*, 6) *al-Istihsan*, 7) *al-Maṣlāhat al-Mursalah*, 8) *Sadd al-Zarā'i*, 9) *Istiṣhāb*, dan 10) *Syar'u Man Qablanā Syar'un Lanā*.¹⁰

Sebagaimana halnya metode ijtihad lainnya, *al-maṣlāhat al-mursalah*¹¹ juga merupakan metode penetapan hukum yang kasusnya tidak diatur secara eksplisit dalam al-Quran dan hadis. Hanya saja metode ini lebih menekankan pada aspek *maṣlāhat* secara langsung. Istilah yang sering digunakan dalam kaitan dengan metode ini adalah *istiṣlāh*.

Sehubungan dengan metode ini, dalam ilmu *uṣūl al-fiqh* dikenal ada tiga macam *maṣlāhat*, yaitu *maṣlāhat mu'tabarāt*, *maṣlāhat mulgat* dan *maṣlāhat mursalah*. *Maṣlāhat* yang pertama adalah *maṣlāhat* yang diungkapkan secara langsung, baik dalam al-Quran maupun dalam hadis. *Maṣlāhat* yang kedua adalah yang bertentangan dengan ketentuan yang termaktub dalam kedua sumber hukum Islam tersebut. Sedangkan *maṣlāhat* yang ketiga adalah *maṣlāhat* yang tidak ditetapkan oleh kedua sumber tersebut dan tidak pula bertentangan dengan keduanya.¹²

⁹*Istidlal* menurut bahasa mencari dalil. Menurut istilah, *Istidlal* adalah menegakkan dalil untuk sesuatu hukum, baik dalil tersebut berupa naṣ ataupun lainnya. Teungku Muhammad Hasbi ash-Shiddieqy, *Pengantar Hukum Islam* (Cet. I; Semarang: Pustaka Rizki Putra, 1997), h. 214.

¹⁰Huzaemah Tahido Yanggo, *Pengantar Perbandingan Mazhab*, h. 105-112.

¹¹Dalam ilmu *uṣūl fiqh*, *al-maṣlāhat al-mursalah* adalah beberapa sifat yang sejalan dengan tindakan dan tujuan syara, tetapi tidak ada dalil tertentu dari syara yang membenarkan dan menggugurkan, dan dengan ditetapkan hukum padanya akan tercapai kemaslahatan dan tertolak kerusakan dari manusia. Wahbah al-Zuhaily, *Uṣūl al-Fiqh al-Islām* (Bairut: Dār al-Fikr al-Muassar, 1986), h. 757.

¹²Fathurrahman Djamil, *Filsafat Hukum Islam* (Cet. I; Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1997), h. 141.

Maṣlāḥat mulgat contohnya: syara' menentukan bahwa orang yang melakukan hubungan seksual di siang hari bulan Ramadhan dikenakan hukuman dengan memerdekakan budak atau puasa dua bulan berturut-turut atau memberi makan 60 orang fakir miskin (HR. Bukhari dan Muslim). Al-Laits ibn Sa'ad (94-175 H/ahli fikih Maliki di Spanyol) menetapkan hukuman puasa dua bulan berturut-turut bagi seseorang (penguasa Spanyol) yang melakukan hubungan seksual dengan isterinya di siang hari Ramadan. Para ulama memandang hukum itu bertentangan dengan hadis Rasulullah saw. karena bentuk-bentuk hukuman harus diterapkan secara berurut. Apabila tidak mampu memerdekakan budak, baru dikenakan hukuman puasa berturut-turut. Oleh sebab itu, para ulama *uṣūl al-fiqh* memandang mendahulukan hukuman puasa dua bulan berturut-turut dari memerdekakan budak merupakan kemaṣlahatan yang bertentangan dengan kehendak syara.¹³

Pada dasarnya mayoritas ahli *uṣūl al-fiqh* menerima metode *maṣlāḥat mursalah*, sekali pun dalam penerapan dan penempatan syaratnya mereka berbeda pendapat.

Ulama Hanafiyah¹⁴ mengatakan bahwa untuk menjadikan *maṣlāḥat mursalah* sebagai dalil disyaratkan *maṣlāḥat* tersebut berpengaruh pada hukum. Artinya ada ayat, hadis atau ijma yang menunjukkan bahwa sifat yang dianggap sebagai kemaṣlahatan itu merupakan *illat* (motivasi hukum) dalam penetapan suatu hukum atau jenis sifat yang menjadi motivasi hukum tersebut dipergunakan oleh *naṣ* sebagai motivasi suatu hukum.

Misalnya: Rasulullah saw. melarang pedagang menghambat para petani di perbatasan kota dengan maksud untuk membeli barang mereka, sebelum para petani

¹³Nasrun Haroen, *Ushul Fiqh I* (Cet. II; Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1997), h. 119.

¹⁴Ibn Amir al-Haj, *al-Taqrir wa al-Tahbir* (Mesir: al-Matba'ah al-Amiriyah, 1316 H), h. 150.

itu memasuki pasar (HR. al-Bukhari dan Abu Dawud). Larangan ini dimaksudkan untuk menghindari “kemudaratn bagi petani” dengan terjadinya penipuan harga oleh para pedagang yang membeli barang mereka di batas kota. Sifat yang membuat larangan ini adalah adanya “kemudaratn” dan aspek kemudaratn ini berpengaruh kepada hukum jual beli seperti yang dilakukan pedagang itu.¹⁵

Menghilangkan kemudaratn bagaimanapun bentuknya merupakan tujuan syara yang wajib dilakukan. Menolak kemudaratn itu termasuk konsep *al-maṣlāhat al-mursalah*. Dengan demikian ulama Hanafiyah menerima *al-maṣlāhat al-mursalah* sebagai dalil dalam menetapkan hukum dengan syarat sifat kemaṣlahatan itu terdapat dalam *naṣ* atau *ijma* dan jenis kemaṣlahatan itu sama dengan jenis sifat yang didukung oleh *naṣ* atau *ijma*.

Penerapan konsep *al-maṣlāhat al-mursalah* di kalangan Hanafiyah terlihat secara luas dalam metode *istiḥsān* (pemalingan hukum dari kehendak *qiyās* atau kaidah umum kepada hukum lain disebabkan beberapa indikasi). Indikasi-indikasi yang dijadikan pemalingan hukum tersebut pada umumnya adalah *al-maṣlāhat al-mursalah*.¹⁶

Mazhab Maliki telah menampakkan teori *al-maṣlāhat al-mursalah* dalam gambaran yang lebih umum. Mereka menjadikan *istiḥsan* sebagai cabang dari *al-maṣlāhat al-mursalah* yang dikhususkan untuk keadaan yang berlawanan dengan aturan *qiyas*, di mana menerapkan maṣlahat yang berlawanan dengan *qiyas* dapat menjauhkan kesulitan yang ditimbulkan oleh *qiyas*. Ketika ide *maṣlāhat* dalam mazhab Hanafi dianggap sebagai cabang dari *istiḥsan* dengan pembagian mereka

¹⁵Nasrun Haroen, *Ushul Fiqh I*, h. 121.

¹⁶Nasrun Haroen, *Ushul Fiqh I*, h. 121.

yang bermacam-macam terhadap istihsan dan menganggap *istihsan* darurat sebagai cabang dari *istihsan* yang berlawanan dengan aturan *qiyas* karena mereka memelihara kemaślahatan dan menolak kesempitan.¹⁷

Ulama Malikiyah dan Hanbaliyah menerima *al-maślāhat al-mursalāh* sebagai dalil dalam menetapkan hukum, dan untuk menggunakan metode tersebut mereka memberikan beberapa persyaratan sebagai berikut:

1. *Maślāhat* tersebut bersifat *reasonable* (*ma'qul*) dan relevan (*munasib*) dengan kasus hukum yang ditetapkan.
2. *Maślāhat* tersebut harus bertujuan memelihara sesuatu yang *dar-ry* dan menghilangkan kesulitan (*raf' u al-haraj*) dengan cara menghilangkan *masyaqqat* dan *mukārat*.
3. *Maślāhat* tersebut harus sesuai dengan maksud disyariatkan hukum (*maqāsid al-syari'ah*) dan tidak bertentangan dengan dalil syara yang *qat'ī*.¹⁸

Dalam sebuah artikel yang dimuat dalam Jurnal Hukum yang diterbitkan oleh UII Yogyakarta, Aroma Elmina Martha mengemukakan bahwa pencetus teori *al-maślāhat al-mursalāh* adalah Imām Mālik dengan mengajukan tiga syarat yang melekat pada kualifikasi kepentingan teori *al-maślāhat al-mursalāh*, yaitu: *Pertama*, bahwa persoalan yang dipertimbangkan haruslah sesuatu yang menyinggung persoalan-persoalan transaksi sehingga termasuk didalamnya bisa ditafsirkan atas landasan akal. *Kedua*, persoalan tersebut harus sesuatu yang berhubungan dengan semangat syariah dan harus tidak bertentangan dengan salah satu sumbernya.

¹⁷Mushthafa Ahmad al-Zarqa, *al-Istislah wa al-Maśālih fi al-Syari'ah al-Islamiyah wa Uṣ-Ṣ Fiqh*, diterjemahkan oleh Ade Dedi Rohayana dengan judul *Hukum Islam dan Perubahan Sosial: Studi Komperatif Delapan Mazhab Fiqh* (Cet.I; Jakarta: Riora Cipta, 2000), h. 65-66.

¹⁸Fathurrahman Djamil, *Filsafat Hukum Islam*, h. 142. Bandingkan Nasrun Haroen, *Ushul Fiqh I*, h. 122-123. Bandingkan pula Abu Ishaq al-Syaṭibi, *al-I'tisām*, Jilid II (Mesir: al-Maktabah al-Tijariyah al-Kubra, 1332 H), h. 307-315.

Ketiga, kepentingan tersebut harus bersifat duniawi (esensial dan mendesak), bukan *tahsini* (ingin kesempurnaan), tipe *dar-ry* meliputi pemeliharaan agama, kehidupan, akal, keturunan dan harta.¹⁹

Maṣlāḥat itu tidak boleh bertentangan dengan *naṣ qat'ī* yang sanadnya *qat'ī* dan dalalahnya pun *qat'ī*. Adapun jika hukum itu ditetapkan dengan *naṣ ḡannī* sanad-nya atau dalalah-nya, sedang *maṣlāḥat* ditetapkan dengan cara yang *qat'ī*, maka dengan sendirinya menjadi *maṣlāḥat* yang ditetapkan syara. Maka *maṣlāḥat* yang semacam ini dapat mengkhususkan *naṣ* yang tidak *qat'ī* dan dapat pula menolak *khbar ahad*, karena dalil *qat'ī* senantiasa dapat mengalahkan dalil *ḡannī*.²⁰

Jadi Imām Mālik sebagai sang pencetus metode *al-maṣlāḥat al-mursalāh* mengungkapkan, tiap *maṣlāḥat* sebenarnya merupakan *takḥṣiṣ* (pengkhususan) terhadap keumuman *naṣ* yang *ḡannī*. Imām Mālik juga mengungkapkan bahwa *maṣlāḥat* itu harus sesuai dengan tujuan disyariatkannya hukum dan diarahkan pada upaya menghilangkan kesulitan.

Imam al-Syaṭibi salah seorang pengikut Imām Mālik, menjelaskan bahwa keberadaan dan kualitas *al-maṣlāḥat al-mursalāh* itu bersifat *qat'ī*, sekalipun dalam penerapannya bisa bersifat *ḡannī* (relatif).²¹ Misalnya, Rasulullah saw. bersabda dalam masalah meningkatnya harga barang di pasar. Beliau sebagai pihak penguasa

¹⁹Aroma Elmiana Martha, "Euthanasia dalam Perspektif Hukum Islam," Jurnal Hukum Fak. Hukum UII, No. 8. Vol. 4, 1997, h. 88.

²⁰Hasbi ash-Shiddieqy, *Falsafat Hukum Islam* (Cet. IV; Jakarta: Bulan Bintang, 1990), h. 346.

²¹Abu Ishaq al-Syaṭibi, *al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Syari'ah*, Jilid II (Beirut: Dār al-Ma'rifah, 1973), h. 8-12.

ketika itu tidak berhak ikut campur dalam masalah harga, karena perbuatan ikut campur (dalam masalah tersebut) adalah zalim, sebagaimana sabdanya :

حَدَّثَنَا عَفَّانُ حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ سَلَمَةَ قَالَ أَخْبَرَنَا قَتَادَةُ وَثَابِتٌ وَحُمَيْدٌ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ قَالَ غَلَا السَّعْرُ بِالْمَدِينَةِ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ النَّاسُ يَا رَسُولَ اللَّهِ غَلَا السَّعْرُ سَعَّرَ لَنَا فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمُسَعِّرُ الْقَابِضُ الْبَاسِطُ الرَّزَّاقُ إِنِّي لَا رَجُو أَنْ أَلْقَى اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ وَلَيْسَ أَحَدٌ مِنْكُمْ يَطْلُبُنِي بِمَظْلَمَةٍ فِي دَمٍ وَلَا مَالٍ.²²

Diceritakan dari Affān dari Hammād bin Salamah berkata, kami diberitakan dari Qatādah dan Šābit dan Ḥumaid dari Anas bin Mālik berkata bahwa telah melonjak harga di (pasar) Madinah pada masa Rasulullah saw. Masyarakat ketika itu berkata kepada Rasulullah saw.: “Ya Rasulullah, harga telah naik, maka tentukanlah harga itu bagi kami.” Rasulullah saw. menjawab: “Sesungguhnya Allah-lah yang menentukan harga itu, Dia yang menguasai, melapangkan dan memberi rezki; saya tidak berharap ketika menemui Allah (berbuat zalim), dan tidak seorang pun di antara kalian yang bisa menuntut saya membuat kezaliman dalam masalah jiwa dan harta.

Ulama Malikiyah mengatakan bahwa hadis tersebut berlaku apabila komoditi sedikit, sedangkan permintaan meningkat, sehingga kenaikan harga adalah wajar. Akan tetapi, apabila kenaikan harga barang itu bukan karena sedikitnya komoditi, tetapi ulah para pedagang sendiri, maka Ulama Malikiyah membolehkan pihak pemerintah campur tangan dalam menetapkan harga dengan pertimbangan untuk kemaslahatan para konsumen.²³

²²Imam Ahmad ibn Hanbal, *Musnad Ahmad ibn Hanbal*, Kitab Bāqy Musnad al-Mukassir³n, Bab Bāqy al-Musnad al-Sābiq, No. Hadis: 13545 dalam CD. Room Program Hadis Digital *Mausu'ah al-Hadis al-Syarif*.

²³Abu Ishaq al-Syātibī, *al-Muwāfaqāt fi Uṣūl al-Syari'ah*, h. 12.

Maṣlāḥat merupakan muara akhir dari deretan panjang proses pewahyuan dan pembentukan syariat (*tasyrī*) dalam Islam. Setiap teks wahyu mempunyai keterkaitan (relasi), bahkan interrelasi dengan ke-*maṣlāḥat*-an umat manusia atau dikenal dalam terminologi *uṣūl al-fīqh (islamic jurisprudence)* dengan sebutan *maqāṣid al-syarī'ah*, yaitu tujuan disyariatkannya ajaran Islam dalam rangka terimplementasikannya ke-*maṣlāḥat*-an hamba, baik dunia maupun akherat.²⁴

Konsep (cara) berijtihad sudah pun ada pada masa Nabi walaupun masih dalam bentuk yang sempit, sehingga pada masa sahabat, ijtihad sudah menjadi sebuah konsep tersendiri dalam menentukan hukum (*istinbat al-Hukm*), bahkan ijtihad sudah mempunyai metodologi yang jelas walaupun tidak secara konseptual, yaitu metode *qiyas* dan metode *maṣlāḥat*.

Konsep penalaran pemikiran ini bermula dikembangkan dalam aliran pemikiran hukum (mazhab) Malikiy, tetapi menurut Ali Yafi bahwa pada hakekatnya konsep ini telah digunakan oleh angkatan pertama *ahl al-ijtihad* di kalangan sahabat dan tabiin, kemudian diambil alih juga oleh Imam al-Gazali dari aliran Syafi'iyah dengan beberapa penyempurnaan.²⁵

Landasan pemikiran yang membentuk konsep ini adalah kenyataan yang mudah ditangkap bahwa syariat Islam dalam berbagai pengaturan dan hukumnya mengarah terwujudnya *maṣlāḥat* (apa yang menjadi kepentingan dan apa yang

²⁴Abu Yazid, *Nalar dan Wahyu: Interrelasi dalam Proses Pembentukan Syari'at* (Jakarta: Penerbit Erlangga, 2007), h. 130.

²⁵Ali Yafi, *Konsep-Konsep Istihsan, Istishlah dan Maslahat al-Ammah* dalam Budhy Munawar Rahman (ed), *Kontekstualisasi Doktrin Islam dalam Sejarah* (Cet. I; Jakarta: Yayasan Paramadina, 1994), h. 365.

dibutuhkan manusia dalam hidupnya di permukaan bumi). Upaya mewujudkan *maṣlāḥat* dan mencegah *māfsadah* (hal-hal yang merusak) adalah sesuatu yang sangat nyata dibutuhkan setiap orang dan sudah jelas dalam syariat yang diturunkan Allah kepada semua Rasul-Nya.

Pada prinsipnya *maṣlāḥat* secara sederhana berarti *maṣlāḥat* yang terbuka, karena terbuka, ia “berbahaya”. Inilah barangkali yang membuat ahli ushul fiqih, baik salaf maupun kontemporer, memeras otak untuk menghindarkan resiko tersebut. Makalah ini mencoba untuk menyikapi hal itu dengan sangat “disiplin” dan tetap dalam rel syari’at Islam yang ada. *Maṣlāḥat* menurut Allah yang tereflek-sikan ke dalam setiap hukum syari’at. Karenanya, tidak jarang dikatakan bahwa ahkam Allah adalah mutakaffilah li mashaalih al-khalq. Penegasan seperti itu menjadi urgen, manakala banyak qadhiyah kontemporer seakan menjadi "musuh" dari hukum-hukum Islam atau bahwa hukum Islam menjadi "asing" di belantara dunia kekinian. Konsekuensi logisnya adalah terjadinya jurang yang semakin melebar dari hari ke hari antara hukum Islam dan modernitas.²⁶

Hal ini pada gilirannya membuat hukum Islam semakin "melangit" dan sukar untuk dibumikan. Sementara bersamaan dengan itu, dunia kekinian dan keakanan menjadi bebas nilai dan tidak termuati oleh satu hukum pun. Dus, ini adalah gejala yang sangat paradoksal, mengingat bahwa ahkam Allah sebenarnya senantiasa menjamin *kemaṣlāḥatan* hambaNya dunia dan akherat. Di samping itu, penegasan di atas akan

²⁶Sa’id Ramadhan Al-Buthi. *Dhawabith al-Maslahah*, (Beirut; Muas-sassah Al-Risalah), h.5

dapat membatasi pembicaraan ini dan menempatkannya secara proporsional dalam kaitannya dengan upaya mewujudkan *kemaṣlāḥatan* yang Islami. Sebab, dalam deretan sejarah kita temukan bahwa setelah musuh-musuh Islam mengalami kegagalan perang fisik melawan kaum muslimin, mereka kemudian berupaya melalui perang non fisik. Maka muncullah upaya kristenisasi, orientalisme dan semacamnya. Tetapi "perang berwajah baru" ini juga tidak membuahkan hasil di pihak mereka.

Reaksi kaum muslimin sama gencarnya seperti ketika perang fisik. Akhirnya masuklah mereka melalui "pintu berbahaya" yang bernama *maṣlāḥat*. Disebut "berbahaya" karena dengan pertimbangan *maṣlāḥat*, semua hukum (wajib, haram, sunnah dsb.) akan dapat berubah atau diubah sesuai dengan "kehendak" *maṣlāḥat* itu sendiri. Oleh karenanya, melihat *maṣlāḥat* secara komprehensif haruslah melalui kaca-mata Islam, bukan kaca mata Barat.

Adapun penegasan di atas kemudian dapat dijustifikasikan oleh dalil mantiq. Secara sederhana dapat dikemukakan bahwa pembahasan *maṣlāḥat* adalah pembahasan terhadap hukum dengan segala permasalahannya. Karena *maṣlāḥat* adalah komponen hukum maka membicarakan *maṣlāḥat* tentu tidak mungkin terlepas dari hukum itu sendiri. Dalil mantiq ini semakin kuat ketika ternyata manusia banyak berbeda pandangan terhadap *maṣlāḥat*. Suatu kasus akan dianggap oleh suatu pihak sebagai *maṣlāḥat*, sementara pihak lain menganggapnya sebagai *mafsadah*. Ini tidak lain dikarenakan oleh keterbatasan pola pikir manusia di dalam melihat hidup ini, baik kemarin, hari ini dan apalagi hari esok. Keterbatasan pola pikir ini harus selalu disadari,

jika tidak diinginkan adanya kegamangan dalam menyikapi segala bentuk kehidupan yang berakibat kepada kekosongan jiwa.

Maṣlāḥat sebenarnya merupakan salah satu dari tiga bagian *maṣlāḥat* secara umum, yaitu *maṣlāḥat* mu'tabarāh, *maṣlāḥat* mulghah dan *maṣlāḥat* mursalah. Disebut mursalah, karena syari'at mengakui keberadaannya sebagai komponen hukum. Sebagaimana *kemaṣlāḥatan* akan pemeliharaan keturunan yang terdapat dalam pemberlakuan hukum haram terhadap zina²⁷. *Kemaṣlāḥatan* akan terjaganya suatu keturunan yang baik dan jelas itu adalah suatu kemalahatan yang diakui keberadaannya untuk kemudian dijustifikasikan dalam tatanan hukum Islam. Akan halnya dengan *maṣlāḥat* mulghah, ia adalah suatu *kemaṣlāḥatan* yang diingkari oleh syari'at. *Kemaṣlāḥatan* seperti ini kebanyakan dihasilkan oleh analisa-analisa tertentu yang jauh dari ruh-ruh tasyri'. Atau kalaupun berangkat dari analisa terhadap ruh tasyri', *kemaṣlāḥatan* dimaksud lebih bercorak *mutakhayyilah* dan *mauhumah*. Karenanya ia tidak hakiki dan Syari'at Islam tidak akan mengakui eksistensinya.

Adapun *maṣlāḥat* adalah suatu *kemaṣlāḥatan* yang tidak mu'tabarāh dan juga tidak mulghah. Ia bersifat mursalah, terbuka. "Keterbukaan" seperti inilah yang akan semakin mempertegas fleksibilitas Islam dan menjadikannya sebagai sebuah ajaran yang senantiasa relevan dalam segala ruang dan waktu, dalam segala situasi dan kondisi. Akan tetapi pengertian "tidak mu'tabarāh" dan "tidak mulghah" seperti itu akan menimbulkan beberapa kerancuan persepsi. Pertama, jika sebuah *kemaṣlāḥatan*

²⁷Jamal Ibn Mubarak, *Nazariyat al-Darurat*. (Dar Al-Wafa 'Manshurah), h.12

tidak diakui oleh syari'at, maka ia tentu saja terlepas dan tidak mempunyai kaitan dengan ruh agama sehingga karena-nya ia tidak termasuk dalam persoalan keagamaan. Kedua, adalah sulit diterima oleh akal jika suatu hal tidak mempunyai "posisi hukum". Sebagaimana jisim, jika ia diam dalam suatu waktu, tentu ia tidak bergerak. Begitu juga sebaliknya.

Keadaan diam dan bergerak, selain tidak mungkin berkumpul bersamaan dalam satu waktu dan satu tempat, keduanya juga tidak mungkin lenyap secara bersamaan. Juga tidak mungkin akan ditemukan suatu hal yang berada "antara diam dan bergerak" atau "antara ada dan tiada". Karena itu, bagaimanakah persoalan sebenarnya tentang *maṣlāḥat* mursalah yang tidak mu'tabarah dan sekaligus juga tidak mulghah?. Fenomena idhthirab (kerancuan) seperti itu, atau minimal senada, ternyata juga tersirat dari beberapa pembahasan yang disampaikan oleh banyak tokoh ushuly terkenal seperti Ibn Hajib, Al-Subky, Al-Mahally dan Al-Amidy.²⁸ Bahkan dalam beberapa riwayat disebutkan bahwa menurut pendapat yang paling rajih, *maṣlāḥat* mursalah adalah sesuatu yang bathil dan tidak termasuk dalam Syari'at Islam. Karenanya, tidak seorang ulama pun yang mengakui mas-lahah mursalah kecuali Imam Malik.

Sebelum mendudukan persoalan ini secara jelas, ada baiknya ditinjau kembali bagaimana sikap yang sebenarnya dari para ulama' mulai era sahabat Nabi sampai era madzhab yang empat terhadap *maṣlāḥat* mursalah. Masa Sahabat. Bagi mereka yang mencoba menapak tilas perjalanan tarikh tasyri' para sahabat akan menemukan bahwa

²⁸ Imam Al-Suyuthi, Al-Asybah wa al- Nazhair, (Beirut; Daar Al-Kutub Aal-Araby), h.8

pada masa itu Islam semakin melebarkan sayapnya untuk membebaskan banyak negara dari cengkeraman kaum kafir. Perluasan wilayah negara Islam itu tidak bisa tidak memberi imbas kepada keberlangsungan dan perkembangan hukum Islam, mengingat bahwa banyak persoalan hukum yang baru dan belum pernah ditemukan pada masa Rasul masih memegang *sulthah al-tasyri'*. Banyaknya persoalan baru yang belum termuat oleh hukum itu membuat para sahabat mencoba menggali hukum dengan tetap memperhatikan metode-metode *istinbath* yang secara tidak langsung pernah dikemukakan oleh Rasulullah. *Ijtihad*, *istinbath* atau *istidlal* yang dilakukan para sahabat itu, pada fase selanjutnya memang menjadi ajang *ikhtilaf*.

Ada pihak yang menegaskan bahwa sebenarnya seluruh persoalan hidup telah dibahas secara tuntas dalam Al-Qur'an dan Hadits. Karenanya, *ijtihad* para sahabat itu perlu diingkari. Sedangkan pihak yang lain menerima *ijtihad* sahabat, sebatas tidak bertentangan dengan Al-Qur'an dan Al-Hadits. Lebih dari itu, ada lagi beberapa pihak yang hanya mau menerima *ijtihad* yang dilakukan oleh sebagian golongan dari para sahabat.

Pembicaraan kita kali ini bukan untuk ikut terlibat dalam perdebatan panjang yang tak pernah selesai itu. Tetapi tidak salah kiranya jika dikemukakan beberapa contoh kasus *ijtihad* yang dilakukan oleh beberapa sahabat dan disusul oleh seluruh sahabat kemudian berijma' atas hasil *ijtihad* tersebut. Beberapa contoh kasus itu antara lain *Jam' Al-Qur'an* (pengumpulan Al-Qur'an dalam satu mushaf). Meskipun terjadi perbedaan riwayat tentang siapa yang pertama kali mempunyai ide

jam'u Al-Qur'an itu, Abu Bakarkah, Utsman atau Ali? tetapi satu hal bisa dicatat, yaitu bahwa beberapa sahabat telah melakukan sesuatu yang belum pernah dilakukan sama sekali oleh Rasulullah. Atau dengan kata lain, telah terjadi sebuah qadhiyah yang belum pernah termuat dalam Al-Qur'an dan Al-Hadits. Selain itu pada masa khilafah Umar ibn Khattab telah terjadi ijma' tentang had (hukuman) peminum Khamr dari yang semula 40 menjadi 80 deraan. Ditambah lagi dengan ucapan Umar yang masyhur tentang hukum qishash bagi pembunuhan yang dilakukan secara ber-komplot pada masa Tabi'in.²⁹

Pada masa ini persoalan hidup tentu saja semakin berkembang lebih pesat dari masa sebelumnya. Maka, tidak beda jauh dengan para pendahulunya, para tabi'in juga melakukan istinbath dengan berdasarkan *maṣlāḥat* mursalah. Karenanya bisa dikemukakan juga contoh yang akan mencoba melihat beberapa persoalan kontemporer yang barangkali ada kaitannya dengan *maṣlāḥat* mursalah.

Masalah Warisan Di negara kita pernah terjadi polemik tentang keterpautan yang terdapat pada pembagian warisan antara kaum lelaki dan kaum wanita. Nash yang sharih dalam Al-Qur'an menyebutkan bahwa bagian warisan bagi perempuan adalah separuh dari bagian lelaki. Beberapa mufasssirun mencoba mengemukakan asbab nuzul ayat ini. Ada yang mengatakan bahwa pembagian seperti itu disebabkan karena pada saat itu secara 'urf kaum lelaki banyak bekerja dan mempunyai tanggung jawab yang

²⁹Imam Al-Suyuthi, Al-Asybah wa al- Nazhair, h.13

lebih besar daripada kaum wanita. Karena itu adalah adil jika Allah memberlakukan pembagian harta warisan seperti itu.

Akan tetapi, ketika pada zaman sekarang banyak ditemui wanita yang bekerja dan bahkan beberapa di antaranya menjadi penopang utama ekonomi keluarganya, maka apakah tetap adil jika hukum warisan seperti itu masih diberlakukan?. Sebelum menjawab permasalahan ini, tidak ada salahnya jika kita kembali menyadari keterbatasan akal kita sebagai manusia dan juga menegaskan bahwa Islam bukanlah bersifat 'aqli tetapi naqli. Kesadaran seperti itu penting artinya ketika kita dihadapkan kepada persoalan yang "kelihatannya" dilematis dan dapat membuat kita ragu kepada universalitas Islam dalam menjawab ini. Kita berbicara seperti ini bukan dalam kerangka tasyaddud dan fanatisme buta, tetapi justru dalam upaya mendudukan persoalan sebagaimana mestinya.

Persoalan pembagian harta waris seperti di atas memang sangat menarik bagi kita untuk segera menjawabnya. Maka tak heran jika kemudian ada yang berfatwa bahwa dengan pertimbangan *maṣlāḥat*, persoalan harta waris itu bisa ditinjau kembali dan diubah sesuai dengan keadaan zaman sekarang. Atau dengan kata lain, bagian antara pria dan wanita itu mesti disamakan mengingat sekarang ini banyak kaum ibu yang bekerja menghidupi keluarganya secara total. Benarkah ini? Mari kita lihat.

Kalau dalam Tafsir Ibn Katsir disebutkan bahwa 'uruf pada zaman dulu menghendaki kaum bapak bekerja sehingga turun ayat li al-dzakari mitsl al-hadhdh al-untsayain, maka pada dasarnya tidak seperti itu. Kita terlalu hafal dengan sejarah St.

Khadijah sebagai pedagang wanita terkenal pada zamannya. Kita juga terlalu sering mendengar bahwa di Madinah, pada saat itu, kaum wanita juga ikut turun membantu kaum lelaki dalam pertanian. Melihat hal itu, tidak sepenuhnya benar jika manath atau 'illat hukum pembagian warisan dalam Al-Qur'an itu adalah 'urf yang menghendaki kaum bapak bekerja dan oleh sebab itu perlu dibedakan bagian warisannya. Karenanya, fatwa tentang perubahan hukum warisan sesuai dengan perubahan zaman yang ada hanyalah fatwa yang berlandaskan kepada *kemaṣlāhatan* yang tidak hakiki alias mauhumah.

Persoalan ini masih bisa diperpanjang dengan mencoba mentathbiq kaidah-kaidah ushul fiqh yang ada. Tetapi hal itu membutuhkan waktu yang banyak. Hanya saja kita tetap bisa mengambil hikmah dari nash qath'i di atas, meskipun hikmah itu bukan merupakan sesuatu yang bersifat tsabit dan mundhabith. Hikmah yang dimaksud adalah bahwa keterpautan pembagian harta warisan bukanlah merupakan cermin ketidakadilan Islam, melainkan bahwa Islam menempatkan kaum lelaki dan kaum wanita pada porsinya masing-masing. Kaum bapak, bagaimanapun juga, tetap bertanggung jawab sebagai kepala keluarga dan ini tidak menutup kemungkinan sang ibu membantu bekerja mencari penghasilan. Antara lelaki dan wanita telah terdapat posisi dan kedudukan serta tugas yang berlainan sesuai fitrah masing-masing. Ini yang sering kita lupakan, *emansipasi* menurut Islam bukan berarti persamaan total tanpa batas. Keadilan tidak mesti berarti kesamaan mutlak.

Adapun contoh lain adalah mengenai pajak hasil maksiat untuk tempat ibadah persoalan ini pernah dilontarkan oleh beberapa cendekiawan di tanah air. Sebagian dari mereka berpendapat bahwa boleh saja kita mengambil pajak hasil kemaksiatan (seperti pajak hasil judi atau pelacuran) untuk membangun tempat ibadah dengan dalih bahwa jika tidak kita gunakan maka pajak tersebut bisa diambil oleh orang non muslim dan digunakan untuk program-program yang dapat menimbulkan mafsadat bagi orang muslim dalam skala besar, seperti program zionisme dan kristenisasi.

Hal ini, dalam pandangan para cendekiawan itu, kurang lebih sesuai dengan fiqh siyasi dan kaidah tahammul akhaff al-dharaarain. Tetapi, sebelum larut dalam permasalahan ini, beberapa pertanyaan bisa dilontarkan, yaitu apakah saat ini kaum muslimin sudah tidak mampu membangun tempat ibadah sehingga perlu dana dari pajak hasil maksiat itu? Di samping itu, apakah tempat ibadah itu harus merupakan bangunan mewah sehingga memerlukan dana yang banyak? Bukankah sejengkal tanah bisa kita jadikan masjid dengan hanya menggelar sajadah misalnya? Juga, apakah dana pajak hasil maksiat itu tidak bisa digunakan untuk kepentingan lain seperti pembangunan jembatan atau jalan, sehingga dana tersebut tetap kita ambil dan tidak jatuh ke tangan non muslim ?

Daftar pertanyaan itu bisa diperpanjang lagi, tetapi bukan maksud kita untuk menyelesaikan persoalan tersebut dengan nada meradang. Jika kembali dirujuk hakikat penciptaan manusia dan hakekat kehidupan manusia, maka dari sana diketahui bahwa memang manusia itu secara potensial adalah makhluk yang pantas dibebani kewajiban dan tanggung jawab, menerima dan melaksanakan ajaran Tuhan secara

mutlak sebagai penciptanya.³⁰ Kita berharap agar persoalan ini tidak dilihat setengah-setengah. Tempat ibadah adalah sesuatu yang suci. Inna Allah Thayyib laa yaqbalu illa thayyiba. Hadits ini sudah cukup untuk membatasi persoalan ini sebelum menginjak kepada persoalan siyasah syar'iyah atau kaidah ushul fiqh lainnya, agar tidak melenceng jauh dari syari'at.³¹

Pariwisata Saat ini, banyak negara yang berniat menggairahkan bisnis pariwisata demi menunjang pendapatan negara. Tetapi dalam beberapa kasus ditemukan bahwa bisnis pariwisata itu sangat dekat sekali dengan kemaksiatan. Dalam persoalan ini tentu ada dua sisi yang saling berlawanan, yaitu sisi *kemaṣlāḥatan* yang berupa pertambahan income negara, dan sisi madlarat yang dalam hal ini adalah kemaksiatan. Hal ini sesuai dengan kaidah fiqh idza ijtama'a al-muqtadhi wa al-mani' yang kemudian tentu saja quddima al-mani'. Karenanya, jika kita tetap berpegang teguh (tamassuk dan bukan tasyaddud) kepada kaidah fiqh itu, maka tidak bisa tidak persoalan pariwisata tersebut harus disikapi dengan tegas. Tetapi, persoalan tathbiq syari'ah diakui memang sangat dilematis. Kita akan berhadapan dengan otoritas-otoritas tertentu seperti pemerintahan sebuah negara.

Hanya saja kemudian yang perlu kita pikirkan adalah bagaimana strategi tathbiq syari'ah tersebut. Tidak bijaksana jika kita melawan "arus" yang ada. Karena itu, dalam berifta', akan lebih tepat jika kita tetap menegaskan bahwa ini haram dan itu halal,

³⁰ Arsyam, M., & Umar, K. (2020). MANUSIA SEBAGAI PENDIDIK PERPEKTIF ISLAM DAN BARAT.

³¹ Ali Al-Nadawi, *Al-Qawa'id al-Fiqhiyyah*, (Daar Al-Qalam, Dama), h.9

meskipun dalam kenyataannya terkadang masyarakat awam terpaksa tidak sesuai dengan hukum syari'at yang kita fatwakan. Dalam hal ini, untuk sementara waktu kita memang hanya bisa inkar bi al qalb. Ini lebih ringan daripada kita menghalalkan sesuatu yang haram dan sekaligus memberi peluang orang lain untuk melaksanakan hasil fatwa kita yang jelas salah itu. Oleh karena itu setiap orang mestinya tetap Ajarkan anak untuk menjadi manusia yang muttaqin yaitu senantiasa menjalankan perintah-Nya dan menjauhi larangan-Nya.³²

Imam Abu Hanifah sendiri pernah melarang beberapa sahabatnya untuk nahi mungkar, mengingat bahwa dengan nahi mungkar itu justru akan datang kemungkaran yang lebih besar. Sebab, salah satu dari standar *maṣlāḥat* adalah tidak adanya kemungkinan terjadinya kemungkaran yang lebih besar daripada ke*maṣlāḥatan* yang sedang diupayakan. Di samping itu, persoalan pajak hasil maksiat dan pariwisata ini hampir senada dengan bunga bank yang dulu pernah diributkan sehingga di kota Mesir mencoba menghalalkannya.³³ Kita prihatin, sebab sampai saat ini masih banyak pihak yang kurang serius melihat persoalan ini. Kita yakin bahwa kaidah-kaidah fiqh dan ushul fiqh yang ada telah dipahami bersama secara mendalam. Hanya saja persoalannya adalah sejauh mana kita melihat permasalahan dan kemudian menetapkan hukum dengan tanpa adanya tekanan dan kepentingan-kepentingan tertentu. Al-dien yusrun, tetapi Islam tidak semurah itu. Alaa inna sil'at Allahi ghaaliyah. Kemudian, bersamaan

³² Zakirah, Z. (2020, September 28). FIQIH CINTA (Cara Bijak Hukum Islam Menyemai Cinta dan Membina Keluarga). <https://doi.org/10.31219/osf.io/afu7e>, h.17

³³ Ali Al-Nadawi, *Al-Qawa'id al-Fiqhiyyah*, h.11

dengan itu, tidaklah layak jika kita hanya mau berfatwa saja tanpa berupaya mencari jalan keluar yang tetap dibenarkan oleh syari'at Islam.

Dalam persoalan bunga bank misalnya, banyak ulama kontemporer yang telah berupaya menawarkan jalan keluar tersebut. Ini adalah sesuatu yang mestinya kita sambut dengan baik. Kita hendaknya tidak tergesa-gesa beralih darurat yang memungkinkan kita untuk mengambil bunga bank. Taruhlah bahwa kita memang sudah berada dalam keadaan darurat, tetapi tidak berarti bahwa kita diperbolehkan untuk berlama-lama dalam keadaan tersebut. Karenanya kita wajib untuk segera melepaskan diri dari keadaan seperti itu. Pendirian bank muamalat memang tidak merupakan satu-satunya jalan keluar. Bahkan beberapa pihak sudah pesimis melihat perkembangan bank Islam itu dari hari ke hari. Ajaran Islam menyatakan bahwa kesejahteraan sosial dimulai dari perjuangan mewujudkan dan menumbuhkan suburkan aspek-aspek akidah dan etika pada diri pribadi, karena dari diri pribadi yang seimbang akan lahir masyarakat yang seimbang.³⁴

Dalam hal ini, bahwa paling tidak ada dua persoalan yang perlu segera dipecahkan. Pertama, bahwa sebenarnya mayoritas dana bank-bank internasional berasal dari kantong kaum muslimin. Kedua, bahwa banyak negara muslim yang belum mempraktekkan sistem mudhaarabah dalam perbankan secara komprehensif. Kedua hal ini jika ditindaklanjuti, barangkali, akan membantu kita untuk menyelesaikan problema

³⁴Arsyam, M., & Alwi, A. M. (2020). Konsep dan Makna Kesejahteraan dalam Pandangan Islam, h.2

bunga bank yang kata sementara pihak mutlak diperbolehkan karena darurat dengan berdalih al-dharuurat tubih al-mahzhuurat.

Ala kulli haal, kaidah-kaidah fiqh dan ushul fiqh sudah rapi terkodifikasikan ke dalam kitab-kitab turats yang ada. Artinya bahwa dalam urusan muamalah ini kita harus tetap berbuat yang jujur, jika seorang hamba berdusta dalam keimanannya, maka seseorang tidak dianggap beriman bahkan dia dikatakan munafiq.³⁵ Kita tinggal mempelajari dan kemudian berupaya menerapkannya dalam kehidupan moderen sekarang ini.

Kitab-kitab tafsir, hadits, ushul fiqh dan sebagainya telah mudah kita dapatkan di mana-mana. Kita tidak harus repot-repot menghafalkan beribu-ribu hadits sebagaimana para ulama dulu melakukannya. Karena itu jalan istinbath sebenarnya telah menjadi lebih ringan. Pluralitas opini hukum ini menggambarkan bahwa pemikiran hukum Islam tidak tunggal, melainkan beragam dan berbeda³⁶, Tetapi, mengapa ternyata kita masih belum mampu berkarya seperti ulama-ulama terdahulu? Atau jika kita telah mampu, mengapa kita masih sering sembrono sehingga banyak kesalahan yang kita perbuat? Inilah barangkali yang perlu kita pikirkan.

³⁵ Sainuddin, I. H., S, Arsyam, M., & Alwi, A. M. S. (2020, August 19). Pemahaman Makna Tauhid dan Dua Kalimat Syahadat. <https://doi.org/10.31219/osf.io/g84vu>

³⁶ Zakirah, Z. (2020, September 7). DINAMIKA PEMIKIRAN HUKUM ISLAM DI INDONESIA. <https://doi.org/10.31219/osf.io/kx34q> h.7

D. Kesimpulan

Dari uraian pembahasan tersebut, maka dapat disimpulkan sebagai berikut:

1. Imām Mālik adalah seorang mujtahid dan ahli ibadah, karena ketekunan dan kecerdasannya, maka beliau tumbuh sebagai seorang ulama terkemuka, terutama dalam bidang hadis dan fikih. Dalam menetapkan hukum dan ketika memberikan fatwa, beliau sangat berhati-hati. Imām Mālik sebagai sang pencetus metode *al-maṣlāhat al-mursalāh* mengungkapkan, tiap *maṣlāhat* sebenarnya merupakan *takhsīs* (pengkhususan) terhadap keumuman *naṣ* yang *ẓannī*. Imām Mālik juga mengungkapkan bahwa *maṣlāhat* itu harus sesuai dengan tujuan disyariatkannya hukum dan diarahkan pada upaya menghilangkan kesulitan.
2. Dalam mempergunakan *al-maṣlāhat al-mursalāh*, ulama Malikiyah memberikan tiga batasan/persyaratan, yaitu:
 - a. Adanya kesesuaian antara *maṣlāhat* yang diperhatikan dengan *maqāṣid al-syari'ah*, di mana *maṣlahat* tersebut tidak bertentangan dengan dasar dan dalil syara meskipun hanya satu.
 - b. *Maṣlahat* tersebut berkaitan dengan perkara-perkara yang *ma'qulat* (rasional) yang menurut syara didasarkan kepada pemeliharaan terhadap *maṣlahat*, sehingga tidak ada tempat (kajian) untuk *maṣlahat* dalam masalah *ta'abbud* dan perkara-perkara syara yang seperti ini.
 - c. Hasil dari *al-maṣlāhat al-mursalāh* dikembalikan kepada pemeliharaan terhadap perkara yang *darurī* (primer) menurut syara dan meniadakan kesempitan dalam agama.

E. DAFTAR PUSTAKA

- Arsyam, M., & Umar, K. (2020). MANUSIA SEBAGAI PENDIDIK PERPEKTIF ISLAM DAN BARAT.
- Arsyam, M., & Alwi, A. M. (2020). Konsep dan Makna Kesejahteraan dalam Pandangan Islam.
- Al-Suyuthi Imam, Al-Asybah wa al- Nazhair Daar Al-Kutub Aal- (Araby Beirut)
- Al-Nadawi Ali, *Al-Qawa'id al-Fiqhiyyah*, (Daar Al-Qalam, Dama)
- Djamil, Fathurrahman. *Filsafat Hukum Islam*. Cet. I; Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1997.
- Haroen, Nasrun. *Ushul Fiqh 1*. Cet. II; Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1997.
- Ibn Hanbal, Imam Ahmad. *Musnad Ahmad ibn Hanbal*, Kitab Bāqy Musnad al-Mukassirīn, Bab Bāqy al-Musnad al-Sābiq, No. Hadis: 13545 dalam CD. Room Program Hadis Digital *Mausu'ah al-Hadis al-Syarif*.
- Ibn Mubarak Jamal, *Nazariyat al-Darura*,. (Dar Al-Wafa 'Manshurah)
- Martha, Aroma Elmiana. "Euthanasia dalam Perspektif Hukum Islam," Jurnal Hukum Fak. Hukum UII, No. 8. Vol. 4, 1997.
- Ramadhan Sa'id Al-Buthi. *Dhawabith al-Maslahah, Muas-sassah Al-Risalah*, (Araby Beirut)
- Sainuddin, I. H., S, Arsyam, M., & Alwi, A. M. S. (2020, August 19). Pemahaman Makna Tauhid dan Dua Kalimat Syahadat. <https://doi.org/10.31219/osf.io/g84vu>
- Syarifuddin, Amir. *Ushul Fiqh Jilid 2*. Cet. I; Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1999
- Ash-Shiddieqy, Hasbi. *Falsafat Hukum Islam*. Cet. IV; Jakarta: Bulan Bintang, 1990, *Pengantar Hukum Islam*. Cet. I; Semarang: PT. Pustaka Rizki Putra, 1997
- Ash-Syaṭibi, Abu Ishaq. *Al-I'tiṣām*. Jilid II. Mesir: al-Maktabah al-Tijariyah al-Kubra, 1332 H.

- Abu Ishaq. *Al-Muwāfaqāt fi Uṣūl al-Syari'ah*. Jilid II. Beirut: Dār al-Ma'rifah, 1973.
- Yafie, Ali. *Konsep-Konsep Istihsan, Istishlah dan Maṣlahat al-Ammah* dalam Budhy Munawar Rahman (ed) dengan judul *Kontekstualisasi Doktrin Islam dalam Sejarah*. Cet. I; Jakarta: Yayasan Paramadina, 1994.
- Yanggo, Huzaemah Tahido. *Pengantar Perbandingan Mazhab*. Cet. I; Jakarta: Logos, 1997.
- Yazid, Abu. *Nalar dan Wahyu: Interrelasi dalam Proses Pembentukan Syari'at*. Jakarta: Penerbit Erlangga, 2007 26
- Al-Zarqa, Mushthafa Ahmad. *Al-Istishlah wa al-Maṣālih fi al-Syari'ah al-Islamiyah wa Uṣūl Fiqh*, diterjemahkan oleh Ade Dedi Rohayana dengan judul *Hukum Islam dan Perubahan Sosial: Studi Komperatif Delapan Mazhab Fiqh*. Cet.I; Jakarta: Riora Cipta, 2000.
- Al-Zuhaily, Wahbah. *Uṣūl al-Fiqh al-Islām*. Bairut: Dār al-Fikr al-Muassar, 1986.
- Zakirah, Z., Arsyam, M., Andi, A., & Juhadir, J. (2020, September 7). DINAMIKA PEMIKIRAN HUKUM ISLAM DI INDONESIA. <https://doi.org/10.31219/osf.io/kx34q>
- Zakirah, Z. (2020, September 28). FIQIH CINTA (Cara Bijak Hukum Islam Menyemai Cinta dan Membina Keluarga). <https://doi.org/10.31219/osf.io/afu7e>