

AL-MASLAHAH AL-SYAR'IAH SEBAGAI SUMBER HUKUM ISLAM

(Kajian Kitab *Dawabith al-Mashlahah* Syeh Said Ramadan Buti)

**Oleh:
Ahmad Fauzi***

Abstrak

Survey membuktikan bahwa setiap hukum Islam yang diturunkan Oleh Allah lewat Rasulnya Muhammad SAW pasti mengandung Masalahah atau tujuan kebaikan. Mashlahah yaitu Sesuatu yang bermanfaat yang dimaksudkan oleh al-Syari' (Allah dan Rasul-Nya) untuk kepentingan hamba-Nya, baik dalam menjaga agama, jiwa, akal, keturunan dan harta mereka, sesuai dengan urutan tertentu yang terdapat di dalam kategori pemeliharaan tersebut.”

Standar manfaat yang digunakan oleh sarjana filsafat dan etika barat yang cenderung saling bertentangan antara satu dan lainnya, tak memiliki batasan yang jelas dan tegas. Sosiologi-nya Emile Durkeim, bahwa standar maslahat adalah “nalar sosial” atau ‘urf atau adat. Jika menurut ‘urf atau adat adalah baik maka itu maslahat. Begitu pun sebaliknya. Menurut Al-Buthi, dengan berdasarkan penelitian ilmiah ‘urf jelas tak bisa dijadikan standar maslahat dan tidaknya. Sementara yang lain, sarjana filsafat banyak menjadikan nilai kebahagiaan pribadi sebagai standarnya. Bagi mereka, yang penting menguntungkan dan membahagiakan (diri sendiri)—tanpa melihat dampak negatif dan positifnya maka itu adalah maslahat. Selanjutnya adalah standar maslahat perspektif *madzhab al-manfa'ah* (utilitarianisme) yang menurut Al-Buthi secara teoritis adalah mazhab yang paling dekat untuk diterima dibanding kedua kecenderungan di atas yang diantara tokoh besarnya adalah Jeremy Bentham dan John Stuart Mill. Menurut utilitarianisme ini bahwa

* Institut Agama Islam Tribakti (IAIT) Kediri

standar manfaat tak boleh hanya mempertimbangkan dampak maslahat untuk diri sendiri saja, bahkan harus melihat dampaknya terhadap semua manusia.

Al-Buthi berpandangan bahawa orientasi standar-standar maslahat perspektif tiga kecenderungan di atas dan karakteristiknya berbeda dengan standar maslahat perpektif syariat Islam khususnya perpektif Al Buthi—dan karakteristiknya. Standar dan karakteristik masalah perpektif syariat Islam adalah berdimensi: mencakup dunia-akhirat, materi-ruhani, dan menjadikan agama sebagai maslahat utama. Sementara standar yang diajukan tiga kecenderungan di atas dan karakteristiknya justru sebaliknya. Cenderung duniawi dan meterialistik semata serta cenderung menjadikan agama sebagai alat untuk mewujudkan maslahat duniawi-materialistik tersebut.

Kata Kunci ; *Al Maslahah Al Syari'ah, Sumber Hukum Islam*

Pendahuluan

Latar Belakang

Kalimat yang banyak ditulis dalam hampir setiap pembahasan di hampir penelitian yang berkaitan dengan syari'at Islam atau Hukum Islam bahwa “Syariat Ini akan layak dipakai di setiap zaman dan tempat”, atau “di manapun terjadi kesejahteraan di suatu masyarakat di suatu Negara atau amsyarakat di sana ada pemberlakuan Syariat Allah” dua kalimat inilah yang menurut saya mengusik setiap sarajana Syariat Islam untuk selalu belajar dan meneliti sejauh mana syariat Islam bisa dijalankan atau diberlakukan dalam setiap kondisi, zaman, dan tempat. Bagaimana pemberlakuannya, sampai di mana kepatuhan public terhadap pemberlakuan syariat, lalu sampai merekapun juga mengeluarkan inti sari konsep dari syariah tersbeut yang disebut dengan Maslahah.

Kajian tentang maslahah terus menarik bagi para sarjana Syariah kapanpun itu, itu bisa dilihat banyaknya penelitaian yang sudah diterbitkan maupun belum diterbitkan, dan masih banyak yang akann dikaji pada bab maslahah ini menurut saya

sebagaimana masalah syariah sendiri, menyebut dirinya sebagai masalah yang akan layak pakai sepanjang zaman.

Begitu banyaknya kajian tentang masalah yang membuat Said Ramadan Buthi menulis disertasi akhirnya di kuliah doktor di al-Azhar. Al-buthi dalam penelitiannya tentang masalah di dalam kitab yang berjudul *Dhawabith al-Maslahah* dalam pengantarnya, beliau banyak mengungkapkan akan kerisauan beliau terhadap banyaknya penkajian Masalahah pada saat itu, yang perkembangannya dan pertumbuhan penelitiannya tersebut akan melenceng dari Maqasid shari'ah yang asli. Artinya penelitian tentang masalah dicurigai bisa menyelewengkan kajian syariat Islam sebagaimana diketahui bahwa Masalahah diketahui sebagai inti dari pemberlakuan Syariat Islam di Suatu tempat.

Kerisauan beliau berangkat dari arus perang pemikiran barat deras yang banyak mempengaruhi para pemikir syariat atau Hukum Islam di Arab (beliau menyebutnya sebagai Ghazw al-Fikr), Beliau juga menyadari bahwa pembahasan-pembahasan tentang masalah yang banyak tersebut yang memperprovokasi beliau untuk meneliti tentang masalah ini. Penelitian ini akhirnya juga bertujuan di dalam rangka memberi batasan-batasan sebutan masalah menurut Syariat Islam dan mengeluarkan masalah yang bukan masalah syariat

Biografi Said Ramadan al-Buthi

Al-Buthi dilahirkan pada tahun 1929 M atau 1347 H, dalam keluarga suku Kurdi sunni di desa Jeilka distrik Buthan yang merupakan wilayah Turki. Usia 4 tahun ia pindah bersama ayahnya Mala Ramdhan ke Damaskus. Pada tahun 1953.

Ia menyelesaikan pendidikan menengahnya di Ma'had al-Taujih al-Islami yang didirikan oleh Syaikh Hasan Jabnakah al-Maidani di desa Maidan Damaskus-Suriyah.

Dua tahun kemudian ia menyelesaikan pendidikan sarjana di Fakultas Shari'ah Univ. al-Azhar dengan meraih gelar (Lc). Tahun berikutnya ia mengikuti perkuliahan di Fakultas Bahasa Arab Univ. al-Azhar dan berhasil meraih gelar diploma. Kemudian ia melanjutkan studinya di Fakultas Shari'ah Universitas Damaskus sampai dengan tahun 1960. Pada

akhirnya ia melanjutkan studi lagi untuk jenjang Doktor Hukum Islam di Universitas al-Azhar dan menyelesaikannya di tahun 1965. Selanjutnya ia berkarir sebagai Akademisi sebagai dosen di Fakultas Shari'ah Univ. Damaskus. Pada tahun 1970 ia berhasil meraih gelar asisten professor, dan di tahun 1975 ia berhasil meraih gelar profesor. Di tahun 1965 juga setelah keberhasilannya meraih gelar Doktor, ia langsung dipercaya menjabat Wakil Dekan Fakultas Shari'ah Universitas Damaskus. Dan di tahun 1977 ia dipercaya menjabat Dekan. Di tahun 2002 ia diangkat menduduki jabatan sebagai Ketua Jurusan Aqidah dan Agama di universitas tersebut. Juga ia merangkap sebagai anggota Organisasi Pemerintah untuk membahas Peradaban Islam di Oman, juga sebagai Anggota Majelis Akademik Univ. Oxford.

Seorang yang menguasai 4 bahasa, yaitu Arab, Turki, Kurdi dan Inggris. Selain aktivitas diberbagai jabatan di atas, beliau juga membina majelis ta'lim di beberapa masjid di Damaskus yang diikuti ribuan jamaah. Beliau wafat secara syahid pada kamis malam jum'at tanggal 21 Maret 2013 di masjid Jamik al-Iman oleh sebuah ledakan bom bunuh diri, pada saat beliau sedang mengajar kajian rutin kitab "*al-Hikam Ibn Athaillah al-Sakandari*". Selain itu, beliau juga sangat produktif menulis karya ilmiah dalam berbagai disiplin Islam dan problematika kontemporer keislaman yang berjumlah lebih dari 70 buku yang antara lain adalah:

- 1) Aisyah Umm al-Mu'minin (Damsyiq: Maktabah al-Farabi, 1996),
- 2) al-Aqidah al-Islamiyyah wa al-Fikrah al-Mu'ashirah (Damsyiq: Jami'ah Damsyiq, 1982),
- 3) 'Ala Thariq al-'Audah ila al-Islam: Rasm li Minhaj, wa Hall li Musykilat (Beirut: Muassasah Risalah, 1981), Fiqh al-Sirah (Beirut: Dar al-Fikr, 1972), Fi Sabilillah wa al-Haq (Damsyiq: al-Maktabah al-Umawiyyah, 1965),
- 4) Qadhaya Fiqhiyyah al-Mu'ashirah (Damsyiq: Maktabah al-Farabi, 1991),
- 5) Kubra la Yaqiniyat al-Kauniyyah: Wujud al-Khaliq wa Wadhifah al-Makhluk (Damsyiq: Dar al-Fikr, 1969)
- 6) Kalimat f Munasabat (Damsyiq: Dar al-Fikr, 2001),

- 7) al-La Madzhabiyyah: Akhthar Bid'ah Tuhadid al-Shari'ah al-Islamiyyah (Damsyiq: Maktabah al-Ghazali, 1970),
- 8) Mabahits al-Kitab wa al-Sunnah min Ilm al-Ushul (Damsyiq: Jami'ah Damsyiq, 1975),
- 9) Muhadarat f al-Fiqh al-Muqaran (Damsyiq: Dar al-Fikr, 1981),
- 10) Madkhal ila Fahm al-Judzur: Man Ana? Wa Limadza? Wa ila Aina? (Damsyiq: Dar al-Fikr, 1991),
- 11) Al-Madzhah al-Iqtishadi Bain al-Syuyu'iyah wa al-Islam (Damsyiq: alMaktabah al-Umawiyah, 1960),
- 12) Al-Mar'ah bain Thugyan al-Nidham al-Gharbi wa Latha'if al-Tasyri' al-Islami (Damsyiq: Dar al-Fikr, 1996),
- 13) Mas'alah Tahdid al-Nasl: Wiqayah wa 'Ilajah (Damsyiq: Maktabah al-Farabi, 1976),
- 14) Misywarat Ijtima'iyah (Damsyiq: Dar al-Fikr, 2001),
Ma'a al-Nas: Misywarat wa Fatawa (Damsyiq: Dar al-Fikr, 1999), Min Asrar al-Manhaj
- 15) al-Rabbani (Damsyiq: Maktabah al-Farabi, 1977),
- 16) Min Rawa'i' al-Qur'an: Ta'ammulat Imiyah wa Adabiyah f Kitab Allah Azz wa Jall (Damsyiq: Maktabah al-Farabi, 1970),
- 17) Min alFikr wa al-Qalb (Damsyiq: Maktabah al-Farabi, 1999), Man Huwa Sayyid al-Qadr f Hayat alInsan? (Damsyiq: Maktabah al-Farabi, 1976),
- 18) Manhaj Tarbawi Farid fi al-Qur'an (Damsyiq: Maktabah al-Farabi, tt), Manhaj al-Hadharah al-Insaniyyah fi al-Qur'an (Damsyiq: Dar alFikr, 1982), Hadza Ma Qultuh amam Ba'dh al-Ru'asa' wa al-Muluk (Damsyiq: Dar Iqra', 2001).

Pembahasan

Sekilas Sejarah Peneliti Maslahah

Ahmad Raisun berpendapat bahwa istilah *al-Maqashid* pertama kali digunakan oleh al-Turmudzi al-Hakim, ulama yang hidup pada abad ke-3. melalui buku-bukunya seperti, *al-Shalah wa Maqashiduh*, *al-Hajj wa Asraruh*, *al-'Illah*, *'Ilal al-Shari'ah*, *'Ilal al-'Ubuliyyah* dan juga bukunya *al-Furuq* yang kemudian diadopsi oleh Imam al-Qarafi menjadi judul buku karangannya.

Setelah al-Hakim kemudian muncul Abu Manshur al-Maturidi (w. 333 H) dengan karyanya *Ma'khad al-Syara'* disusul Abu Bakar al-Qaffl al-Syasyi (w. 365 H) dengan bukunya *Ushul al-Fiqh* dan *Mahasin al-Shari'ah*. Setelah al-Qaffl muncul Abu Bakar al-Abhari (w. 375 H) dan al-Baqilani (w. 403 H) masing-masing dengan karyanya, diantaranya, *Mas'alah al-Jawab wa al-Dalail wa al-'Illah* dan *al-Taqrīb wa al-Irsyad fi Tartīb Thuruq al-Ijtihad*.

Sepeninggal al-Baqilani muncullah al-Juwaini, al-Ghazali, al-Razi, al-Amidi, Ibn Hajib, al-Baidhawī, al-Asnawī, Ibn Subukī, Ibn 'Abd al-Salam, al-Qarafī, al-Thufī, Ibn Taimiyyah dan Ibn Qayyim.¹

Sedangkan Hammadi al-Ubaidy berpendapat bahwa orang yang pertama kali membahas *Maqashid al-Shari'ah* adalah Ibrahim an-Nakha'i (w. 96 H.), seorang *tabi'in* sekaligus guru hammad bin Sulaiman yang menjadi guru Abu Hanifah. Setelah itu muncul al-Ghazali, Izz al-Din Abd al-Salam, al-Thufi dan teori ilmu-ilmu di atas disempurnakan oleh Imam Syathibi dalam *al-Muafaqat-nya*. Oleh karena itu, istilah *maslahah* atau *maqashid* sudah tidak asing lagi bagi pengkaji Syariah Islam dengan para tokohnya dari abad klasik sampai abad modern, seperti: al-Juwaini, al-Ghazali, al-Thufi, al-Izz 'Abd al-Salam, al-Syathibi, al-Buthi, Jasser Auda dan lain-lain.²

Sistematika Pembahasan dalam Kitab Dawabit al-Maslahah

Buku ini dimulai dengan pendahuluan dengan judul "*al-Mashlahah Tahlil wa Muqaranah*", yang membahas tentang pengertian masalah secara etimologi dan terminology, kemudian penjelasan tentang definisi tersebut dengan manfaat atau masalah menurut sarjana filsafat dan sarjana etika, juga beberapa penjelasan-penjelasan dan karakter kekhususan istilah masalah menurut ahli filsafat dan etika, lalu beliau

¹ Ahmad Raisuni, *Nazhariyyat al-Maqashid 'Inda al-Imam al-Syathibi*, Beirut: al-Muassasah al-Jami'iyyah Li alDirasat wa al-Nasyr wa al-Tauzi', 1992, h. 32.

²

melanjutkan menjelaskan keunggulan masalah dalam perspektif hukum buatan manusia dan syari'at Islam.

Dalam Bab berikutnya, beliau menggunakan kaidah dalam filsafat ilmu, atau mantiq, “sebelum ke ranah epistemologi (*al-Hukm an Syai*) harus melalui kajian antologi tentang masalah (*Tasawur*)” oleh karena itu pada bab ini beliau mulai menerangkan masalah secara etimologi dan terminology, kemudian dilanjutkan dengan menjelaskan tentang masalah menurut para sarjana atau masyarakat barat dan peradabannya.

Beliau membandingkan antara standar manfaat yang digunakan oleh sarjana filsafat dan etika moral barat yang cenderung rancu, tidak ada kejelasan, ketegasan dan saling bertentangan antara satu dan lainnya, sehingga justru membingungkan atau mengandung banyak arti, bahkan seperti membingungkan di kalangan mereka sendiri—membandingkan dengan standar manfaat perspektif syariah Islam.

Dalam sosiologi modern, khususnya sosiologi-nya Emile Durkeim (w. 1917), bahwa standar maslahat adalah “nalar sosial” atau ‘urf atau adat. Jika menurut ‘urf atau adat adalah baik maka itu maslahat. Begitu pun sebaliknya. Menurut Al-Buthi, dengan berdasarkan penelitian ilmiah ‘urf jelas tak bisa dijadikan standar maslahat dan tidaknya. Sementara yang lain, menurut Al-Butuhi, menjadikan “*al-qimah al-sa’adah al-syakhsyiyah*(nilai kebahagiaan pribadi)” sebagai standarnya. Bagi mereka, yang penting menguntungkan dan membahagiakan (diri sendiri) tanpa melihat dampak negatif dan positifnya—maka itu adalah maslahat. Selanjutnya adalah standar maslahat perspektif *madzhab al-manfa’ah* (utilitarianisme) yang menurut Al-Buthi secara teoritis adalah mazhab yang paling dekat untuk diterima dibanding kedua kecenderungan di atas yang di antara tokoh besarnya adalah Jeremy Bentham (w.1832) dan John Stuart Mill (w. 1873). Menurut utilitarianisme ini bahwa standar manfaat tak boleh hanya mempertimbangkan dampak

maslahat untuk diri sendiri saja, bahkan harus melihat dampaknya terhadap semua manusia.

Al-Buthi berpandangan bahwa orientasi standar-standar maslahat perspektif tiga kecenderungan di atas dan karakteristiknya berbeda dengan standar maslahat perpektif syariat Islam khususnya perpektif Al Buthi dan karakteristiknya. Standar dan karakteristik masalah perpektif syariat Islam adalah berdimensi: mencakup dunia-akhirat, materi-ruhani, dan menjadikan akhirat adalah sebagai maslahat utama. Sementara standar yang diajukan oleh sarjana filsafat dan etika moral, ketiganya mempunyai kecenderungan dan karakteristiknya justru sebaliknya. Cenderung duniawi dan materialistik semata serta cenderung menjadikan agama sebagai alat untuk mewujudkan maslahat duniawi-materialistik tersebut.³

Bab Pertama membahas tentang hubungan syariat Islam dengan Maslahah yang membahas beberapa topik yang antara lain bahasan tentang dalil-dalil pendukung masalah berupa al-Qur'an, al-Sunnah dan *al-Qawa'id al-Syar'iyah*. Di samping itu, juga dibahas tentang penolakannya terhadap pembagian masalah dunia dan akhirat dengan dua kerancuan argumen dan analisis bantahannya terhadap kedua argumen itu.

Al-Buthi berusaha mengambil jalan tengah antara ekstrim kanan yang diwakili oleh kalangan sekuler-liberal, dan ekstrim kiri yang kerap kali digemborkan oleh kelompok tekstualis-skripturalis.

Bab Kedua, membicarakan tentang "lima batasan masalah syar'iyah"; yang merinci kelima batasan tersebut dengan beberapa sub-bab:

Pertama, maslahat tersebut masih dalam naungan maqasid syariah. Pemikiran maqashid memiliki tiga tingkatan: *dharuriyat* (primer), *hajiyat* (sekunder) dan *tahsiniat*.

Dharuriyat mencakup lima hal primer: menjaga agama, jiwa, akal, keturunan dan harta. Selagi hal yang dipandang sebagai maslahat itu masih dalam ruang lingkup 3 tingkatan

³ Al-Bouthi, 19.

maqashid tadi maka hal tersebut merupakan maslahat perspektif syariat.

Kedua, maslahat tersebut tidak bertentangan dengan Alquran. *Ketiga*, maslahat tersebut tidak bertentangan dengan sunah. Yang dimaksud sunah oleh Syekh al-Buthi adalah segala hadis (sabda, perbuatan atau ketetapan) yang shahih sanadnya baik mencapai derajat mutawatir atau ahad. *Keempat*, maslahat tersebut tidak bertentangan dengan qiyas. Syekh al-Buthi menjelaskan bahwa hubungan antara maslahat dengan qiyas adalah umum-khusus-muthlaq. Setiap qiyas pasti mengandung maslahat, namun tidak semua maslahat adalah qiyas. Masih menurut Syekh al-Buthi, maslahat dan qiyas memiliki derajat yang sama, sehingga jika keduanya saling bertentangan, bisa dipastikan salah satunya gugur dan batal

Kelima, maslahat tersebut tidak menghilangkan maslahat yang lebih kuat atau setingkat dengannya. Untuk membahas *dhabith* (batas) ini, Syekh al-Buthi menjelaskan tingkatan-tingkat maslahat dari tiga tinjauan, yaitu dari tinjauan objek, cakupan dan kepastiannya.

Beliau juga berusaha mengkritik beberapa pendapat yang dianggapnya keluar dari salah satu batasan yang telah dibuatnya, seperti bantahan pada pendapat yang mengatakan bahwa dalam “Fiqh Imam Mazhab” (khususnya empat mazhab) itu ada yang bertentangan dengan Sunnah dengan alasan maslahah; bantahan pada pendapat yang menyatakan bahwa mazhab Maliki membolehkan mentakhshis Hadis Ahad hanya dengan alasan maslahah dan; banta hannya pada konsep maslahah al-Thufi yang dianggapnya telah keluar dari Ijma Ulama dan lain-lain.

Bab kedua ini di tutup dengan bahasan tiga hal penting yang menurut pendapat sebagian ulama akan dapat mementahkan dan menafian keberadaan lima batasan maslahah dan pembelaannya, yaitu: (a) kaidah *al-masyaqqah tajlib al-taisir*, (b) kaidah *tabaddul al-ahkam bi tabaddul al-azman* dan (c) konsep *hilah* hukum.

Bab ketiga, al-Buthi meneliti dan mengungkapkan makna maslahah mursalah, menurut ulama, dimulai dari masa sahabat, disusul empat imam mazhab dan pakar dan ilmuwan ushul fiqh dengan berbagai perbedaan dan kebingungan mereka dalam pendefinisian *maslahah mursalah* dan macamannya.

Buku ini diakhiri dengan catatan akhir berupa kesimpulan akhir sebagai penutup.⁴

Makna Dawabit

Kata Dawabit yang dimaksudkan di sini bukan mendefinisikan masalah tetapi lebih dari itu makna dawabit yaitu membatasi atau member batasan-batasan definisi masalah menurut syariat dan mengeluarkan masalah yang bukan syariah

Dawabit di sini adalah alat untuk menguji dan menyeleksi setiap maslaah dan merupakan validasi kesyariahan sebuah masalah yang baru yang di mana itu di pakai sebagai sumber hukum syariah.

Di mana masalah itu mengacu pada Syariat Islam yang diysariatkan oleh Allah kepada manusia lewat rasulnya itu mengandung kecukupan atau penuh dengan maslahat manusia di dunia atau bahkan lebih dari itu bahwa masalah syariah tersebut merupakan pemberian karunia dari Allah kepada hambanya untuk hidup sukses di dunia dalam rangka menuju masalah yang sempurna yaitu masalah akhirat. Maka harus ada pembatasan supaya tidak bertentangan antara masalah yang dianggap manusia baik, dengan masalah syariah.

Pengertian Masalah Syar'iyah

Masalah secara bahasa atau etimologi (bahasa Arab) adalah berarti kemanfaatan, kebaikan, Kepentingan.⁵ Dalam bahasa Indonesia sering ditulis dan disebut dengan kata *maslahat* (lawan kata dari *mafsadat*) yang berarti sesuatu yang mendatangkan kebaikan (keselamatan, dsb), faedah; guna.

⁴ Rafiq Yunus al-Misri, *Muraja'ah li Kitab Dawabit al-Maslahah li said Ramadan Buti*, Majalah Jamiah al-Malik Abd al-Aziz : al-Iqtisad al-Islamy, 23/2/145-154, 1431.H

⁵ Atabik Ali dan A. Zuhdi Muhdlor, "*Kamus Kontemporer Arab-Indonesia*", (Cet. VIII; Yogyakarta: Multi Karya Grafia: Pondok Pesantren Krapyak, tt), h. 1741.

Sedangkan kemaslahatan berarti: kegunaan, kebaikan; manfaat; kepentingan.⁶

Al-maslahah dapat berarti kebaikan, kebermanfaatan, kepantasan, kelayakan, keselarasan, kepatutan. Kata al-maslahah dilawankan dengan kata al-mafsadah yang artinya kerusakan.⁷

Dari penjelasan di atas dapat disimpulkan bahwa segi etimologi kata *al-Mashlahah* menunjuk kepada pengertian manfaat dan guna itu sendiri (secara langsung) dan kepada sesuatu yang menjadi sebab (secara tidak langsung) dan melahirkan keduanya (masalah langsung dan tidak langsung), demikian juga kata *al-Mafsadah*.

Sementara secara terminologis, masalah telah diberi muatan makna oleh beberapa ulama usul al-fiqh. Al-Ghazali (w. 505 H), misalnya, mengatakan bahwa makna asli dari masalah adalah menarik/mewujudkan kemanfaatan atau menyingkirkan/menghindari kemudaratan (*jalb manfa'ah* atau *daf' madarrah*)

Al-Ghazali berpendapat yang dimaksud dengan masalah, dalam arti terminologis-syar'i, adalah memelihara dan mewujudkan tujuan Syara' yang berupa memelihara agama, jiwa, akal budi, keturunan, dan harta kekayaan.

Beliau juga berkata: setiap sesuatu yang dapat menjamin dan melindungi eksistensi kelima hal tersebut dikualifikasi sebagai *masalahah*; sebaliknya, setiap sesuatu yang dapat Tenggangu dan merusak kelima hal tersebut dinilai sebagai

⁶ Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, "*Kamus Besar Bahasa Indonesia*" (Cet. VII; Jakarta: Balai Pustaka, 1996), h. 634.

⁷ Isma'il ibn Hammad al-Jauhari, *al-Sihah Taj al-Lughah wa Sihah al-'Arabiyyah*, (Beirut: Dar al-Ilm li al-Malayin, 1376 H/1956 M), Juz ke-1, h.383-384; dan Abu al-Husain Ahmad ibn Faris ibn Zakariyya, Mu'jam Maqayis al-Lughah, (Kairo: Maktabah al-Khanji, 1403 H/1981 M), Juz ke-3, .303; dan Jamal al-Din Muhammad ibn Mukarram ibn Manzur al-Ifriqi, Lisan al-'Arab, (Riyad: Dar 'Alam al-Kutub, 1424 H/2003 M), Juz ke-2, h.348; dan Muhammad ibn Abi Bakr ibn 'Abd al-Qadir al-Razi, Mukhtar al-Sihah, (Beirut: Dar al-Kitab al-'Arabi, 1979), h.376; dan Muhammad ibn Abi Bakr ibn 'Abd al-Qadir al-Razi, Mukhtar al-Sihah, (Beirut: Dar al-Kitab al-'Arabi, 1979), h.376; dan Muhammad Murtada al-Husaini al-Zabidi, Taj al-'Arus min Jawahir al-Qamus, (Beirut: Dar al-Fikr, 1414 H/1994 M), Juz ke-4, h.125-126; dan Ibrahim Mustafa, dkk., al-Mu'jam al-Wasit, (Tahran: al-Maktabah al-'Ilmiyyah, t.th.), Juz ke-1, h.522.

mafsadah; maka, mencegah dan menghilangkan sesuatu yang demikian dikualifikasi sebagai masalahah.⁸

Pengertian masalahah juga dikemukakan oleh ‘Izz al-Din ‘Abd al-Salam (w. 660 H). Dalam pandangan ‘Izz al-Din ‘Abd al-Salam, masalahah itu identik dengan *al-khair* (kebajikan), *al-naf’* (kebermanfaatan), *al-husn* (kebaikan).⁹

Najm al-Din al-Tufi (w. 716 H) berpendapat bahwa makna masalahah dapat ditinjau dari segi *‘urfī* dan *syar’i*. Menurut al-Tufi, dalam arti *‘urfī*, masalahah adalah sebab yang membawa kepada kebaikan dan kemanfaatan, seperti perniagaan yang merupakan sebab yang membawa kepada keuntungan, sedang dalam arti *syar’i*, masalahah adalah sebab yang membawa kepada tujuan al-Syari’, baik yang menyangkut ibadah maupun muamalah.¹⁰ Tegasnya, masalahah masuk dalam cakupan *maqasid al-Shari’ah*.¹¹ Syariah Islam compatible bagi segala kebutuhan dan tuntutan kehidupan manusia.

Masalahah Menurut Buthi

Pembagian Masalahah

Izzuddin Abd Salam membagi masalahah menjadi dua:

- a. Masalahah *haqiqiyyah* Masalahah langsung,
- b. Masalahah *majaziyyah* sedangkan yang tidak langsung

Contoh untuk masalahah langsung sangat banyak ditemukan dalam hukum-hukum Syara’, adapun yang tidak langsung seperti *amputasi* dalam dunia kedokteran; memotong salah satu anggota tubuh adalah suatu mafsadat, namun karena ada tujuan masalahah yang lebih luas dan permanen, yaitu agar suatu penyakit tidak menjalar pada anggota tubuh lainnya, maka diperbolehkan. Berarti terkadang masalahah tidak langsung ini

⁸ Abu Hamid Muhammad al-Gazali *al-Mustasfa min ‘Ilm al-Usul, tahqiq wa ta’liq* Muhammad Sulaiman al-Asyqar, (Beirut: Mu’assasat al-Risalah, 1417 H/1997 M), Juz ke-1, h.416-417

⁹ ‘Izz al-Din ibn ‘Abd al-Salam, *Qawa’id al-Ahkam fi Masalih al-Anam*, (Kairo: Maktabat al-Kulliyat al-Azhariyyah, 1994), Juz ke-1, h.5.

¹⁰ Najm al-Din al-Tufi, *Syarhal-Arba’in al-Nawawiyyah*, h.19, lampiran dalam Mustafa Zaid, *al-Masalahah fi al-Tasyri’ al-Islamiy wa Najm al-Din al-Tufi*, t.tp.: Dar al-Fikr al-‘Arabiyy, 1384 H/1964 M), h.211

¹¹ Hamadi al-‘Ubaidi, *Ibn Rusydwa ‘Ulum al-Syari’ahal-Islamiyyah*, (Beirut: Dar alFikr al-‘Arabiyy, 1991), h.97.

secara lahiriyah berbentuk sebuah mafsadat, tapi secara Masalahah dunia adalah kewajiban atau aturan syara' yang terkait dengan hukum-hukum muamalah (interaksi sosial dan ekonomi). Sedangkan masalahah akhirat adalah kewajiban atau aturan syara' yang terkait dengan hukumhukum tentang aqidah (tauhid) dan ibadah (mahdlah/murni)¹².

Sebagian ulama ada yang membagi masalahah berdasarkan tujuan zamannya terbagi menjadi dua tingkatan, yaitu;

- a. Masalahah Dunia
- b. Masalahah Akhirat.¹³

Namun al-Buthi dengan tegas menolak pembagian masalahah dalam katagori yang disebutkan di atas, karena menurutnya semua hakekat yang telah ditetapkan syara', baik aqidah, ibadah atau muamalah, dan sejatinya bertujuan merealisasikan semua kemaslahatan manusia (makhluk), baik untuk tujuan hidup di dunia atau akhirat.

Seorang muslim yang selalu memperbanyak taat dan zikir maka dia akan memperoleh masalahah di akhirat berupa pahala dan Ridha Allah, dan akan memperoleh jalan yang mudah dalam hifupnya ketika dia selalu menjaga dan melaksanakan syariatnya Allah SWT. Demikian juga dalam bidang muamalah dengan sesama manusia misalnya, itu sesungguhnya merupakan perintah Allah yang wajib dikerjakan dan akan mendapatkan balasan; di dunia dengan tercapainya kemaslahatan dunia dan di akhirat dengan mendapat ridla Allah SWT.¹⁴

Penjelasan tersebut memunculkan sebuah pertanyaan manfaat dari iman dan akidah, yang dijawab oleh Buti bahwa akidah atau keyakinan seseorang bahwa Allah itu ada, bahwa Allah itu mewajibkan manusia dengan kewajiban-kewajiban, dan bahwa Allah itu menciptakan mausia dan semesta itu tidak main-main, dan nanti di hari kiamat aka manusia akan dimintai pertanggungjawaban, akida-akidah ini yang wajib diayakini oleh seorang muslim berfaidah langsung pada diri seorang muslim dalam menolong dia untuk melaksanakan syariatnya Allah dalam

¹² 15Al-Buthi, *Dlawabith.*, h. 78.

¹³ Ibid, 84.

¹⁴ Ibid 79

bidang muamalat. Oleh karena itu tidak ada butuhnya kiat membagi masalah dunia dan masalah akhirat, hanya saja masalah di bidang muamalat langsung ada manfaatnya di dunia secara langsung dan bermanfaat diakhirat secara tidak langsung, sedangkan Ibadah dan akidah akan membuat seseorang kuat dan mudah menjalankan hukum muamalat, ini bermanfaat secara tidak langsung di dunia, dan semuanya itu membuat muslim akan mencapai masalah akhirat yang kekal.¹⁵

Maslahah Sebagai Sumber Hukum Islam

Muhammad Said Ramadan al-Buthi berpendapat bahwa *al-Mashlahah* seperti kata manfaat baik makna maupun wazn nya, maka seluruh apa saja yang ada manfaatnya disebut dengan manfaat. Sedangkan menurut terminology nya adalah “Sesuatu yang bermanfaat yang dimaksudkan oleh al-Syari’ (Allah dan Rasul-Nya) untuk kepentingan hamba-Nya, baik dalam menjaga agama, jiwa, akal, keturunan dan harta mereka, sesuai dengan urutan tertentu yang terdapat di dalam kategori pemeliharaan tersebut.”¹⁶

Manfaat yang dimaksud di sini ialah kenikmatan atau apa saja yang berkaitan dengan perantara menuju kenikmatan tersebut, dan menjauh dari kemadaratan dan apa saja yang menjadi erantara menuju kemadaratan.¹⁷

Definisi ini sejalan dengan definisi yang disampaikan oleh al-Ghazali dengan penekanan pada urutan yang dimaksudkan dari lima penjagaan tersebut.¹⁸

Dari definisi di atas dapat disimpulkan adanya persamaan persepsi antara keduanya, yaitu:

- a. Masalah bahwa yang dimaksud dengan *al-Mashlahah* secara terminologi harus berada dalam ruang lingkup tujuan syara’; tidak boleh didasarkan atas keinginan akal semata

¹⁵ Ibid, 86.

¹⁶ Ibid., 27.

¹⁷ Ibid, 23.

¹⁸ Said Agil Husin al-Munawar, “Dimensi-Dimensi Kehidupan Dalam Perspektif Islam” (Malang: PPS UNISMA, tt, h. 34-35 dan Jasser Auda, *Maqasid alShariah as Philoshopy of Islamic Law a Systems Approach*, The International Institut of Islamic Thought (IIIT), London-UK, 2007, h. xxvii.

terlebih atas keinginan hawa nafsu. Dengan kata lain mereka menitik-beratkan *al-Mashlahah* dengan tujuan syara’.

- b. *Mashlahah* haruslah mengandung dua unsur penting, yaitu meraih manfaat dan menghindarkan *madharrah* (*Mafsadah*).

Al-Buthi mengatakan *alMashlahah* dapat dijadikan sebagai sumber hukum jika memenuhi lima kriteria yang ia istilahkan dengan *Dlawabith al-Mashlahah*.

Kelima kriteria tersebut adalah; masalah tersebut haruslah:

- a. Masuk ke dalam cakupan *al-Maqashid al-Syar’iyyah* yang lima

Al-Maqasid al-Shari’ah maksudnya teringkas pada lima perkara: agama, Jiwa, Akal, Keturunan, dan harta, seluruh yang mengandung lima perkara tersebut disebut dengan masalah, dan yang mengandung rusaknya 5 perkara ini disebut dengan mafsadat.

Perilaku dalam menjaga lima perkara ini adakalanya daruriyat, Hajiyat, Tahsinat.

Darurat adalah suatu yang harus ada dalam menjaga lima maqasid syariah, dengan cara mengadakan pelaksanaannya, dan menjaga keterlaksanaannya, seperti iman, syahadat, jihad, kebutuhan pokok makan minum, menikah, hak asuh, keharaman zina, had zina, keharaman narkoba, dan hukum dalam bidang mu’amalat.

Hajiyat adalah suatu yang di bawah darurat dala hal pentingnya kewujudannya akan tetapi bersama adanya kesuliytan maka jadilah hajiyat menempati darurat, seperti boleh mengucapkan kekafiran ketika diancam bunuh, rukhsah ketika sakit dan perjalanan, memperluas di dalam hukum mu’amalat, talak, saksi, dan lainnya.

Tahsinat adalah jika tidak ada atau kita meninggalkan tidak berdampak terhadap kesulitan kehidupan, seperti hukum najis, hidup sederhana, hukum kufu dalam hal nikah, dan lainnya.

Dalil dari lima perkara ini adalah Istriqra’ yaitu seluruh hukum syariat Islam ini disyariatkan dalam rangka menjaga lima maqasid al-Syari’ah ini.

b. Tidak ada pertentangan dengan al-Qur'an

Maksudnya adalah maslahat tersebut tidak boleh didahulukan atas pemahaman *nash* atau *zhahir* dari sebuah ayat. Menurut syekhal-Buthi, banyak pemikir Muslim maupun orientalis yang tidak memperhatikan rambu-rambu ini sehingga mereka tak jarang mendahulukan maslahat dari pada nash Alquran. Dalil utama mereka adalah ijtihad sahabat Umar bin Khatab dalam beberapa kasus yang mengisyaratkan bahwa beliau mendahulukan maslahat atas nash Alquran.

c. Tidak ada pertentangan dengan alsunnah

Maksud sunah oleh Syekh al-Buthi adalah segala hadis(sabda, perbuatan atau ketetapan) yang shahih sanadnya baik mencapai derajat mutawatir atau ahad.

d. Tidak ada pertentangan dengan al-Qiyas

Al-Buthi menjelaskan bahwa hubungan antara maslahat dengan qiyas adalah umum-khusus-muthlaq. Setiap qiyas pasti mengandung maslahat, namun tidak semua maslahat adalah qiyas. Masih menurut Syekh al-Buthi, maslahat dan qiyas memiliki derajat yang sama, sehingga jika keduanya saling bertentangan, bisa dipastikan salah satunya gugur dan batal.

e. Tidak ada pertentangan dengan kemaslahatan lain yang lebih tinggi/ lebih kuat/lebih penting. atau setingkat dengannya.

Kelima, maslahat tersebut tidak menghilangkan maslahat yang lebih kuat Untuk membahas *dhabith* (batas) ini, Syekh al-Buthi menjelaskan tingkatan-tingkat maslahat dari tiga tinjauan, yaitu dari tinjauan objek, cakupan dan kepastiannya.¹⁹

Maslahah al-Thufi

Al-Thufi membuat kesimpulan kajiannya tentang masalah bahwa jika terjadi pertentangan antara masalah dan nas maka masalah harus didahulukan, baik itu *nas qat'I* maupun *nas dhanni* dengan metode interpretasi, bukan dengan cara membiarkan teks itu, kecuali dalam masalah ibadah. Itu

¹⁹ al-Buthi, *Dlawabith*., 288

dikerenakan *nas* sering membuat perbedaan pendapat sedangkan masalah tidak, bahkan masalah adalah suatu hal yang substansi hakiki dan tidak ada pertentangan.

Masalah thufi inilah yang menurut al-Buthi harus dikritik, ketika al-Buthi menuliskannya dalam sub bab sendiri dengan judul: “*al-Thufi wa Khurujuh ‘ala al-Ijma*”²⁰ hanya saja Buthi mengkritik statemen al-Thufi telah melampaui batas batas toleransi ketika mengatakan bahwa memelihara masalah lebih kuat daripada *ijma*’..

Argumen yang dibangun al-Thufi (al-Buthi)

Pernyataan Thufi tentang masalah lebih dikledepankan dari pada *nas* jika terjadi pertentangan berdasar pada :

- 1) Peningkar *ijma*’ masih menggunakan masalah sebagai dasar hukum, dengan demikian masalah sudah disepakat kedudukannya sementara *ijma*’ masih diperselisihkan. Berpegangan dengan yang disepakati lebih utama daripada berpegangan dengan yang diperselisihkan.
- 2) *Nash-nash* selalu bertentangan sehingga menjadi sebab terjadinya pertentangan yang dikecam dalam syara’. Sementara itu memelihara masalah merupakan hakekat yang nyata dalam dirinya dan tidak diperselisihkan. Ia menjadi sebab persatuan yang dikehendaki syara’, oleh karena itu maka mengikutinya lebih utama.

Al-Buthi kemudian menguraikan panjang lebar tentang kesalahan epistemologis argument yang dibangun oleh al-Thufi.

Al-Thufi menjelaskan tentang dalil-dalil yang berjumlah Sembilan belas. Diantara dalil itu ada yang disepakati ada yang diperselisihkan. Diantara yang masih diperselisihkan adalah masalah *mursalah*. Kemudian ia menyatakan bahwa dalil yang paling kuat diantara semuanya adalah *nash* dan *ijma*’.

Lalu bagaimana ia bisa menyatakan bahwa memelihara masalah didahulukan atas *ijma*’? Bukankah argument ini mengandung pertentangan yang sangat jelas?, tegas al-Buthi.

²⁰ Ibid, 207-241.

Empat alasan argument al-Buthi dalam mengkritik Thufi.

Pertama, dasar argumentasi yang dibangun al-Thufi dengan mengasumsikan adanya kemungkinan masalah yang bertentangan dengan nash atau ijma' adalah mustahil (tidak masuk akal).

Kitabullah semata-mata datang dengan membawa kemaslahatan bagi para makhluk. Sudah sangat jelas bahwa al-Qur'an semuanya mengandung rahmat bagi para hamba dan menjaga kemaslahatan mereka. Jadi mustahil ditemukan suatu ayat yang bertentangan dengan kemaslahatan yang hakiki. Kalau ada suatu pandangan sekilas yang menyimpulkan adanya pertentangan itu maka bisa dipastikan ia merupakan hasil pengaruh nafsu syahwat dan ketidak-mampuan akal menangkap hakikat masalah. Jika kita terima kemustahilan itu dan kita asumsikan bahwa ada diantara nash-nash al-Qur'an dan al-Sunnah yang bertentangan dengan masalah, maka argumen al-Thufi yang menyatakan bahwa syari'at datang semata-mata untuk memelihara kemaslahatan para hamba, akan menjadi gugur dengan sendirinya.

Kedua, bahwasanya menganggap masalah lebih kuat dari ijma' dan nash merupakan indikasi masalah merupakan sumber hokum tersendiri yang telah berdiri sendiri di luar keduanya. Padahal telah menjadi kesepakatan para fuqaha (ahli fiqih) bahwa masalah semata bukanlah dalil yang berdiri sendiri sehingga ia bisa menjadi bagian lain dari nash dan ijma'.

Masalah merupakan makna umum yang dirumuskan dari satuan-satuan hukum yang didasarkan pada nash. Oleh karena itu, mempertimbangkan masalah apa saja mesti mengasumsikan adanya dalil yang mendasarinya atau minimal tidak ada dalil yang menentangnya. Jika demikian, lalu bagaimana mungkin masalah bisa menjadi bagian tersendiri bahkan berlawanan dengan nash atau ijma'?

Ketiga, al-Thufi menggunakan alasan masalah lebih kuat daripada ijma' dengan mengatakan bahwa pengingkar ijma' masih menggunakan masalah. Dengan demikian, masalah menjadi kesepakatan sementara ijma' masih diperselisihkan. Apa hubungan antara kedua statemen ini dengan argumennya bahwa masalah lebih kuat daripada ijma'? al-Thufi juga lupa

bahwa di satu sisi ia merendahkan posisi *ijma'*, tapi disisi lain ia malah menggunakan *ijma'* sebagai landasan pendapatnya.

Keempat, ketika menyatakan masalah lebih didahulukan daripada *nash*, al-Thufi memberikan alasan bahwa *nash-nash* itu berbeda dan saling bertentangan sementara memelihara masalah merupakan sesuatu yang hakiki dalam dirinya dan tidak berbeda.

Bagaimana mungkin *nash-nash syari'at* saling bertentangan sementara ia datang dari Allah *azza wa jalla*? Seandainya ia benar-benar saling bertentangan maka ini merupakan bukti paling kuat bahwa ia bukan berasal dari Allah SWT.

Al-Thufi mendasari pendapat ini dengan perbedaan pendapat yang terjadi di kalangan imam madzhab dan fuqaha karena *nash*. Buthi menolak anggapan ini karena perbedaan pendapat di kalangan fuqaha semata-mata karena perbedaan dalam memahami *nash* dan upaya menangkap maksud dari dalil (upaya menangkap hakikat *madlul*) bukan berarti *nash-nash* tersebut saling bertentangan secara hakiki.

Adapun masalah adalah esensi yang harus dipertahankan, sedangkan *nash-nash syari'at* tidak lain sebagai metode atau perantara untuk mewujudkan kemaslahatan.

Nash-nash syari'at dan *Ijma'* dapat difungsikan selama ia dapat merealisasikan kemaslahatan itu. Apabila masalah pertimbangan akal berbenturan dengan *nash qath'i*, maka ia tunduk kepada *nash syari'at* itu, karena dengan benturan itu diketahui kepalsuan masalah dengan pertimbangan akal pikiran. al-Tuf menambahkan, selain dalam bidang ibadah, yang harus dilestarikan dari al-Qur'an dan al-Sunnah hanyalah nilai-nilai esensinya, bukan bunyi teksnya. Ia membedakan antara ajaran yang bersifat teknis dan ajaran yang bersifat tujuan. Ajaran yang bersifat tujuan, tujuannya tidak lain hanya untuk melestarikan ajaran yang esensial, ajaran itu yang menjadi landasan dalam menetapkan hukum, ia bersifat stabil, berlaku di setiap tempat dan zaman, sedang yang bersifat teknis bisa diubah sesuai dengan tuntutan zaman.

Ajaran ini merupakan contoh-contoh praktis yang diberikan Allah dan Rasul-Nya yang cocok dengan kondisi masyarakat di waktu itu. Ia hanya dapat difungsikan selama ia

efektif mencapai tujuan. Jika tidak, maka ia bisa diubah sesuai dengan kebutuhan. Maka bagi al-Thufi, tujuan hukum secara umum dapat dikembalikan kepada dua hal, yaitu: menghindarkan kemadlaratan dan meraih kemaslahatan. Setiap ayat dan Hadis harus ditafsirkan dalam kerangka dua tujuan tersebut, dan dengan itulah akan bisa menjamin pemecahan hukum dalam segala keadaan. Oleh sebab itu, ia tidak khawatir dengan perkembangan zaman. Selanjutnya al-Buthi dalam bukunya "*Dlawabith al-Mashlahah f al-Syari'ah al-Islamiyyah*" menyimpulkan dalam bab terakhir, bahwa kelima kriteria tersebut mengharuskan adanya tiga konsekwensi, yaitu :

- a. Tidak boleh *mentakhshish*, menafsirkan atau *men-taqyid* sesuatu dari al-Qur'an dan al-Sunnah semata dengan dasar masalah, karena masalah tidak boleh mengungguli dan bertentangan dengan kedua sumber utama hukum Islam,
- b. Pendapat sebagian ulama yang meletakkan sebuah kaidah terkenal, yaitu "*tatabaddal al-ahkam bi tabaddul al-azman*" (perubahan hukum sebab perubahan zaman) itu tidak boleh diambil secara lahiriyah saja, karena sesuatu hukum yang terlahir karena berdasar dari Qur'an atau Sunnah atau dari qiyas, yang bersumber dari keduanya itu harus selalu ada selama keduanya masih ada dan tidak bisa berubah karena mengikuti zaman,
- c. Pesan moral untuk para ulama yang telah mampu berijtihad dan membahas beberapa permasalahan hukum Islam untuk lebih teliti dan berhati-hati dalam memahami karakteristik masalah, agar tidak terjadi kerancuan atau dipengaruhi oleh hukum-hukum *madaniyyah* (positif) dan budaya modern yang materialistis.

Lantas al-Buthi menambahkan sebagai kata penutup, bahwa dengan bukunya itu ia tidak bermaksud menutup pintu ijtihad terhadap persoalan-persoalan hidup dan realita yang terus berkembang karena memang harus ada ijtihad dalam hal tersebut bagi seorang (mujtahid) yang telah menguasai ilmu-ilmu syari'ah dan khilafiahnya, namun harus ada rambu dan batasan-batasan yang jelas agar tidak melampaui batas dan agar tidak

dengan mudah seorang berargumentasi atas nama masalah untuk merusak sendi-sendi syari'ah yang telah kuat dan mapan.²¹

Kesimpulan

1. Al-Mashlahah menurut al-Buthi adalah: “Sesuatu yang bermanfaat yang dimaksudkan oleh al-Syari’ (Allah dan Rasul-Nya) untuk kepentingan hamba-Nya, baik dalam menjaga agama, jiwa, akal, keturunan dan harta mereka, sesuai dengan urutan tertentu yang terdapat di dalam kategori pemeliharaan tersebut.”
2. Standar manfaat yang digunakan oleh sarjana filsafat dan etika barat yang cenderung saling bertentangan antara satu dan lainnya, tak memiliki batasan yang jelas dan tegas. Sosiologi-nya Emile Durkeim (w. 1917), bahwa standar maslahat adalah “nalar sosial” atau ‘urf atau adat. Jika menurut ‘urf atau adat adalah baik maka itu maslahat. Begitu pun sebaliknya. Menurut Al-Buthi, dengan berdasarkan penelitian ilmiah ‘urf jelas tak bisa dijadikan standar maslahat dan tidaknya. Sementara yang lain, menurut Al-Butuhi, menjadikan nilai kebahagiaan pribadi sebagai standarnya. Bagi mereka, yang penting menguntungkan dan membahagiakan (diri sendiri)—tanpa melihat dampak negatif dan positifnya—maka itu adalah maslahat. Selanjutnya adalah standar maslahat perspektif *madzhab al-manfa'ah* (utilitarianisme)—yang menurut Al-Buthi secara teoritis adalah mazhab yang paling dekat untuk diterima dibanding kedua kecenderungan di atas yang diantara tokoh besarnya adalah Jeremy Bentham (w.1832) dan John Stuart Mill (w. 1873). Menurut utilitarianisme ini bahwa standar manfaat tak boleh hanya mempertimbangkan

²¹ Ibid,

- dampak maslahat untuk diri sendiri saja, bahkan harus melihat dampaknya terhadap semua manusia.
3. Al-Buthi berpandangan bahawa orientasi standar-standar maslahat perspektif tiga kecenderungan di atas dan karakteristiknya berbeda dengan standar maslahat perpektif syariat Islam—khususnya perpektif Al Buthi—dan karakteristiknya. Standar dan karakteristik maslaaha perpektif syariat Islam adalah berdimensi: mencakup dunia-akhirat, materi-ruhani, dan menjadikan agama sebagai maslahat utama. Sementara standar yang diajukan tiga kecenderungan di atas dan karakteristiknya justru sebaliknya. Cenderung duniawi dan meterialistik semata serta cenderung menjadikan agama sebagai alat untuk mewujudkan maslahat duniawi-materialistik tersebut.
 4. Al-Buthi berusaha mengambil jalan tengah antara ekstrim kanan yang diwakili oleh kalangan sekuler-liberal, dan ekstrim kiri yang kerap kali digemborkan oleh kelompok tekstualis-skripturalis.
 5. Namun al-Buthi menegaskan bahwa al-Mashlahah dapat dijadikan sebagai sumber hukum jika memenuhi lima kriteria yang ia istilahkan dengan *Dlawabith al-Mashlahah*.
 6. Selanjutnya adalah batas-batas (*dhowabbith*) Maslahat perspektif Al-Buthi. Ada lima *dhowabbith*:
 - a. maslahat tersebut masih dalam naungan maqasid syariah..
 - b. maslahat tersebut tidak bertentangan dengan Alquran..
 - c. maslahat tersebut tidak bertentangan dengan sunah.
 - d. maslahat tersebut tidak bertentangan dengan qiyas.
 - e. maslahat tersebut tidak menghilangkan maslahat yang lebih kuat atau setingkat dengannya.
 7. Al-Buthi membatasi maslahah tidak bermaksud menutup pintu ijtihad terhadap persoalan-persoalan hidup dan realita yang terus berkembang karena memang harus ada ijtihad dalam hal tersebut bagi seorang (mujtahid) yang telah

mengusai ilmu-ilmu syari'ah dan khilafiahnya, namun harus ada rambu dan batasan-batasan yang jelas agar tidak melampaui batas dan agar tidak dengan mudah seorang berargumentasi atas nama masalah untuk merusak sendi-sendi syari'ah yang telah kuat dan mapan



Daftar Pustaka

- Hasaballah, Aliy. *Usul al-Tasyri' al-Islamiy*, Mesir: Dar al-Ma'arif, 1383 H/1964 M). *Jurnal Filsafat dan Budaya Hukum*
- al-Salam, 'Izz al-Din ibn. *'Abd Qawa'id al-Ahkam fi Masalih al-Anam*, Kairo: Maktabat al-Kulliyyat al-Azhariyyah, 1994.
- ibn Zakariyya, Abu al-Husain Ahmad ibn Faris. *Mu'jam Maqayis al-Lughah*, Kairo: Maktabah al-Khanji, 1403 H/1981 M
- al-Gazali Abu Hamid Muhammad. *al-Mustasfa min 'Ilm al-Usul, tahqiq wa ta'liq Muhammad Sulaiman al-Asyqar*, (Beirut: Mu'assasat al-Risalah, 1417 H/1997 M.
- Hassan, Ahmad. *Analogical Reasoning in Islamic Jurisprudence: A Study of the Juridical Principle of Qiyas*, (New Delhi: Adam Publishers and Distributors, 1994.
- Raisuni, Ahmad. *Nazhariyyat al-Maqashid 'Inda al-Imam al-Syathibi*, Beirut: al-Muassasah al-Jami'iyah Li alDirasat wa al-Nasyr wa al-Tauzi', 1992.
- al-Fasiy, Allal. *Maqasid al-syari'ah al-Islamiyyah wa Makarimuha*, Rabat: Maktabah al-Wihdah al-'Arabiyyah, t.thlm.
- Bakri, Asafri Jaya. *Konsep Maqashid Syari'ah Menurut al-Syatibi*, (Jakarta:RajaGrafindo Persada, 1996.
- Ali, Atabik dan A. Zuhdi Muhdlor, *"Kamus KontemporerArab-Indonesia"*, (Cet. VIII; Yogyakarta: Multi Karya Grafia: Pondok Pesantren Krapyak, tt.
- Sa'id, Bustami Muhammad, *Maqhum Tajdid al-Din*, Kuwait: Dar al-Da'wah, 1405H/1984 M.

Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, "*Kamus Besar Bahasa Indonesia*" (Cet. VII; Jakarta: Balai Pustaka, 1996.

Opwis, Felicitas. "Maslaha in Contemporary Islamic Legal Theory ", *Journal Islamic Law and Society*, (Leiden: Koninklijke Brill NV, 2005.

al-'Ubaidi, Hamadi. *Ibn Rusyd wa 'Ulum al-Syari'ah al-Islamiyyah*, (Beirut: Dar alFikr al-'Arabiyy, 1991.

Hisan, Husain Hamid. *Nazariyyat al-Maslahah fi al-Fiqh al-Islamiy*, (Beirut: Dar alNahdah al-'Arabiyyah, 1971.

al-Jauziyyah, Ibn al-Qayyim. *I'lam al-Muwaqqi'in 'an Rabbal-'Alamin*, Kairo: Dar alHadits, 1425 H/2004 M.

Ibrahim Mustafa, dkk., *al-Mu'jam al-Wasit* , Tahran: al-Maktabah al-'Ilmiyyah, t.th.

Imran Ahsan Khan Nyazee, *Theories of Islamic Law: The Methodology of Ijtihad*, New Delhi: Adam Publishers & Distribution, 1996.

Isma'il ibn Hammad al-Jauhari, *al-Sihah Taj al-Lughah wa Sihah al-'Arabiyyah*, (Beirut: Dar al-'Ilm li al-Malayin, 1376 H/1956 M

Jalal al-Din 'Abd al-Rahman, *al-Masalih al-Mursalah wa Makanatuha fi al-Tasyri'*, (t.tp: Matba'at al-Sa'adah, 1403 H/1983 M.

Jamal al-Din Muhammad ibn Mukarram ibn Manzur al-Ifriqi, *Lisan al-'Arab*, (Riyad: Dar 'Alam al-Kutub, 1424 H/2003 M

Manna' al-Qattan, Raf' al-Haraj fi al-Syari'at al-Islamiyyah, (Riyad: al-Dar alSu'udiyyah, 1402 H/1982 M.

- Mohammad Hashim Kamali, “ Fiqh and Adaptation to Social Reality” dalam Jurnal TheMuslim World, 1996.
- Mohammad Hashim Kamali, The Dignity of Man: An Islamic Perspective, (Kuala Lumpur: Ilmiah Publisher, 2002.
- Muhammad ibn Abi Bakr ibn ‘Abd al-Qadir al-Razi, Mukhtar al-Sihah, (Beirut: Dar al-Kitab al-‘Arabi, 1979.
- Muhammad ibn Abi Bakr ibn ‘Abd al-Qadir al-Razi, Mukhtar al-Sihah, (Beirut: Dar al-Kitab al-‘Arabi, 1979.
- Muhammad Ibrahim Muhammad al-Hafnawiy, al-Ta‘arud wa al-Tarjih ‘ind al-Usuliyin, (t.tp.: Dar al-Wafa’, 1408 H/1987 M.
- Muhammad Murtada al-Husaini al-Zabidi, Taj al-‘Arus min Jawahir al-Qamus, (Beirut: Dar al-Fikr, 1414 H/1994 M
- Madkur, Muhammad Sallam. *al-Ijtihad fi al-Tasyri’ al-Islamiy*, Kairo: Dar al-Nahdah al-‘Arabiyyah, 1404 H/1984.
- al-Siba‘iy, Mustafa Hasaniy. *al-Sunnah wa Makanatuha fi al-Tasyri’ al-Islamiy*, (Damaskus: al-Dar al-Qaumiyyah, 1379 H/1960 M.
- Najm al-Din al-Tufi, Syarhal-Arba‘in al-Nawawiyah, h.19, lampiran dalam Mustafa Zaid, al-Maslahah fi al-Tasyri’ al-Islamiy wa Najm al-Din al-Tufi, t.tp.: Dar al-Fikr al-‘Arabiyy, 1384 H/1964 M.
- Rafiq Yunus al-Misri, Muraja’ah li Kitab Dawabit al-Maslahah li said Ramadan Buti, Majalah Jamiah al-Malik Abd al-Aziz : al-Iqtisad al-Islamy, 1431.H
- Sa’id Ramadan al-Buti, Dawabit al-Maslahah fi al-Syari’ah al-Islamiyyah, Beirut: Mu’assasat al-Risalah wa al-Dar al-Muttahidah, 1421 H/2000 M.

Syed Abul Hassan Najmee, *Islamic Legal Theory and the Orientalists*, Lahore: Institute of Islamic Culture, 1989.

Tahir ibn 'Asyur, *Maqasidal-Syari'ah al-Islamiyyah*, Tunis: Dar Suhnun, Kairo: Daral-Salam, 1427 H/2006 M.

Yusuf al-Qaradawi, *Madkhal li Dirasat al-Syari'ah al-Islamiyyah*, Kairo: Maktaba Wahbah, 1421 H/2001 M.

