

PEMIKIRAN MUHAMMAD SA'ĪD RAMADĀN AL-BŪṬĪ TENTANG MAŞLAĦAH DAN BATASAN-BATASANNYA

Muhammad Solikhudin

IAI Uluwiyah Mojokerto
solikhudinmuhammad95@gmail.com

Abstract

This paper attempts to unravel the concept study of Maşlahah posed by al-Būṭī, in this case he also proposes clear boundaries about Maşlahah aligned with the Syarī'ah Islāmiyyah. Maşlahah was a pleasure, therefore, all things are dangerous must be avoided. Requirements proposed al-Būṭī, started the benefit included on Syāri'goal embodied in Islam universal basic principles five, not contrary with the alQur'an), not contrary with al-Sunnah, not contrary with Qiyas, until its existence not negate another benefit that important more or equivalent. All this suggests caution al-Būṭī in offering Maşlahah concept that he woke up so it is not contrary with religious rules. The benefit must have two footing. First, will of God and secondly, human interests, both of these things as contrary, but when examined more deeply has the estuary, that is human happiness in this world and hereafter.

Keywords: Maşlahah, al-Būṭī, limits.

Abstrak

Tulisan ini mencoba mengurai kajian konsep Maşlahah yang diajukan oleh al-Būṭī, dalam hal ini ia juga mengemukakan batasan-batasan yang jelas tentang Maşlahah yang selaras dengan Syarī'ah Islāmiyyah. Maşlahah adalah kenikmatan, oleh karena itu segala hal yang berbahaya harus dihindari. Persyaratan-persyaratan yang dikemukakan al-Būṭī, mulai kemaslahatan termasuk pada tujuan Syāri' yang terwujud dalam lima prinsip dasar universal Islam, tidak bertentangan dengan Kitab Suci, tidak bertentangan dengan al-Sunnah, tidak bertentangan dengan Qiyas, hingga keberadaannya tidak boleh menegasikan kemaslahatan lain yang lebih penting atau setara. Semua ini menunjukkan kehati-hatian al-Būṭī dalam menawarkan konsep Maşlahah yang ia bangun sehingga tidak berlawanan dengan aturan agama. Kemaslahatan harus memiliki dua pijakan. *Pertama*, kehendak Tuhan dan *kedua*, kepentingan manusia, kedua hal ini seolah bertentangan, namun ketika ditelisik lebih dalam memiliki satu muara, yaitu kebahagiaan manusia di dunia dan akhirat.

Kata Kunci: Maşlahah, al-Būṭī, Batasan-batasannya.

A. Pendahuluan

Hukum merupakan peraturan atau seperangkat norma yang mengatur tingkah laku manusia dalam suatu masyarakat, baik peraturan atau norma itu berupa kenyataan yang tumbuh dan berkembang dalam masyarakat maupun peraturan yang dibuat dengan cara tertentu dan ditegakkan oleh penguasa. Bentuk hukum tidak tertulis seperti hukum adat, sedangkan hukum yang tertulis dalam perundang-undangan seperti hukum Barat

(misalnya, Kitab Undang-Undang Hukum Pidana).¹ Hukum sebagai kaidah, pada dasarnya menempatkan hukum sebagai pedoman yang mengatur kehidupan dalam bermasyarakat agar tercipta ketentraman dan ketertiban bersama.² Hukum adalah rangkain peraturan-peraturan mengenai tingkah-laku orang-orang sebagai

¹ Ija Suntana. *Politik Hukum Islam*, (Bandung: Pustaka Setia, 2014). H. 67.

² Titik Triwulan Tutik. *Pengantar Ilmu Hukum*, (Jakarta: Prestasi Pustaka, 2006). H. 26.

anggota suatu masyarakat, yang bersifat memaksa, untuk mengadakan tata tertib diantara anggota-anggota masyarakat dalam rangka melindungi kepentingan-kepentingan orang dalam masyarakat itu.³ Marcus Tullius Cicero (Romawi) dalam *De Legibus* menyatakan hukum⁴ ialah akal tertinggi (*the highest reason*) yang ditanamkan oleh alam dalam diri manusia untuk menetapkan apa yang boleh dan apa yang tidak boleh dilakukan.⁵

Para ahli hukum sepakat, bahwa hukum diarahkan terhadap tingkahlaku manusia. Dalam Islam disebut "*Af'āl al-Mukallafīn*"⁶ (tindakan-tindakan

³ Sjechul Hadi Pernomo. *Relevansi Filsafat Hukum Nasional Dan Filsafat Hukum Islam: Suatu Tinjauan Komparatif*, Akademika, Vol.14, No.2, (Maret, 2004). H. 121.

⁴ Hukum pada umumnya yang dimaksudkan adalah keseluruhan peraturan-peraturan atau kaedah-kaedah dalam suatu kehidupan bersama: keseluruhan peraturan tentang tingkah laku yang berlaku dalam suatu kehidupan bersama, yang dapat dipaksakan pelaksanaannya dengan suatu sanksi. Lihat Sudikno Mertokusumo, *Mengenal Hukum*, (Yogyakarta: Liberty, 2008), 40. Hukum merupakan sistem konseptual kaidah-kaidah hukum dan keputusan-keputusan hukum (*rechtsbeslissingen*) dimana pemebentukan hukum diawali dari kesadaran hukum. Ini artinya hukum tidak semata-mata muncul dari pikiran rasional yang ketat. Hukum dibentuk oleh ihwal-ihwal seperti kepercayaan, intuisi etikal atau perasaan manusia, yang di dalamnya terjalin ihwal rasional dan irrasional. Meskipun begitu ihwal rasional adalah faktor terpenting. Lihat Arief Sidharta, *Refleksi Tentang Hukum*, (Bandung: Citra Aditya Bakti, 2011), 3-4. Selanjutnya norma hukum berasal dari luar manusia. Norma hukum ditujukan kepada sifat lahir manusia atau perbuatan lahir manusia. Sehingga apa yang ada di lahir manusia atau di batin manusia tidak akan menjadi masalah asal lahir tidak melanggar norma hukum. Budi Ruhiatudin, *Pengantar Ilmu Hukum*, (Yogyakarta: Bidang Akademik UIN Sunan Kalijaga, 2008), 13-14.

⁵ Mustofa dan Abdul Wahid, *Hukum Islam Kontemporer*, (Jakarta: Sinar Grafika, 2009), 1.

⁶ Pada kenyataannya *Mukallafin* ialah orang yang dewasa dan berakal yang secara pemahaman tuntutannya tidak terhalang, sebelum adanya *mukallaf* atau sesudah adanya *mukallaf*, sebelum diutusnya Nabi, sedangkan pemenuhan (pelaksanaan) tuntutan ini ialah setelah adanya *mukallaf* dan setelah diutusnya Nabi, karena tidak ada hukum sebelum diutusnya Nabi, dimana pada waktu itu belum ada kepastian hukum

orang dewasa). Jadi hukum tidak bisa dirumuskan untuk memutuskan dan menetapkan sesuatu atau hal yang abstrak dan eksklusif. Pada sisi lain hukum ditujukan untuk kepentingan manusia. Seorang ahli hukum Islam klasik Izz al-Dīn bin Abd al-Salām (w. 660 H), menyatakan : "Seluruh ketentuan hukum dibuat untuk kepentingan manusia, baik dalam kehidupan di dunia maupun di akhirat.⁷ Ketaatan manusia kepada Tuhan tidak membuat-Nya memperoleh manfaat apapun, dan kedurhakaan manusia tidak menjadikannya merugi apapun". Dengan bahasa lain, pembelaan manusia kepada Tuhan tidak menjadikan Dia lebih agung atau mulia, dan pembangkangan manusia kepada-Nya tidak menjadikan Dia lebih rendah dan kurang mulia.⁸

Islam⁹ adalah *al-dīn* (*the religion*). Istilah *al-dīn* hanya terdapat dalam al-

yang berimplikasi pada pahala atau siksa. Lihat Yahya Zakariyah al-Anṣārī, *Ghāyah al-Wusūl*, (Surabaya: al-Hidayah, tt), 6-7.

⁷ Ungkapan Izz al-Dīn bin Abd al-Salām (w. 660 H) tersebut seperti halnya ungkapan al-Shatiby, bahwa sebenarnya shari'ah dibuat hanyalah untuk kemanfaatan manusia di dunia dan akhirat secara bersamaan, ia meyakini hal tersebut atas sebuah penelitian, lantas hukum shar'i mengikuti kemanfaatan itu. Ia mengklaim, bahwa shari'ah dibuat hanyalah untuk kemanfaatan manusia. Lihat Wahbah al-Zuhailī, *Nazariyah al-Ḍarūrah al-Syar'iyah*, (Beirut: Muasasah al-Risalah, tt), 50. Tujuan dibuat shari'ah ialah untuk kemaslahatan hamba di dunia maupun di akhirat secara bersamaan. Lihat Abū Ishāq al-Syaṭībī, *al-Muwāfaqat fi uṣūl al-Syar'iah*, (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 2009), 220.

⁸ Husein Muhammad, Telaah Atas RUU KUHP Tentang Penodaan Agama", dalam <http://www.komnasperempuan.or.id/2013/05/telaah-atas-ruu-kuhp-tentang-penodaan-agama/>

⁹ Islam sebagai agama samawi yang komponen dasarnya akidah dan shari'ah, punya kolerasi erat dengan politik dalam arti yang luas. Sebagai sumber motivasi masyarakat, Islam berperan penting menumbuhkan sikap dan perilaku sosial politik. Implementasinya kemudian diatur dalam shari'ah, sebagai katalog lengkap dari perintah dan larangan Allah, pembimbing manusia, dan pengatur lalu lintas aspek-aspek kehidupan manusia yang kompleks. Islam dan politik mempunyai titik singgung erat, bila keduanya dipahami sebagai sarana menata kebutuhan hidup manusia secara menyeluruh.

Qur'an. Perkataan Islam yang terdapat dalam al-Qur'an, berasal dari kata kerja "salima", akarnya adalah *sin-lam-mim*. Arti perkataan Islam adalah kedamaian, kesejahteraan, keselamatan, penyerahan diri, dan kepatuhan. Dari kata *salm*, timbul ungkapan *assalamu'alaikum* yang telah membudaya dalam masyarakat Indonesia, yang artinya semoga anda selamat, damai, sejahtera.¹⁰

Islam dalam arti institusi resmi dimulai saat diutusnyā Muḥammad ibn Abdullāh (usia 40 tahun) pada abad ke-7 M, tepatnya pada malam 17 Ramaḍān tahun 610 M, saat ber-*tahannuṣ* (*beribadah menyendiri*) di Gua Hira, sebagai tradisi agama *ḥanīf*. Dua tahun kemudian setelah menerima wahyu pertama, Nabi Muḥammad barulah berdakwah secara terang-terangan.¹¹Dari pemaparan ini dapat diketahui makna hukum dan Islam sehingga menimbulkan pemahaman yang utuh atas dua istilah itu. Ketika dua istilah tersebut digabung, maka akan memiliki makna sebagaimana dijelaskan dalam sub pembahasan berikut.

B. Metode Penelitian

Metode yang dipakai dalam tulisan ini adalah metode penelitian kepustakaan (*library reseach*)¹², yaitu penelitian yang berusaha untuk mengetahui secara konseptual teori yang ada.¹³ Terkait dengan penelitian ini, yakni dengan mengkaji objek yang diteliti, dalam hal ini penulis berusaha menelusuri data kajian

Islam tidak hanya dijadikan kedok untuk mencapai kepercayaan dan pengaruh dari masyarakat semata. Politik juga tidk hanya dipahami sekadar sebagai sarana menduduki posisi otoritas formal dalam struktural kekuasaan. Lihat MA. Sahal Mahfudh.*Nuansa Fiqh sosial*, (Yogyakarta: Lkis, 2011). H. 213.

¹⁰ Ija Suntuana.*Politik Hukum Islam*, (Bandung: Pustaka Setia, 2014). H. 67-68.

¹¹ Sa'dullah Affandy.*Menyoal Status Agama-Agama Pra-Islam*, (Bandung: Mizan, 2015). H. 185.

¹² Burhan Ashofa.*Metode Penelitian Hukum*,(Jakarta: Rineka Cipta, 1998). H. 143.

¹³ Muhammad Nasir.*Metode Penelitian*, (Jakarta: Ghalia Indonesia, 1985). H. 54.

masalah, terutama hasil pemikiran Sa'īd Ramaḍān al-Būṭī dalam karya tulisnya. Penelitian di atas termasuk jenis penelitian kualitatif, yaitu penelitian yang mengungkapkan suatu fenomena tertentu dengan mendeskripsikan kenyataan yang benar, dibentuk oleh kata-kata berdasarkan teknik pengumpulan data dan analisisnya yang relevan, bukan berupa angka-angka dan statistik.¹⁴ Jenis penelitian ini sengaja digunakan agar dapat mengakomodasi deskripsi yang utuh tentang obyek yang diteliti.

Artikel ini juga menggunakan metode penelitian *Discourse Analysis* (Analisis Wacana), yakni penelitian yang pada umumnya mengarah pada *language use* atau bahasa yang digunakan, baik berupa teks atau lisan.¹⁵ Marianne Jorgensen dan Loise Philips juga menyatakan, bahwa yang mendasari kata wacana adalah gagasan umum bahwa bahasa disusun menurut pola yang berbeda yang diikuti oleh ucapan orang-orang ketika mereka berperan dalam ranah kehidupan sosial yang berbeda, contohnya adalah wacana medis dan wacana politik.¹⁶ Analisis wacana berfungsi menelusuri lebih jauh ke dalam unit bahasa tersebut untuk mengungkap hal-hal yang tidak tampak oleh analisis kebahasaan atau analisis gramatika biasa. Terkait hal ini adalah teks-teks maṣlaḥah, untuk siapa maṣlaḥah, mengapa perlu mempraktikkan maṣlaḥah versi al-Būṭī, bagaimana validitas maṣlaḥah versi al-Būṭī, dimana diterapkan, dan apa itu maṣlaḥah.

¹⁴ Djam'an Satori dan Aan Komariyah.*Metodologi Penelitian Kualitatif*,(Bandung: Alfabeta, 2009). H. 25.

¹⁵ Widyastuti Purbani. *Analisis Wacana/Discourse Analysis*, (Paper Lokakarya - UBAYA, Surabaya, 2005). H. 1.

¹⁶ Marianne Jorgensen dan Loise Philips.*Discourse Analysis as Theory and Method*,(London: SAGE Publications Ltd, 2002).H. 1.

C. Pembahasan

Memahami Hukum Islam

Hukum Islam secara etimologi, berarti jalan yang harus ditempuh oleh setiap umat Islam.¹⁷ Dalam literasi yang lain Hukum Islam ialah *way or path to the water source*, Berarti jalan yang lempang; jalan yang dilalui air terjun; jalan ke sumber air atau tempat orang-orang minum, khususnya pada jalan setapak menuju palung air yang tetap dan diberi tanda jelas terlihat mata, jadi berarti jalan yang jelas kelihatan atau jalan raya untuk diikuti sumber air atau sumber kehidupan; atau juga jalan yang harus diikuti. Kesimpulannya ialah jalan yang telah ditetapkan Tuhan bagi manusia.¹⁸ M.B. Hooker mengartikan *Syari'ah* sebagai tempat/sumber air, tempat/sumber kehidupan, dan menunaikan kewajiban kepada Tuhan.¹⁹ Sedangkan secara terminologi ialah seperangkat norma Ilahi yang mengatur hubungan manusia dengan Allah, hubungan manusia dengan manusia yang lain dalam kehidupan sosial, hubungan manusia dengan benda dan alam lingkungan hidupnya.²⁰ Ija Suntana dalam literasi politik Hukum Islam disebutkan bahwa Hukum Islam ialah seperangkat norma yang mengatur tingkah laku manusia yang bersumber dan menjadi bagian dalam agama Islam.²¹

Mahmud Syaltut menyatakan, bahwa Hukum Islam merupakan peraturan-peraturan yang diciptakan oleh Allah, atau diciptakannya pokok-pokoknya supaya

manusia berpegang kepadanya dalam berhubungan dengan Tuhan, saudara sesama muslim, saudaranya sesama manusia, serta hubungannya dengan alam seluruhnya dan hubungannya dengan kehidupan.²² Orientalis Nicolas P. Aghnides dalam *the background introduction to Mohammedan law*, mendefinisikan Hukum Islam adalah nama umumnya yang diberikan kepada peraturan-peraturan atau kaidah-kaidah agam Islam dan para ahli dirumuskan sebagai sesuatu yang tidak akan adanya, seandainya tidak ada wahyu Ilahi. Hukum Syari'ah itu diartikan sebagai jenis, sifat, dan nilai yang ditetapkan sebagai dari wahyu Ilahi.²³

Jasser Auda menyatakan, bahwa Hukum Islam terbagi menjadi tiga. *Pertama*, Syari'ah merupakan wahyu yang diterima oleh Nabi Muhammad Saw. dan dipraktikkan dalam risalah dan misi kehidupan beliau. Dengan kata lain, Syari'ah adalah al-Qur'an dan al-Sunnah. *Kedua*, Fiqih adalah koleksi, dalam jumlah besar, pendapat hukum yang diberikan oleh ahli Hukum Islam dari berbagai mazhab, berkenaan dengan aplikasi Syari'ah (dalam arti di atas) pada berbagai situasi kehidupan nyata sepanjang empat belas abad terakhir. *Ketiga*, fatwa adalah aplikasi Syari'ah atau fiqih (di atas) dalam kehidupan nyata umat Islam saat ini.²⁴

Hukum Islam²⁵ bersumber dari ajaran Islam (al-Qur'an dan dan al-Hadis)

¹⁷ Zainuddin Ali. *Filsafat Hukum*, (Jakarta: Sinar Grafika, 2011). H. 65.

¹⁸ Abd. Shomad. *Hukum Islam: Penormaan Prinsip Syariah dalam Hukum Indonesia*, (Jakarta: Kencana, 2010). H. 25.

¹⁹ M.B. Hooker. *Indonesian Syariah: Defining a National School of Islamic Law*, (Singapore: Institute of Asian Studies, 2008). H. ix.

²⁰ M.B. Hooker. *Indonesian Syariah: Defining a National School of Islamic Law*. H. ix

²¹ Ija Suntana. *Politik Hukum Islam*, (Bandung: Pustaka Setia, 2014). H. 69.

²² Abd. Shomad. *Hukum Islam: Penormaan Prinsip Syariah dalam Hukum Indonesia*, (Jakarta: Kencana, 2010). H. 26.

²³ Abd. Shomad. *Hukum Islam: Penormaan Prinsip Syariah dalam Hukum Indonesia*. H. 26.

²⁴ Jasser Auda. *Maqāṣid Syari'ah as Philosophy of Islamic Law A Systems Approach*, (London-Washington: The International Institute of Islamic Thought, 2007). H. xxiii.

²⁵ Hukum Islam merupakan kata majemuk yang masing-masing kata-katanya pada mulanya berasal dari bahasa Arab yaitu, hukum dan Islam. Akan tetapi, penggunaan kedua kata tersebut dalam bentuk kata mejemuk, hanya digunakan dalam bahasa Indonesia, sedangkan di dalam bahasa Arab sendiri, penggunaan

sehingga disebut *law is religion*. Selain itu Hukum Islam biasa disebut *Islamic law* dan *Islamic Jurisprudence*. *Islamic law* disebut shariat Islam dan *Islamic Jurisprudence* disebut *fiqh*.²⁶

Jika dilihat dari sisi kualitas sumbernya, maka hukum Islam bisa dibagi menjadi dua macam²⁷. Pertama, Hukum Islam yang disebut dengan *syara'* yaitu hukum yang terdapat dalam al-Qur'an atau al-Sunnah yang mempunyai petunjuk: *Qaṭ'iyat al-dalālah* (petunjuk pasti), atau *ijma'* (kesepakatan dari seluruh ulama Islam sedunia). Kedua, Hukum Islam yang disebut dengan *fiqh*²⁸, yaitu Hukum Islam

kata majemuk tersebut tidak dikenal. Lihat Abd. Rahman Dahlan, *Ushul Fiqh*, (Jakarta: Amzah, 2014), 15. Adapun eksistensi hukum Islam di Indonesia mempunyai dua bentuk, yaitu sebagai hukum normatif yang diimplementasikan secara sadar oleh umat Islam, dan sebagai hukum formal yang dilegislasikan sebagai hukum positif untuk umat Islam di Indonesia. Pendekatan kultural berhubungan dengan bentuk pertama, sedang pendekatan structural berhubungan dengan bentuk kedua. Lihat Imam Ghazali Said, "Piagam Jakarta: Ekspresi Perjuangan untuk Legislasi Hukum Islam di Indonesia", *Akademika*, Vol.14, No.2, (Maret, 2004). H. 85.

²⁶ Zainuddin Ali. *Filsafat Hukum*. H. 64-65.

²⁷ Sjechul Hadi Pernomo. *Relevansi Filsafat Hukum Nasional Dan Filsafat Hukum Islam: Suatu Tinjauan Komparatif*. H. 126.

²⁸ *Fiqh* secara bahasa ialah pemahaman (*al-fahmu*), sedangkan secara istilah ialah ilmu setiap hukum *shar'i* yang bersifat praktek dimana cara memperolehnya melalui jalur *ijtihad* semisal ilmu tentang niat dalam wudhu' adalah hal yang wajib dan problem-problem *ijtihad* yang lain. Lihat Moch. Djamaluddin Ahmad, *Miftāh al-Wuṣūl*, (Jombang: Pustaka al-Muhibbin, 1412 H.), 4. *Fiqh* menurut arti bahasa adalah pemahaman. Sedangkan menurut istilah adalah pengetahuan tentang hukum-hukum agama yang dihasilkan dengan cara *ijtihad*. Lihat Jalaluddin al-Mahalli, *al-Warāqat*, (Surabaya: al-hidayah, tt), 13. *Fiqh* secara bahasa merupakan pemahaman, sedangkan secara istilah merupakan ilmu tentang hukum-hukum *shar'i* (bukan hukum rasional) yang berupa praktek (bukan hukum *shar'i* yang berupa keyakinan semisal sifat *qudrah* wajib bagi Allah, yang diperoleh dari aksioma-aksioma hukum secara terperinci semisal aksioma *aqimūṣalāta*. Ini adalah perintah dimana perintah menunjukkan sebuah kewajiban, oleh karena itu shalat ber hukum wajib dan juga larangan mendekati zina dalam ungkapan *walā taqrabūzzina*. Adapun rujukannya ialah dari Qur'an,

yang bersumber dari dalil-dalil yang mempunyai petunjuk tidak pasti (*danniyyah al-dalālah*).

Hukum Islam yang disebut *syara'* didefinisikan dengan: Titah Allah yang berhubungan dengan perbuatan orang-orang *mukallaḥ*²⁹, yang berupa tuntutan, atau suruh pilih, atau peraturan-peraturan pada umumnya. Jadi hukum

Sunnah, *Ijma'*, dan *Qiyas*. Lihat Muhammad Shata al-Dimyathi, *l'ānah al-Ṭālibin*, (Surabaya: al-Hidayah, tt), 14. *Fiqh* secara bahasa ialah pemahaman, sedangkan secara istilah ialah ilmu yang berupa hukum yang pasti yang selaras dengan kenyataan yang diambil dari sebuah aksioma dimana hukum tersebut bukan merupakan ilmu tentang dzat dan sifat semisal dzatnya Zaid dan sifatnya Zaid yang berkulit putih, yang berupa shariah, bukan merupakan ilmu tentang hukum perhitungan maupun adat dimana ilmu shariah ini dinisbatkan dengan pembuat shariah, yakni Allah atau Nabi Muhammad, berupa ilmu tentang praktek, bukan ilmu tentang keyakinan semisal tetapnya wajibnya sifat *qudrah*, yang diperoleh dari aksioma-aksioma hukum secara terperinci semisal ungkapan *walā taqrabūzzina* yang mengandung larangan. Jika ada larangan maka hukumnya haram. Kesimpulannya mendekati zina ber hukum haram. Lihat Ibrahim al-Bajuri, *Hāsiyyah al-Syaikh Ibrahim al-Bajuri*, (Beirut: Dar al-Fikr, 2005), 25-26. Selanjutnya kitab-kitab *fiqh* merupakan produk penalaran manusia yang tidak terlepas dari pengaruh-pengaruh individual penulisnya, baik berkaitan dengan latar belakang pendidikan, kebudayaan, jenis kelamin, maupun usia dan lain-lain. Sebagai karya ilmiah, kitab *fiqh* tentu harus dihargai dan penulisnya patut dihormati, serta hasil *ijtihad*nya (produk pemikirannya) dapat didukung dan diikuti. Namun sebagai karya ilmiah pula, kitab *fiqh* bukanlah kitab yang mesti disakralkan, penulisnya harus dikultuskan, serta hasil *ijtihad*nya tabu dikritisi. Kitab-kitab *fiqh* memang merupakan karya monumental para ulama brilian yang sesuai untuk masanya, cocok bagi zamannya, serta valid pada waktunya. Tetapi sebagai produk pemikiran manusia, apalagi kitab-kitab yang sudah berusia ratusan tahun, tentu amat wajar manakala di kemudian hari ditemukan hal-hal yang terasa tidak relevan lagi dengan perkembangan zaman yang amat cepat perubahannya lantaran dipacu oleh kecanggihan iptek dan informasi. Lihat Ahmad Zahro. *Desakralisasi Kitab Fiqh Sebagai Titik Awal Reformasi Pemahaman Hukum Islam*, *Akademika*, Vol. 09, No.1, (September, 2001). H.26.

²⁹ Senada dengan ungkapan Sjechul Hadi Pernomo, bahwa *Shara'* secara istilah ialah Titah Allah yang berhubungan dengan *mukallaḥ*. Sedangkan secara bahasa ialah ketetapan sebuah hal atas sebuah hal. Lihat Moch. Djamaluddin Ahmad. *Miftāh al-Wuṣūl*, (Jombang: Pustaka al-Muhibbin, 1412 H). H. 6.

syara' itu adalah firman Allah itu sendiri, sedangkan firman Allah atau *khitabullah* itu berupa kalam nafsi azali yang tidak berlafadz yakni tidak berhuruf dan tidak bersuara dan kalam nafsi itu adalah qadim. Sedangkan redaksi al-Qur'an itu sendiri adalah dalil hukum, indikator terhadap substansi hukum yang terkandung di dalam redaksi al-Qur'an itu.³⁰

Hukum Islam yang disebut *fiqh* didefinisikan dengan ilmu tentang hukum-hukum syar'i yang bersumber dari *syara'*, bukan *syara'* itu sendiri, mengenai perbuatan, yang ditelorkan (dikeluarkan) dari dalil-dalilnya yang rinci.³¹ Hukum Islam yang berupa *fiqh* itu semula invisible (tak kelihatan), karena dalil-dalil hukumnya *danni* (tidak pasti), harus ditelorkan terlebih dahulu melalui meode penggalan hukum (*manhājul-istinbat*) atau tegasnya melalui ijtihad oleh ahlinya (*faqih, mujtāhid*). Dilihat dari segi interaksi perbuatan hukum, hukum Islam ada yang berupa ibadah *maḥḍah* (ibadah murni), seperti salat, puasa, dan haji, ada yang berupa bukan ibadah *maḥḍah*, yang menurut Imām Ghazālī disebut dengan: Muamalah, seperti *fiqh* tentang hukum perdata dan hukum tata negara / hukum tata pemerintahan.³²

Hukum *fiqh* yang bukan ibadah *maḥḍah*, yaitu hukum *fiqh* muamalah bersifat reasonable, *ma'qulul ma'na*, bersifat luwes (fleksibel) dan kenyal (elastis), di dalam penjabaran dan penerapannya berlaku proses kontekstualisasi *fiqh* di sini.³³

³⁰ Sjechul Hadi Pernomo. *Relevansi Filsafat Hukum Nasional Dan Filsafat Hukum Islam: Suatu Tinjauan Komparatif*. H. 126.

³¹ Sjechul Hadi Pernomo. *Relevansi Filsafat Hukum Nasional Dan Filsafat Hukum Islam: Suatu Tinjauan Komparatif*. H. 126.

³² Sjechul Hadi Pernomo. *Relevansi Filsafat Hukum Nasional Dan Filsafat Hukum Islam: Suatu Tinjauan Komparatif*. H. 126.

³³ Sjechul Hadi Pernomo. *Relevansi Filsafat Hukum Nasional Dan Filsafat Hukum Islam: Suatu Tinjauan Komparatif*. H. 126-127.

Keluwesan *fiqh* muamalah itu adalah karena pergeseran Maṣlaḥah yang menjadi tujuan (cita) hukum Islam, yang hidup dalam masyarakat (*law in action*), sebagai kesadaran hukum Islam atau budaya hukum Islam. Masalahah adalah muatan 'illah (kausa) hukum, yang ada tidaknya hukum tergantung pada ada tidaknya 'illah itu³⁴ (*al-hukmu yadūru ma'a 'illatihi wujūdan wa 'adāman*).

Hukum *syara'* (perintah-perintah Allah dan Rasul-Nya) merupakan hukum yang tertinggi, maka sistem hukum Islam menetapkan seluruh produk hukum harus tidak boleh bertentangan dengan hukum *syara'*.³⁵ Terhadap peraturan-peraturan dan norma-norma di luar Syarī'ah Islam (al-Qur'an dan al-Sunnah) yang berlaku di suatu negara/wilayah negeri sebagai kebiasaan³⁶, adat, hukum adat, atau hukum nasional negara yang bersangkutan, baik yang berupa perundangan tertulis maupun tidak, Syarī'ah Islam (al-Qur'an dan al-Sunnah) berfungsi sebagai alat kontrol, alat

³⁴ Sjechul Hadi Pernomo. *Relevansi Filsafat Hukum Nasional Dan Filsafat Hukum Islam: Suatu Tinjauan Komparatif*. H. 127.

³⁵ Sjechul Hadi Pernomo. *Relevansi Filsafat Hukum Nasional Dan Filsafat Hukum Islam: Suatu Tinjauan Komparatif*. H. 127.

³⁶ Secara etimologi, kebiasaan ('urf) berarti yang baik. Lihat Nasrun Harun, *Ushul Fiqh*, (Yogyakarta: Logos Wacana Ilmu, 1997), 137. Dalam kamus al-Munawwir diartikan dengan kebiasaan. Lihat Ahmad Warson Munawwir, *Kamus al-Munawwir*, (Yogyakarta: Pustaka Progressif, 1997), 920. Para ulama' usul fiqh membedakan antara adat dengan 'urf dalam membahas kedudukannya sebagai salah satu dalil untuk menetapkan hukum shara'. Adat didefinisikan dengan: sesuatu yang dilakukan secara berulang-ulang tanpa adanya hubungan rasional. Lihat Nasrun Harun, *Ushul Fiqh*, (Yogyakarta: Logos Wacana Ilmu, 1997), 138. Sedangkan menurut Muhammad al-Zarqa' adat adalah berterus-menerusnya sesuatu yang diterima oleh akal sehat dan terlaksana secara berulang kali. Ini lah yang dinamakan dengan 'urfamali. Lihat Ahmad Bin Syaikh Muhammad al-Zarqa', *Syarah Qawāid al-Fiqhiyyah*, (Beirut: Dar al-Qalam, 1996), 219. Adapun 'urf menurut ulama' usul fiqh adalah: kebiasaan mayoritas kaum baik dalam perkataan atau perbuatan. Lihat Nasrun Harun, *Ushul Fiqh*, (Yogyakarta: Logos Wacana Ilmu, 1997). H. 138.

pengecek, apakah peraturan-peraturan dan norma-norma atau hukum nasional yang berlaku itu dapat dikembalikan kepada al-Qur'an dan al-Sunnah, karena selaras dengan jiwa Syari'ah Islam yang tersurat atau tersirat di dalam kedua sumber hukum Syari'ah, al-Qur'an dan al-Sunnah, tidak bertentangan dengan ketentuan-ketentuan shara' karena hanya berstatus pelengkap, pengisi kekosongan, atau berstatus sebagai hukum formil, yakni hanya mengatur tentang tata cara bagaimana kaidah-kaidah syara' sebagai hukum materiil dapat dilaksanakan dan dipertahankan.³⁷

Syari'ah atau Hukum Islam berlaku pada setiap zaman dan tempat, di mana di dalamnya terkandung kemaslahatan untuk manusia. Kajian tentang Maṣlaḥah selalu menarik dan mengundang perdebatan yang berkelanjutan, hal ini dapat dilihat dari banyaknya penelitian yang sudah diterbitkan maupun belum diterbitkan.

Kajian tentang Maṣlaḥah terlihat begitu banyak, hal ini yang membuat Muhammad Sa'id Ramadān al-Būṭī menulis disertasi di kuliah Doktor di al-Azhar. Al-Būṭī dalam penelitiannya tentang Maṣlaḥah di dalam kitab yang berjudul *Ḍawābiṭ al-Maṣlaḥah fī al-Sharī'ah al-Islāmiyyah* dalam pengantarnya, beliau banyak mengungkapkan akan kegelisahan beliau terhadap banyaknya para pengkaji Maṣlaḥah pada saat itu, yang perkembangan penelitian tersebut tidak selaras dengan *Maqāṣid syari'ah* yang asli. Artinya penelitian tentang Maṣlaḥah dicurigai bisa menyelewengkan kajian syari'ah Islam sebagaimana diketahui bahwa Maṣlaḥah diketahui sebagai inti dari pemberlakuan Syari'ah Islam di Suatu tempat. Kegelisahan beliau berangkat dari arus perang pemikiran barat yang begitu deras dan banyak mempengaruhi

³⁷ Sjechul Hadi Pernomo. *Relevansi Filsafat Hukum Nasional Dan Filsafat Hukum Islam: Suatu Tinjauan Komparatif*.H. 127.

para pemikir Syari'ah atau Hukum Islam di Arab, beliau menyebutnya sebagai *al-Zaigh al-Fikr*³⁸, beliau juga menyadari bahwa pembahasan-pembahasan tentang Maṣlaḥah yang banyak tersebut yang mendorong beliau untuk meneliti tentang Maṣlaḥah ini. Penelitian ini akhirnya juga bertujuan memberi batasan-batasan sebutan Maṣlaḥah menurut Syari'ah Islam.

Biografi Muhammad Sa'id Ramadān al-Būṭī

Muhammad Sa'id Ramadān al-Būṭī lahir pada tahun 1929 di Desa Jilka, Pulau Buthan (Ibnu Umar), sebuah kampung yang terletak di bagian utara perbatasan antara Turki dan Irak. Ia berasal dari suku Kurdi, yang hidup dalam berbagai tekanan kekuasaan Arab Irak selama berabad-abad.³⁹

Bersama ayahnya, Syaikh Mula Ramadān, dan anggota keluarganya yang lain, al-Būṭī hijrah ke Damaskus pada saat umurnya baru empat tahun. Ayahnya adalah sosok yang amat dikaguminya. Pendidikan sang ayah sangat bebas dalam sisi kehidupan intelektualnya. Ayahnya memang dikenal sebagai seorang ulama besar di Damaskus. Bukan saja pandai mengajar murid-murid dan masyarakat di kota Damaskus, Syaikh Mula juga sosok ayah yang penuh perhatian dan tanggung jawab bagi pendidikan anak-anaknya.

Syaikh al-Būṭī pernah menulis kitab yang mengupas biografi kehidupan sang ayah, yakni *al-Fiqh al-Kāmilah li Hayāh al-Syaikh Mula al-Būṭī Min Wilādatihi Ila Wafātihi*, Syaikh al-Būṭī mengurai awal perkembangan Syaikh Mula dari masa

³⁸ Muhammad Sa'id Ramadān al-Būṭī. *Ḍawābiṭ al-Maṣlaḥah fī al-Syari'ah al-Islāmiyyah*, (Beirut: Muasasah al-Risalah, 1982). H. 9.

³⁹ Shabra Syatila, *Biografi Syaikh Muhammad Sa'id Ramadān al-Būṭī*. (<http://www.fimadani.com/biografi-syaikh-muhammad-said-ramadhan-al-buthi/> diakses pada tanggal 02 Maret 2017.)

kanak-kanak hingga masa remaja saat turut berperang dalam Perang Dunia Pertama. Kemudian menceritakan pernikahan ayahnya, berangkat haji, hingga alasan berhijrah ke Damaskus, yang di kemudian hari menjadi awal kehidupan baru bagi keluarga asal Kurdi itu.

Masih dalam karyanya ini, al-Būṭī menceritakan kesibukan ayahnya dalam belajar dan mengajar, menjadi imam dan berdakwah, pola pendidikan yang diterapkannya bagi anak-anaknya, ibadah dan kezuhudannya, kecintaannya kepada orang-orang ṣāliḥ yang masih hidup maupun yang telah wafat, hubungan baik ayahnya dengan para ulama Damaskus di masa itu, seperti Syaikh Abū al Khayr al-Madāni, Syaikh Badruddin al-Hasani, Syaikh Ibrāhim al-Ghalayayni, Syaikh Hasan Jabnakah, dan lainnya, yang menjadi mata rantai tabarruk bagi al-Būṭī. Begitu besarnya *asār* (pengaruh) dan kecintaan sang ayah, hingga al-Būṭī begitu terpacu untuk menulis karyanya tersebut.

Ia menyelesaikan pendidikan menengahnya di Ma'had al-Taujih al-Islāmī yang didirikan oleh Syaikh Hasan Jabnakah al-Maidani di desa Maidan Damaskus-Suriah. Dua tahun kemudian ia menyelesaikan pendidikan sarjana di Fakultas Syāri'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 Syāri'ah Universitas Damaskus sampai dengan tahun 1960.⁴⁰

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 Syāri'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 Syāri'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. Ia juga 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 Jami' al-Iman oleh sebuah ledakan bom bunuh diri, pada saat beliau sedang mengajar kajian rutin kitab *al-Hikam Ibn Aṭāillah al-Sakandarī*. 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 adalah⁴¹:

1. Aisyah Umm al-Mu'minīn (Damshiq: Maktabah al-Farabi, 1996),
2. Al-Aqīdah al-Islāmiyyah wa al-Fikrah al-Mu'aṣirah (Damshiq: Jami'ah Damshiq, 1982),
3. 'Ala Ṭāriq al-Audah ila al-Islām: Rasm li Minhāj, wa Ḥāl li Mushkilāt (Beirut: Muassasah Risalah, 1981), Fiqh al-Sīrah (Beirut: Dar al-Fikr, 1972), Fī Sabīlillah wa al-Ḥaq (Damshiq: al-Maktabah al-Umawiyah, 1965),
4. Qaḍāya Fiqhiyyah al-Mu'ashirah (Damshiq: Maktabah al-Farabi, 1991),

⁴⁰ Ahmad Fauzi. *al-Maslahah al-Syari'ah Sebagai Sumber Hukum Islam*, Jurnal Tribakti, Vol. 27, No. 2, (September, 2016).H. 3.

⁴¹ Ahmad Fauzi. *al-Maslahah al-Syari'ah Sebagai Sumber Hukum Islam*.H. 3.

5. Kubra 'Ala Yaqiniyah al-Kauniyyah: Wujūd al-Khāliq wa Wazifah al-Makhlūq (Damshiq: Dar al-Fikr, 1969),
6. Kalimat fi Munāsabat (Damshiq: Dar al-Fikr, 2001), 'Ala Mazhabiyah: Akhthar Bid'ah Tuhadid al-Shārī'ah al-Islāmiyyah (Damshiq: Maktabah al-Ghazali, 1970),
7. Mabāhiṣ al-Kitāb wa al-Sunnah min Ilm al-Uṣūl (Damshiq: Jami'ah Damshiq, 1975),
8. Muhadarah fi al-Fiqh al-Muqāran (Damshiq: Dar al-Fikr, 1981),
9. Madkhal ila Fahm al-Juzur: Man Ana? Wa Limāza? Wa ila Aina? (Damshiq: Dar al-Fikr, 1991),
10. Al-Mazhab al-Iqtisādi Bain al-Shuyu'iyah wa al-Islām (Damshiq: al-Maktabah al-Umawiyah, 1960),
11. Al-Mar'ah bain Thugyan al-Nidhām al-Gharbi wa Laṭā'if al-Tashri' al-Islāmi (Damshiq: Dar al-Fikr, 1996),
12. Mas'alah Tahdīd al-Nasl: Wiqāyah wa Ilājah (Damshiq: Maktabah al-Farabi, 1976),
13. Mishwarat Ijtima'iyah (Damshiq: Dar al-Fikr, 2001), Ma'a al-Nas: Misywarat wa Fatawa (Damshiq: Dar al-Fikr, 1999), Min Asrār al-Manhaj
14. al-Rabbāni (Damshiq: Maktabah al-Farabi, 1977),
15. Min Rawā'i' al-Qur'an: Ta'ammulah Imiyah wa Adabiyah fi Kitab Allāh Azz wa Jall (Damshiq: Maktabah al-Farabi, 1970),
16. Min al-Fikr wa al-Qalb (Damshiq: Maktabah al-Farabi, 1999), Man Huwa Sayyid al-Qadr fi Hayat al-Insan? (Damshiq: Maktabah al-Farabi, 1976),
17. Manhaj Tarbawi Farid fi al-Qur'an (Damshiq: Maktabah al-Farabi, tt), Manhaj al-Haḍārah al-Insāniyyah fi al-Qur'ān (Damshiq: Dar al-Fikr, 1982), Hāza Ma Qultuh amam Ba'dh al-Ru'asa' wa al-Mulūk (Damshiq: Dar Iqra', 2001).

Pembahasan dan Sistematika dalam Kitab *Dawābiṭ al-Maṣlaḥah fi al-Syarī'ah al-Islāmiyyah*

Buku ini diawali dengan pendahuluan dengan judul "*al-Maṣlaḥah Tahlīl wa Muqāranah*", yang mengurai tentang pengertian Maṣlaḥah secara bahasa dan istilah, setelah itu penjelasan tentang definisi tersebut dengan manfaat atau Maṣlaḥah menurut para ahli filsafat dan para ahli etika, juga beberapa penjelasan-penjelasan dan karakter kekhususan istilah Maṣlaḥah menurut ahli filsafat dan etika, kemudian dilanjutkan dengan penjelasan keunggulan Maṣlaḥah dalam perspektif hukum buatan manusia dan *Syarī'ah* Islam.⁴²

Pada Bab satu, diuraikan kaidah dalam filsafat ilmu, atau mantiq, 'sebelum ke ranah epistemologi harus melalui kajian antologi tentang Maṣlaḥah, oleh karena itu pada bab ini yang diterangkan adalah masalah secara komperhensif, kemudian dilanjutkan dengan menjelaskan tentang Maṣlaḥah menurut para sarjana atau masyarakat barat dan peradabannya. Kemudian dibandingkan antara standar manfaat yang digunakan oleh para ahli 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.⁴³

Pada bab dua, al-Būṭi mencoba menguraikan batasan-batasan bagi Maṣlaḥah *Syarī'ah*, pertama diawali dengan pembukaan, dilanjutkan dengan pembahasan batasan pertama, bahwa termasuk dalam *al-Maṣlaḥah fi al-Syarī'ah*

⁴² Muhammad Sa'īd Ramadān al-Būṭi. *Dawābiṭ al-Maṣlaḥah fi al-Syarī'ah al-Islāmiyyah*, (Beirut: Muasasah al-Risalah, 1982). H. 23-44.

⁴³ Muhammad Sa'īd Ramadān al-Būṭi. *Dawābiṭ al-Maṣlaḥah fi al-Syarī'ah al-Islāmiyyah*. H. 73-87.

adalah *Maqasid Syari'ah*. Batasan kedua adalah tidak bertentangan dengan Kitab Suci. Batasan ketiga, adalah tidak bertentangan dengan al-Sunnah. Batasan keempat adalah tidak bertentangan dengan Qiyas. Batasan kelima adalah kemanfaatan itu tidak boleh menegasikan kemaslahatan lain yang kadarnya lebih penting atau selaras dengannya. Kemudian disambung dengan penutup dari Bab ini.⁴⁴

Bab tiga berisi tentang kajian *Maṣlaḥah Mursalah* yang diawali dengan pendahuluan, setelah itu al-Būṭī mencoba mengurai *Maṣlaḥah Mursalah* secara menyeluruh.⁴⁵ diakhiri dengan penutup.

Maṣlaḥah dan Batasan-batasannya Menurut Muhammad Sa'īd Ramadān al-Būṭī

Sebelum dijelaskan *Maṣlaḥah* versi al-Būṭī, terlebih dahulu akan dijelaskan pengertian *Maṣlaḥah* menurut para ahli. *Istiṣlāḥ* atau *Maṣlaḥah* adalah: Menarik kemanfaatan dan manghindari atau menyingkirkan hal yang membahayakan. Akan tetapi bukan ini yang dimaksudkan dalam pembahasan ini. Sebab mengupayakan manfaat atau menyingkirkan bahaya adalah tujuan-tujuan makhluk, sedangkan kebaikan makhluk adalah dalam pencapaian tujuan mereka. Menurut al-Ghazālī yang dimaksud *maṣlaḥah* adalah menjamin tujuan-tujuan syari'at, sedangkan tujuan-tujuan syara' pada makhluk mencakup lima hal, yaitu: memelihara agama, jiwa, akal, keturunan dan harta.⁴⁶

Pernyataan al-Ghazālī dalam menentukan standar timbangan *Maṣlaḥah* di atas perlu diapresiasi, karena setiap manusia memiliki standar ukuran berbeda-

beda dalam menilai suatu kemaslahatan. Apalagi kebanyakan manusia memiliki kecendrungan memenuhi kepentingan pribadinya tanpa mempertimbangkan kemaslahatan umum, karenanya merupakan keniscayaanlah bila *Syāri'* menggariskan ketentuan-ketentuan shari'at agar terwujud netralitas dalam menimbang kemaslahatan dan mendistribusikan kemanfaatan.

Sedangkan al-Tufi mengartikan *Maṣlaḥah*⁴⁷ sebagai hal yang bisa menyampaikan pada tujuan *Syāri'*, baik ibadah maupun adat.⁴⁸ *Maqasid Syari'ah* adalah tujuan diberlakukannya hukum Islam. Tujuan dibuat *Syari'ah* ialah untuk kemaslahatan hamba di dunia maupun di akhirat secara bersamaan.⁴⁹

Zuhaili menyatakan, *Maṣlaḥah* adalah lebih umum pengertiannya (dari pada *Darūrah*). Adapun pengertian asalnya adalah menarik kemanfaatan dan menolak bahaya. Menurut istilah syar'iyin adalah pemeliharaan atas tujuan syara', dengan cara menolak kerusakan dari makhluk, sebagaimana perkataan al-khawarizmi: *Maṣlaḥah* adalah kemanfaatan yang merupakan tujuan *Syāri'* yang maha bijak kepada hamba-Nya dari pemeliharaan agama hamba, jiwanya, keturunannya, akalnya, dan hartanya. Al-Rāzī mengatakan, bahwa *Maṣlaḥah* terkandung tingkatan *ḍaruriyah*, *hājīyah*, dan *taḥ sinīyah*, adapun *darūrah* merupakan

⁴⁴ Muhammad Sa'īd Ramadān al-Būṭī. *Dawābiḥ al-Maṣlaḥah fi al-Syari'ah al-Islāmiyyah*. H.115-276.

⁴⁵ Muhammad Sa'īd Ramadān al-Būṭī. *Dawābiḥ al-Maṣlaḥah fi al-Syari'ah al-Islāmiyyah*. H. 327.

⁴⁶ Al-Ghazālī. *al-Mustasfa min' Ilmi al-Uṣūl*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiah, 2010). H. 275.

⁴⁷ Rudi Paret telah meneliti bahwa kata masalah sebagai suatu istilah teknis tidak digunakan oleh Maliki atau al-Syafi'i, yang karenanya konsep ini mestilah baru berkembang pada periode pasca al-Syafi'i. Artinya, pertimbangan-pertimbangan semacam masalah yang berkembang pada masa al-Syafi'i dan sebelumnya, belum dirumuskan dalam istilah teknis hukum Islam. Lihat Abdul Mun'im Saleh. *Madhhab Syafi'i: Kajian Konsep Al-Maslahah*, (Yogyakarta: Ittaqa Press, 2001). H. 74.

⁴⁸ Makinuddin. *Pandangan Hukum Islam Terhadap Pelaksanaan Ikrar Talak di Indonesia Pasca Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974*. (Disertasi-IAIN Sunan Ampel, Surabaya, 2011). H. 44.

⁴⁹ Lihat Abu Ishaq al-Syaṭībī. *al-Muwāfaqāt fi uṣūl al-Syari'ah*, (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 2009). H. 220.

bagian Maṣlaḥah, pada tingkatan yang pertama.⁵⁰

Darurat adalah sampainya tingkatan kebutuhan pada tingkatan yang paling tinggi dan kondisi yang sangat sulit, sehingga manusia berada dalam kondisi bahaya yang mengancam dirinya atau hartanya atau semisalnya.

Muhammad Abu Zahro menyatakan, telah ditetapkan dengan *istiqrā'* dan naṣ, bahwa Syarī'ah Islāmiyyah, hukum-hukumnya terkandung Maṣlaḥah bagi manusia.⁵¹ Selanjutnya Syaṭībī⁵² menuturkan ketika ada Maṣlaḥah yang tidak dijelaskan secara jelas dalam naṣ, maka hal tersebut bisa dinamakan dengan bid'ah yang dianggap baik yang nyata. Al-Būṭī menuturkan seperti manfaat dalam hal wazan dan artinya. Masdarnya bermakna kemaslahatan, sebagaimana manfaat, yang berarti kemanfaatan.⁵³

Maṣlaḥah menurut Ulama Syarī'ah Islāmiyyah bisa diartikan sebagai berikut: kemanfaatan, di mana pembuat hukum yang maha bijaksana bertujuan (dengan kemanfaatan tersebut) bagi hamba-Nya. Cakupan manfaat itu adalah pemeliharaan agama, jiwa, akal, keturunan, harta.

Kemanfaatan adalah kenikmatan atau apa yang bisa mengantarkan kepadanya, menolak penderitaan atau hal yang bisa mengantarkan kepadanya, hal ini sebagaimana ungkapan al-Rāzī, kenikmatan itu diwujudkan dan dikekalkan, yang dikehendaki dari diwujudkan adalah menarik (memperoleh) kenikmatan secara langsung dan yang dimaksud dari dikekalkan adalah pemeliharaan atasnya

⁵⁰ Wahbah al-Zuhailī. *Naẓariyah al-Ḍarūrah al-Syar'iyah*, (Beirut: Muasasah al-Risalah, tt). H. 55-57.

⁵¹ Muhammad Abu Zahro. *Uṣul al-Fiqih*, (Beirut: Dār al-Fikr al-'Arabi, tt). H. 288.

⁵² Abu Ishāq al-Syaṭībī. *al-Itisām*, (Beirut: Dār Ibn Affan, 1995). H. 608.

⁵³ Muhammad Sa'īd Ramadān al-Būṭī. *Ḍawābiḥ al-Maṣlaḥah fī al-Syarī'ah al-Islāmiyyah*, (Beirut: Muasasah al-Risalah, 1982). H. 23.

dengan menolak bahaya dan hal yang menyebabkan bahaya.

Selanjutnya, batasan-batasan Maṣlaḥah sebagaimana disebutkan di atas, al-Būṭī menyebutkan ada lima batasan untuk menentukan bahwa Maṣlaḥah tersebut selaras dengan Syarī'ah Islāmiyyah.

Pertama, termasuk Maṣlaḥah menurut al-Būṭī, apabila selaras dengan tujuan Syāri' pada makhluk-Nya, dalam hal ini adalah pemeliharaan pada lima prinsip universal dalam Islam, yakni pemeliharaan agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta. Segala hal yang menyebabkan sia-sianya lima hal ini atau sebagiannya, hal tersebut adalah kerusakan. Lima prinsip universal ini terbentang dalam tiga pembagian, yakni kebutuhan primer, sekunder, dan tersier, di mana semua hal ini akan diuraikan pada pembahasan selanjutnya, yaitu relevansi pemikiran al-Būṭī dengan kebolehan pemimpin non-muslim dalam komunitas masyarakat muslim.

Kedua, kemaslahatan tersebut tidak bertentangan dengan Kitab Suci, dalam hal ini al-Būṭī menuturkan, bahwa ungkapan tersebut mengindikasikan pada dua aksioma, yakni rasio dan naqli. Adapun aksioma rasio sudah disebutkan pada pembahasan pemahaman tujuan Syāri' yang sejatinya disandarkan pada hukum-hukum Syarī'ah yang menembus dari dalil-dalil yang terperinci, semua dalil dikembalikan kepada Kitab Suci. Jika Maṣlaḥah Mu'tabarlah bertentangan dengan Kitab Suci, maka hal tersebut menjadi batal. Sedangkan aksioma naqli, hal ini sudah dijelaskan di dalam al-Qur'an.

Ketiga, kemaslahatan tersebut tidak bertentangan dengan al-Sunnah, yang dimaksud dengan al-Sunnah di sini adalah ucapan, perilaku, dan ketetapan yang bersumber dari Rasulullah secara *muttaṣ il*, baik itu hadis mutawatir atau ahaddan adanya hubungan dengan Maṣlaḥah yang

hakiki di mana peneliti telah melihatnya sebagai hal yang berbeda dengan al-Sunnah.

Keempat, kemaslahatan tersebut tidak bertentangan dengan Qiyas. Qiyas berfungsi sebagai pemelihara Maṣlaḥah dalam hukum cabang. Qiyas memiliki hukum asal yang disandarkan pada aksioma naqli, berbeda dengan Maṣlaḥah mursalah.

Kelima, kemaslahatan tersebut tidak menya-nyiaikan (menegasikan) kemaslahatan lain yang lebih penting atau yang selaras. Sesungguhnya Syarī'ah Islāmiyyah mengandung kemaslahatan bagi hamba dan sesuai dengannya. Aksioma ini ditetapkan berdasarkan *istiqrā'* di Kitab Suci, al-Sunnah dan kesepakatan dari Kaidah Fiqih.

Kehendak Tuhan dan Kepentingan Manusia: Mengurai Maṣlaḥah Sebagai Pertimbangan Hukum

Kata Islam⁵⁴ bermakna pasrah atau ketundukan tanpa syarat kepada kemauan

⁵⁴ Islam adalah agama yang meyakini keesaan Tuhan (*monotheism*). Monoteisme Islam selalu berdiri dalam kontinuitas dengan sejarah suci kenabian. Dari awal Tuhan yang esa (Allah) mengutus para nabi pada umat manusia dan rasul dipercayakan dengan pesan, pengingat kehadiran-Nya, perintah-Nya, kekuasaan-Nya, cinta-Nya, dan harapan-Nya. Dari Adam, yang merupakan nabi pertama, hingga Muhammad, rasulullah terakhir, tradisi Muslim mengakui dan mengidentifikasi dengan seluruh siklus kenabian, mulai dari utusan yang paling terkenal (Ibrahim, Nuh, Musa, Isa, dan lain sebagainya), hingga orang lain yang kurang dikenal, bahkan tidak dikenal sama sekali. Satu (Allah) yang telah menemani kami untuk selamanya, kami adalah ciptaan-Nya, Ia menemani kami dari awal hingga akhir waktu kami. Ini adalah makna tauhid yang dahsyat dan formula al-Qur'an yang mengacu pada nasib umat manusia maupun masing-masing individu: sesungguhnya kami milik Allah dan kepada-Nya kami kembali (*to God we belong and to him we return*). Lihat Tariq Ramadan, *In The Footsteps Of The Prophet: Lessons From The Life Of Muhammad*, (New York: Oxford University Press, 2007), 12. Adapun hubungan manusia dalam agama Islam terbentang pada tiga hal. *Pertama*, hubungan manusia dengan Tuhan. *Kedua*, hubungan manusia dengan dirinya sendiri. *Ketiga*, hubungan manusia dengan masyarakat.

Allah. Di dalamnya terkandung makna kesediaan untuk mengetahui dengan pasti apa yang dikehendaki-Nya agar dilakukan hamba-Nya. Ketundukan demikian mesti tegak, baik dalam dimensi pribadi maupun kolektif. Tanpa syarat artinya pengakuan yang menyatakan bahwa tidak ada perubahan, kompromi maupun langkah surut ketika perintah-perintah ini bertubrukan dengan segala klaim atau tuntutan dari sumber lain manapun. Kehendak Allah itulah yang menentukan nilai dan tujuan tetinggi dari kehidupan manusia. Hukum adalah sistem ketuhanan dari perintah-perintah Allah.

Dari keterangan itu, dapat dipahami, bahwa umat muslim⁵⁵ meyakini al-Qur'an adalah kata-kata Allah sendiri (Kalam Allah) sebagai wahyu yang sekaligus sumber autentik untuk mengetahui kehendak Allah. Wahyu Allah ini diturunkan kepada Nabi Muhammad saw agar disampaikan dan dijelaskan kepada seluruh manusia.

Semua hubungan tersebut yang sudah diatur dalam Islam akan berdampak pada kebaikan dan kebahagiaan manusia. Lihat Wahbah al-Zuhaili. *Nazariyah al-Ḍarūrah al-Syar'iyah*, (Beirut: Muasasah al-Risalah, tt). H. 18.

⁵⁵ Allah sungguh telah menjadikan umat Islam/Muslim, sebagai umat pilihan dan adil karena mereka tengah-tengah, mereka bukanlah golongan orang-orang yang melewati (melebihi) batas agama dan bukan juga orang yang meremehkan batasan agama. Umat sebelum adanya Islam terbagi menjadi dua (2) bagian: yang pertama hanya bertujuan untuk memperoleh kebahagiaan dunia seperti Yahudi dan orang-orang musyrik dan yang kedua adalah mereka yang menetapkan memurnikan tradisi ruhaniyah dan meninggalkan dunia dan apa yang ada di dalamnya dari kelezatan dunia seperti Nashrani, penyembah binatang dan sekte/golongan penyembah berhala bangsa India yang ahli tirakat, kemudian datangnya Islam secara komperhensif antara memenuhi hak badan dan ruhani. Orang Islam diberi semua hak kemanusiaan, manusia adalah jisim dan ruhani, jika kamu berkehendak maka berkatalah "manusia adalah hewan dan malaikat", Adapun sempurnanya dengan diberikan dua hak secara bersamaan. Lihat Ahmad Muṣṭafā al-Marāghī. *Tafsīr al-Marāghī*, (Beirut: Maktabah wa Mathba'ah Mustafa al-Bani, 1996). H. 6.

Muatan-muatan Hukum dalam al-Qur'an dan al-Sunnah kemudian membentuk Syari'ah, dalam hal ini direduksi pada Fiqih yang bersifat menyeluruh dalam menjawab problem keseharian manusia, sedangkan prinsip dan aturan al-Qur'an dan al-Sunnah yang dinyatakan secara terang jumlahnya terbatas, oleh karena itu prinsip dan aturan tersebut harus dikembangkan dan diperinci dengan perantara beragam disiplin ilmu untuk menghadapi berbagai macam situasi yang belum disikapi secara tegas oleh kedua sumber primer tersebut. Di sini campur tangan manusia dalam menegakkan prinsip dan aturan dalam kehidupan nyata menjadi keniscayaan. Tuhan yang menentukan dan manusia yang mengatur pelaksanaannya. Oleh karena itu, di antara bentangan ketentunan ketuhanan yang asli dan pengaturan manusia yang banyak kemungkinan itu, terhamparlah lapangan yang luas bagi kegiatan dan keputusan intelektual.

Manusia sebagai pembaca teks Tuhan harus menetapkan dan mempertahankan pembakuan tentang aturan-Nya yang tidak bisa dianulir sama sekali, sehingga ia dapat mewarnai kehidupannya dengan petunjuk Sang Pencipta, pada saat bersamaan ia dituntut berkemajuan dan mampu menangkap pesan Sang Pencipta, sehingga Fiqh yang merupakan produk manusia tidak mengalami kadaluwarsa dalam menghadapi zaman yang terus berkembang.

D. Penutup

Dari penjelasan di atas, dapat dipahami bahwa Maṣlaḥah menurut al-Būṭī adalah kemanfaatan atau kenikmatan bagi manusia yang berlandaskan lima prinsip universal Islam, selanjutnya al-Būṭī mencoba mengemukakan rumusan batasan-batasan Maṣlaḥah yang selaras dengan Syari'ah Islāmiyyah. Maṣlaḥah

digunakan dalam pertimbangan hukum untuk mendapatkan kebaikan dan menghindari bahaya, merealisasikan kejelasan hukum. Hal ini selaras dengan akal sehat dan berimplikasi pada kepentingan orang banyak/berdimensi universal.

Wa Allāh a'lām bi al-ṣawāb

DAFTAR PUSTAKA

- Abu Zahro, Muḥammad. *Uṣūl al-Fiqih*. Beirut: Dār al-Fikr al-'Arabi, t.th.
- Auda, Jasser. *Maqāṣid Syari'ah as Philosophy of Islamic Law A Systems Approach*. London-Washington: The International Institute of Islamic Thought, 2007.
- Ali, Zainuddin. *Filsafat Hukum*. Jakarta: Sinar Grafika, 2011.
- Affandy, Sa'dullah. *Menyoal Status Agama-Agama Pra-Islam*. Bandung: Mizan, 2015.
- Bajuri, Ibrāhim, (al). *Hāsiyah al-Syaikh Ibrāhim al-Bajuri*. Beirut: Dar al-Fikr, 2005.
- Baihaqi, (al). *al-Sunan al-Ṣaḡhir li al-Baihaqi, Al-Maktabah al-Shamilah*. CD-Rom: Al-Maktabah Al-Syamilah, Digital, t.th.
- Burhan, Ashofa. *Metode Penelitian Hukum*. Jakarta: Rineka Cipta, 1998.

- Fauzi, Ahmad. "al-Maṣlaḥah al-Syarī'ah Sebagai Sumber Hukum Islam." *Jurnal Tribakti*, Vol. 27, No. 2 (September, 2016).
- Ghazālī,(al). *al-Mustaṣfa min' Ilmi al-Uṣūl*. Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiah, 2010.
- Ghazali Said, Imam, "Piagam Jakarta: Ekspresi Perjuangan untuk Legislasi Hukum Islam di Indonesia", *Jurnal Akademika*, Vol.14 ,No.2, (Maret, 2004).
- Hallaq, Wael B. *A History of Islamic Legal Theories*. Australia: Cambridge University Press, 1997.
- Hadi Pernomo, Sjechul, "Relevansi Filsafat Hukum Nasional Dan Filsafat Hukum Islam: Suatu Tinjauan Komparatif", *Jurnal Akademika*, Vol.14 ,No.2, (Maret, 2004).
- Harun, Nasrun. *Ushul Fiqh*. Yogyakarta: Logos Wacana Ilmu, 1997.
- Hooker, M.B. *Indonesian Syariah: Defining a National School of Islamic Law*. Singapore: Institute of Asian Studies, 2008.
- Ishāq al-Syaṭībī. *Abū al-'Itiṣām*. Beirut: Dar Ibn Affan, 1995.
- . *al-Muwāfaqāt fī uṣūl al-Syarī'ah*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiah, 2009.
- Jamaluddin Ahmad, Moch. *Miftāh al-Wuṣūl*. Jombang: Pustaka al-Muhibbin, 1412 H.
- Jorgensen, Marianne, dan Loise Philips. *Discourse Analysis as Theory and Method*. London: SAGE Publications Ltd, 2002.
- Muḥammad 'Ubbadi al-Lahjī, Abdullāh bin Sai'd. *Iḍāh al-Qawāid al-Fiqhiyah*. Surabaya: al-Hidayah, t.th.
- Mertokusumo, Sudikno. *Mengenal Hukum*. Yogyakarta: Liberty, 2008.
- Mustofa dan Wahid, Abdul. *Hukum Islam Kontemporer*. Jakarta: Sinar Grafika, 2009.
- Muhammad, Husein Telaah Atas RUU KUHP Tentang Penodaan Agama", dalam <http://www.komnasperempuan.or.id/2013/05/telaah-atas-ruu-kuhp-tentang-penodaan-agama/>
- Maḥallī, Jalaluddīn. (al). *al-Warāqat*. Surabaya: al-hidayah, t.th.
- Muḥammad al-Zarqa', Aḥmad Bin Syaikh. *Syarah Qawāid al-Fiqhiyah*. Beirut: Dār al-Qalam, 1996.
- Mun'im Saleh, Abdul. *Madhhab Syafi'i: Kajian Konsep Al-Maṣlaḥah*. Yogyakarta: Ittaqa Press, 2001.
- Makinuddin, "Pandangan Hukum Islam Terhadap Pelaksanaan Ikrar Talak di Indonesia Pasca Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974", *Disertasi—IAIN Sunan Ampel*, Surabaya, 2011.
- Mushtafa al-Maraghi, Ahmad. *Tafsīr al-Marāghī*. Beirut: Maktabah wa Mathba'ah Mustafa al-Bani, 1996.
- Nasir, Muhammad. *Metode Penelitian*. Jakarta: Ghalia Indonesia, 1985.
- Purbani, Widyastuti. "Analisis Wacana/ Discourse Analysis." *Paper Lokakarya-UBAYA*, Surabaya, 2005.
- Ramadan, Tariq *In The Footsteps Of The Prophet: Lessons From The Life Of Muhammad*. New York: Oxford University Press, 2007.
- Raisūnī, Aḥmad, (al) *Nazariah al-Maqāshid 'inda al-Imām al-Syāṭībī*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Alamiah li al-Kitāb al-Islāmī, 1992.
- Rahman Dahlan, Abd. *Ushul Fiqh*. Jakarta: Amzah, 2014.
- Ruhiatudin, Budi. *Pengantar Ilmu Hukum*. Yogyakarta: Bidang Akademik UIN Sunan Kalijaga, 2008.
- Satori, Djam'an, dan Aan Komariyah. *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Bandung: Alfabeta, 2009.

- Suntana, Ija. *Politik Hukum Islam*. Bandung: Pustaka Setia, 2014.
- Sidharta, Arief. *Refleksi Tentang Hukum*. Bandung: Citra Aditya Bakti, 2011.
- Sahal Mahfudh, MA. *Nuansa Fiqh Social*. Yogyakarta: Lkis, 2011.
- Sa'īd Ramadān al-Būṭī, Muḥammad. *Dawābiṭ al-Maṣlahah fī al-Syarī'ah al-Islāmiyyah*. Beirut: Muasasah al-Risalah, 1982.
- Suyuṭi, (al). *al-Ashbah wa al-nazāir*. Beirut-Lebanon: Dār al-Kutub al-Ilmiyah, 2001.
- Syatila, Shabra “Biografi Shaikh Muhammad Sa'īd Ramadān al-Būṭī”, dalam <http://www.fimadani.com/biografi-syaikh-muhammad-said-ramadhan-al-buthi/> diakses pada tanggal 02 Maret 2017.
- Shomad, Abd. *Hukum Islam: Penormaan Prinsip Syariah dalam Hukum Indonesia*. Jakarta: Kencana, 2010.
- Shaṭā al-Dimyāṭi, Muḥammad I. *'ānah al-Ṭālibīn*. Surabaya: al-Hidayah, t.th.
- Shihab, M. Quraish. *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an*. Jakarta: Lentera Hati, 2002.
- Triwulan Tutik, Titik. *Pengantar Ilmu Hukum*. Jakarta: Prestasi Pustaka, 2006.
- Warson Munawwir, Ahmad. *Kamus al-Munawwir*. Yogyakarta: Pustaka Progressif, 1997.
- Wahab Khalaf, Abdul. *Ilmu Uṣūl al-Fiqh*. Kairo: Dar al-Qalam, 1990.
- Zakariyah al-Anṣārī. Yahya. *Ghāyah al-Wusūl*. Surabaya: al-Hidayah, t.th.
- Zuhailī, Wahbah, (al). *Nazariyah al-Ḍarūrah al-Syar'iyah*. Beirut: Muasasah al-Risalah, t.th.
- Zahro, Ahmad “Desakralisasi Kitab *Fiqh* Sebagai Titik Awal Reformasi Pemahaman Hukum Islam”, *Akademika*, Vol.09 ,No.1, (September, 2001).
- Zaidan, Abdul Karīm. *al-Wajīz fī Uṣūl al-Fiqh*. Beirut: Muasasah al-Risalah, 1998.