

**KONSEP AL-MASHLAHAH AL-MURSALAH
DALAM PERSPEKTIF IMAM MĀLIK**



SKRIPSI

**Diajukan kepada Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri (STAIN)
Purwokerto Untuk Memenuhi Syarat Guna Memperoleh
Gelar Sarjana Strata Satu Hukum Islam**

Oleh :

**Nama : Ummi Luthfiyah
NIM : 00264037
Jurusan : Syari'ah
Prodi : Ahwal asy-Syakhshiyah**

**SEKOLAH TINGGI AGAMA ISLAM NEGERI (STAIN)
PURWOKERTO
2005**



**KONSEP *AL-MASHLAHAH AL-MURSALAH*
DALAM PERSPEKTIF IMĀM MĀLIK**



SKRIPSI

Diajukan kepada Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri (STAIN)
Purwokerto Untuk Memenuhi Syarat Guna Memperoleh
Gelara Sarjana Strata Satu Hukum Islam

Disusun Oleh :

Nama : Ummi Luthfiyah
NIM : 00264037
Jurusan : Syari'ah
Prodi : Ahwal asy-Syakhshiyah

**SEKOLAH TINGGI AGAMA ISLAM NEGERI (STAIN)
PURWOKERTO**

2005



DEPARTEMEN AGAMA REPUBLIK INDONESIA
SEKOLAH TINGGI AGAMA ISLAM NEGERI (STAIN) PURWOKERTO
Alamat: Jl. A. Yani No. 40 A. (0281) 635624 Purwokerto

NOTA PEMBIMBING

Purwokerto, 2 Maret 2005

Hal : Pengajuan Skripsi
Sdri. Ummi Luthfiyah
Lamp : 6 (Enam) Eksemplar

Kepada Yth,
Ketua Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri
Purwokerto
Di
Purokwokerto

Assalamu'alaikum Wr.Wb.

Setelah membaca, memeriksa dan mengadakan koreksi serta perbaikan-perbaikan seperlunya maka bersama ini saya sampaikan naskah skripsi saudara :

Nama : Ummi Luthfiyah
NIM : 00264037
Jurusan : Syari'ah/ AS
Judul : KONSEP *AL-MASHLAHAH AL-MURSALAH* DALAM PERSPEKTIF IMĀM MĀLIK

Dengan ini saya mohon agar skripsi saudara tersebut di atas dapat dimunaqasyahkan.
Demikian harap menjadi maklum.

Wassalamu'alaikum Wr.Wb.

Pembimbing

Suraji, M.Ag.
NIP. 150 285 608



DEPARTEMEN AGAMA REPUBLIK INDONESIA
SEKOLAH TINGGI AGAMA ISLAM NEGERI (STAIN) PURWOKERTO
Alamat: Jl. A. Yani No. 40 A. (0281) 635624 Purwokerto

PENGESAHAN

Skripsi Saudari : Ummi Luthfiyah
NIM : 00264037
Jurusan / Prodi : Syari'ah/ AS
Judul : KONSEP *AL-MASHLAHAH AL-MURSALAH* DALAM PERSPEKTIF
IMĀM MĀLIK

Telah dimunaqasyahkan di depan Dewan sidang munaqosyah Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri (STAIN) Purwokerto pada :

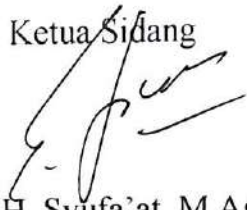
15 Maret 2005

Dapat diterima sebagai kelengkapan ujian akhir Studi Strata Satu (S 1) guna memperoleh Gelar Sarjana Hukum Islam.


Purwokerto, 15 Maret 2005

Dewan Munaqasah


Ketua Sidang


Drs. H. Syufa'at, M.Ag.
NIP. 150 253 870

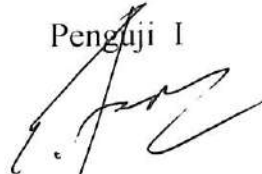
Sekretaris Sidang


Sumiarti, M.Ag.
NIP. 150 300 061

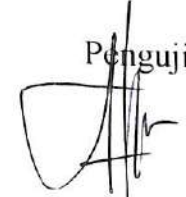
Pembimbing


Suraji, M.Ag.
NIP. 150 285 608

Penguji I


Drs. H. Syufa'at, M.Ag.
NIP. 150 253 870

Penguji II


Drs. H. F.A. Aziz, MM.
NIP. 150 272 603

Mengetahui / Mengesahkan
Ketua STAIN Purwokerto

Drs. H. Khariri, M.Ag.
NIP. 150 221 223

MOTTO

- الإِسْلَامُ صَالِحُ كُلِّ الزَّمَانِ وَالْمَكَانِ
- الْأَحْكَامُ مَشْرُوعَةٌ لِمَطَالِحِ الْعِبَادِ

PERSEMBAHAN

Skripsi ini penulis persembahkan untuk orang-orang yang sangat berarti dalam hidup penulis:

- ❖ *Bapak dan Ibu tercinta yang senantiasa memberikan kasih sayang, bimbingan, dorongan serta mendoakan penulis dalam menyelesaikan karya ini.*
- ❖ *Kakak-kakakku (mas huda, mas olies, mba sri), adikku (nunk) dan keponakanku (sefa) tersayang yang selalu memberi support .*
- ❖ *Segenap keluarga besar Ponpes Al- Ikhsan, para pengasuh dan para ustadz yang senantiasa mendidik, membimbing dan memberikan ilmunya, serta semua teman-teman yang selalu membantu dan memberikan support.*
- ❖ *Teman-teman seperjuangan Aes dan Mua, khususnya AeS Angkatan 2000 semoga persahabatan kita tetap terjalin walau telah terpisahkan ruang dan waktu.*
- ❖ *Sahabat-sahabat tercinta t'Iah, Fay, Amel, Rjen, Izzah yang selalu setia meluangkan waktunya untuk mendengarkan semua keluh kesahku serta membantu dan mendoakan penulis dalam menyelesaikan karya ini.*
- ❖ *Semua keluarga dan pihak yang telah membantu dengan sepenuh hati yang tidak dapat penulis sebutkan satu persatu.*

KATA PENGANTAR

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَى أَشْرَفِ الْأَنْبِيَاءِ وَالْمُرْسَلِينَ
وَعَلَى آلِهِ وَأَصْحَابِهِ أَجْمَعِينَ

Rasa syukur penulis panjatkan kepada Allah SWT. Yang telah memberikan rahmat dan hidayah-Nya kepada penulis sehingga dapat menyelesaikan skripsi ini. Shalawat serta salam semoga selalu tercurah kepada Nabi Muhammad SAW yang telah membawa kita ke jalan kebenaran untuk menuju rahmat Allah SWT. Dalam kesempatan ini penulis ingin mengucapkan terima kasih kepada berbagai pihak yang telah membantu terselesaikannya karya ini, ucapan terima kasih penulis sampaikan kepada:

1. Bapak Drs. H. Khariri, M.Ag., Ketua STAIN Purwokerto.
2. Bapak Drs. M. Roqib, M.Ag., Pembantu Ketua I, STAIN Purwokerto.
3. Bapak Anshari, M.Ag., Pembantu Ketua II, STAIN Purwokerto dan Pembimbing Akademik Ahwal asy-Syakhshiyah 2000.
4. Bapak Najib, M.Hum., Pembantu Ketua III, STAIN Purwokerto.
5. Bapak Drs. A. Luthfi Hamidi, M.Ag., Ketua Jurusan Syari'ah STAIN Purwokerto.
6. Bapak Drs. H. Syufa'at, M.Ag., Sekretaris Jurusan Syari'ah STAIN Purwokerto.
7. Bapak Ridwan, M.Ag., Ketua Prodi Ahwal al-Syahsiyah STAIN Purwokerto.

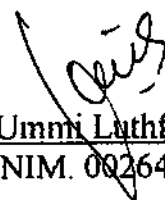
8. Bapak Suraji, M.Ag., pembimbing yang telah meluangkan waktunya dalam memberikan arahan dan koreksi seperlunya dalam skripsi ini. .

9. Segenap dosen dan pegawai STAIN Purwokerto

Tiada kata yang dapat penulis sampaikan selain ucapan terma kasih semoga amal baik semua pihak yang telah membantu tercatat sebagai amal shaleh yang diridhai Allah SWT., serta mendapatkan pahala dari Allah SWT. Insy Allah skripsi ini berguna baik bagi penulis maupun pembaca pada umumnya.

Purwokerto, Maret 2005

Penulis



Ummi Luthfiah
NIM. 00264037

PEDOMAN TRANSLITERASI

Berdasarkan keputusan bersama Menteri Agama dan Menteri P dan K Nomor: 158 Tahun 1987 dan Nomor 0543 B/U/1987 tanggal 10 September 1987 tentang pedoman transliterasi Arab-Latin dengan beberapa penyesuaian menjadi berikut :

I. Konsonan

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
ا	alif	Tidak dilambangkan	Tidak dilambangkan
ب	ba	b	be
ت	ta	t	te
ث	tsa	ts	te dan es
ج	jim	j	je
ح	ha	<u>h</u>	ha (dengan garis bawah)
خ	kha	kh	ka dan ha
د	dal	d	de
ذ	dzal	dz	de dan zet
ر	ra	r	er
ز	zai	z	zet
س	sin	s	es
ش	syin	sy	es dan ye
ص	shad	sh	es dan ha
ض	dhad	dh	de dan ha
ط	tha	th	te dan ha
ظ	zha	zh	zet dan ha
ع	'ain	koma terbalik di atas
غ	gain	gh	ge dan ha
ف	fa	f	ef
ق	qaf	q	ki
ك	kaf	k	ka

ل	lam	l	el
م	mim	m	em
ن	nun	n	en
و	wau	w	we
ه	ha	h	ha
ء	ham zah	... ' ...	apostrof
ي	ya	ya	ye

II. Vokal

1. Vokal Tunggal (Monofong)

Tanda	Nama	Huruf latin	Nama
_____	Fathah	a	a
_____	Kasrah	i	i
_____	Dhammah	u	u

2. Vokal Rangkap (Diftong)

Tanda dan Huruf	Nama	Gabungan Huruf	Nama
ي	Fathah dan ya	ai	a dan i
و	Fathah dan wawu	au	a dan u

III. Maddah

Tanda dan Huruf	Nama	Gabungan Huruf	Nama
ا... ي	Fathah dan alif atau ya	ā	a dan garis di atas
ي.....	Kasrah dan ya	ī	i dan garis di atas
و.....	Dhammah dan wawu	ū	u dan garis di atas

قَالَ ditulis qāla قِيلَ ditulis qīla

رَمَى ditulis ramā يَقُولُ ditulis yaqūlu

IV. Ta Marbūthah di akhir kata

Transliterasi untuk ta marbūthah ada dua

1. Ta Marbūthah hidup ditulis /t/

2. Ta Marbūthah mati ditulis /h/

3. Kalau pada suatu kata yang akhir katanya ta marbūthah diikuti oleh kata yang menggunakan kata sandang “al”, serta bacaan kedua kata itu terpisah maka ta marbūthah itu ditransliterasikan dengan ha (h)

Contoh :

طَلْحَةَ ditulis thalhah
الْمَدِينَةُ الْمُنَوَّرَةُ ditulis al-madīnah al-munawwarah

Syaddah (tasydid) ditulis dengan huruf yang sama dengan huruf yang diberi tanda syaddah itu.

رَبَّنَا ditulis rabbanā اَلْبِرُّ ditulis al-birru

V. Kata Sandang

1. Kata sandang yang diikuti oleh huruf syamsiyah ditransliterasikan sesuai dengan bunyinya, yaitu huruf /i/ diganti dengan huruf yang sama dengan huruf yang langsung mengikuti kata sandang itu.
2. Kata sandang yang diikuti oleh huruf qamariyah ditransliterasikan sesuai dengan aturan yang digariskan di depan dan sesuai dengan bunyinya.

Baik diikuti syamsiyah maupun huruf qamariyah, kata sandang ditulis terpisah dari kata yang mengikuti dan dihubungkan dengan tanda sambung/hubung contoh :

الرَّجُلُ ditulis ar-rajulu الْقَلَمُ ditulis al-qalamu

VI. Penulisan Kata-kata

Penulisan kata-kata dalam rangkaian kalimat bisa dilakukan dengan dua cara, bisa perkata dan bisa pula dirangkaikan. Namun penulis memilih penulisan kata ini perkata.

حَقُّ الْمَلِكِيَّةِ ditulis haqqu al-milkiyyah

VII. Huruf Kapital

Penggunaan huruf kapital seperti yang berlaku dalam EYD.

VIII. Singkatan-singkatan

- SWT : Subhānahu Wa Ta'āla
- SAW : Shallallāhu 'Alaihi Wa Sallam.
- QS. : Qur'an Surat
- hal. : halaman
- tt. : tanpa tahun
- ttp. : tanpa tempat penerbit
- tp. : tanpa penerbit
- dkk. : dan kawan-kawan
- r.a. : radhiallāhu 'anhu
- terj. : terjemah

IX. Penerjemahan

Khhusus penerjemahan istilah-istilah yang berkenaan dengan tata cara priwayatan hadits sebagaimana yang terdapat pada sanad hadits (misalnya: 'an, haddatsanā, akhbaranādan yang semacamnya dipakai simbol ⇔, dengan maksud untuk memudahkan mengikuti arti dari matan (teks) hadits.

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL.....	i
HALAMAN NOTA PEMBIMBING.....	ii
HALAMAN PENGESAHAN.....	iii
HALAMAN MOTTO.....	iv
HALAMAN PERSEMBAHAN.....	v
KATA PENGANTAR.....	vi
TRANSLITERASI.....	viii
DAFTAR ISI.....	xii
BAB I PENDAHULUAN	
A. Latar Belakang Masalah.....	1
B. Penegasan Istilah.....	7
C. Rumusan Masalah.....	8
D. Tujuan dan Manfaat Penelitian.....	9
E. Metode Penelitian.....	9
F. Tinjauan Pustaka.....	12
G. Sistematika Penulisan.....	14
BABII SUMBER HUKUM DALAM ISLAM	
A. Beberapa Sumber Hukum Islam.....	16
B. Konsep <i>al-Mashlahah al-Mursalah</i> dalam Perspektif para Ulama.....	40
C. <i>Al-Mashlahah al-Mursalah</i> sebagai dalil	

	dan metode <i>istinbāth</i> . hukum.....	65
BAB III	PANDANGAN IMĀM MĀLIK TENTANG <i>AL-MASHLAHAH</i> <i>AL-MURSALAH</i>	
	A. Biografi Imām Mālik	58
	B. Konsep <i>al-Mashlahah al-Mursalah</i> Imām Mālik.....	73
	C. Ke- <i>hujjah</i> -an <i>al-Mashlahah al-Mursalah</i> dalam Hukum Islam menurut Imām Mālik	82
BAB IV	APLIKASI TEORI <i>AL-MASHLAHAH AL-MURSALAH</i> IMĀM MĀLIK	
	A. Perbandingan Teori <i>al-Mashlahah al-Mursalah</i> Imām Mālik dengan teori <i>mashlahah</i> Ulama yang lain.....	86
	B. Contoh-contoh Penerapan <i>al-Mashlahah al-Mursalah</i>	97
	C. Relevansi Teori <i>al-Mashlahah al-Mursalah</i> Imām Mālik Terhadap Perkembangan Hukum Islam Kontemporer.	104
BAB V	PENUTUP	
	A. Kesimpulan	116
	B. Saran-saran.....	117
	C. Kata Penutup.....	117

DAFTAR PUSTAKA

LAMPIRAN-LAMPIRAN

DAFTAR RIWAYAT HIDUP



BAB I PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Allah telah menciptakan manusia sebagai makhluk yang paling sempurna di antara makhluk-makhluk lain, yaitu dengan adanya akal yang dimiliki. Supaya kehidupan manusia bisa berjalan dengan baik, maka mereka memerlukan seperangkat aturan atau hukum. Dalam Islam ada dua sumber hukum pokok yang harus diikuti oleh semua manusia dalam menjalani kehidupannya dan merupakan acuan dalam menyelesaikan segala permasalahan, yaitu *al-Qur'an* yang merupakan wahyu Allah dan Sunnah Nabi. Semua aturan dalam Islam yang terdapat dalam dua sumber hukum di atas bertujuan untuk mewujudkan kemaslahatan umat manusia di dunia dan di akhirat. Seperti bunyi kaidah fiqh:

جَلْبُ الْمَصَالِحِ وَدَرْءُ الْمَفَاسِدِ

"Menarik kebaikan dan menolak kerusakan."¹

Kemaslahatan dapat diwujudkan jika lima unsur pokok dapat diwujudkan dan dipelihara. Kelima unsur tersebut adalah memelihara agama, jiwa, akal, keturunan dan harta.² Inilah yang merupakan inti dari adanya syariat Islam atau yang disebut dengan *maqāshid asy-syarī'ah*. Akan tetapi penetapan suatu hukum kadang-kadang memberi manfaat kepada masyarakat pada suatu masa dan

¹ Abu Bakar al-Ahdāl, *al-Farāid al-Bahiyyah: Risalah al-Qawāid al-Fiqh*, terj. Moh. Adib Bisri (Kudus: Menara, 1977), hal. 1.

² Asafri Jaya Bakri, *Konsep Maqāshid Syarīah menurut asy-Syāthibī* (Cet.I; Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, 1996), hal. 71.

kadang-kadang membawa kemudharatan kepada mereka pada masa yang lain, atau kadang-kadang memberi manfaat pada suatu kelompok masyarakat tertentu, tapi mendatangkan mudharat kepada kelompok masyarakat yang lain.³ Ini semua disebabkan adanya dinamika perkembangan zaman, di mana berbedanya ruang, waktu dan keadaan menyebabkan berbedanya masalah yang dihadapi dan juga hukum yang dipakai. Ada kaidah yang berbunyi:

لَا يُنْكَرُ تَغْيِيرُ الْأَحْكَامِ بِتَغْيِيرِ الْأَزْمَانِ

*"Tidak dapat diingkari adanya perubahan hukum lantaran berubahnya masa"*⁴

Kaidah di atas menyatakan bahwa hukum itu berubah sesuai dengan perubahan zaman.

Selain itu, adanya dinamika perkembangan zaman menyebabkan permasalahan yang dihadapi manusia sangat kompleks. Hal ini sesuai dengan pernyataan Ibnu Rusyd bahwa peristiwa yang dihadapi manusia sangat kompleks (tidak terbatas), sedangkan *nash*, perbuatan dan iqrar bersifat terbatas. Oleh karena itu merupakan sesuatu hal yang mustahil apabila sesuatu yang terbatas jumlahnya mampu menyelesaikan semua permasalahan yang jumlahnya tidak terbatas.⁵

³ Mukhtar Yahya dan Fatchurrahman, *Dasar-dasar Pembinaan Hukum Fiqh Islami* (Cet. IV; Bandung: Al-Ma'arif, 1997), hal. 106.

⁴ Asjuni A. Rahman, *Qaidah-qaidah fiqh (Qawā'id al-Fiqhiyah)* (Jakarta: Bulan Bintang, 1976), hal. 107.

⁵ Ibnu Rusyd, *Bidayatul Mujtahid jilid 1*, terj. M. A. Abdurrahman dan A. Haris Abdullah, (Semarang: CV. Asy-Syifa, 1990), hal. 1-2.

Dengan demikian, semua aturan yang terdapat secara eksplisit dalam *al-Qur'an* dan *as-Sunnah* belum tentu dapat menyelesaikan semua permasalahan yang dihadapi masyarakat sekarang ini. Karena tidak semua permasalahan yang dihadapi masyarakat dewasa ini sama dengan yang dihadapi masyarakat Arab di mana *al-Qur'an* diturunkan dan *as-Sunnah* diriwayatkan, untuk itu diperlukan dalil atau sumber hukum lain yang bisa dijadikan acuan dalam menyelesaikan permasalahan dalam rangka mewujudkan kemashlahatan yang merupakan tujuan dari hukum Islam.

Sumber hukum atau dalil selain *al-Qur'an* dan *al-Hadits* yang bisa dijadikan acuan dalam menyelesaikan permasalahan, diantaranya adalah *Ijmā'*, *Qiyās*, *Istih̄sān*, *'Urf*, *Dzari'ah*, *Istishhāb*, *al-Mashlahah al-Mursalah*, dan lain-lain. *Ijmā'* menurut istilah ahli ushūl adalah kesepakatan para Imām Mujtahid di antara umat Islam pada suatu masa setelah Rasulullah wafat, terhadap hukum syara tentang suatu masalah atau suatu kejadian.⁶ *Qiyās* adalah menerangkan hukum sesuatu yang tidak ada nashnya dalam *al-Qur'an* dan *al-Hadits* dengan cara membandingkannya dengan sesuatu yang ditetapkan hukumnya berdasarkan *nash*. Ada juga yang mendefinisikan *Qiyās* dengan menyamakan sesuatu yang tidak ada *nash* hukumnya dengan sesuatu yang ada *nash* hukumnya karena adanya persamaan *'illat* hukum.⁷

⁶ M. Ali Hasan, *Perbandingan Madzhab* (Cet. III; Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, 1998), Hal 24.

⁷ M. Abu Zahrah, *Ushūl al-Fiqh*, terj. Saifullah M'ashum, dkk., (Cet. VI; Jakarta: Pustaka Firdaus, 2000), hal. 336.

Sumber hukum atau dalil yang lain adalah *Istih̄sān* yaitu berpindahny seorang mujtahid dari tuntutan *Qiyās Jalī* (*Qiyās* nyata) kepada *Qiyās Khafī* (*Qiyās* samar), atau dari hukum *Kulli* (umum) kepada hukum pengecualian.⁸ Selanjutnya adalah *Urf* yang mempunyai arti sesuatu yang telah sering dikenal oleh manusia dan telah menjadi tradisinya baik berupa ucapan, perbuatannya atau meninggalkan sesuatu.⁹ Selain itu ada juga *Istishhāb* yang menurut para *Ushūliyyīn* adalah menetapkan sesuatu menurut keadaan yang terjadi sebelumnya, sampai ada dalil yang merubahnya.¹⁰ *Dzarī'ah* adalah sesuatu yang akan membawa pada perbuatan terlarang dan menimbulkan *mafsadah* atau yang akan membawa pada perbuatan baik dan menimbulkan *mashlahah*.¹¹

Sumber hukum atau dalil lain yang masih diperselisihkan ulama adalah *al-mashlahah al-mursalah*. Menurut ulama Ushūl, definisi *al-mashlahah al-mursalah* adalah *mashlahah* di mana Syāri' tidak mensyariatkan hukum untuk mewujudkan *mashlahah* itu, juga tidak terdapat dalil yang menunjukkan atas pengakuannya atau pembatalannya.¹² Mengenai *al-mashlahah al-mursalah* para ulama berbeda pendapat.

⁸ Abdul Wahab Khallaf, *Kaidah-kaidah Hukum Islam : Ilmu Ushūl al-Fiqh*, Terjemah Noer Iskandar Al Basrsany dan M. Tolchah Mansoer (Cet. V; Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada 1994), hal. 120.

⁹ *Ibid.*, hal. 133.

¹⁰ Mukhtar Yahya dan Fatchurrahman, *Op. Cit.*, hal. 111.

¹¹ Dede Rosyada, *Ushūl al-Fiqh* (Cet. I; ttp.: Dirjen Pembinaan Kelembagaan Agama Islam, 1997), hal. 435.

¹² Abdul Wahab Khallaf, *Op.Cit.*, hal. 126.

Golongan madzhab Hanāfi dan madzhab Syāfi'i tidak menganggap *al-mashlahah al-mursalah* sebagai sumber hukum yang berdiri sendiri dan memasukkannya ke dalam bab *Qiyās*. Jika di dalam suatu *mashlahah* tidak ditemukan *nash* yang bisa diajukan *Qiyās*, maka *mashlahah* tersebut dianggap batal, tidak diterima. Imām Mālik dan golongan Hanbali berpendapat bahwa *mashlahah* dapat diterima dan dijadikan sumber hukum selama memenuhi semua syarat. Sebab pada hakekatnya, keberadaan *mashlahah* adalah dalam rangka merealisasikan *maqāshid asy-syāri'* meskipun secara langsung tidak terdapat *nash* yang menguatkannya.¹³

Di antara dalīl sesudahnya, yang banyak menarik perhatian para ahli untuk membahas dan mengkajinya serta yang *relevan* untuk dikembangkan dalam upaya menjadikan hukum Islam ini tetap *eksis* adalah *al-mashlahah al-mursalah*. Adapun kajian *al-mashlahah al-mursalah* adalah selain bidang ibadah dan muqaddarat karena keduanya merupakan hukum ta'abudiyah.¹⁴

Dari pendapat-pendapat ulama di atas, penulis merasa tertarik untuk mengkaji pendapat dari Imām Mālik, karena Imām Mālik sebagai ulama yang dikenal sebagai ahli hadits di mana dalam *Istinbāth* hukumnya banyak mengacu pada teks *al-Qur'an* dan *as-Sunnah*, tetapi dalam hal *al-mashlahah al-mursalah* beliau menerima dan menjadikannya sebagai sumber hukum selama memenuhi syarat. Syarat-syarat tersebut adalah adanya kesesuaian antara *mashlahah* yang

¹³ M. Abu Zahrah, *Op.Cit.*, hal. 428.

¹⁴ Abdul Wahab Khallaf, *Mashādir at-tasyrī' al-Islāmi Fīmā Lā Nashsha fihī* (Kuwait: Dār al-Qalam, 1972), hal. 89.

dipandang sebagai sumber dalil dengan *maqāshid asy-syarī'ah*, kemudian *mashlahah* harus masuk akal dan penggunaan dalil *mashlahah* adalah dalam rangka menghilangkan kesulitan yang terjadi selain itu dalam memberikan atau mengeluarkan fatwa hukum Imām Mālik menggunakan kaidah-kaidah yang telah dirumuskan. Ada lima kaidah yang dipakai Imām Mālik sebagai dasar fatwa hukumnya. Kaidah-kaidah tersebut adalah; *pertama*, hukum sebab sama dengan hukum musababnya. *kedua*, mendahulukan kemashlahatan umum dari pada kemashlahatan khusus. *Ketiga*, menghindari madharat yang lebih besar. *Keempat*, memelihara jiwa. *kelima*, adalah menutup peluang-peluang kejahatan.

Kaidah-kaidah tersebut dirumuskan dengan memperhatikan beberapa ayat atau hadīts mengenai suatu permasalahan. Ayat-ayat dan hadīts tersebut dijadikan sebagai syāhid (saksi) atas kebenaran fatwa-fatwa hukum Imām Mālik.¹⁵

Untuk menyelesaikan semua permasalahan yang terjadi seiring dengan perkembangan zaman, *al-mashlahah al-mursalah* memang perlu dijadikan acuan, tetapi kita harus tetap berhati-hati sehingga tidak mengesampingkan nash *al-Qur'an* dan *as-Sunnah* karena dalil *mashlahah*.

Untuk itu penulis mencoba membahas pandangan Imām Mālik yang menerima *al-mashlahah al-mursalah* sebagai sumber hukum atau dalil dengan syarat-syarat tertentu. Dalam hal ini penulis mengangkat judul "KONSEP *AL-MASHLAHAH AL-MURSALAH* DALAM PERSPEKTIF IMĀM MĀLIK."

¹⁵ Dede Rosyada, *Op.Cit.*, hal. 412-415.

B. Penegasan Istilah

Untuk menghindari kesalahan dalam memahami judul yang penulis bahas, maka akan dijelaskan istilah-istilah yang terkandung dalam judul di atas, supaya dalam pembahasannya jelas dan terarah.

1. Konsep

Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia, pengertian konsep adalah rancangan, ide atau pengertian yang diabstraksikan dari peristiwa kongkret.¹⁶

2. *Al-Mashlahah al-Mursalah*

Al-Mashlahah al-mursalah terdiri dari dua kata, yaitu *al-mashlahah* dan *al-mursalah*. *Al-Mashlahah* merupakan isim mashdar dari kata *shalaha* yang secara etimologis berarti faedah, kepentingan, kemanfaatan, kemashlahatan.¹⁷ Menurut istilah atau terminologi, *al-mashlahah* adalah setiap hal yang dimaksudkan untuk memelihara agama, akal, jiwa, keturunan (kehormatan), dan harta.¹⁸ *Al-Mursalah* merupakan isim mashdar dari kata *arsala* yang artinya sama dengan *athlaqa* yaitu melepaskan atau membebaskan.¹⁹ Jadi *mursalah* maksudnya terlepas.

Jadi definisi *al-mashlahah al-mursalah* adalah *mashlahah-mashlahah* yang bersesuaian dengan tujuan-tujuan syarī'at Islam dan tidak ditopang oleh

¹⁶ Tim Penyusun, Depdikbud, *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (Cet. IV; Jakarta: Balai Pustaka, 1993), hal. 456.

¹⁷ A. Warson Munawwir, *Kamus Arab-Indonesia al-Munawwir* (Yogyakarta: Pustaka Progresif, 1984), hal. 844.

¹⁸ A. Munif Suratmaputra, *Filsafat Hukum Islam al-Ghazāli: Mashlahah Mursalah Dan Relevansinya Dengan Pembaharuan Hukum Islam* (Cet. I; Jakarta: Pustaka Firdaus, 2002), hal. 35.

¹⁹ A. Warson Munawwir, *Op.Cit.*, hal. 532.

sumber dalil yang khusus, baik yang bersifat melegitimasi atau membatalkan *mashlahah* tersebut.²⁰

Menurut asy-Syāthibī, *al-mashlahah al-mursalah* adalah *mashlahah* (*mashlahah* yang tidak ditunjukkan oleh dalil khusus yang membenarkan atau membatalkan) sejalan dengan tindakan syara', artinya pada *mashlahah* tadi ada jenis yang dibenarkan oleh syara' dalam kasus lain tanpa dalil tertentu.²¹

3. Perspektif

Perspektif adalah pandangan.²² Yang dimaksud pandangan di sini adalah pandangan Imām Mālik.

Jadi, yang dimaksud penulis dengan judul "KONSEP *AL-MASHLAHAH AL-MURSALAH* DALAM PERSPEKTIF IMĀM MĀLIK" adalah bagaimana rancangan atau ide dan juga pandangan Imām Mālik tentang *al-mashlahah al-mursalah*.

C. Rumusan Masalah

Dari apa yang telah diuraikan pada bab sebelumnya, penulis akan merumuskan beberapa masalah, antara lain :

1. Bagaimana konsep dan ke-*hujjah*-an *al-mashlahah al-mursalah* Imām Mālik?
2. Bagaimana relevansi teori *al-mashlahah al-mursalah* Imām Mālik dengan perkembangan hukum Islam kontemporer?

²⁰ M. Abu Zahrah, *Op. Cit.*, hal. 427.

²¹ Imām Abī Ishāq Ibrāhīm bin Mūsa bin Muḥammad al-Lakhmi asy-syāthibī al-Farnāthī, *al-I'tishām jilid II* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Alamiyyah, tt.), hal. 354.

²² Tim Penyusun, *Op. Cit.*, hal 675.

D. Tujuan dan Manfaat Penelitian

1. Tujuan Penelitian

- a. Untuk mengetahui konsep dan ke-*hujjah*-an *al-mashlahah al-mursalah* Imām Mālik.
- b. Untuk mengetahui relevansi teori *al-mashlahah al-mursalah* Imām Mālik dengan perkembangan hukum Islam kontemporer.

2. Manfaat Penelitian

- a. Menambah pengetahuan tentang Metode *Istinbāth* hukum dengan *al-mashlahah al-mursalah* khususnya bagi penulis.
- b. Menambah kehati-hatian dalam menggunakan *al-mashlahah al-mursalah* untuk menghadapi permasalahan yang tidak ada ketentuan hukumnya secara rinci dalam *nash*.

E. Metode Penelitian

1. Jenis Penelitian

Penelitian dalam skripsi ini menggunakan penelitian kepustakaan (*Library Research*), yaitu suatu bentuk penelitian yang sumber datanya diperoleh dari kepustakaan.²³ Penelitian ini dilakukan dengan cara membaca literatur yang berkaitan dengan masalah yang menjadi pembahasan.

2. Sumber Data

Sumber data yang digunakan adalah sumber data primer dan sumber data sekunder. Sumber data primer atau data tangan pertama adalah data yang

²³Abuddin Nata, *Metodologi Studi Islam* (Cet. VI; Jakarta:PT. RajaGrafindo Persada, 2001), hal 125

diperoleh langsung dari subjek peneliti yang dengan menggunakan alat pengukuran atau alat pengambilan data langsung pada subjek sebagai informasi yang dirinci.²⁴ Sumber data primer meliputi kitab *al-I'tishām* dan *al-Muwāfaqāt* karya asy-Syāthibī, buku-buku *Ushūl al-Fiqh* terutama bab *al-mashlahah al-mursalah* seperti *Ushūl al-fiqh* karangan M. Abu Zahrah, Dede Rosyada, dan lain-lain.

Sumber data sekunder atau data tangan kedua adalah data yang diperoleh lewat pihak lain atau sumber yang mengutip dari sumber lain, tidak langsung diperoleh oleh peneliti dari subjek penelitiannya.²⁵ Sumber data sekunder meliputi buku-buku lain yang menunjang seperti *Kaidah-kaidah hukum Islam* karya Abdul Wahab Khallaf, *Filsafat Hukum Islam dan Pokok-pokok Pegangan Imām Madzhab* karangan M. Hasbi ash-Shiddieqy, dan lain-lain.

3. Metode Pengumpulan Data

Karena sifat dari penelitian ini adalah *Library Research*, maka metode pengumpulan datanya menggunakan metode dokumentasi. Dimaksud dengan metode dokumentasi adalah metode mencari data mengenai data-data atau variabel yang berupa catatan, transkrip, buku, surat kabar, majalah, prasasti, notulen rapat, agenda dan sebagainya.²⁶ Dalam hal ini penulis mengumpulkan

²⁴ Winarno Surahmad, *Pengantar Penelitian Ilmiah* (Bandung: Tarsito, 1982), hal. 163.

²⁵ *Ibid.*

²⁶ Suharsimi Arikunto, *Prosedur Penelitian Suatu Pendekatan Praktek* (Cet. XII; Jakarta: PT. Rineka Cipta, 2002), hal. 23.

buku-buku khususnya *Ushūl al-fiqh* mengenai *al-mashlahah al-mursalah*, kemudian penulis mengambil pendapat dari Imām Mālik.

4. Analisis Data

Data yang diperoleh akan disajikan menggunakan tiga metode yaitu metode *Content Analysis*, *Hermeneutika* dan *Sosio Historis*.

a. Metode *Content Analysis*

Menurut Holsti, *Content Analysis* adalah teknik apapun yang digunakan untuk menarik kesimpulan melalui usaha menemukan karakteristik pesan, yang dilakukan secara objektif dan sistematis.²⁷ Cara kerja dari metode ini, yaitu penulis mengambil pendapat dari Imām Mālik dalam berbagai buku yang telah dikumpulkan, kemudian penulis mencoba memahami isi dari berbagai buku atau kitab yang terkait dengan *al-mashlahah al-mursalah* Imām Mālik serta penulis melakukan analisis dari berbagai pendapat tersebut untuk dapat menemukan kesimpulan.

b. Metode *Hermeneutika*

Metode *Hermeneutika* merupakan upaya menjelaskan dan menelusuri pesan dan pengertian dasar dari sebuah ucapan atau tulisan yang tidak jelas, kabur, remang-remang dan kontradiksi. Sehingga menimbulkan keraguan dan kebingungan bagi pendengar atau pembaca.²⁸

c. Metode *Sosio Historis*

²⁷ Soedjono, Abdurrahman, *Metode Penelitian Suatu Pemikiran Penerapan* (Cet. I, Jakarta: PT Rineka Cipta, tt.), hal. 13-14.

²⁸ Komarudin Hidayat, *Memahami bahasa Agama* (Jakarta: Paramadina, 1996), hal. 126.

Metode *Sosio Historis* adalah metode yang digunakan untuk memahami suatu kejadian dengan melihatnya sebagai suatu kenyataan yang mempunyai kesatuan dengan waktu, tempat, kebudayaan, golongan, dan lingkungan di mana kejadian itu muncul.²⁹

F. Tinjauan Pustaka

Pembahasan tentang *al-mashlahah al-mursalah* telah banyak dibahas dalam buku-buku khususnya *Ushūl al-fiqh*. Seperti dalam "*Ushūl al-Fiqh*" karya M. Abu Zahrah,³⁰ di dalamnya dibahas mengenai *al-mashlahah al-mursalah* tapi masih bersifat umum, artinya tidak hanya membahas satu pendapat dari ulama tertentu. Di antaranya mengenai ke-*hujjah*-an, alasan-alasan dari ulama yang menggunakan dan juga yang tidak menggunakan serta syarat-syarat dari ulama yang menggunakannya. Dede Rosyada³¹ dalam bukunya yang juga berjudul *Ushūl al-fiqh*, di dalamnya membahas *al-mashlahah al-mursalah*, di antaranya mengenai dasar-dasar ke-*hujjah*-an, macam-macam dan juga kaidah-kaidah analisis *al-mashlahah al-mursalah*.

Selain itu ada juga dalam *Ushūl al-fiqh* karya Nasrun Haroen³² dan juga Amir Syarifudin³³ yang di dalamnya membahas ke-*hujjah*-an *al-mashlahah al-mursalah*.

²⁹ Mukti Ali, *Beberapa Persoalan Agama Dewasa ini* (Jakarta: Rajawali Press, 1987), hal. 323.

³⁰ M. Abu Zahrah, *Op. Cit.*

³¹ Dede Rosyada, *Op. Cit.*

³² Nasrun Haroen, *Ushūl al-Fiqh I* (Cet. II Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1999).

Abdul Wahab Khallaf,³⁴ dalam bukunya "Kaidah-kaidah Hukum Islam", di dalamnya menyebutkan mengenai definisi *al-mashlahah al-mursalah*, dalil-dalil dan juga syarat-syarat dari ulama, yang menggunakan *al-mashlahah al-mursalah* sebagai *hujjah*. Selain itu dalam buku *Dasar-dasar Pembinaan Hukum Fiqh Islami* karya Mukhtar Yahya dan Fatchurrahman.³⁵ Di dalamnya dibahas sedikit mengenai *al-mashlahah al-mursalah* yang meliputi ke-*hujjah*-an dan syarat-syarat ber-*hujjah* dengannya.

Dalam buku *Filsafat Hukum Islam al-Ghazali*, karya A. Munif Suratmaputra,³⁶ di dalamnya dibahas secara khusus mengenai pendapat al-Ghazali mengenai *al-mashlahah al-mursalah* dan juga pendapat asy-Syāthibī dan ath-Thūfi sebagai bahan perbandingan.

Dalam buku filsafat hukum Islam dan perubahan sosial karya Muh. Khalid Mas'ud dibahas mengenai konsep *al-mashlahah al-mursalah* sebelum asy-Syāthibī, *al-mashlahah* di zaman modern dan filsafat hukum Islam menurut asy-Syāthibī. Dalam buku *Ushūl al-Fiqh* karya Kamal Muchtar juga dibahas mengenai pengertian dasar hukum dan objek *al-mashlahah al-mursalah*. Dalam buku *Hukum Islam dan perubahan sosial: Studi komperatif delapan madzhab fiqh* juga dibahas mengenai konsep *istishlāh* atau *al-mashlahah al-mursalah*

³³ Amir Syarifudin, *Ushūl al-Fiqh Jilid II* (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1999).

³⁴ Abdul Wahab Khallaf, *Op.Cit.*

³⁵ Mukhtar Yahya dan Fatchurrahman, *Op.Cit.*

³⁶ A. Munif Suratmaputra, *Op.Cit.*

dalam perdebatan para Mujtahid, kontradiksi antara *al-mashlahah al-mursalah* dengan *nash syari'at* dan lain-lain.³⁷

Al-mashlahah al-mursalah merupakan dalil hukum yang masih diperselisihkan diantara para ulama. Dalam buku-buku tersebut tidak ada yang membahas dalam bab tersendiri mengenai pendapat atau pandangan Imam Mālik tentang *al-mashlahah al-mursalah*.

Berangkat dari telaah buku-buku tersebut penulis dalam skripsi ini ingin membahas tentang Konsep *al-mashlahah al-mursalah* menurut Imam Mālik. Dalam hal ini penulis akan membahas mengenai pengertian *al-mashlahah al-mursalah*, syarat-syarat yang diajukan Imam Mālik dalam menerima *al-mashlahah al-mursalah* sebagai *hujjah*, kaidah-kaidah yang dirumuskan sebelum menetapkan fatwa hukum, alasan-alasan yang dikemukakan serta contoh-contoh penerapan *al-mashlahah al-mursalah*. Abstraksi Mengenai konsep *al-mashlahah al-mursalah* Imam Mālik telah penulis uraikan pada latar belakang masalah.

G. Sistematika Penulisan

Untuk memudahkan penulisan dan pembahasan dalam skripsi ini, maka penulis membuat sistematika penulisan yang terdiri dari lima bab dengan uraian sebagai berikut :

Bab I: Pendahuluan meliputi; latar belakang masalah, penegasan istilah, rumusan masalah, tujuan dan manfaat penelitian, metode penelitian, tinjauan pustaka dan sistematika penulisan.

³⁷ Muhammad Khalid Masud, *Filsafat Hukum Islam dan perubahan sosial*, terj. Yudhian W. Asmin (Cet. I; Surabaya: Al-Ikhtlas, 1995).

Bab II: Sumber hukum dalam Islam meliputi; beberapa sumber hukum Islam, konsep *al-mashlahah al-mursalah* dalam Perspektif para Ulama dan *al-mashlahah al-mursalah* sebagai dalil dan metode *istinbāth* hukum.

Bab III: Pandangan Imām Mālik tentang *al-mashlahah al-mursalah* meliputi; biografi Imām Mālik, konsep *al-mashlahah al-mursalah* menurut Imām Mālik dan ke-*hujjah*-an *al-mashlahah al-mursalah* dalam hukum Islam menurut Imām Mālik.

Bab IV: Aplikasi teori mengenai *al-mashlahah al-mursalah* Imām Mālik meliputi: Perbandingan teori *al-mashlahah al-mursalah* Imām Mālik dengan teori *mashlahah* ulama yang lain, contoh-contoh penerapan *al-mashlahah al-mursalah* dan *Relevansi al-mashlahah al-mursalah* Imām Mālik terhadap perkembangan hukum Islam kontemporer.

Bab V: Penutup yang meliputi kesimpulan, saran-saran, dan kata penutup.

Pada bagian akhir dari skripsi ini meliputi daftar pustaka, lampiran-lampiran, dan daftar riwayat hidup.



BAB II

SUMBER HUKUM DALAM ISLAM

A. Beberapa Sumber Hukum Islam

1. Pengertian Sumber Hukum dan Dalil

Dalam bahasa Arab, yang dimaksud dengan “sumber” adalah *mashdar*,¹ yaitu asal dari segala sesuatu dan tempat merujuk segala sesuatu. Dalam *Ushul al-Fiqh* kata *mashadir al-ahkam asy-syar'iyah* (sumber-sumber hukum syari'at Islam) berarti rujukan utama dalam menetapkan hukum Islam, yaitu *al-Qur'an* dan *as-Sunnah*.² Ada definisi lain, bahwa sumber hukum syara' yaitu *dalil-dalil syar'iyah (adillah asy-syar'iyah)* yang dari padanya *diistinbathkan* hukum-hukum *syar'iyah*. *Diistinbathkan* maksudnya adalah menentukan atau mencari hukum bagi sesuatu dari suatu dalil.³

Sedang kata *dalil*, berasal dari bahasa Arab *ad-dalil*, jama'nya *al-adillah* artinya petunjuk.⁴ Maksudnya petunjuk kepada sesuatu baik yang bersifat material maupun non material (*ma'nawi*). Menurut istilah, *dalil*

¹ A. Warson Munawwir, *Kamus Arab-Indonesia Al-Munawwir* (Yogyakarta : Pustaka Progresif, 1984) hal. 822.

² Nasrun Haroen, *Ushul al-Fiqh I* (Cet. II; Jakarta : Logos Wacana Ilmu, 1999), hal. 15.

³ Kamal Muchtar, dkk., *Ushul al-Fiqh Jilid I* (Yogyakarta : PT. Dana Bhakti Wakaf, 1995), hal. 63.

⁴ A. Warson Munawwir, *Op.Cit.*, hal. 450.

adalah sesuatu yang dapat menyampaikan dengan pandangan yang benar dan tepat kepada hukum syar'i yang 'amali artinya dapat menunjuk dan mengatur kepada bagaimana melaksanakan sesuatu amalan yang syar'i dengan cara yang tepat dan benar.⁵ Menurut Dr. Nasrun Rusli, definisi tentang dalil yang mengarah pada landasan hukum adalah yang dikemukakan oleh dua ulama *Ushūl al-Fiqh* kontemporer, Wahbah az-Zuhaili dan Abdul Wahab Khallaf. Keduanya menyatakan bahwa dalil adalah sesuatu yang dijadikan landasan berfikir yang benar dalam memperoleh hukum syara' yang bersifat praktis. Jadi, dalil merupakan landasan bagi para pakar hukum Islam dalam menetapkan suatu ketetapan hukum untuk diterapkan secara praktis oleh seseorang atau masyarakat.⁶

Istilah dalil-dalil hukum (*adillah al-ahkām*), pokok-pokok hukum (*ushūl al-ahkām*) dan sumber-sumber hukum (*mashādir al-ahkām*), menurut Abdul Wahab Khallaf adalah lafadz-lafadz *murādhifāt* (kata-kata sinonim), yang artinya adalah satu atau sama.⁷ Karenanya para ulama *Ushūl al-Fiqh* adakalanya menggunakan istilah *adillah al-ahkām* untuk menyebut *mashādir al-ahkām* dan sebaliknya.

⁵ Kamal Muchtar, dkk., *Loc.Cit.*

⁶ Nasrun Rusli, *Konsep Ijtihad asy-Syaukani; Relevansinya Bagi Pembaharuan Hukum Islam di Indonesia* (Cet. I; Jakarta : Logos, 1999), hal. 22.

⁷ Abdul Wahhab Khallaf, *Kaidah-kaidah Hukum Islam : Ilmu Ushul Fiqh*, terj. Noer Iskandar al-Barsany dan M. Solchah Mansoer (Cet. V; Jakarta : PT. RajaGrafindo Persada, 1994), hal. 17.

Akan tetapi, bila diperhatikan makna kebahasaan dari dua kata tersebut yaitu *dalīl* dan *mashdār*, akan terlihat bahwa "*dalīl*" merupakan "*penunjuk*" atau "*alasan*" untuk melihat/ mengetahui sesuatu, sementara "*sumber*" merupakan asal "sesuatu". Jika kata *mashdar* ditempatkan dalam lapangan hukum, maka ia merupakan "asal" yang merupakan sumber tempat munculnya hukum. Dalam pengertian ini, maka hanya *al-Qur'an* dan *as-Sunnah* yang menjadi *mashādir al-ahkām*.⁸ Keduanya juga disebut sebagai dalīl hukum (alasan dalam penetapan hukum Islam). Tetapi dalīl lain seperti *Ijmā'*, *Qiyās*, *Istihsān*, *al-mashlahah*, *al-mursalah* dan sebagainya tidak dapat dikatakan sebagai sumber hukum Islam, karena dalīl-dalīl tersebut hanya bersifat menyingkap dan memunculkan hukum (*al-Kasyf wa al-Izhhār li al-Hukmi*) yang ada dalam *al-Qur'an* dan *as-Sunnah*.⁹ *Al-Qur'an* dan *as-Sunnah* bisa juga disebut dalīl-dalīl dari nash, sedang yang lainnya disebut dalīl ijtihadi, yaitu dalīl-dalīl yang bukan berasal dari nash, tetapi berasal dari dalīl-dalīl akal namun tidak terlepas dan ada hubungannya dengan asas-asas pokok agama Islam yang terdapat dalam *nash*.¹⁰

Dalam kitab-kitab *Ushūl al-Fiqh*, dalīl/sumber hukum itu biasa dibagi menjadi *adillah al-ahkām al-muttafaq 'alaiha* (dalīl-dalīl hukum yang disepakati) atau *mashādir al-ahkām al-muttafaq 'alaiha* (sumber-sumber

⁸ Nasrun Rusli, *Op.Cit.*, hal. 25.

⁹ Nasrun Haroen, *Op.Cit.*, hal. 16.

¹⁰ Kamal Muchtar, dkk., *Op.Cit.*, hal. 99.

hukum yang disepakati) dan *adillah al-ahkām al-mukhtalaf 'alaiha* (dalil-dalil hukum yang tidak disepakati) atau *mashādir al-ahkām al-mukhtalaf 'alaiha* (sumber-sumber hukum yang tidak disepakati). Dalil atau sumber yang disepakati *jumhūr ahl as-Sunnah* ada empat, yaitu *al-Qur'an*, *as-Sunnah*, *al-Ijmā'* dan *al-Qiyās*. Sedang dalil-dalil yang lain merupakan dalil/ sumber yang masih diperselisihkan para ulama.¹¹

Dasar hukum dari hal tersebut adalah Firman Allah QS. an-Nisa ayat 59 yang berbunyi :

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا

"Hai orang-orang yang beriman taatilah Allah dan taatilah Rasul (Nya) dan ulil amri diantara kamu. Kemudian jika kamu berlainan pendapat tentang sesuatu, maka kembalikanlah ia kepada Allah (al-Qur'an) dan Rasul (Sunnahnya), jika kamu benar-benar beriman kepada Allah dan hari kemudian. Yang demikian itu lebih utama (bagimu) dan lebih baik akibatnya".¹²

Adapun sebagai dasar hukum menertibkan empat dalil di atas adalah hadits Nabi yang berbunyi :

حَدَّثَنَا حَفْصُ بْنُ عُمَرَ، عَنْ شُعْبَةَ، عَنْ أَبِي عَوْنٍ، عَنِ الْحَارِثِ بْنِ عَمْرٍو بْنِ أَخِي الْمُغِيرَةَ بْنِ شُعْبَةَ، عَنْ أَنَسٍ مِنْ أَهْلِ حِمَاصٍ مِنْ أَصْحَابِ مُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمَّا رَادَ أَنْ يَبْعَثَ مُعَاذًا إِلَى الْيَمَنِ قَالَ:

¹¹ Nasrun Rusli, *Op.Cit.*, hal. 26 – 27.

¹² Depag RI., *Al-Qur'an dan Terjemahannya* (Semarang : CV. Wicaksana, 1994), hal. 128.

كَيْفَ تَقْضِي إِذَا عَرَّضَ لَكَ قَضَاءٌ؟ قَالَ: أَقْضِي بِكِتَابِ اللَّهِ، قَالَ فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فِي كِتَابِ اللَّهِ؟ قَالَ فَبِسُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فِي سُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَلَا فِي كِتَابِ اللَّهِ؟ قَالَ: أَجْتَهِدُ رَأْيِي وَلَا أَلُو، فَضَرَبَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَدْرَهُ وَقَالَ: الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَفَّقَ رَسُولَ رَسُولِ اللَّهِ لِمَا يَرْضَى رَسُولُ اللَّهِ¹³

Diriwayatkan oleh *Abū Dāwūd* ⇔ *Hafsh bin 'Umar* ⇔ *Syū'bah* ⇔ *Abī 'Aun* ⇔ *Hārith bin 'Amr bin Akhī al-Mughīrah bin Syū'bah* ⇔ *Anās* dari *Ahli himsh* dari *ashhāb mu'ādz ibn jabal*, Bahwa Rasulullah saw sewaktu hendak mengurus Mu'ādz ke Yaman beliau bersabda: "Bagaimana cara kamu memutuskan hukum apabila ada perkara hukum datang kepadamu?" jawab Mu'ādz: "Saya putuskan dengan Kitābullāh." Tanya beliau: "Jika kamu belum dapatkan dalam Sunnah Rasulullah SAW dan tidak pula dalam Kitābullāh?" jawab Mu'ādz: "Saya berijtihad dengan rasio saya dan saya tidak bersambalewa" Maka Rasulullah SAW menepuki dadanya dan mengucapkan: "Segala puji bagi Allah yang telah memberi petunjuk utusan Rasulullah kepada sesuatu yang disenangi Rasulullah SAW."¹⁴

Selain empat sumber/ dalil yang disepakati para ulama ada lagi beberapa sumber/ dalil yang tidak disepakati para ulama yaitu *al-Istihsān*, *al-mashlahah al-mursalah*, *al-'Urf*, *al-Istishhāb*, Syarī'at orang sebelum kita (*Syar'u man Qablanā*), *Dzarī'ah*.

Berikut ini akan dijelaskan masing-masing dari dalil tersebut.

a. *Al-Qur'an*

Menurut bahasa, kata *al-Qur'an* adalah bentuk *masdar* dari kata kerja (*fi'il*) *Qara'a* yang artinya sinonim dengan *Qirā'ah* artinya bacaan.¹⁵

¹³ Imām Hāfidz Abū Dāwūd Sulaiman bin al-Asy'ats bin Ishāq al-Azdi as-Sabḥastani, *Sunan Abī Dāwūd Juz II* (Mesir : tp., 1952), hal. 272.

¹⁴ Bey Airifin dan A. Syinqithy Djamaluddin, *Tarjamah Sunan Abū Dāwūd, Jilid IV* (Semarang: CV. asy-Syifa, 1993), hal. 160.

¹⁵ A. Warson Munawwir, *Op.Cit.*, hal. 1185.

Menurut istilah para *Ushūliyyin*, Fuqahā dan ulama ahli bahasa berpendapat bahwa *al-Qur'an* adalah Kalam Allah yang diturunkan kepada Nabi Muhammad SAW mulai awal dari surat al-Fatihah sampai akhir surat an-Nās.¹⁶

Tidak ada perselisihan pendapat diantara kaum muslimin tentang *al-Qur'an* itu berdiri sebagai *hujjah* (argumentasi) yang kuat bagi mereka dan bahwa ia serta hukum-hukum yang wajib ditaati itu datang dari sisi Allah SWT.¹⁷

Dalālah (petunjuk) ayat-ayat *al-Qur'an*.

1) *Qath'i ad-dilālah*

Yaitu *nash* yang menunjukkan kepada arti yang terang sekali untuk dipahamkan, hingga *nash* itu tidak dapat dita'wilkan dan dipahami dengan arti yang lain.

2) *Zhanni ad-dilālah*

Yaitu *nash* yang menunjukkan kepada arti yang masih dapat dita'wilkan atau dialihkan kepada arti yang lain.¹⁸

b. *As-Sunnah*

Secara etimologis *as-Sunnah* berarti "Jalan yang biasa dilalui "atau" cara yang senantiasa dilakukan."¹⁹ *As-Sunnah* menurut istilah

¹⁶ Abdul Djalal H. A., *'Ulūm al-Qur'an* (Cet. II; Surabaya : Dunia Ilmu, 2000), hal. 8.

¹⁷ Mukhtar Yahya dan Fatchurrahman, *Op.Cit.*, hal. 33.

¹⁸ *Ibid.*, hal. 37 – 38.

syara' ialah hal-hal yang datang dari Rasulullah saw baik itu ucapan (*as-Sunnah qauliyah*), perbuatan (*as-Sunnah fi'liyah*) atau pengakuan (*as-Sunnah taqrīriyah*).²⁰

Seluruh kaum muslimin telah bulat pendapatnya bahwa sabda, perbuatan dan taqrīr Rasulullah SAW. adalah sebagai *hujjah* bagi kaum muslimin dan sebagai sumber syarī'at tempat para mujtahid mengeluarkan hukum-hukum syara'.²¹

Nisbah / hubungan *as-Sunnah* dengan *al-Qur'an* ditinjau dari segi penggunaan *hujjah* dan pengambilan hukum-hukum syarī'at adalah bahwa *as-Sunnah* itu sebagai sumber hukum yang sederajat lebih rendah dari pada *al-Qur'an*. Artinya ialah bahwa seorang mujtahid dalam menetapkan hukum suatu peristiwa tidak akan mencari lebih dahulu, kecuali bila ia tidak mendapatkan ketentuan hukumnya di dalam *al-Qur'an*.

Adapun nisbah *as-Sunnah* dengan *al-Qur'an* dari segi materi hukumnya yang terkandung di dalamnya ada 3 macam yaitu:²²

- 1) Menguatkan (*muakkid*) hukum suatu peristiwa yang telah ditetapkan hukumnya di dalam *al-Qur'an*. Contoh : Kewajiban shalat, zakat, puasa dan haji telah ditetapkan hukumnya dalam *al-Qur'an*.

¹⁹ Nasrun Haroen, *Op.Cit.*, hal. 38.

²⁰ Abdul Wahab Khallaf, *Op.Cit.*, hal. 47-48.

²¹ *Ibid.*, hal. 49.

²² Mukhtar Yahya dan Fatchurrahman, *Op.Cit.*, hal. 44 - 50.

Kemudian perbuatan-perbuatan tersebut dikuatkan oleh Rasulullah dalam sabdanya:

حَدَّثَنَا عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ مُعَاذٍ حَدَّثَنَا أَبِي حَدَّثَنَا عَاصِمٌ عَنْ أَبِيهِ، قَالَ: قَالَ عَبْدُ اللَّهِ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بُنِيَ الْإِسْلَامُ عَلَى خَمْسٍ شَهَادَةٍ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ وَإِقَامُ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءُ الزَّكَاةِ وَحَجُّ الْبَيْتِ وَصَوْمُ رَمَضَانَ²³

Diriwayatkan oleh Imām Muslim ⇔ 'Ubaidullāh bin Mu'ād: ⇔ Abi ⇔ 'Ashim ⇔ Ayahnya berkata: 'Abdullāh berkata: Bersabda Rasulullah saw, Islam itu dibina atas lima perkara, dua kalimat syahadat, menegakkan sebahyang, mengeluarkan zakat, mengerjakan haji dan berpuasa bulan Ramadhan.²⁴

2) Memberikan keterangan ayat-ayat *al-Qur'an*, meliputi :

a) Memberikan perincian ayat-ayat yang masih *mujmal* (*tafshīl al-mujmal*).

Contoh : perintah sembahyang dalam QS. an-Nisa: 103

فَاقِيمُوا الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا

"Maka dirikanlah shalat itu (sebagaimana biasa), sesungguhnya shalat itu adalah kewajiban yang ditentukan waktunya atas orang-orang yang beriman."²⁵

²³ lihat Imām Jalāl ad-Dīn as-Suyūthī, *Shahīh Muslim bi Syarhī Imām Abi Zakariyya Yahya bin Syarāf an-Nawāwi Juz I* (t.p.: Dār al-Fikr, tt.), hal. 155.

²⁴ A. Razak dan Rais Lathief, *Tarjamah Shahīh Muslim Jilid I* (Cet. VI, Jakarta: Pustaka al-Husna, 1991), hal. 43.

²⁵ Depag RI, *Op.Cit.*, hal. 138.

Ayat tersebut masih bersifat *mujmal*, kemudian Rasulullah saw menerangkan waktu-waktu sembahyang, jumlah raka'atnya, syarat-syarat dan rukunnya, dengan mempraktekkan sembahyang kepada para sahabatnya.

b) Membatasi kemuthlakannya (*taqyīd al-muthlaq*).

Contoh : kebolehan orang yang meninggal berwasiat atas harta peninggalannya tanpa dibatasi maksimalnya, yaitu dalam QS. an-Nisa : 12.

مَنْ بَعْدَ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ

"Sesudah dipenuhi wasiat yang dibuat olehnya atau sesudah dibayar hutangnya."²⁶

Kemudian Rasulullah memberi batasan maksimal wasiat yaitu

1/3 harta. Beliau bersabda :

حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ سَعِيدِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ عَامِرِ بْنِ سَعْدٍ عَنْ سَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ جَاءَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُعَوِّدُنِي وَأَنَا بِمَكَّةَ وَهُوَ يَكْرَهُ أَنْ يَمُوتَ بِالْأَرْضِ الَّتِي هَاجَرَ مِنْهَا قَالَ يَرْحَمُ اللَّهُ ابْنَ عَفْرَاءَ قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَوْصِي بِمَالِي كُلِّهِ قَالَ: لَا قُلْتُ: فَالْشَّطْرُ؟ قَالَ: لَا، قُلْتُ: الثُّلُثُ قَالَ فَالثُّلُثُ وَالثُّلُثُ كَثِيرٌ إِنَّكَ أَنْ تَدَعَ

²⁶ *Ibid.*, hal. 117.

وَرَّثَكَ أَغْنِيَاءَ خَيْرٌ مِنْ أَنْ تَدْعَهُمْ عَالَةً يَتَكَفَّفُونَ النَّاسَ فِي
أَيْدِيهِمْ²⁷

Diriwayatkan oleh Imām Bukhāri ⇔ Abū Nu'aim ⇔ Sufyān ⇔ Sa'ad bin Ibrāhīm ⇔ 'Āmir bin sa'd ⇔ Sa'd bin Abī Waqqāsh r.a., dia mengatakan : Nabi saw datang menjengukku pada waktu aku di Makkah, sedangkan beliau (Sa'd) tidak suka meninggal di negeri asal hijrah (Makkah). Beliau bersabda : "Semoga Allah merahmati putra Afra," aku berkata : "Wahai Rasulullah, aku berwasiat dengan hartaku semuanya ?", beliau bersabda : "Jangan", Aku berkata : "Separoh ?" beliau bersabda: "Jangan", aku berkata : "Sepertiga ?", beliau bersabda : "Sepertiga". Dan sepertiga itu adalah banyak. Sesungguhnya kamu meninggalkan ahli warismu sebagai orang kaya adalah lebih baik daripada kamu meninggalkan mereka sebagai orang-orang melarat yang menengadahkan tangan mereka kepada orang-orang.²⁸

- c) Mentakhsishkan keumumannya (*takhshīsh al-'ām*).

Contoh : Allah berfirman secara umum tentang keharaman makan bangkai, yaitu dalam QS. al-Maidah : 3.

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ وَالِدَّمَ وَلَحْمُ الْحَنْزِيرِ

"Diharamkan bagimu (memakan) bangkai, darah, daging babi."²⁹

Kemudian Rasulullah mengkhushuskannya dengan memberikan pengecualian kepada bangkai ikan laut, belalang, hati dan limpa dalam sabdanya :

²⁷ lihat Imām Abī 'Abdillāh Muḥammad bin Ismā'īl bin Ibrāhīm bin Muḥīrah bin Bardazabah al-Bukhāri al-Ja'fi, *Shahīh Bukhāri Jilid II* (ttp : Dār al-Fikr, tt), hal. 186.

²⁸ A. Sunarto, *Tarjamah Shahīh Bukhāri juz IV* (Cet. I, Semarang : CV. asy-Syifa, 1993), hal. 4.

²⁹ Depag RI., *Op.Cit.*, hal. 157.

حَدَّثَنَا أَبُو مُعْصَبٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ زَيْدِ بْنِ
 أَسْلَمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ
 صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: أَحَلَّتْ لَكُمْ مَيْتَتَانِ وَدَمَانِ
 فَأَمَّا الْمَيْتَتَانِ فَالْحُوتُ وَالْجَرَادُ، وَأَمَّا الدَّمَانِ فَالْكَبِدُ
 وَالطَّحَالُ³⁰

Diriwayatkan oleh Ibnu Mājah ⇔ Abū Mu'shab ⇔ 'Abdurrahmān bin Zaid bin Aslam ⇔ 'Abdullah bin 'Umar, bahwasanya Rasulullah saw bersabda : dihalalkan bagi kalian dua bangkai dan dua darah. Adapun dua bangkai yaitu ikan dan belalang, sedangkan dua darah adalah hati dan limpa.³¹

d) Menciptakan hukum baru yang tidak terdapat dalam *al-Qur'an*.

Contoh: Rasulullah mengharamkan seorang laki-laki mengawini wanita yang sepersusuan, karena sama dengan mengawini wanita yang tunggal nasab. Beliau bersabda :

حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ مَنِيعٍ أَخْبَرَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ أَخْبَرَنَا
 عَلِيُّ بْنُ زَيْدٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيْبِ عَنْ عَلِيٍّ قَالَ: قَالَ
 رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنَّ اللَّهَ حَرَّمَ مِنَ الرِّضَاعِ
 مَا حَرَّمَ مِنَ النَّسَبِ³²

³⁰ Abi 'Abdillah Muhammad ibn Yazīd al-Qazwaini, *Sunan Ibnu Mājah Juz II* (ttp : Dār al-Fīkr, tt.), hal. 295.

³¹ Abdullah Shanhaji, *Tarjamah Sunan Ibnu Mājah Juz II* (Cet. I; Semarang : CV. Asy-Syifa, 1993), hal. 126.

³² Imām Hāfiẓh Abī 'Alī Muhammad 'Abd ar-Rahmān bin 'Abd ar-Rahīm al-Mabār al-Katūri, *Tuhfatul Ahwādzī bi Syarhi Jamī' at-Turmūdzī Juz II* (ttp. : Dār al-Fīkr, tt.), hal. 302.

Diriwayatkan oleh *Imām at-Turmūdzi* ⇔ *Aḥmad bin manī'* ⇔ *Ismā'īl bin Ibrāhīm* ⇔ *'Alī bin Zaid* ⇔ *Sa'īd bin musayyab* ⇔ *'Alī* berkata, *Rasulullah saw* bersabda : *Sesungguhnya Allah menjadikan mahram anak susuan seperti mahramnya anak keturunan.*³³

c. *Al-Ijmā'*

Menurut bahasa, *ijmā'* merupakan *mashdar* dari *jama'u* yang artinya bersepakat atas.³⁴ Jadi, yang dimaksud *ijmā'* secara bahasa adalah kesepakatan. Sedang menurut istilah ada beberapa pendapat. Menurut *Jumhūr ulamā*, *ijmā'* adalah kesepakatan para mujtahid dari ummat Nabi Muhammad SAW pada suatu masa, setelah wafatnya Rasulullah terhadap suatu hukum syara'.³⁵ Selain itu, *ijmā'* dapat didefinisikan sebagai kesepakatan pandangan para sahabat Nabi saw, juga kesepakatan yang dicapai dalam berbagai keputusan hukum dan dilakukan oleh para mufti yang ahli, atau para ulama dan fuqaha dalam berbagai persoalan agama Islam.³⁶

Ke-hujjah-an Ijmā'

Apabila rukun-rukun yang telah ditentukan terpenuhi, maka menurut *Jumhur ulama ushūl al-fiqh ijmā'* tersebut menjadi *hujjah* yang *qath'i*, wajib diamalkan dan permasalahan yang telah ditentukan hukumnya melalui *ijmā'*

³³ Moh. Zuhri, Dipl, Tafl, dkk., *Tarjamah Sunan at-Tirmidzi jilid II* (Semarang: CV. Asy-Syifa, 1992), hal. 483.

³⁴ A. Warson Munawwir, *Op.Cit.*, hal. 225.

³⁵ Nasrun Haroen, *Op.Cit.*, hal. 51 – 52.

tersebut tidak boleh menjadi pembahasan ulamā generasi berikutnya, karena hukum yang ditetapkan berdasarkan *ijmā'* merupakan hukum syarā' yang *qath'i* dan menempati urutan ketiga sebagai dalīl syarā' setelah *al-Qur'an* dan *as-Sunnah*.³⁷

Dalīl yang menguatkan hal tersebut adalah hadīts-hadīts yang menyatakan bahwa ummat Nabi Muhammad tidak akan bersepakat terhadap kesesatan. Apa yang menurut pandangan kaum muslimin baik, maka menurut Allah juga baik. Oleh karena itu, amal perbuatan para sahabat yang telah disepakati dapat dijadikan *hujjah*. Dalīl yang kedua adalah Firman Allah QS. an-Nisa ayat 115, yang menjelaskan bahwa mengikuti jalan yang bukan jalannya orang mukmin adalah haram, karena hal tersebut berarti menentang Allah dan Rasul-Nya. Sebaliknya mengikuti jalan orang mukmin adalah wajib. Mengikuti jalan orang mukmin, berarti mengikuti sesuatu yang ditetapkan berdasarkan *ijmā'*. Dengan demikian *ijmā'* dapat dijadikan *hujjah* dalam *istinbāth* hukum.³⁸

³⁶ A. Rahman I, DOI, *Penjelasan Lengkap Hukum-hukum Allah Syariah* (Cet. I; Jakarta : PT. RajaGrafindo Persada, 2002), hal. 87.

³⁷ Nasrun Haroen, *Op.Cit.*, hal. 54.

³⁸ M. Abu Zahrah, *Ushūl al- Fiqh, terj. Saifullah Ma'shum, dkk.*, (Cet. VI; Jakarta : Pustaka Firdaus, 2000), hal. 314 – 316.

Problematika yang muncul adalah apakah sekarang ini mungkin terjadi *ijmā'*, mengingat kondisi umat Islam sudah terpecah belah dalam berbagai negara di dunia.

Ijmā' dengan kriteria-kriteria yang ideal pernah terjadi pada masa sahabat yaitu masa Abu Bakar dan Umar bin Khattab. Para ulama Sunni skeptis akan efektifitas *ijmā'* sebagai pendekatan dalam penetapan hukum untuk masa-masa sesudah periode sahabat, karena para ulama sudah menyebar ke berbagai daerah dan komunikasi di antara mereka mulai sulit. Oleh sebab itu Dāwud azh-Zhāhiri dan Ahmad bin Hanbal menolak *ijmā'* sebagai suatu pendekatan dalam penetapan hukum setelah periode sahabat. Akan tetapi, sebagaimana dikatakan Abdul Wahab Khallaf, bahwa ulama Sunni tetap optimis *ijmā'* ini bisa dijalankan kalau dikoordinasi oleh pemerintah negara-negara Islam dengan sistem delegatif, yakni masing-masing negara menunjuk mujtahidnya dengan kriteria-kriteria yang telah mereka sepakati.³⁹

Selain itu ada juga negara yang bukan Islam tetapi mayoritas penduduknya beragama Islam atau minoritas penduduknya beragama Islam. Pada negara-negara tersebut, sekalipun minoritas penduduknya beragama Islam tetapi ada peraturan atau undang-undang yang khusus bagi ummat Islam. Misalnya India, mayoritas penduduknya beragama Hindu, hanya sebagian kecil yang beragama Islam, tetapi diberlakukan

³⁹ Dede Rosyada, *Op.Cit.*, hal. 41 - 42, Lihat pula Abdul Wahhab Khallaf, *Op.Cit.*, hal. 72.

undang-undang perkawinan khusus bagi ummat Islam. Undang-undang tersebut ditetapkan pemerintah dan parlemen India setelah mengadakan musyawarah dengan para mujtahid kaum muslimin yang ada di kota India. Jika kesepakatan para mujtahid India dapat dikatakan sebagai *ijmā'* maka ada kemungkinan terjadi *ijmā'* setelah periode sahabat, walaupun *ijmā'* tersebut hanya merupakan *ijmā'* lokal.

Jika demikian maka dapat ditetapkan definisi *ijmā'* yaitu keputusan hukum yang diambil oleh wakil-wakil ummat Islam atau para mujtahid yang mewakili segala lapisan masyarakat ummat Islam. Karena dapat dikatakan sebagai ulil amri sebagaimana yang tersebut pada ayat 59 QS. an-Nisa atau sebagai *ahlu al-halli wa al-'aqdi*. Mereka diberi hak oleh agama Islam untuk membuat undang-undang atau peraturan-peraturan yang mengatur kepentingan-kepentingan rakyat mereka.⁴⁰

d. *Qiyās*

Qiyās, secara bahasa berasal dari kata kerja (*fi'il*) *qāsa* yang artinya persamaan, persesuaian, analogi.⁴¹ Menurut istilah ahli *ushūl al-fiqh*, *qiyās* adalah mempersamakan hukum suatu peristiwa yang tidak ada *nashnya*

⁴⁰ Kamal Muchtar, dkk., *Op.Cit.*, hal. 105.

⁴¹ A. Warson Munawwir, *Op.Cit.*, hal. 1266.

dengan hukum suatu peristiwa yang sudah ada *nashnya* lantaran adanya persamaan *'illat* hukum dari kedua peristiwa itu.⁴²

Dari definisi *qiyās* di atas, dapat disimpulkan unsur pokok atau rukun *qiyās* terdiri dari empat unsur, yaitu :

- 1) *Al-Ashlu*, yaitu sesuatu yang ada hukumnya dalam *nash*.
- 2) *Al-Far'ū*, yaitu sesuatu yang tidak ada hukumnya dalam *nash*, tetapi ada maksud menyamakannya kepada *al-ashlu* dalam hukumnya.
- 3) Hukum *Ashl*, yaitu hukum syara' yang ada *nashnya* menurut *ashl* dan dimaksud dengan ini sebagai pangkal hukum bagi cabang.
- 4) *Al-'Illat*, yaitu keadaan yang dijadikan dasar oleh hukum *ashl* berdasarkan wujudnya keadaan itu pada cabang, maka disamakanlah cabang itu kepada *ashl*, mengenai hukumnya.⁴³

Ke-hujjah-an Qiyās

Jumhūr ulama menyatakan bahwa *qiyās* dapat menjadi *hujjah* bagi hukum-hukum amal perbuatan manusia dan berada pada tingkatan keempat dari dalīl-dalīl syariat, yaitu setelah *al-Qur'an*, *as-Sunnah* dan *Ijmā'*.

Alasan-alasan jumhūr ulama dalam menetapkan *qiyās* sebagai *hujjah* yaitu :

⁴² Mukhtar Yahya dan Fatchurrahman, *Op.Cit.*, hal. 66.

⁴³ Abdul Wahab Khallaf, *Op.Cit.*, hal. 90.

- 1) *Al-Qur'an*, QS. an-Nisa ayat 59.
 - 2) Hadits Rasulullah ketika mengutus Mu'adz bin Jabal sebagai wali kota Yaman.
 - 3) Perbuatan dan perkataan sahabat ketika menghadapi peristiwa-peristiwa yang tidak ada *nashnya* dan meng*qiyās*kan peristiwa-peristiwa yang tidak ada *nashnya* itu dengan peristiwa-peristiwa yang sudah ada *nashnya*.
- 4) Logika⁴⁴

Macam-macam Qiyās

Dari segi kuat atau lemahnya *'illat*, *qiyās* dibagi menjadi tiga, yaitu *Qiyās al-Aula* (analogi yang lebih kuat), *Qiyās al-Musāwi* (analogi yang sebanding), *Qiyās al-Adnā* (*qiyās* yang lebih rendah).⁴⁵

Dari segi kejelasan *'illat* yang terdapat pada hukum, *qiyās* dibagi dua macam, yaitu *Qiyās Jalī* dan *Qiyās Khafī*.⁴⁶

e. *Istihsān*

Istihsān secara etimologi merupakan isim *mashdar* yang berasal dari *fi'il istahsana*, artinya menganggap baik, bagus, membenarkan.⁴⁷

⁴⁴ Mukhtar Yahya dan Fatchurrahman, *Op.Cit.*, hal. 68 – 75.

⁴⁵ Muhammad Hashim Kamali, *Prinsip dan Teori-teori Hukum Islam : Ushūl al-Fiqh*, terj. Noor Haidi (Cet. I; Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996), hal. 277 – 279.

⁴⁶ Nasrun Haroen, *Op.Cit.*, hal. 96 – 97.

⁴⁷ A. Warson Munawwir, *Op.Cit.*, hal. 285.

Sedang secara terminologi atau istilah ulama *ushūl*, *istihsān* adalah berpindahnya seorang mujtahid dari tuntutan *qiyās jalī* (nyata) kepada *qiyās khafī* (samar), atau dari hukum *kulli* (umum) kepada hukum pengecualian.⁴⁸

Mengenai ke-*hujjah*-an *istihsān*, terdapat perbedaan pendapat diantara para ulama *ushūl al-fiqh*.

Menurut ulama *Hānafiyah*, *Mālikiyah* dan sebagian ulama *Hānabilah*, *istihsān* merupakan dalīl yang kuat dalam menetapkan hukum syara'. Sedang menurut ulama *Syāfi'iyah*, *Zhāhiriyah*, *Syī'ah* dan *Mu'tazilah* tidak menerima *istihsān* sebagai salah satu dalīl dalam menetapkan hukum syara'. Masing-masing dari mereka memberikan argumen untuk menguatkan pendapat mereka.⁴⁹

f. 'Urf

Secara bahasa '*urf*' berasal dari *fi'il 'arafa* berarti mengetahui, mengenal.⁵⁰ Secara istilah, '*urf*' atau adat kebiasaan adalah apa-apa yang telah dibiasakan oleh masyarakat dan dijalankan terus-menerus baik berupa perkataan maupun perbuatan.⁵¹

Macam-macam 'Urf

⁴⁸ Abdul Wahhab Khallaf, *Op.Cit.*, hal. 120.

⁴⁹ Nasrun Haroen, *Op.Cit.*, hal. 108 – 111.

⁵⁰ A. Warson Munawwir, *Op.Cit.*, hal. 988.

⁵¹ Mukhtar Yahya dan Fatchurrahman, *Op.Cit.*, hal. 109.

- 1) Dari segi keabsahannya dari pandangan syara', 'urf ada 2 yaitu 'Urf *Shahīh* dan 'Urf *Fasīd*.⁵²
- 2) Dari segi objcknya, 'urf dibagi 2 yaitu 'Urf *al-Lafdzi* dan 'Urf *al-'Amali*.
- 3) Dari segi cakupannya, 'urf juga dibagi 2 yaitu 'Urf *al-'Ām* dan 'Urf *al-Khāsh*.⁵³

Mengenai ke-*hujjah*-an 'urf para ulama *ushūl al-fiqh* sepakat bahwa 'urf *shahīh*, baik yang menyangkut 'urf *al-'ām* atau *khāsh* dan 'urf *lafdzi* atau *'āmali*, dapat dijadikan *hujjah* dalam menetapkan hukum syarā'.⁵⁴ Sebaliknya, 'urf *fasīd* tidak bisa dijadikan *hujjah* dalam menetapkan hukum syara'.

Para ulama *ushūl al-fiqh* merumuskan kaidah-kaidah fiqh yang berkaitan dengan 'urf. Kaidah yang paling mendasar adalah kaidah yang berbunyi :

⁵⁵الْعَادَةُ مُحْكَمَةٌ

g. *Istishhāb*

Istishhāb secara bahasa merupakan isim *mashdar* dari *istashhaba* yang berasal dari fi'il *shahaba* yang berarti bersikap ramah,

⁵² *Ibid.*, hal. 109-111.

⁵³ Nasrun Haroen, *Op.Cit.*, hal. 139 – 140.

⁵⁴ *Ibid.*, hal. 142.

lemah lembut, menjadikan sebagai sahabat.⁵⁶ Secara istilah, *istishhāb* adalah menetapkan hukum sesuatu menurut keadaan yang terjadi sebelumnya, sampai ada dalil yang merubahnya.⁵⁷

Ke-hujjah-an Istishhāb

Para ulama *ushūl al-fiqh* berbeda pendapat tentang ke-*hujjah-an istishhāb* ketika tidak ada dalil syara' yang menjelaskan suatu kasus yang dihadapi.

Pertama, menurut mayoritas ulama *mutakallimīn*, *istishhāb* tidak bisa dijadikan dalil. Karena hukum yang ditetapkan pada masa lampau menghendaki adanya dalil. Demikian juga untuk menetapkan hukum yang sama pada masa sekarang dan yang akan datang, harus pula berdasarkan dalil.

Kedua, mayoritas ulama *Hānafiyyah* khususnya *mutaakhhirīn*, *istishhāb* bisa menjadi *hujjah* untuk menetapkan hukum yang telah ada sebelumnya dan menganggap hukum itu tetap berlaku pada masa yang akan datang, tetapi tidak bisa menetapkan hukum yang ada.

Ketiga, ulama *Mālikiyyah*, *Syāfi'iyah*, *Hġnabilah*, *Zhāhiriyyah* dan *Syī'ah* berpendapat bahwa *istishhāb* bisa menjadi *hujjah* secara

⁵⁵ Imām Jalāl ad-dīn 'Abdu ar-Rahmān bin Abū Bakar as-Suyūthi, *al-Asybah wa an-Nadzhāir fi al-Furū'* (ttp.: Dār al-Kutub al-Islāmiyyah, tt.), hal. 63.

⁵⁶ A. Warson Munawwir, *Op.Cit.*, hal. 817.

⁵⁷ Mukhtar Yahya dan Fatchurrahman, *Loc.Cit.*

mutlak untuk menetapkan hukum yang sudah ada, selama belum ada dalil yang mengubahnya.⁵⁸

Salah satu kaidah fiqh yang biasa digunakan dalam pembahasan *istishhāb* adalah:

الأَصْلُ بَقَاءُ مَا كَانَ عَلَى مَا كَانَ

“Yang jadi pokok adalah tetepnya sesuatu pada keadaan semula.”⁵⁹

h. *Dzarī'ah*

Menurut bahasa *dzarī'ah* berarti wasilah atau perantara⁶⁰

Menurut istilah, *dzarī'ah* adalah sesuatu yang akan membawa pada perbuatan terlarang dan menimbulkan *mafsadah* atau yang akan membawa pada perbuatan baik dan menimbulkan *mashlahah*.⁶¹

Macam-macam Dzarī'ah

- 1) *Fathu adz-Dzarī'ah*, yaitu membuka peluang dengan memberikan rumusan aturan hukum untuk suatu perbuatan, yang diasumsikan bahwa perbuatan tersebut akan membawa *mashlahah* kepada masyarakat.
- 2) *Saddu adz-Dzarī'ah*, yaitu menutup peluang dengan memberikan rumusan aturan hukum untuk suatu perbuatan, dengan asumsi

⁵⁸ Nasrun Haroen, *Op. Cit.*, hal. 134 – 135.

⁵⁹ Abu Bakar al-Ahdāl, *al-Faraid al-Bahiyyah: Risalah Qawaid al-Fiqh*, terj moh. Adib bisri (Kudus: Semarang, 1997), hal. 9.

⁶⁰ A. Warson Munawwir, *Op.Cit.*, hal. 479.

⁶¹ Dede Rosyada, *Ushūl al-Fiqh* (Cet. I; Jakarta : Dirjen Pembinaan Kelembagaan Agama Islam, 1997), hal. 435

bahwa perbuatan tersebut akan membawa *mafsadah* kepada masyarakat.⁶²

Ke-hujjah-an Saddu adz-Dzarī'ah

Mengenai keberadaan *saddu adz-dzarī'ah* sebagai dalil dalam menetapkan hukum, para ulamā berbeda pendapat.

Ulama Mālikiyah dan Hānabilah menyatakan bahwa *saddu adz-Dzarī'ah* dapat diterima sebagai salah satu dalil dalam menetapkan hukum syara'. Sedang ulama Hānafīyyah, Syāfi'īyyah dan Syī'ah dapat menerima *saddu adz-dzarī'ah* sebagai dalil dalam masalah-masalah tertentu dan menolaknya dalam kasus lain.⁶³

i. Syar'u man Qoblanā

Syar'u man qoblanā berarti syari'at sebelum Islam. Para ulama *ushūl al-fiqh* sepakat bahwa seluruh syari'at yang diturunkan Allah sebelum Islam melalui para Rasul-Nya, telah dibatalkan secara umum oleh syari'at Islam. pembatalan tersebut tidak secara umum dan rinci, karena masih banyak hukum-hukum syari'at sebelum Islam yang masih berlaku dalam syari'at Islam, seperti beriman kepada Allah, hukuman bagi orang yang berzina, *qisāsh* dan hukuman bagi tindak pidana pencurian.⁶⁴

⁶² *Ibid.*

⁶³ Nasrun Haroen, *Op.Cit.*, hal. 167 - 168.

⁶⁴ *Ibid.*, hal. 149 - 150.

Apabila *al-Qur'an* atau *al-Hadīts ash-shahīh* menerangkan suatu hukum yang disyari'atkan oleh Allah kepada ummat sebelum Islam, kemudian *al-Qur'an* dan *al-hadīts* menetapkan bahwa hukum tersebut diwajibkan pula kepada ummat Islam sebagaimana diwajibkan kepada mereka, maka tidak diperselisihkan lagi bahwa hukum tersebut adalah syari'at bagi kita dan sebagai hukum yang harus kita ikuti, misalnya kewajiban puasa.

Adapun yang diperselisihkan para ulamā adalah apabila hukum yang diterangkan oleh Allah dan Rasul-Nya itu tidak ada *nash* yang menunjukkan bahwa hal itu diwajibkan bagi kita sebagaimana diwajibkan bagi mereka atau bahwa hukum itu telah dihapuskan.⁶⁵

j. *Madzhab Shahābī*

Yang dimaksud *madzhab shahābī* adalah pendapat para sahabat Rasulullah SAW. Sahabat, menurut ulama *ushūl al-fiqh* adalah seseorang yang bertemu dengan Rasulullah SAW dan beriman kepadanya serta mengikuti dan hidup bersamanya dalam waktu yang panjang, dijadikan rujukan oleh generasi sesudahnya dan mempunyai hubungan khusus dengan Rasulullah SAW. Yang dimaksud pendapat sahabat adalah pendapat para sahabat tentang suatu kasus yang dinukil para ulama, baik berupa fatwa maupun ketetapan hukum terhadap kasus yang dihadapi mereka.⁶⁶

⁶⁵ Mukhtar Yahya dan Fatchurrahman, *Op.Cit.*, hal. 114 - 115.

⁶⁶ Nasrun Haroen, *Op.Cit.*, hal. 155.

Ke-hujjah-an Madzhab Shahābī

Para ulama sepakat bahwa perkataan sahabat yang bukan berdasarkan pikiran semata-mata dan yang tidak mendapat reaksi (tantangan) dari sahabat lain adalah menjadi *hujjah* bagi umat Islam.

Adapun mengenai perkataan sahabat yang semata-mata berdasarkan hasil ijtihad mereka sendiri dan mereka tidak dalam satu pendirian / pendapat, para ulama berbeda pendapat.

Imām Abū Hanīfah beserta rekan-rekannya menyatakan bahwa perkataan sahabat itu adalah *hujjah*. Imām Syāfi'i tidak sependapat jika pendapat salah seorang sahabat itu menjadi *hujjah*. Beliau membolehkan melawan pendapat seluruh sahabat untuk berijtihad menetapkan pendapat yang berlainan. Karena pendapat para sahabat itu tidak lain adalah kumpulan ijtihad perseorangan yang tidak lepas dari kesalahan.

Ustadz Ali Hasbalah, sebagaimana dikutip Mukhtar Yahya dan Fatchurrahman merangkum pendapat di atas bahwa seorang mujtahid tidak dibebaskan untuk mencari dalīl dari pendapat seorang sahabat. Apabila ia menemukannya, ia tidak dibenarkan menyandarkannya kepada sahabat itu. Tetapi, apabila tidak menemukannya, maka mengikutinya adalah lebih baik dari pada mengikuti pendapat yang berdasarkan hawa nafsu.⁶⁷

⁶⁷ Mukhtar Yahya dan Fatchurrahman, *Op.Cit.*, hal. 116 - 118.

B. Konsep *al-Mashlahah al-Mursalah* dalam Perspektif Para Ulama

1. Sejarah perkembangan *mashlahah*

Kata *mashlahah* secara etimologis merupakan *isim mashdar* dari akar kata *shalaha* yang berarti faedah, kepentingan, kemanfaatan, kemashlahatan.⁶⁸ Kata kerja *shalaha* digunakan untuk menunjukkan jika sesuatu atau seseorang menjadi baik, tidak korupsi, bena, adil, shalih, jujur atau secara alternatif untuk menunjukkan keadaan yang mengandung kebajikan-kebajikan tersebut. Ketika digunakan bersama preposisi *li*, *shalaha* akan memberi pengertian keserasian. Lawan kata dari *mashlahah* adalah *mafsadah*.⁶⁹

Dalam *al-Qur'an* beberapa kata jadian dari akar kata *shalaha* digunakan, tetapi kata *mashlahah* tidak disebutkan *al-Qur'an* menggunakan kata *zhalama* (ia berbuat salah) dan *fasada* (ia berbuat kerusakan) sebagai lawan kata *shalaha*.

Penggunaan kata *mashlahah* pada periode awal dan dalam *al-Qur'an* berarti kebaikan dan kemanfaatan, tetapi kata tersebut belum menjadi istilah teknis. *Mashlahah* merupakan suatu prinsip ijtihad yang secara penjang lebar, untuk mempertahankan bahwa "baik" adalah "sah" dan "yang sah itu" harus baik, digunakan pada periode sangat awal dalam perkembangan fiqh. Penggunaan prinsip ini dikaitkan dengan para juris aliran hukum klasik pada masa awal bahkan dikaitkan dengan para shahabat Nabi, di kalangan para

⁶⁸ A. Warson Munawwir, *Op.Cit.*, hal. 844.

⁶⁹ Muhammad Khalid Masud, *Filsafat Hukum Islam dan Perubahan Sosial*, terj. Yudhian W. Asmin (Cet; I, Al-Ikhlâs: Surabaya, 1995), hal. 153.

pendiri aliran-aliran hukum, penggunaan prinsip tersebut dihubungkan dengan Imām Mālik. Rudi Paret telah meneliti bahwa kata *mashlahah* sebagai suatu istilah teknis tidak digunakan Imām Mālik dan Imām Syāfi'i, oleh karena itu konsep ini berkembang pada periode pasca Imām Syāfi'i.⁷⁰

Walaupun demikian, penelitian Paret tidak menolak kemungkinan bahwa pertimbangan-pertimbangan terhadap *mashlahah* telah dilakukan oleh pakar hukum sebagian Imām Syāfi'i. Ulama-ulama yang pernah membahas kajian *mashlahah* pada periode pasca Imām Syāfi'i diantaranya adalah Imām al-Haramain al-Juwaini (438 H/1047 M), Zhāhiri Ibn Hazm (456 H/1065 M), Pazdawi (W. 482 H/1089 M) dari kalangan Hānafi, Abu al-Husain al-Basri (Mu'tazili). Kemudian pada abad-abad berikutnya muncul tokoh-tokoh ushūl yang mengkaji *mashlahah* seperti al-Ghazāli, ar-Rāzi dan asy-Syāthibī.⁷¹

Dari karya-karya *ushūl al-Fiqh* selama periode antara ar-Rāzi dan asy-Syāthibī, dapat dilihat lima kecenderungan pemikiran mengenai *mashlahah*, yaitu:

- a. Menunjuk pada pihak-pihak yang konsepsi mereka tentang *mashlahah* pada umumnya tidak mirip dengan ar-Rāzi maupun pihak-pihak yang benar-benar mensejajarkan definisi *munāsib* dan *mashlahah* dari al-Ghazāli dan ar-Rāzi. Di antaranya adalah al-Qarāfi yang merupakan pengikut Imām Mālik dan Shadr asy-Syarī'ah al-Mahbūbi (743 H/1346 M).

⁷⁰ *Ibid.*, hal. 154.

- b. Memilih pakar-pakar hukum yang menolak *al-mashlahah al-mursalah* di antaranya Saif ad-Dīn al-Amidi (631 H/1234 M) yang merupakan pengikut Imām Syāfi'i dan Ibn Hājib (646 H/1249 M) yang merupakan pengikut Imām Mālik .
- c. Kecenderungan yang mengarah pada tasawuf, yaitu 'Izzu ad-Dīn bin 'abd. as-Salām (660 H/1263 M).
- d. Kecenderungan yang diwakili oleh Ibnu Taimiyah (728 H/1328 M) dan Ibn Qayyim al-Jauziyyah (751 H/1350 M). Ibn Taimiyah berusaha menemukan jalan tengah antara dua buku yang ekstrim, menerima total atau menolak total *mashlahah*.
- e. Kecenderungan yang dipaparkan oleh Najm ad-din ath-Thūfi (716 H/1316 M). Ath-Thūfi memberikan justifikasi kepada penggunaan *mashlahah* bahkan yang melampaui *nash* (teks). Menurutnya, *mashlahah* merupakan landasan dan prinsip yang melatarbelakangi syarī'ah.⁷²

2. Pengertian *al-Mashlahah al-Mursalah*

Al-Mashlahah al-mursalah berasal dari dua kata yaitu *al-mashlahah* dan *al-mursalah*.

Mengenai pengertian *mashlahah* secara bahasa telah disebutkan di atas. Sedang secara istilah *mashlahah* adalah setiap hal yang dimaksudkan untuk

⁷¹ *Ibid.*, hal.155-168.

⁷² *Ibid.*, hal. 168-174.

memelihara agama, akal, jiwa, keturunan (kehormatan), dan harta.⁷³ Kelima hal ini merupakan kebutuhan primer bagi kehidupan manusia. Dengan terpelihara dan terjaminnya kelima hal tersebut, manusia akan meraih kemashlahatan, kesejahteraan dan kebahagiaan. Kata *al-mursalah* merupakan *isim mashdar* dari kata kerja (*fi'il*) *arsala* yang artinya sama dengan *athlaqa* yaitu melepaskan, membebaskan.⁷⁴ Jadi *al-mursalah* secara bahasa artinya terlepas, terbebas. Dari definisi *al-mashlahah* dan *al-mursalah* secara bahasa di atas, dapat ditarik kesimpulan bahwa *al-mashlahah al-mursalah* adalah kemashlahatan atau kemanfaatan yang terlepas, maksudnya terlepas dari *nash* baik yang bersifat membenarkan atau membatalkan.

Sedangkan definisi secara istilah, ada beberapa rumusan dari beberapa ulama. Menurut asy-Syāthibī, *al-mashlahah al-mursalah* adalah *mashlahah* (*mashlahah* yang tidak ditunjukkan oleh dalil khusus yang membenarkan atau membatalkan) sejalan dengan tindakan *syara'*, artinya pada *mashlahah* tadi ada jenis yang dibenarkan oleh *syara'* dalam kasus lain tanpa dalil tertentu.⁷⁵ Menurut al-Ghazāli, *al-mashlahah al-mursalah* adalah *mashlahah* yang tidak ditunjukkan oleh dalil tertentu dari *syara'*, yang membatalkan atau

⁷³ A. Munif Suratma Putra, *Filsafat Hukum Islam al-Ghazāli : Mashlahah Mursalah dan Relevansinya dengan Pembaharuan Hukum Islam* (Cet. I; Jakarta : Pustaka Firdaus, 2002), hal. 29.

⁷⁴ A. Warson Munawwir, *Op.C'it.*, hal. 532.

⁷⁵ Imām Abī Ishāq Ibrāhīm bin Mūsa bin Muḥammad al-Lakhmi asy-Syāthibi al-Farnathi, *al-I'tisham Juz II* (Beirut : Dar al-Kutub al-'Alamiyah, tt), hal. 354.

membenarkan.⁷⁶ Menurut Husain Hamid Hasan, *al-mashlahah al-mursalah* adalah *mashlahah* yang masuk atau tercakup ke dalam dalil *syara'* yang diambil atau difahami lewat penelitian dari berbagai *nash syara'*.⁷⁷ Menurut Wahbah az-Zuhaili, *al-mashlahah al-mursalah* adalah beberapa sifat yang sejalan dengan tindakan dan tujuan *syara'*, tetapi tidak ada dalil tertentu dari *syara'* yang membenarkan atau menggugurkan, dan dengan ditetapkannya hukum padanya akan tercapai kemashlahatan dan tertolak kerusakan dari manusia.⁷⁸ Secara umum, definisi *al-mashlahah al-mursalah* menurut ulama *ushul* adalah *mashlahah* di mana *syari'* tidak mensyari'atkan hukum untuk mewujudkan *mashlahah* itu, juga tidak terdapat dalil yang menunjukkan atas pengakuannya atau pembatalannya.⁷⁹ Selain istilah *al-mashlahah al-mursalah*, dikenal juga istilah *al-istishlah*. *Al-istishlah* adalah metode menetapkan hukum fiqh dengan berdasarkan kepada *al-mashlahah al-mursalah*.⁸⁰

Al-Mushlahah al-mursalah merupakan dalil yang masih diperselisihkan para ulama, yaitu ada kelompok yang menerima dan juga ada

⁷⁶ Pendapat al-Ghazali ini dikutip A. Munif Suratma Putra dari Kitab al-Mahalli, *Syarh Minhaj ath-Thalibin*, lihat A. Munif Suratma Putra, *Op.Cit.*, hal. 65.

⁷⁷ Pendapat ini dikutip dari Kitab Nazhariyyat *al-Mashlahah fi al-Fiqh al-Islami*, *Ibid.*, hal. 68 – 69.

⁷⁸ Definisi ini dikutip dari Kitab *Ushul al-Fiqh al-Islami*, *Ibid.*

⁷⁹ Abdul Wahhab Khallaf, *Op.Cit.*, hal. 126.

⁸⁰ Mushthafa Ahmad az-Zarqā', *Hukum Islam dan Perubahan Sosial : Studi Komperatif Delapan Madzhab Fiqh* (Cet. I; Jakarta : Riora Cipta, 2000), hal. 35

kelompok yang menolak *al-mashlahah al-mursalah* sebagai *hujjah*. Masing-masing kelompok memberikan argumentasi untuk memperkuat pendapatnya.

a. Argumentasi kelompok yang memandang *al-mashlahah al-mursalah* sebagai *hujjah*, di antaranya :⁸¹

- 1) Adanya perintah *al-Qur'an* (QS. an-Nisa : 59) untuk mengembalikan persoalan yang diperselisihkan kepada *al-Qur'an* dan *as-Sunnah*, dengan analisis pemahaman bahwa perselisihan itu terjadi karena ia merupakan masalah baru yang tidak ditemukan dalilnya di dalam *al-Qur'an* dan *as-Sunnah*. Untuk memecahkan masalah semacam itu, selain dapat ditempuh lewat metode *qiyās*, tentu juga dapat ditempuh lewat metode lain seperti *istishlāh*.
- 2) Hadits Mu'adz bin Jabal. Dalam hadits itu Rasulullah SAW. membenarkan dan memberi restu kepada Mu'adz untuk melakukan ijtihad apabila masalah yang perlu diputuskan hukumnya tidak terdapat dalam *al-Qur'an* dan *as-Sunnah*. Dalam berijtihad banyak metode yang bisa dipergunakan, yaitu dapat melalui metode *qiyās* jika kasus yang dihadapi ada percontohnya yang hukumnya telah ditegaskan oleh *nash*. Tetapi apabila tidak ada, maka bisa menggunakan metode *istishlāh*.
- 3) Tujuan pokok penetapan hukum Islam adalah untuk mewujudkan kemashlahatan bagi umat manusia. Kemashlahatan manusia akan selalu berubah dan bertambah sesuai dengan kemajuan zaman.

⁸¹ A. Munif Suratma Putra, *Op.Cit.*, hal. 78 - 79.

Dalam kondisi semacam ini akan banyak timbul masalah baru yang hukumnya belum ditegaskan oleh *al-Qur'an* dan *as-Sunnah*.

- 4) Di zaman sahabat banyak muncul masalah baru yang belum pernah terjadi pada zaman Rasulullah. Untuk mengatasi hal ini sahabat banyak melakukan ijtihad, berdasarkan *al-mashlahah al-mursalah*. Cara dan tindakan ini menjadi konsensus para sahabat.
- b. Argumentasi kelompok yang menolak *al-mashlahah al-mursalah* sebagai dalil hukum Islam, diantaranya .⁸²
- 1) *Mashlahah* ada yang dibenarkan oleh *syara'* / hukum Islam, ada yang ditolak, dan ada yang diperselisihkan / tidak ditolak dan tidak dibenarkan. *Al-Mashlahah al-mursalah* termasuk kategori ketiga. Memandang *al-mashlahah al-mursalah* sebagai *hujjah* berarti mendasarkan penetapan hukum Islam terhadap sesuatu yang meragukan dan mengambil satu di antara dua kemungkinan dengan tanpa dalil yang mendukung.
 - 2) Memandang *al-mashlahah al-mursalah* sebagai *hujjah* menodai kesucian hukum Islam dengan memperturutkan hawa nafsu dengan dalih *mashlahah*. Dengan cara ini akan banyak penetapan hukum Islam yang didasarkan atas kepentingan hawa nafsu.
 - 3) Hukum Islam telah lengkap dan sempurna. Menjadikan *al-mashlahah al-mursalah* sebagai *hujjah* dalam menetapkan hukum

⁸² *Ibid.*, hal. 80 - 81.

Islam berarti secara tidak langsung tidak mengakui prinsip ini. Demikian juga memandang *al-mashlahah al-mursalah* sebagai *hujjah* akan membawa dampak bagi terjadinya perbedaan hukum Islam disebabkan perbedaan kondisi dan situasi.

3. Pendapat Beberapa Ulama Mengenai *al-Mashlahah al-Mursalah*

a. Pendapat al-Ghazāli

Al-Ghazāli adalah salah satu ulama pengikut madzhab Syāfi'i. Beliau membicarakan *al-mashlahah al-mursalah* dalam empat karyanya yaitu *al-Mankhūl*, *Asās al-Qiyās*, *Syifū' al-ghalīl* dan *al-Mustashfā*.

Menurut al-Ghazali *mashlahah* dilihat dari segi dibenarkan dan tidaknya oleh dalil *syara* ada tiga macam, yaitu:

- 1) *Mashlahah* yang dibenarkan oleh *syara'* (*mashlahah mu'tabarah*). *Mashlahah* seperti ini dapat dijadikan *hujjah* dan kesimpulannya kembali kepada *qiyās*, yaitu mengambil hukum dari jiwa / semangat *nash* dan *ijmā'*.
- 2) *Mashlahah* yang dibatalkan oleh *syara'* (*mashlahah mulghāh*). *Mashlahah* seperti ini tidak dapat dijadikan pertimbangan dalam penetapan hukum Islam.
- 3) *Mashlahah* yang tidak dibenarkan dan tidak pula dibatalkan oleh *syara'* (tidak ditemukan dalil khusus yang membenarkan atau membatalkannya).⁸³

Istilah yang digunakan al-Ghazāli untuk menyebut *al-mashlahah al-mursalah* ada beberapa macam yaitu *istidlāl shahīh*, *istidlāl mursal*, *munāsib mulā'im*, *munāsib mursal* dan *al-mashlahah al-mursalah*.⁸⁴

Menurut al-Ghazāli sebagaimana disimpulkan A. Munif Suratma Putra,

⁸³ *Ibid.*, hal. 123-124.

bahwa *mashlahah* yang sejalan atau ada relevansinya dengan penetapan hukum Islam dan tidak bertentangan *al-Qur'an*, *as-Sunnah* atau *ijmā'* dapat diterima sebagai dalil penetapan hukum Islam, walaupun tidak ada dalil tertentu yang menunjukkannya. Hal tersebut harus memenuhi dua syarat yaitu :⁸⁵

- 1) *Mashlahah* tersebut sejalan dengan penetapan hukum Islam.
- 2) *Mashlahah* tersebut tidak bertentangan dengan *al-Qur'an*, *as-Sunnah* atau *ijmā'*.

Selain itu, dalam kitab *Asās al-Qiyās*, sebagaimana dikutip A. Munif Suratma Putra bahwa *al-mashlahah al-mursalah* dapat dijadikan dalil atau pertimbangan penetapan hukum Islam dengan kriteria sebagai berikut :⁸⁶

- 1) *Al-Mashlahah al-mursalah* itu telah menjadi *zhann* yang kuat artinya *mashlahah* itu benar-benar sejalan dengan tindakan *syara'*.
- 2) *Mashlahah* itu tidak termasuk jenis *mashlahah* yang ditinggalkan oleh *syara'* artinya *mashlahah* itu tidak bertentangan dengan *al-Qur'an*, *as-Sunnah* atau *ijmā'*.

Dalam kitab *Syifā' al-Ghalīl*, al-Ghazāli sebagaimana dikutip A. Munif Suratma Putra menambah satu kriteria atau syarat dalam menjadikan *al-mashlahah al-mursalah* sebagai *hujjah* yaitu *mashlahah*

⁸⁴ *Ibid.*, hal. 107 – 123.

⁸⁵ *Ibid.*, hal. 110, Syarat-syarat tersebut dikutip dari Kitab *al-Mankhūl*.

⁸⁶ *Ibid.*, hal. 115.

itu menduduki level *dharūriyyat* atau *hājīyat*.⁸⁷ *Mashlahah hājīyat* yang bisa dijadikan dalīl dalam kitab *al-Mustashfa* adalah *hājīyat* yang menempati kedudukan *dharūrat*.

A. Munif Suratma Putra menyimpulkan pemikiran al-Ghazālī dari keempat kitabnya, bahwa *al-mashlahah al-mursalah* menurut al-Ghazālī dapat dijadikan *hujjah* dengan persyaratan-persyaratan sebagai berikut :⁸⁸

- 1) *Mashlahah* itu sejalan dengan jenis tindakan syara' / penetapan hukum Islam (yaitu untuk memelihara agama, akal, jiwa, harta dan keturunan / kehormatan).
- 2) *Mashlahah* tersebut harus berupa *mashlahah dharūriyyat* atau *hājīyat* yang menempati kedudukan *dharūriyyat*.

Kriteria *Kullīyyah* (bersifat umum dan menyeluruh) dan *qath'īyyah* (bersifat pasti) hanya berlaku pada kasus-kasus tertentu.

b. Pendapat 'Izzu ad-Dīn bin 'Abd. as-Salām

Dalam kitab *Qawā'id al-Ahkām fī Mashālih al-Anām* sebagaimana dikutip Mushthafa Ahmad az-Zarqā', 'Izzu ad-Dīn menyatakan bahwa:

“apabila keadaan haram menggejala atau melanda secara umum di suatu negara maka boleh menggunakan hal yang haram tersebut sekedar memenuhi kebutuhan. Barang siapa yang menelusuri maksud-maksud syara' dalam menarik kemaslahatan dan menolak kemafsadatan maka ia akan memperoleh keyakinan atau

⁸⁷ *Ibid.*, hal. 122.

⁸⁸ *Ibid.*, hal. 132 – 133.

pengetahuan bahwa *mashlahah* ini tidak boleh disia-siakan dan mafsadat ini tidak boleh didekati meskipun tidak terdapat *nash*, *ijmā'*, dan *qiyās* karena pemahaman terhadap syara' mengharuskan demikian".⁸⁹

Menurut 'Izzu ad-Dīn, dalīl-dalīl syara' itu ada lima yaitu *al-Kitāb (al-Qur'an) as-Sunnah, Ijmā'*, *Qiyās Shahīh* dan *Istidlāl Mu'tabar*.⁹⁰

c. Pendapat asy-Syāthibī

Asy- Syāthibī merupakan salah satu ulama dari kalangan madzhab Māliki. Pemikiran beliau mengenai *al-mashlahah al-mursalah* terdapat dalam dua kitab, yaitu *al-Muwāfaqāt* dan *al-I'tishām*.

Dalam *al-Muwāfaqāt*, asy-Syāthibī menyatakan :⁹¹

“Setiap prinsip hukum Islam (*mashlahah*) yang tidak ditunjukkan oleh *nash* tertentu, dan ia sejalan dengan tindakan syara', maknanya diambil dari dalil-dalil syara' maka *mashlahah* itu benar, dapat dijadikan landasan hukum Islam dan dijadikan tempat kembali. Demikian apabila prinsip tersebut (*mashlahah*) berstatus *qath'i* (pasti) berdasarkan kumpulan dalil-dalil syara'. Sebab dalil tidak harus menunjukkan hukum yang pasti secara berdiri sendiri tanpa digabungkan dengan dalil yang lain. Termasuk ke dalam hal ini adalah *istidlāl mursal (al-mashlahah al-mursalah)* yang dibenarkan oleh Imām Mālik dan Imām Syāfi'i. Sekalipun kasus cabang itu tidak ditunjukkan oleh dalil tertentu, namun telah didukung dalil *kulli* (umum). Dalil *kulli* apabila bersifat pasti, kekuatannya sama dengan satu dalil tertentu.”

Dari pernyataan di atas, A. Munif Suratma Putra memberi kesimpulan bahwa *al-mashlahah al-mursalah* menurut asy-Syāthibī

⁸⁹ Mushtafa Ahmad az- Zaraqā', *Hukum Islam dan perubahan Sosial: Studi Komparatif Delapan Madzab Fiqh*, terj. Ade Dedi Rohayana (Jakarta: Riora Cipta, 2000), hal. 77 - 78

⁹⁰ *Ibid.*

adalah *mashlahah* yang tidak ditunjukkan oleh suatu dalil tertentu, tetapi sejalan dengan tindakan syara' dan walaupun tidak diketahui dari suatu dalil khusus, tetapi diketahui dari beberapa dalil yang kumpulan dalil itu memberi faidah *qath'i*. Selain itu asy-Syāhibī menyatakan bahwa Imām Syāfi'i dan Imām Mālik membenarkan *al-mashlahah al-mursalah* semacam itu.⁹²

Dalam *al-I'tishām*, asy-Syāhibī membagi *mashlahah* menjadi tiga, yaitu:

- 1) *Mashlahah* yang diterima oleh syara', ulama sepakat membenarkan *mashlahah* semacam ini. Sebab, kalau tidak berarti menentang syara'. Contohnya hukum *qishāsh* untuk menjaga keselamatan jiwa dan raga manusia.
- 2) *Mashlahah* yang ditolak oleh syara'. *Mashlahah* ini harus ditolak.
- 3) *Mashlahah* yang tidak ada dalil khusus yang membenarkan atau membatalkannya. asy-Syāhibī membagi *mashlahah* ini menjadi dua, salah satunya adalah *mashlahah* itu sejalan dengan tindakan syara', artinya ada *mashlahah* yang jenisnya semacam itu dibenarkan oleh syara' dalam kasus lain dengan tanpa ditunjukkan oleh dalil tertentu.

⁹¹ Asy-Syāhibī, *al-Muwāfaqāt fī Ushūl al-Aḥkām Juz 1* (ttp.: Dār ar-Rasyād al-Ḥadītsah, tt.), hal. 16.

⁹² A. Munif Suratma Putra, *Op.Cit.*, hal. 84.

Inilah yang dinamakan *istidlāl mursal* atau *al-mashlahah al-mursalah*.⁹³

Dalam *al-I'tishām*, asy-Syāhibī juga mendefinisikan *al-mashlahah al-mursalah* dengan *masalahah* yang tidak ditunjukkan oleh dalīl khusus yang membenarkan atau membatalkan, tetapi sejalan dengan tindakan syara'.⁹⁴

Dari rumusan tersebut dapat ditarik kesimpulan bahwa kriteria *al-mashlahah al-mursalah* yang dapat dijadikan *hujjah* adalah *masalahah* yang sejalan dengan jenis tindakan syara', di mana tidak ada dalīl khusus yang menunjukkannya.⁹⁵

d. Pendapat Najm ad-Dīn ath-Thūfi

Ath-Thūfi adalah salah satu ulama dari kalangan madzhab Hanbali. Pendapat beliau mengenai *al-mashlahah al-mursalah* dianggap paling berani dan kontroversial. Beliau mendahulukan *masalahah* dari *nash-nash qath'i* apabila keduanya bertentangan.⁹⁶ Ath-Thūfi mengemukakan pandangannya ini dan *hujjah-hujjah*nya ketika menjelaskan hadīts *arba'in an-nawāwi* ketiga puluh dua yaitu "*lā dharara walā dhirāra*." Salah satunya beliau menyatakan bahwa *masalahah* walaupun termasuk *masalahah mulghāh* yang oleh para ulama disepakati tidak dapat dijadikan landasan penetapan hukum, dapat

⁹³ Asy-Syāhibī, *al-I'tishām*, *Op.Cit.*, hal. 352-354.

⁹⁴ *Ibid.*

⁹⁵ A. Munif Suratma Putra, *Op.Cit.*, hal. 85.

dijadikan pedoman dalam penetapan hukum. Bahkan *mashlahah* tersebut terkadang harus diutamakan dan didahulukan dari dalil-dalil hukum yang lain, termasuk *nash* dan *ijmā'*. Oleh karena itu, selain dinyatakan telah melanggar hal yang telah menjadi konsensus ulamā, pendapatnya juga dipandang sangat berbahaya karena dapat menghapus dan mengancam eksistensi hukum-hukum yang ditetapkan oleh *nash* dan *ijmā'*.

Menurut A. Munif Suratma Putra, dapat dipahami bahwa ath-Thūfi hanya menentukan satu syarat dalam berpedoman kepada *mashlahah*, yaitu hukum yang akan ditetapkan berdasarkan *mashlahah* tersebut merupakan hukum muamalat dan sejenisnya, bukan hukum *ibadat* dan *muqaddarat*. Beliau tidak mensyaratkan *mashlahah* tersebut harus menempati level *dharūriyyah*, berupa *mashlahah haqīqiyah* dan *'ūmmah*, sebagaimana ditetapkan ulamā lain tidak juga mensyaratkan *mashlahah* tersebut harus *mulā'imah* (sejalan dengan penetapan hukum Islam).⁹⁷

Untuk mendapat gambaran secara agak utuh tentang pemikiran ath-Thūfi mengenai *mashlahah*, A. Munif Suratma Putra menjelaskan 4 asas yang digunakan ath-Thūfi dalam berpedoman kepada *mashlahah*, yaitu :

- 1) Bahwa akal semata dapat menemukan dan membedakan antara *mashlahah* dan *mafsudah*. Ath-Thūfi membatasi kemandirian akal itu

⁹⁶ Mushthafa Ahmad az-Zarqā', *Op.Cit.*, hal. 81 – 82.

⁹⁷ A. Munif Suratma Putra, *Op.Cit.*, hal. 86 – 88.

- dalam hal muamalat dan adat istiadat. Dalam bidang ini, beliau melepaskan ketergantungan pada petunjuk *nash*.
- 2) *Mashlahah* sebagai dalil yang berdiri sendiri, terlepas dari *nash*. Sebagai konsekuensinya dari pemikiran ini, bahwa *kehujjahan mashlahah* sebagai dalil syar'i tidak memerlukan sandaran *nash*, tetapi cukup berpegang pada hukum akal semata. Sebab, *mashlahah* menurut ath-Thūfi adalah apa yang dipandang akal sebagai *mashlahah*. Dengan demikian, *mashlahah* diperoleh melalui kebiasaan dan percobaan, tanpa memerlukan *nash syar'i*.
- 3) Lapangan operasional *mashlahah* adalah mu'āmalat dan adat, bukan ibādat dan *muqaddarat*. Karena menurut ath-Thūfi ibadat merupakan hak khusus bagi syar'i (Allah), tidak mungkin diketahui baik mengenai jumlah, cara, waktu maupun tempatnya, kecuali atas dasar penjelasan resmi dari Allah. Sedangkan mu'āmalat dimaksudkan untuk memberikan kemanfaatan dan kemashlahatan kepada ummat manusia. Atas dasar tersebut, dalam hal ibadat Allah lebih mengetahuinya. Mengenai muamalat, manusialah yang lebih mengetahui kemashalahatannya. Karenanya mereka harus berpegang pada *mashlahah* walaupun bertentangan dengan *nash*.
- 4) *Mashlahah* merupakan dalil hukum Islam yang paling kuat. *Mashlahah* bukan hanya merupakan *hujjah* semata ketika tidak terdapat *nash* dan *ijmā'*, melainkan juga harus didahulukan atas *nash* dan *ijmā'*, ketika terjadi pertentangan antara keduanya. Pengutamaan *mashlahah* atas *nash* dan *ijmā'* dilakukan dengan jalan *takhshīsh* atau

tabyīn, bukan dengan meninggalkan *nash*, sebagaimana mendahulukan *us-Sunnah* atas *al-Qur'an* dengan jalan *bayān*.⁹⁸

C. *Al-Mashlahah al-Mursalah* Sebagai Dalil Hukum dan Metode *Istinbāth* Hukum

Dalam literatur-literatur khususnya *Ushūl al-Fiqh* ada yang memposisikan *al-mashlahah al-mursalah* dalam kelompok dalil hukum⁹⁹, ada juga yang memposisikannya sebagai metode *istinbāth* hukum.¹⁰⁰ Terlepas dari hal tersebut, *al-mashlahah al-mursalah* dapat diposisikan ke dalam keduanya, yaitu di samping sebagai dalil hukum juga sebagai metode *istinbāth* hukum. Mengenai pengertian dalil hukum telah dijelaskan pada uraian sebelumnya. Yang perlu dijelaskan dalam hal ini adalah mengenai pengertian metode *istinbāth* hukum. Menurut bahasa, kata *istinbāth* merupakan isim *mashdar* dari *fi'il istanbātha* yang artinya menemukan, menciptakan, mengeluarkan¹⁰¹. Menurut istilah adalah mengeluarkan dari sumbernya melalui ijtihad untuk menetapkan

⁹⁸ *Ibid.*, hal. 88 - 90, lihat juga Yudani, *Peranan Kepentingan Umum dalam Reaktualisasi Hukum : Kajian Konsep Hukum Islam Najmuddin ath-Thūfi* (Cet. I; Yogyakarta : UII Press, 2000), hal. 30.

⁹⁹ Lihat Nasrun Rusli, *Op.Cit.*, hal. 33, A. Rahman I.Doi., *Op.Cit.*, hal 110, Lihat juga M.Abu Zahrah, *Op.Cit.*, hal. 423.

¹⁰⁰ Huzaemah Tahido Yanggo, *Pengantar Perbandingan Madzhab* (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1997), Cet. I., hal. 111 Fathurrahman Jamil, *Filsafat Hukum Islam* (Cet. III; Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1999), hal. 141, lihat juga Dede Rosyada, *Op.Cit.*, hal. 53.

¹⁰¹ A. Warson Munawwir, *Op.Cit.*, hal. 1476.

hukum atau mengeluarkan makna-makna dari *nash-nash* yang terkandung dengan menumpahkan pikiran dan kemampuan atau potensi naluriah.¹⁰²

Posisi pertama sebagai metode *istinbāth* hukum, yaitu ketika *al-mashlahah al-mursalah* menjadi metode dalam mencari hukum untuk suatu peristiwa yang tidak diatur secara eksplisit dalam *al-Qur'an* dan *al-Hadits* dengan menekankan pada aspek kemashlahatan. Dalam hal ini *al-mashlahah al-mursalah* sering disebut dengan istilah "*al-Istishlāh*". Posisi kedua sebagai dalil hukum, yaitu ketika dari metode pencarian hukum telah menemukan hukum baru untuk satu peristiwa. Pada saat inilah *al-mashlahah al-mursalah* berada pada posisi sebagai dalil hukum.

Dua posisi bagi *al-mashlahah al-mursalah* tersebut saling berhubungan, yaitu hubungan antara proses ketika posisinya sebagai metode *istinbāth* dengan produk ketika posisinya sebagai dalil hukum. Contohnya mengenai hukuman bagi peminum khamr. Kedudukan *al-mashlahah al-mursalah* sebagai metode *istinbāth* hukum yaitu ketika dilakukan pencarian hukuman mengenai peminum khamr tersebut. Dalam hal ini misalnya sahabat Umar, beliau tidak memberi hukuman yang sama seperti yang dilakukan oleh Rasulullah yaitu dera sebanyak 40 kali. Dengan mengembalikan masalah tersebut pada aspek kemashlahatan, kemudian sahabat Umar memutuskan memberikan hukuman dua kali lipat dari apa yang telah dilakukan Rasulullah yaitu dera sebanyak 80 kali,¹⁰³ setelah

¹⁰² Kamal Mukhtar *jilid II, Op.Cit.*, hal. 2.

¹⁰³ Dede Rosyada, *ushul Fiqh, Op.Cit.*, hal. 417.

menemukan hukum baru tersebut, yaitu dera 80 kali bagi peminum khamr, maka pada saat inilah kedudukan *al-mashlahah al-mursalah* sebagai dalil hukum.



BAB III

PANDANGAN IMĀM MĀLIK (94 H-179 H / 714 M-795 M)

TENTANG *AL-MASHLAHAH AL-MURSALAH*

A. Biografi Imām Mālik

a. Riwayat Hidup Imām Mālik

Imām Mālik adalah Imām yang kedua dari Imām-imām empat serangkai dalam Islam dari segi umur. Beliau dilahirkan di kota Madinah, suatu daerah di negeri Hijaz tahun 94 H / 714 M, dan wafat pada hari Ahad, 10 Rabī'ul Awwal 179 H / 795 M pada masa pemerintahan Abbasiyah di bawah kekuasaan Harun ar-Rasyīd. Nama lengkapnya adalah Abū 'Abdullah Mālik bin Anās bin Mālik bin Abī 'Amr bin 'Amr bin Hārīts bin Ghaiman bin Qutail bin 'Amr bin Hārīts al-Asbahi.¹

Imām Mālik adalah seorang yang berbudi mulia, dengan pikiran yang cerdas, pemberani dan teguh mempertahankan kebenaran yang diyakininya. Beliau seorang yang mempunyai sopan santun dan lemah lembut, suka menengok orang sakit, mengasihani orang miskin dan suka memberi bantuan kepada orang yang membutuhkannya. Beliau juga seorang yang sangat pendiam, kalau berbicara dipilihnya mana yang perlu dan berguna serta menjauhkan diri dari segala macam perbuatan yang tidak bermanfaat. Disamping itu, beliau juga seorang yang suka bergaul dengan handai tolan,

¹ Dahlan Abdul Aziz, *Ensiklopedi Hukum Islam IV* (Jakarta: PT. Ichtiar Baru Van Hoeve, 1997, hal. 1092.

orang-orang yang mengerti agama terutama para gurunya, bahkan bergaul dengan para pejabat pemerintah atau wakil-wakil pemerintahan serta kepala negara. Beliau tidak pernah melanggar batasan agama.

Imām Mālik terdidik di kota Madinah. Pada waktu itu di kota tersebut hidup beberapa golongan pendukung Islam, antara lain: golongan sahabat Anshar dan Muhajirin serta para cerdik pandai ahli hukum Islam. dalam suasana seperti itulah Imām Mālik tumbuh dan mendapat pendidikan dari beberapa guru yang terkenal. Pelajaran pertama yang diterimanya adalah *al-Qur'an*, yakni bagaimana cara membaca, memahami makna dan tafsirnya. Dihafalnya *al-Qur'an* itu di luar kepala. Kemudian beliau mempelajari hadits Nabi saw dengan tekun dan rajin, sehingga mendapat julukan sebagai ahli hadits.²

Imām Mālik telah menghafal *al-Qur'an* di usia masih sangat muda. Menghafal *al-Qur'an* itulah yang menjadi tumpuan pertama dari putra-putra yang dididik dengan pendidikan agama, pada masa itu. Sesudah itu menyiapkan diri untuk menghafal hadits. Sejak dari mudanya Imām Mālik sangat menghargai hadits Rasul. Beliau tidak mau menerima sesuatu hadits untuk dipelajarinya melainkan dalam keadaan yang penuh kesegaran dan ketenangan.

Imām Mālik dalam belajar berkonsentrasi kepada empat macam ilmu, yaitu :

² Huzaemah Tahido Yanggo, *Pengantar Perbandingan Madzhab* (Cet. 1; Jakarta : Logos Wacana Ilmu, 1997), hal. 103.

- 1) Cara membantah pengikut-pengikut hawa nafsu orang yang mengembangkan kesesatan dan sebab-sebab perbedaan pendapat dalam fiqh.
- 2) Fatwa-fatwa sahabat dan tābi'īn.
- 3) Fiqh ijtihad.
- 4) Hadits-hadits Rasulullah saw, Imām Mālik mendatangi orang-orang yang dapat dipercayai riwayatnya dan mempunyai pengetahuan yang mendalam dalam bidang hukum.³

Orang pertama yang menjadi tempat belajar (guru yang pertama) adalah 'Abd ar-Rahmān bin Hurmuz. Beliau tinggal bersama gurunya dalam waktu yang lama dan tidak bergaul dengan orang lain. Beliau juga belajar pada Nāfi' Maula ibn 'Umar dan Ibnu Syihāb az-Zuhri. Adapun gurunya dalam fiqh adalah Rabī'ah ibn 'Abd ar-Rahman yang terkenal dengan Rabī'ah ar-Ra'yu.⁴

Beliau dididik ditengah-tengah mereka (guru-gurunya) sebagai seorang anak yang cerdas pikiran, cepat menerima pelajaran, kuat ingatan dan teliti. Beliau menghimpun pengetahuan yang didengar, mempelajari

³ TM. Hasbi ash-shiddieqy, *Pokok-pokok Pegangan Imam Madzhab*, (Cet. I, Semarang: PT... Pustaka Rizki Putra, 1997), hal. 462 – 463.

⁴ Khudhari Bik, *Tarikh al-Tasyri' al-Islami*, terj. M. Zuhri (Semarang . Dār al-Ihya, 1980), hal 419.

pendirian-pendirian atau aliran-aliran guru-gurunya dan mengambil kaidah-kaidah mereka sehingga beliau pandai tentang banyak hal.⁵

Sudah menjadi kesepakatan umum bahwa Imām Mālik selama hidupnya memiliki kelebihan dalam bidang pengetahuan, khususnya di Madinah dimana pada akhir hayatnya beliau menjadi sumber yang tak terbantahkan dalam masalah pengetahuan. Ketika Hammad ibn Zaid mengunjungi Madinah, ia mendengar sebuah pengumuman yang berbunyi bahwa tidak ada seorang pun yang dapat memberikan putusan-putusan hukum (fatwa) atau mengajar hadits di masjid Nabawi kecuali Imām Mālik ibn Anas, yang sejak itu menjadi terabadikan dalam kalimat “Tidak seorangpun yang akan memberikan fatwa selama Imām Mālik berada di Madinah” (*Lā Yufti wa Mālik fī al-Madīnah*).⁶

Sebagai seorang guru, metode pengajaran yang dipakai Imām Mālik bagi murid-muridnya sangat unik pada masa itu, dan metode itu sama dengan sistem yang kita ikuti sekarang ini di sekolah-sekolah *al-Qur'an*, majlis ta'lim dan pengajian-pengajian yang banyak dilakukan di Afrika Barat. Imām Mālik suka mendengarkan murid-muridnya membaca pelajaran yang disampaikan dengan suara keras.⁷

⁵ M. Ali Hasan, *Perbandingan Madzhab* (Cet. III; Jakarta : PT. RajaGrafindo Persada, 1998), hal. 195.

⁶ Yasin Dutton, *Asal Mula Hukum Islam : al-Qur'an, Muwaththa' dan Praktek Madinah*, terj. M. Maufur (Cet. I; Yogyakarta : Islamika, 2003), hal. 24.

⁷ A. Rahman I, DOI, Ph.D, *Syari'ah Kodifikasi Hukum Islam*, terj. Basri Iba Asghari dan Wadi Masturi (Cet. I, Jakarta : Rineka Cipta, 1993), hal. 151 - 152

Allah telah menganugerahkan kepada Imām Mālik sifat-sifat yang memungkinkannya mencapai puncak ketinggian ilmu menjadi seorang muhaddits dan seorang faqih yang berjalan dibawah sinar *al-Qur'an*, *as-Sunnah* dan *atsar* para salaf.

Sifat-sifat yang dimiliki adalah daya hafal yang sangat kuat, kesabaran, ketabahan terus-menerus mencari ilmu dan mengatasi segala kesulitan yang menghalangi beliau, keikhlasan dalam mencari ilmu dan kekuatan firasat dan tembus pandangannya kepada hal-hal yang tersembunyi dan apa yang sedang bergelora dalam dada manusia.

Disamping itu Allah berikan pula kepadanya beberapa kehebatan. Beliau amat disegani oleh murid-muridnya. Apabila Imām Mālik masuk ke majlisnya, para muridnya menundukkan kepala, seakan-akan ada burung yang berdiri di atas kepala mereka. Bahkan para khalifah segan kepadanya. Kehebatan beliau diperoleh karena kekuatan jiwanya. Jiwa yang kuat itu memberi pengaruh pada diri orang lain.*

b. Setting sosial dan Politik pada masa Imām Mālik

Pada masa Imām Mālik dilahirkan, pemerintah Islam berada dibawah tangan kekuasaan al-Wālid bin 'Abd al-Mālik dari dinasti Bani Umayyah, kedaulatan rakyat di negeri timur telah sampai pada negeri Cina dan sebelah barat telah mencapai Eropa Tengah. Imām Mālik bgrsimpati terhadap 'Umar bin 'Abd al- 'Azīz dari dinasti Umayyah, akan tetapi beliau tidak

* TM. Hasbi ash-Shiddieqy, *Op.Cit.*, hal. 465 - 468.

memerintah lama. Khalifah-khalifah yang memerintah sesudahnya tidak meneruskan langkahnya, tetapi kembali menempuh cara-cara yang membawa kehancuran umat.

Imām Mālik memandang semua itu wajar. Dari riwayat guru-gurunya beliau menegetahui apa yang dialami oleh 'Abdullāh bin Zubair, bagaimana tindakan 'Abd al-Mālik bin Marwan yang telah berani melempari ka'bah. Tetapi Imām Mālik tidak bergerak memerangi kezhaliman itu karena beliau berpendapat bahwa pertentangan akan membawa akan membawa kekacauan yang lebih besar dari yang sudah terjadi.⁹

Imām Mālik menemui pemerintahan Marwan dalam keadaan kuat, kemudian berangsur-angsur mundur hingga hancur. Kemudian beliau melihat awal berdirinya kedaulatan Abbasiyah yang mulai dengan propaganda rahasia, Imām Mālik menyaksikan bagaimana Bani Abbas menghancurkan pemerintahan bani Umayyah dan menyaksikan pula Imām Abū Ja'far al-Mansur menindas keturunan Khalifah Ali.

Imām Mālik merasakan suasana politik di masa bani Umayyah dan berkali-kali melihat gagalnya pembrontakan-pembrontakan yang timbul dari masyarakat. Walaupun Imām Mālik melihat pengangkatan Abbasiyah tidak sebagaimana pengangkatan khalifah Abu Bakar, Umar, dan Usman, yakni bukan dipilih rakyat, namun beliau berdiam diri dan menerimanya untuk menghindari kekacauan. Disamping itu, khalifah Abbasiyah mendengar

⁹ *Ibid.*

nasihatnya, meminta pendapatnya. Oleh karena itu beliau mengadakan hubungan baik dengan mereka.¹⁰

c. Metode *Istinbāth* Hukum

Imām Mālik tidak membukukan sendiri dasar-dasar yang menjadi landasan madzhabnya dan yang menjadi pedoman baginya dalam menetapkan hukum, tetapi beliau telah membayangkan dasar-dasar itu dengan jalan membukukan sebagian fatwa-fatwanya, masalah-masalahnya dan hadits-haditsnya dalam *al-Muwaththa'*.

Oleh karena itu, para ulama Mālikiyah berusaha melakukan apa yang dilakukan oleh ulama Hānafiyah, yaitu memperhatikan hukum-hukum *furū'* yang ditetapkan Imām Mālik, lalu mereka menarik dasar-dasar yang dipegang Imām Mālik dalam menetapkan hukum. Sehingga bisa diperoleh kesimpulan bahwa *ushūl al-fiqh* Imām Mālik adalah *al-Qur'an*, *as-Sunnah*, *Ijmā'* ulama Madinah, *qiyās* dan *istihsān*.

Asy-Syāhibī, sebagaimana dikutip TM. Hasbi ash-Shiddieqy dalam kitabnya *al-Muwāfaqāt* menyimpulkan dasar-dasar Imām Mālik dalam empat dasar, yaitu *al-Qur'an*, *as-Sunnah*, *al-Ijmā'* dan *ar-Ra'yu*. *Qaul ash-Shahābi* dan amal ahli Madinah digolongkan dalam *as-Sunnah*, sedang *ar-Ra'yu* mencakup *al-mashlahah al-mursalah*, *sadd ad-dzarāi*, adat (*'urf*), *istihsān* dan *istishhāb*.¹¹ Berikut penjelasan mengenai dasar-dasar yang digunakan Imām Mālik dalam menetapkan hukum.

¹⁰ *Ibid.*, hal. 472-473.

¹¹ *Ibid.*, hal. 182 - 185.

Imām Mālik memandang *al-Qur'an* sebagai pokok pangkal hukum syari'at yang merupakan pegangan umat Islam yang pertama. Dengan *al-Qur'an*lah kita mengetahui hukum Allah, dan *as-Sunnah* menerangkan kemujmalannya. Imām Mālik mengetahui bahwa *al-Qur'an* menerangkan hukum secara *kulli* dan *as-Sunnah* yang menjelaskan hukum-hukumnya. Kita memerlukan *as-Sunnah*, bukan saja karena dia sumber kedua dari syara', tetapi juga karena dialah yang mentafsirkan ayat yang *mujmal* dan *metaqyidkan* ayat yang *muthlaq*.

Al-Qur'an diturunkan dalam bahasa Arab, oleh karena itu Imām Mālik tidak membenarkan seseorang yang tidak mengerti bahasa Arab dengan sempurna menafsirkan *al-Qur'an*.

Dalam memegang *al-Qur'an*, Imām Mālik mengambil *nash al-Qur'an*, *zhahirnya*, *mafhūm mukhālafah* dan *mafhūm muwāfaqah*. *Nash*, menurut Imām Mālik adalah apa yang tidak mungkin menerima *ta'wil*, sedang *zhāhir* adalah apa yang mungkin menerima *ta'wil*.¹² *Mafhūm mukhālafah* yaitu pengertian yang dipahami berbeda dari pada ucapan, baik dalam *istinbāth* (menetapkan) maupun *nafi* (meniadakan). Sedang *mafhūm muwāfaqāh* yaitu pengertian yang dipahami menurut ucapan lafadz yang disebutkan.¹³

¹² *Ibid.*, hal. 185 - 187.

¹³ Nazar Bakry, *Fiqh dan Ushūl al-Fiqh* (Cet. III; Jakarta : PT. RajaGrafindo Persada, 1996), hal. 167 - 168.

Dalam berpegang kepada *as-Sunnah* sebagai dasar hukum, Imām Mālik mengikuti cara yang dilakukannya dalam berpegang kepada *al-Qur'an*. Menurut Imām Mālik, *as-Sunnah* terhadap *al-Qur'an* atau *dalālah as-Sunnah* terhadap hukum ada tiga, yaitu :¹⁴

- 1) *As-Sunnah* mentaqrīrkan hukum atau mengukuhkan hukum-hukum *al-Qur'an*, bukan mentakhshīskan.
- 2) *As-Sunnah* menerangkan apa yang dikehendaki *al-Qur'an*, mentaqyīdkan yang *muthlaq*, menafsirkan yang mujmal.
- 3) *As-Sunnah* yang mendatangkan hukum baru yang tidak disebut dalam *al-Qur'an*.

Menurut Imām Mālik, apabila dalīl syar'ī menghendaki adanya perta'wilan, maka yang dijadikan pegangan adalah arti ta'wil tersebut. Apabila terdapat pertentangan antara makna *zhāhir al-Qur'an* dengan makna yang terkandung dalam *as-Sunnah*, maka yang dipegang adalah makna *zhāhir al-Qur'an*. Tetapi, apabila makna yang dikandung oleh *as-Sunnah* tersebut dikuatkan oleh *ijmā' ahl al-Madīnah*, maka yang lebih diutamakan adalah makna yang terkandung dalam *as-Sunnah* (*as-Sunnah al-mutawātirah* atau *al-masyhūrah*).¹⁵

¹⁴ TM. Hasbi ash-Shiddieqy, *Op.Cit.*, hal. 200 - 201.

¹⁵ Huzaemah Tahido Yanggo, *Op.Cit.*, hal. 106.

Ibnu Rusyd, sebagaimana dikutip TM Hasbi ash-Shiddieqy, membagi *as-Sunnah* menurut pandangan Imām Mālik menjadi empat bagian yaitu :¹⁶

- 1) *As-Sunnah* yang tidak boleh ditolak, yaitu *as-Sunnah* yang dinukilkan dengan jalan mutawattir seperti hukum arak.
- 2) *As-Sunnah* yang telah diakui keshalihannya dan penta'wilannya oleh ulama hadits. Yaitu mengenai urusan *i'tiqād* yang dinukilkan bukan dengan jalan mutawattir seperti hadits tentang adzab kubur.
- 3) *As-Sunnah* yang harus kita yakini dan kita amalkan walaupun tidak diterima oleh sebagian ahli sunnah. Seperti hadits tentang menyapu dua sepatu.
- 4) *As-Sunnah* yang harus kita amalkan, tetapi tidak harus kita yakini. Seperti hadits yang diriwayatkan dari orang kepercayaan kepada orang kepercayaan.

Imām Mālik adalah Imām yang paling banyak menyandarkan pendapatnya pada *ijmā'*. Orang-orang yang berhak melakukan *ijmā'*, menurut Imām Mālik adalah ahli ijtihad. *Ijmā'* yang dijadikan *hujjah* oleh Imām Mālik adalah *ijmā' ahl al-Madīnah*. Menurut Ibnu Taimiyah sebagaimana dikutip oleh Huzaemah Tahido Yanggo, yang dimaksud *Ijmā' ahl al-Madīnah* ialah kesepakatan atau *ijmā' ahl al-Madīnah* pada masa Nabi yang menyaksikan amalan-amalan yang berasal dari Nabi SAW, sedangkan kesepakatan yang hidup kemudian bukan merupakan *hujjah*.

Ijmā' ahl al-Madīnah di kalangan madzhab Māliki lebih diutamakan daripada *khobar ahad*, sebab kalau dilihat dari segi pemberitaan, *ijmā' ahl al-Madīnah* merupakan pemberitaan oleh jama'ah, sedang *khobar ahad* merupakan pemberitaan perorangan.

Ijmā' ahl al-Madīnah ada beberapa tingkatan, yaitu :

- 1) Kesepakatan *ahl al-Madīnah* yang asalnya dari *an-naql*.

¹⁶ TM. Hasbi ash-Shiddieqy, *Op.Cit.*, hal. 203

- 2) Amalan *ahl al-Madīnah* sebelum terbunuhnya Khulafā ar-Rāsyidīn ketiga yaitu 'Utsman bin 'Affan.
- 3) Amalan *ahl al-Madīnah* itu dijadikan pendukung atau pentarjih atas dua dalil yang saling bertentangan.
- 4) Amalan *ahl al-Madīnah* sesudah masa keutamaan yang menyaksikan amalan Nabi SAW.

Tingkatan *ijmā' ahl al-Madīnah* kategori satu sampai ketiga bisa menjadi *hujjah*, sedang tingkatan yang keempat bukan merupakan *hujjah*.¹⁷

Selain ketiga sumber atau dalīl hukum di atas, Imām Mālik juga menggunakan *qiyās* dalam *istinbāth* hukumnya. Imām Mālik meng*qiyās*kan hukum yang telah ada dalam *nash* dengan hukum yang diambil dari *as-Sunnah* bahkan dari fatwa-fatwa sahabat. *qiyās*, menurut Imām Mālik ada yang mencapai derajat dapat mengalahkan *nash* yang *zhanni*, yaitu *qiyās* yang dikuatkan oleh kaidah-kaidah yang umum. *qiyās* seperti ini didahulukan atas *khobar ahad*.

Al-Qarāfi, sebagaimana dikutip TM. Hasbi ash-Shiddieqy menyatakan bahwa Imām Mālik juga menjadikan *mashlahah* sebagai salah satu jalan meneliti 'illat hukum yang disebut "*munāsib*". Fuqahā madzhab Mālik menggunakan *qiyās* dan memasukkan 'illat-'illat *qiyās* kepada kaidah *jalb al-mashālih wa daf' al-madhārah*. Oleh karena itu *qiyās* tidak digunakan apabila bertentangan dengan *mashlahah*.¹⁸

¹⁷ Huzaemah Tahido Yanggo, *Op.Cit.*, hal. 106 - 107.

¹⁸ TM. Hasbi ash-Shiddieqy, *Op.Cit.*, hal. 215 - 216.

Yang selanjutnya adalah fatwa sahabat (sahabat besar). Menurut Imām Mālik, para sahabat besar tidak akan memberi fatwa kecuali atas dasar apa yang dipahami dari Rasulullah SAW, tetapi Imām Mālik tetap mensyaratkan fatwa tersebut tidak boleh bertentangan dengan hadīts *marfū'* yang dapat diamalkan. Fatwa sahabat seperti tersebut lebih diutamakan atau didahulukan dari pada *qiyās*. Adakalanya Imām Mālik menggunakan fatwa Tābi'īn besar sebagai pegangan dalam menentukan hukum.¹⁹

Metode *istinbāth* hukum selanjutnya adalah *al-istihsān*. *Al-istihsān* menurut madzhab Māliki adalah menurut hukum dengan mengambil *mashlahah* yang merupakan bagian dalam dalīl yang bersifat *kulli* (menyeluruh) dengan maksud mengutamakan *al-istidlāl al-mursal* dari pada *qiyās*, sebab menggunakan *al-istihsān* tidak berarti hanya mendasarkan pada pertimbangan perasaan semata, melainkan mendasarkan pertimbangannya pada maksud pembuat 'syara' secara keseluruhan.²⁰ Menurut al-Qarāfi sebagaimana dikutip oleh TM. Hasbi ash-Shiddieqy, bahwa Imām Mālik kadang-kadang menggunakan *al-istihsān*, seperti dalam mengharuskan orang upahan mengganti kerugian apabila terjadi kerusakan pada barang.

Dalam menggunakan *al-istihsān*, Imām Mālik tidak menjadikannya sebagai kaidah, tetapi menjadikannya sebagai dasar pengecualian dari kaidah, contohnya menerima saksi yang tidak adil di dacrāh-dacrāh yang tidak terdapat saksi-saksi yang adil.

¹⁹ Huzaemah Tahido Yanggo, *Op.Cit.*, hal. 108.

²⁰ *Ibid.*, hal. 109.

Ulama Mālikiyah menghindari pemakaian *qiyās* yang berlebihan dengan jalan kembali kepada '*urf*' dan prinsip menolak kesukaran. *Dharūrat* dan '*urf*', dapat menghalangi kita dalam menghalangi *qiyās*. Dalam keadaan seperti ini yang dipakai adalah *al-istihsān*.²¹ Menurut mereka *al-istihsān* adalah cabang dari teori *al-mashlahah* karena *istihsān* menurut mereka adalah satu macam, yaitu berpindah dari *qiyās* karena memelihara *mashlahah* yang kontradiksi dengannya dalam masalah tertentu.²²

Yang selanjutnya adalah *istishhāb*. Imām Mālik menjadikan *istishhāb* sebagai landasan dalam menetapkan hukum. *Istishhāb* adalah tetapnya suatu ketentuan hukum untuk masa sekarang atau yang akan datang, berdasarkan atas ketentuan hukum yang sudah ada di masa lampau. Yang selanjutnya adalah *adz-Dzarī'ah*. Imām Mālik menggunakan *sadd adz-dzarī'i* sebagai landasan dalam menetapkan hukum. Menurut beliau, semua jalan atau sebab yang menuju kepada yang haram atau terlarang, hukumnya haram atau terlarang. Dan semua jalan atau sebab yang menuju kepada yang halal, halal pula hukumnya (*Fath adz-dzarī'ah*).²³

Yang selanjutnya adalah '*urf*'. Ulama Mālikiyah meninggalkan *qiyās* apabila hal itu berlawanan dengan '*urf*'. Mereka mentakhshishkan umum dan mentaqyidkan *muthlaq* dengan '*urf*'.

²¹ TM. Hasbi ash-Shiddieqy, *Op.Cit.*, hal. 216 - 217.

²² Mushthafa Ahmad az-Zarqā', *Hukum Islam dan Perubahan Sosial : Studi Komperatif Delapan Madzhab Fiqh*, terj. Ade Dedi Rohayana (Cet. 1, Jakarta : Riora Cipta, 2000), hal. 53.

²³ *Ibid.* Hal. 112.

Yang selanjutnya adalah *syar'u man qablanā*. Mengenai hal tersebut ada perbedaan pendapat. Menurut Qādhi 'Abd al-Wahhab al-Māliki sebagaimana dikutip Huzaemah Tahido Yanggo, bahwa Imām Mālik menggunakan kaidah *syar'u man qablanā* sebagai dasar hukum, tetapi menurut Sayyid Muḥammad Mūsa sebagaimana juga dikutip Huzaemah Tahido Yanggo bahwa tidak ditemukan secara jelas pernyataan Imām Mālik yang menyatakan demikian.²⁴

Yang kemudian adalah *al-mashlahah al-mursalah*. Mengenai hal ini akan dibahas lebih lanjut dalam uraian pendapat Imām Mālik mengenai *al-mashlahah al-mursalah*.

d. Karya Intelektual dan Murid-murid Imām Mālik

Imām Mālik mencapai puncak ilmu tertinggi dalam bidang hadits dan bidang fiqh. Beliau mengumpulkan hadits dan fiqh, bahkan beliau adalah permulaan Imam yang membukukan hadits Madinah, yaitu kitab *al-Muwaththa'* dan kitab *al-Mudawwanah al-Kubra*. Selain itu, ada beberapa kitab yang dikarang di antaranya adalah risalah untuk Ibnu Wahab, risalah untuk Hijaz, risalah tentang hisab dan perpuaran Matahari dan bulan serta sebuah risalah tentang fatwa.²⁵

Pendapat-pendapat Imām Mālik bin Anās sampai kepada kita melalui dua kitab, yaitu *al-Muwaththa'* dan *al-Mudawwanah al-kubra*.

1) Kitab *al-Muwaththa'*

²⁴ Huzaemah Tahido Yanggo, *Op.Cit.*, hal. 112 – 113.

²⁵ TM. Hasbi ash-Shiddieqy, *Op. Cit.*, hal. 477.

Al-Muwaththa' adalah kitab yang mengandung dua aspek yaitu aspek hadits dan aspek fiqh. Disebut kitab yang mengandung aspek hadits karena di dalam kitab tersebut banyak mengandung hadits-hadits, dimana ada riwayat yang mengatakan bahwa hadits-hadits yang dikumpulkan dalam *al-Muwaththa'* sampai 4000 hadits. Disebut kitab yang mengandung aspek fiqh, karena didalamnya disusun berdasarkan sistematika dengan bab-bab pembahasan seperti kitab fiqh yaitu ada bab tentang thaharah, shalat, zakat, puasa, nikah, dan seterusnya.

2) Kitab *al-Mudawwanah al-Kubra*

Kitab *al-Mudawwanah al-Kubra* adalah kitab fiqh yang di dalamnya merupakan kumpulan risalah yang memuat tidak kurang dari 1.036 masalah dari fatwa Imām Mālik yang dikumpulkan oleh Asad al-Furat an-Naisāburi salah satu murid Imām Mālik yang berasal dari Tunisia. Kebanyakan fatwa-fatwa yang terdapat dalam kitab tersebut adalah jawaban dari masalah-masalah fiqh yang ditanyakan oleh Asad al-Furat an-Naisāburi kepada Ibn al-Qāsim yang merupakan murid Imām Mālik yang berada di Mesir.²⁶

Murid-murid Imām Mālik yang berjasa mengembangkan dan menyebarkan Madzhab Mālik terutama di Mesir di antaranya adalah :

- a) Abū Muḥammad 'Abdullah bin Wahhab bin Muslim (W. 191 H).
- b) 'Abd ar-Raḥmān bin al-Qāsim (W. 191 H).²⁷

²⁶ *Ibid.*, hal. 117-119.

²⁷ Dahlan Abdul Aziz, *Op. Cit.* Hal. 1096.

B. Konsep *al-Mashlahah al-Mursalah* Imām Mālik

1. Pengertian

Al-mashlahah al-mursalah atau *al-istishlāh* adalah *mashlahah-mashlahah* yang bersesuaian dengan tujuan-tujuan syari'at Islam, tetapi tidak ditopang oleh sumber dalil yang khusus, baik bersifat melegitimasi atau membatalkan *mashlahah* tersebut.²⁸

Pengertian di atas diambil dari *ushūl al-fiqh* karya M. Abu Zahrah di mana dari pengertian tersebut dapat ditarik syarat-syarat yang harus ada dalam menerapkan *al-mashlahah al-mursalah* sebagai dalil menurut Imām Mālik. Maka penulis mengambil kesimpulan bahwa pengertian tersebut adalah pengertian yang diakui oleh Imām Mālik. Dengan kata lain bahwa pengertian *al-mashlahah al-mursalah* menurut Imām Mālik adalah seperti tersebut di atas.

2. Syarat-syarat penerapan *al-mashlahah al-mursalah*

Imām Mālik adalah Imām yang banyak menggunakan dalil *al-mashlahah al-mursalah*. Untuk menerapkan dalil tersebut, Imām Mālik mengajukan tiga syarat yang harus dipenuhi. Syarat-syarat tersebut adalah sebagai berikut :²⁹

- a. Adanya persesuaian antara *mashlahah* yang dipandang sebagai sumber dalil yang berdiri sendiri dengan tujuan-tujuan syari'at (*maqāshid asy-syarī'ah*). Jadi *mashlahah* yang terkandung dalam suatu masalah tidak

²⁸ M. Abu Zahrah, *Ushūl al-Fiqh*, terj. Saefullah Ma'sum, dkk., (Cet. VI; Jakarta: Pustaka Firdaus, 2000), hal. 427.

²⁹ *Ibid.*

boleh bertentangan dengan *nash* yang bersifat *qath'i*, tetapi harus selalu sejalan dengan *maqāshid asy-syarī'ah*.

- b. *Mashlahah* itu harus masuk akal (*rationable*), mempunyai sifat-sifat yang sesuai dengan pemikiran yang rasional, dimana seandainya diajukan kepada kelompok rasionalis dapat diterima.
- c. Penggunaan dalīl *mashlahah* ini adalah dalam rangka menghilangkan kesulitan yang pasti terjadi. Jadi seandainya *mashlahah* tersebut tidak diambil, maka manusia akan mengalami kesulitan dalam kehidupannya. Padahal, Allah telah berfirman dalam salah satu ayat bahwa Dia tidak menjadikan agama sebagai suatu kesulitan, bahkan Allah SWT. menghendaki kemudahan bagi manusia.

Dengan adanya syarat-syarat dalam penerapan dalīl *al-mashlahah al-mursalah* tersebut, maka mencegah terjadinya penggunaan *al-mashlahah al-mursalah* yang hanya menuruti hawa nafsu semata.

3. Kaidah-kaidah penggunaan *al-mashlahah al-mursalah*

Perbedaan Imām Mālik dari Imām lainnya adalah penggunaan pendekatan *al-mashlahah* yang tidak hanya digunakan untuk tema-tema perbuatan yang terjangkau oleh pernyataan eksplisit *nash*, tetapi juga untuk tema-tema perbuatan yang *mursal*, yakni yang tidak terjangkau oleh pernyataan eksplisit *nash*, namun masih terakomodir oleh prinsip-prinsip substansial dari *nash*, dengan metode analisis yang spesifik sehingga berbeda dengan metode analisis Hānafiyah yang menekankan pada format-format kajian *istihsān* serta asy-syāfi'iyah yang mengandalkan kemampuan kajian analogisnya (*qiyās*).

Walaupun Imām Mālik menganut prinsip kebebasan akal dalam kajian *mashlahahnya*, khususnya dalam metode kajian *al-mashlahah al-mursalah* untuk menemukan jawaban-jawaban yuridis untuk berbagai persoalan aktual yang dihadapi, namun beliau tetap konsisten berpegang pada *al-Qur'an* dan *as-Sunnah* sebagai sumber ajaran syari'ah, sehingga seluruh fatwa yang dikeluarkan senantiasa mempunyai landasan *nash*, baik dalam pernyataan eksplisit *nash* yang menunjuk perbuatan tertentu (*ma'tsūr*), atau hanya sekedar terungkap secara implisit (*mu'tabarah*), atau hanya sekedar sesuai dengan semangat *nash* (*mulā'im*). Dalam konteks yang terakhir ini, para ulama Māliki tidak menyebut *nash* sebagai *dalīl*, tapi *nash* sebagai syāhid (saksi) kebenaran fatwa hukumnya.³⁰

Husain Hamid Hasan, sebagaimana dikutip Dede Rosyada, bahwa hasil analisis asy-Syāthībī menyimpulkan ada lima kaidah yang digunakan Imām Mālik dan para pengikutnya dalam penggunaan dalīl *al-mashlahah al-mursalah*.

Kaidah-kaidah tersebut adalah sebagai berikut :

- a. Hukum sebab sama dengan hukum musababnya.³¹

Kaidah tersebut dirumuskan setelah memperhatikan beberapa ketentuan Allah, QS. al-Isra ayat 32 yaitu Allah mengharamkan setiap mukallaf untuk mendekati zina (*khulwah*).

³⁰ Dede Rosyada, *Ushūl al-Fiqh* (Cet I; Jakarta: Dirjen Pembinaan Kelembagaan Agama Islam), hal. 412 - 415.

وَلَا تَقْرَبُوا الزَّيْنَىٰ إِنَّهُ كَانَ فَحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا

"Dan janganlah kamu mendekati zina, sesungguhnya zina itu adalah suatu perbuatan yang keji dan suatu jalan yang buruk."³²

Kedudukan hukum *khulwah* yang merupakan penyebab terjadinya perzinaan, dalam konteks ini, sama dengan hukum perbuatan zina itu sendiri yang merupakan musabab dari *khulwah*. Demikian pula dengan larangan bagi seorang perempuan untuk bepergian dengan seorang pria lain tanpa disertai mahram,³³ sebagaimana dinyatakan dalam salah satu hadits yang berbunyi :

حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ حَدَّثَنَا عَمْرُو عَنْ أَبِي مَعْبُدٍ
عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: لَا يَخْلُونَ
رَجُلٌ بِامْرَأَةٍ إِلَّا مَعَ ذِي مَحْرَمٍ³⁴

Diriwayatkan oleh Imām Bukhāri ⇔ 'Ali bin 'Abdullah ⇔ Sufyān ⇔ 'Umar ⇔ Abī Ma'bad ⇔ bin Abbas ⇔ Dari Nabi saw sabdanya :
Janganlah seorang laki-laki bersepi-sepi dengan wanita kecuali bersama saudara mahramnya.³⁵

Larangan tersebut dikeluarkan dalam rangka mengantisipasi agar tidak terjadi perbuatan terlarang.

³¹ *Ibid.*, hal. 419 – 424, lihat juga Imām Abī Ishāq Ibrāhīm bin Mūsa bin Muḥammad al-Lakhmi asy-Syāhibī al-Farnāthī, *al-I'tishām Juz II* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Alamiyyah, tt.), hal. 356.

³² Depag RI., *Op.Cit.*, hal. 429.

³³ Dede Rosyada, *Op.Cit.*, hal. 420.

³⁴ Imām Abī 'Abdillāh Muḥammad bin Ismā'īl bin Ibrāhīm bin Muḥīrah bin Bardazabah al-Bukhāri al-Ja'fi, *Shahīh Bukhāri Jilid III* (ttp : Dār al-Fikr, tt.), hal. 159.

Atas dasar ayat dan hadīts di atas, Imām Mālik dan para ulama pengikutnya merumuskan kaidah, bahwa hukum sebab sama dengan hukum musababnya. Dengan kaidah ini, Imām Mālik berfatwa bahwa hukuman orang mabuk adalah cambuk 80 kali sama dengan orang yang menuduh orang lain berzina (*qadzaf*), karena mabuk merupakan salah satu sebab orang akan menuduh orang lain berzina karena kehilangan kesadaran serta kontrol ucapannya.³⁶

b. Mendahulukan kemashlahatan umum daripada kemashlahatan khusus.

Kaidah tersebut dirumuskan dengan memperhatikan beberapa aturan hukum antara lain, larangan orang kota untuk membeli barang produk-produk orang desa di desa mereka, jika orang desa tersebut tidak mengetahui perkembangan harga pasar,³⁷ sebagaimana disebutkan dalam hadīts Rasulullah yang berbunyi :

حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ حَدَّثَنَا الزُّهْرِيُّ عَنْ سَعِيدِ بْنِ
 الْمُسَيْبِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ نَهَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ
 عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يَبِيعَ حَاضِرٌ لِبَادٍ وَلَا تَنَاجَشُوا وَلَا يَبِيعَ الرَّجُلُ عَلَى يَبِيعِ
 أَخِيهِ³⁸

³⁵ A. Sunarto, dkk., *Tarjamah Shahīh Bukhāri Juz VII* (Cet. I; Semarang : CV. Asy-Syifa, 1993), hal. 150

³⁶ Dede Rosyada, *Loc.Cit.*

³⁷ *Ibid.*, hal. 420-421, Lihat Juga asy-Syāthibi, *Op.Cit.*, hal. 357.

³⁸ al-Bukhāri, *Shahīh Bukhāri Jilid II, Op.cit.*, hal. 24.

Diriwayatkan oleh Imām Bukhāri ⇨ 'Ali bin 'Abdillah ⇨ Sufyān ⇨ Zuhriy ⇨ Sa'īd bin Musayyab ⇨ Abī Hurairah r.a. berkata : Rasulullah saw melarang orang kota membeli barang orang desa, dan janganlah kamu menjerumuskan seseorang, janganlah membeli atas belian saudaranya.³⁹

Dan juga larangan untuk melakukan transaksi jual beli di luar kota, dengan tujuan menumpuk barang agar peredarannya menurut sehingga persediaan barang berkurang dan harga akan naik, sebagaimana ditegaskan dalam hadits Rasulullah yang berbunyi :

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ أَبِي الزِّنَادِ عَنِ الْأَعْرَاجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا تَلْقُوا الرُّكْبَانَ وَلَا يَبِيعُ بَعْضُكُمْ عَلَى بَعْضٍ⁴⁰

Diriwayatkan oleh Imām Bukhāri ⇨ 'Abdullah bin Yusuf ⇨ Mālik ⇨ Abī Zinād ⇨ A'rāj ⇨ Abū Hurairah r.a. bahwa Rasulullah saw bersabda: "Janganlah kalian menjemput rukban (barang dagangan yang masih berada di atas kendaraan), janganlah sebagian di antara kalian menjual atas jualan temannya.⁴¹

Berdasarkan dua hadits di atas, Imām Mālik dan para pengikutnya merumuskan kaidah mendahulukan kemashlahatan umum daripada kemashlahatan khusus. Dengan kaidah tersebut, Imām Mālik berfatwa

³⁹ A. Sunarto, dkk., *juz III, Op. Cit.*, hal. 256.

⁴⁰ Al-Bukhāri, *Op. Cit.*, hal. 26

⁴¹ A. Sunarto, dkk., *Op. Cit.*, hal. 261.

antara lain bahwa pemberi pelayanan jasa dibebani untuk mengganti kerugian atas kerusakan barang pesanan konsumennya.⁴²

c. Menghindari madharat yang lebih besar.

Kaidah tersebut dirumuskan setelah memperhatikan ayat-ayat yang memerintahkan ummat Islam untuk berjihad di jalan Allah walaupun dengan jalan perang,⁴³ seperti disebutkan dalam firman Allah QS. at-Taubah ayat 41 yang berbunyi :

انْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ

*"Berangkatlah kami baik dalam keadaan merasa ringan maupun merasa berat, dan berjihadlah dengan harta dan dirimu di jalan Allah."*⁴⁴

Berjihad di jalan Allah, pada masa Nabi banyak membawa konsekwensi untuk berperang yang pastinya akan menelan korban jiwa dan harta. Tetapi tidak berperang justru akan lebih banyak menelan korban jika musuh dengan leluasa memasuki wilayah kekuasaan Islam. Selain hadits di atas, kaidah tersebut juga dirumuskan setelah memperhatikan ayat yang menetapkan hukuman *qishāsh*, sebagaimana dinyatakan Allah dalam QS. al-Baqarah ayat 178 yang berbunyi :

⁴² Dede Rosyada, *Loc.Cit.*

⁴³ *Ibid.*, hal. 422.

⁴⁴ Depag RI., *Op.Cit.*, hal. 285.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى
 "Hai orang-orang yang beriman, diwajibkan atas kamu qishāsh
 berkenaan dengan orang-orang yang dibunuh."⁴⁵

Dalam *qishāsh* ada korban jiwa yaitu pelaku pembunuhan yang harus dibunuh karena kejahatannya itu. Akan tetapi kalau tidak ada hukuman *qishāsh* tersebut, justru masyarakat luas merasa selalu tidak aman dan merasa terancam oleh berbagai tindak kejahatan.

Berdasarkan dua ayat tersebut, Imām Mālik dan para pengikutnya merumuskan serta menggunakan kaidah menghindari madharat yang lebih besar. Dengan kaidah tersebut, Imām Mālik berfatwa bahwa penguasa boleh menarik pajak dari umat Islam, yang kewajibannya hanya membayar zakat serta pajak non muslim. Adanya pungutan pajak akan menambah beban umat Islam, tetapi jika hal tersebut tidak dilakukan justru umat Islam akan mengalami kesulitan dalam membangun bangsanya. Jadi fatwa tersebut dikeluarkan dengan pertimbangan kemashlahatan.⁴⁶

d. Memelihara jiwa.

Kaidah ini dirumuskan setelah melihat berbagai aturan hukum yang mewajibkan orang kaya membayar zakat untuk didistribusikan pada fakir miskin.⁴⁷ Hal ini tersebut dalam firman Allah QS. at-Taubah ayat

103 yang berbunyi :

⁴⁵ *Ibid.*, hal. 43.

⁴⁶ Dede Rosyada, *Op.Cit.*, hal. 422-423.

⁴⁷ *Ibid.*

خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا

"Ambillah zakat dari sebahagian harta mereka. Dengan zakat itu kamu membersihkan dan mensucikan mereka."⁴⁸

Disamping itu Allah juga memperbolehkan seseorang untuk mengkonsumsi sesuatu yang diharamkan dalam keadaan darurat, sebagaimana ditegaskan dalam firman-Nya QS. al-Baqarah ayat 173 yang berbunyi :

فَمَنْ ضُطِرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ

"Barangsiapa dalam keadaan terpaksa (memakannya) sedang ia tidak menginginkannya dan tidak (pula) melampaui batas, maka tidak ada dosa baginya."⁴⁹

Atas dasar kedua ayat di atas, Imām Mālik dan para ulamā pengikutnya merumuskan kaidah memelihara jiwa. Berdasarkan kaidah tersebut Imām Mālik berfatwa bahwa pelaku pembunuhan berkelompok harus *diqishāsh* semuanya, walaupun yang mereka bunuh hanya satu orang.⁵⁰

e. Menutup peluang-peluang kejahatan.

Kaidah tersebut dirumuskan sebagai implikasi dari keempat kaidah-kaidah di atas. Sesuai dengan kaidah tersebut, Imām Mālik berfatwa bahwa penguasa boleh menyita senjata api atau senjata tajam yang

⁴⁸ *Ibid.*, hal. 297.

⁴⁹ *Ibid.*, hal. 42.

⁵⁰ Dede Rosyada, *Op.Cit.*, hal. 424, asy-Syāthibī, *Op.Cit.*, hal. 361-362.

dimiliki masyarakat, dalam rangka menghindari terjadinya berbagai tindak kriminal yang dilakukan pada penjahat.

Fatwa-fatwa yang dikeluarkan oleh Imām Mālik berdasarkan kaidah-kaidah di atas, adalah berdasarkan ayat-ayat atau hadits Nabi, di mana ayat-ayat dan hadits tersebut menjadi syāhid (saksi) atas kebenaran fatwa-fatwanya. Fatwa-fatwa tersebut juga dikeluarkan dengan pertimbangan kemashlahatan ummat manusia.⁵¹

C. Ke-*hujjah*-an *al-Mashlahah al-Mursalah* menurut Imām Mālik

Dari beberapa buku yang penulis baca menyebutkan bahwa Imām Mālik menggunakan *al-mashlahah al-mursalah* dan menerimanya sebagai *hujjah* dan dalil. Selain itu Imām Mālik yang telah mengajukan syarat-syarat dalam menerapkan *al-mashlahah al-mursalah* sebagaimana telah disebutkan dalam uraian sebelumnya.

Ada satu ayat *al-Qur'an* yang dijadikan alasan kuat dalam penggunaan *al-mashlahah al-mursalah*, yaitu QS. *al-Mu'minūn* ayat 71 yang berbunyi :

وَلَوْ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ
 "Andaikata kebenaran itu menurut hawa nafsu mereka, pasti binasalah langit dan bumi ini dan semua yang ada di dalamnya."⁵²

Selain itu, Imām Mālik mengemukakan beberapa alasan dalam penggunaan *al-mashlahah al-mursalah*. Alasan-alasan tersebut adalah sebagai berikut :

⁵¹ Dede Rosyada, *Ibid.*

⁵² Depag RI., *al-Qur'an dan Terjemahnya* (Semarang : CV. Wicaksana, 1994), hal. 534.

1. Praktek para sahabat yang telah menggunakan *al-mashlahah al-mursalah*, di antaranya :

a) Sahabat mengumpulkan *al-Qur'an* ke dalam beberapa *mushhaf*. Hal tersebut tidak diperintahkan dalam *nash* juga tidak dilakukan pada masa Rasul, tetapi hal itu dilakukan oleh sahabat. Alasan yang mendorong mereka mengumpulkan *al-Qur'an* adalah semata-mata karena untuk kemashlahatan, yaitu menjaga *al-Qur'an* dari kepunahan karena banyaknya sahabat penghafal *al-Qur'an* yang meninggal.⁵³

b) Khulafā ar-Rāsyidūn menetapkan keharusan menanggung ganti rugi kepada para tukang. Padahal menurut hukum asal, bahwa kekuasaan mereka didasarkan atas kepercayaan (amanah). Hal ini mereka lakukan supaya para tukang mempunyai tanggung jawab atas pekerjaannya. Sahabat Ali r.a. menjelaskan bahwa asas diberlakukannya ganti rugi (memberi jaminan) adalah *mashlahah*. Ia berkata :

لَا يَصْلُحُ النَّاسُ إِذَاكَ

"Masyarakat tidak akan menjadi baik kecuali dengan jalan ditetapkannya ketentuan tentang ganti rugi (jaminan)."⁵⁴

c) Para sahabat menetapkan hukuman mati kepada semua anggota kelompok (*jamā'ah*) lantaran membunuh satu orang jika mereka secara

⁵³ M. Abu Zahrah, *Op.Cit.*, hal. 428 - 429, lihat juga asy-Syāthibī, *Op.Cit.*, hal. 356 - 354.

⁵⁴ *Ibid.*

bersama-sama melakukan pembunuhan tersebut, karena kemashlahatan menghendaknya.⁵⁵

- d) Sahabat Umar ibn Khattab memerintahkan agar para penguasa (pegawai negeri) memisahkan antara harta kekayaan pribadi dengan harta yang diperoleh dari kekuasaannya. Karena sahabat Umar melihat bahwa dengan cara itu pegawai / penguasa dapat melaksanakan tugasnya dengan baik, tercegah dari melakukan manipulasi dan mengambil harta ghanimah dengan cara yang tidak halal. Jadi kemashlahatan umumlah yang mendorong khalifah Umar mengeluarkan kebijaksanaan tersebut.
2. Adanya *mashlahah* sesuai dengan *maqāshid asy-syāri'*, artinya dengan mengambil mashlahat berarti sama dengan merealisasikan *maqāshid asy-syāri'*. Sebaliknya, mengesampingkan *mashlahah* berarti mengesampingkan *maqāshid asy-syāri'*.
3. Seandainya *mashlahah* tidak diambil pada setiap kasus yang jelas mengandung *mashlahah* selama berada dalam konteks *mashlahah-mashlahah syar'iyah*, maka orang-orang mukallaf akan mengalami kesulitan dan kesempitan.⁵⁶ Allah SWT berfirman dalam QS. al-Hajj ayat 78:

مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ
 "Dia tidak sekali-kali menjadikan untuk kamu dalam agama suatu kesempitan."⁵⁷

⁵⁵ asy-Syāthibī, *Op.C'it.*, hal. 361.

⁵⁶ M. Abu Zahrah, *Op.C'it.*, hal. 429-431.

⁵⁷ Depag RI., *Op.C'it.*, hal. 523.

Selain itu, Allah juga berfirman QS. al-Baqarah ayat 185:

يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ

"Allah menghendaki kemudahan bagimu, dan tidak menghendaki kesukaran bagimu."⁵⁸

Sayyidah 'Āisyah meriwayatkan hadits dari Nabi, sebagai berikut :

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْلَمَةَ عَنْ مَالِكٍ عَنْ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عُرْوَةَ بْنِ
الزُّبَيْرِ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أَنَّهَا قَالَتْ: مَا خَيْرَ رَسُولٍ اللَّهُ صَلَّى
اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي أَمْرَيْنِ الْإِخْتَارَ أَيْسَرَهُمَا مَا لَمْ يَكُنْ إِثْمًا⁵⁹

Diriwayatkan oleh Abū Dāwud ⇔ 'Abdullah bin Maslamah ⇔ Mālik
⇔ Syihāb ⇔ 'Urwah bin Zubair ⇔ 'Aisyah r.a., ia berkata :
"Rasulullah saw selalu memilih antara dua hal yang lebih mudah,
selama hal itu bukan dosa."⁶⁰

⁵⁸ *Ibid.*, hal. 45.

⁵⁹ Abū Dāwud Sulaiman bin al-Asy'āts bin Ishāq al-Azdi as-Sabḥastani, *Sunan Abī Dāwud*,
Juz II (Mesir : tp., 1952), hal. 550.

⁶⁰ Bey Arifin, dkk., *Terjemah Sunan Abi Dawud jilid I* (Cet. 1; Semarang : CV Asy-Syifa,
1993), hal. 140.



BAB IV

APLIKASI TEORI *AL-MASHLAHAH AL-MURSALAH* IMĀM MĀLIK

A. Perbandingan Teori *al-mashlahah al-mursalah* Imām Mālik dengan Teori *Mashlahah* Ulama yang lain

Dalam bab ini penulis akan membandingkan teori *al-mashlahah al-mursalah* Imām Mālik dengan teori *mashlahah* ulama lain yang pemikirannya berdekatan atau bersinggungan dengan pemikiran Imām Mālik. Dalam hal ini penulis akan membandingkan dengan teori *Istihsān* Imām Abū Hanīfah, *qiyās* Imām Syāfi'i dan teori *mashlahah* Imām Ahmad bin Hanbal. Selain itu akan dibandingkan pula dengan pemikiran ulama-ulama generasi berikutnya, seperti al-Ghazālī, asy-Syāhibī, ath-Thūfī dan 'Izzu ad-Dīn bin 'Abd as-Salām. Berikut akan diuraikan secara singkat satu persatu.

1. Teori *Istihsān* Imām Abū Hanīfah

Imām Abu Hanīfah adalah Imām madzhab yang banyak menggunakan *istihsān* dalam metode *istinbāthnya*. *Istihsān* adalah berpalingnya mujtahid dari ketentuan-ketentuan hukum yang dikehendaki oleh *qiyās jalī* kepada ketentuan hukum yang dikehendaki oleh *qiyās khafī* atau dari ketentuan hukum yang dikehendaki oleh dalīl umum kepada ketentuan hukum pengecualian karena dalam pandangannya ada suatu dalīl yang membuatnya

lebih mengutamakan perpalingan itu.¹ Dalam fiqh Hānafi, *istihsān* ada empat macam yaitu *istihsān* dengan *nash*, *istihsān* dengan *ijmā'*, *istihsān* dengan *dharūrat*, dan *istihsān* dengan *qiyās khafi*.

Pertama, *istihsān* dengan *nash* adalah berpalingnya mujtahid dari hukum yang dikehendaki oleh kaidah umum kepada hukum yang dikehendaki oleh *nash*. Contohnya adalah makan siang di bulan Ramadhan, menurut *qiyās* dalam arti kaidah umum hal tersebut membatalkan puasa (*al-Imsāk*). Akan tetapi apabila makan siang tersebut dilakukan karena lupa, maka hukum puasanya tidak batal. Hal ini berarti dilakukan pemalingan atau pengecualian penetapan hukum tidak batal tersebut adalah berdasarkan hadits yang menjelaskan bahwa orang yang makan atau minum karena lupa, tidak membatalkan puasa. Inilah yang disebut *istihsān* dengan *nash*.

Kedua, *istihsān* dengan *ijmā'*, contohnya meninggalkan *qiyās*, baik *qiyās ahl* maupun kaidah umum yang diistinbāthkan (kaidah yang bukan ditetapkan dengan *nash*, tetapi ditetapkan dengan ijtihad), apabila *ijmā'* menetapkan hukum yang berbeda dengan hukum yang ditetapkan dengan *qiyās*. Contohnya dalam masalah pemakaian kamar mandi umum tanpa kejelasan sewa dan lamanya pemakaian. Menurut *qiyās*, perjanjian itu batal karena memakai kamar mandi umum adalah perjanjian sewa-menyewa, akan tetapi orang yang memakai tidak mengetahui jumlah air yang diperjanjikan maupun lamanya tinggal di kamar mandi sebagai masa sewa. Padahal dalam

¹ Iskandar Usman, *Istihsān dan Pembaharuan Hukum Islam* (Cet. I, Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, 1994), hal. 199.

masalah sewa semuanya harus disebutkan dengan jelas. Menurut kaidah umum, apabila segala sesuatunya tidak jelas, maka sewa-menyewa tersebut tidak sah. Akan tetapi secara *istihsān* hal tersebut dibolehkan karena sudah merupakan *ijmā'* ummat dan sudah menjadi '*urf*' bagi kaum muslimin.²

Ketiga, istihsān dengan *qiyās khafī* yaitu berpindahnya mujtahid dari *qiyās jalī* kepada *qiyās khafī*. Hal tersebut dilakukan karena adanya pertentangan antara dua *qiyās*. Apabila terjadi pertentangan maka yang diutamakan adalah *qiyās* yang mempunyai pengaruh lebih kuat dan lebih sesuai dengan jenis '*illat* yang ditetapkan syara' yang merupakan dasar *qiyās*. Contohnya adalah tidak najisnya sisa minuman burung buas seperti burung clang, garuda dan burung gagak. Sedangkan *qiyās jalī* menetapkan najis terhadap sisa minuman burung buas itu.³

Keempat, istihsān dengan *dharūrat*, yaitu ditemukannya *dharūrat* yang menghendaki ditetapkannya hukum lain yang berbeda dengan hukum *qiyās*. Contohnya masalah membersihkan sumur karena ada suatu najis yang masuk. Ada pendapat yang menyatakan sumur tersebut tidak dapat dibersihkan, karena setiap air yang dituangkan untuk menyucinya akan menjadi najis dengan najis yang ada dalam sumur. Pendapat tersebut menjerumuskan manusia dalam kesukaran dan menghalanginya dari kebutuhan yang sangat pokok (*hājat dharūriyyat*). Oleh karena itu para

² *Ibid.*, hal. 49-51.

³ *Ibid.*, hal. 52-55.

fuqahā menetapkan bahwa sumur tersebut dapat dibersihkan dengan menuangkan beberapa timba air ke dalamnya.

Dengan *dharūrat*, golongan Hānafiyyah menginginkan terwujudnya kemashlahatn pokok tertentu (*al-mashlahah adh-dharūriyyat al-khāshshat*) dan kemashlahatan-kemashlahatan penting (*al-mashālih al-hājjiyāt*) dengan syarat bersifat umum dan jika tidak diambil akan menimbulkan kesempitan dan kesukaran.⁴

Dasar pertimbangan penggunaan *istihsān* dalam menetapkan hukum adalah terwujudnya tujuan hukum yang akan dicapai kepentingan ummat atau terealisasi dan terpeliharanya kemashlahatan sebagai *maqāshid asy-syarī'ah*.⁵

Dari uraian mengenai *istihsān* Imām Abū Hanīfah di atas, akan dibandingkan dengan teori *al-mashlahah al-mursalah* Imām Mālik. Antara keduanya yaitu *istihsān* dan *al-mashlahah al-mursalah* ada persamaan dan perbedaannya. Persamaannya dapat kita lihat dari segi dasar pertimbangan penggunaan keduanya, yaitu sama-sama dengan pertimbangan untuk merealisasikan inti dari penetapan hukum Islam (*maqāshid asy-syarī'ah*) yaitu terwujudnya kemashlahatan ummat manusia. hal ini dapat kita lihat dalam pembagian *istihsān* macam keempat yaitu *istihsān* dengan *dharūrat*. Perbedaannya adalah dalam *istihsān* ada perpindahan atau perpalingan baik dari *qiyās jalī* kepada *qiyās khafī* atau dari hukum umum (*kulli*) kepada hukum pengecualian, artinya adanya *istihsān* itu berawal dari sesuatu yang

⁴ *Ibid.*, hal. 57-58.

⁵ *Ibid.*, hal. 67.

ada pijakan atau hukumnya, tetapi karena ada sesuatu yang mengharuskan adanya perpalingan itu yaitu *mashlahat*. Sedangkan *al-mashlahah al-mursalah* tidak ada dalil yang menunjukkan, baik yang bersifat membenarkan atau membatalkan, artinya merupakan *mashlahah* yang bersifat *mursal* atau terlepas dari *nash*. Tetapi untuk menghindari penyimpangan dalam penggunaannya, maksudnya supaya dalam penggunaannya tidak hanya mengikuti hawa nafsu, maka Imam Mālik tetap berpegang pada ayat-ayat *al-Qur'an* maupun *as-Sunnah* yang dijadikan sebagai syāhid atau saksi atas kebenaran fatwanya. Jadi walaupun *mashlahah* yang diambil itu tidak ada dalil yang menunjukkannya, tetapi tidak keluar atau bertentangan dengan *nash*.

2. Teori *Qiyās* Imam Syāfi'i

Sebenarnya empat Imam madzhab sunni menggunakan *qiyās* dan menerimanya sebagai *hujjah*, hanya Imam Hanbali yang paling sedikit menggunakannya. Tetapi dalam hal ini penulis menekankan pendapat Imam Syāfi'i untuk membandingkan dengan teori *al-mashlahah al-mursalah* Imam Mālik. Menurut penulis, metode *istinbāth* hukum Imam Syāfi'i yang berkaitan dengan kemashlahatan adalah metode *qiyās*. *Qiyās* adalah mempersamakan hukum suatu peristiwa yang tidak ada *nashnya* dengan suatu peristiwa yang sudah ada *nashnya* karena adanya persamaan 'illat hukum dari kedua peristiwa itu.⁶ 'Illat adalah suatu sifat yang terdapat pada peristiwa *ashl* (pokok) yang menjadi dasar untuk menetapkan hukum pada *ashl* dan untuk

⁶ Mukhtar Yahya dan Fatchurrahman, *Dasar-dasar Pembinaan Hukum Fiqh Islami* (Cet. IV; Bandung: al-Ma'ārif, 1997), hal. 66.

mengetahui hukum pada cabang yang akan dicari hukumnya. Contohnya memabukkan adalah suatu sifat yang terdapat pada khamr yang menjadi dasar untuk menetapkan keharamannya, dan untuk menetapkan keharaman setiap yang memabukkan.⁷

Mengenai ke-*hujjah*-an *qiyās*, *jumhūr* ulama berpendirian bahwa *qiyās* menjadi *hujjah syar'iyah* bagi hukum-hukum amal perbuatan manusia, dan berada pada tingkatan keempat dari *dalīl-dalīl syari'at*. Alasan atau dasar pertimbangan penggunaan *qiyās* adalah *al-Qur'an*, *as-Sunnah* dan logika. Salah satu analisa logis mengenai *qiyās* adalah Allah SWT tidak menetapkan hukum bagi hamba-hambanya melainkan untuk kemashlahatan. Inilah yang merupakan tujuan akhir diciptakan suatu perundang-undangan. Oleh karena itu apabila ada suatu peristiwa yang tidak ada *nashnya*, akan tetapi *'illatnya* sesuai dengan *'illat* peristiwa yang sudah ada *nashnya* dan diduga dapat memberikan kemashlahatan *ummat*, maka merupakan hal yang sangat adil jika peristiwa tersebut disamakan hukumnya dengan peristiwa yang sudah ada *nashnya* demi merealisasikan kemashlahatan yang dicita-citakan undang-undang.⁸

Dari uraian di atas akan kita bandingkan dengan teori *al-mashlahah al-mursalah* Imām Mālik. Menurut penulis, antara *qiyās* dan *al-mashlahah al-mursalah* keduanya ada perbedaan dan persamaan. Persamaan antara keduanya adalah sebagaimana persamaan dengan *istihsān* yaitu dari segi dasar

⁷ *Ibid.*, hal. 83.

⁸ *Ibid.*, hal. 68-74.

pertimbangan dalam penggunaannya yaitu untuk merealisasikan kemashlahatan ummat sesuai dengan *maqāshid asy-syarī'ah*.

Perbedaannya adalah dalam *qiyās* harus ada peristiwa yang telah ada *nash* hukumnya yang disebut *ashl* untuk dipersamakan dengan peristiwa yang belum ada *nash* hukumnya. Selain itu, harus ada persamaan *'illat* antara kedua peristiwa tersebut. Jadi harus dilakukan pencarian *'illat* hukum. Apabila tidak ada persamaan *'illat* maka tidak dapat dilakukan *qiyās*, karena syarat-syaratnya tidak terpenuhi. Sedangkan dalam *al-mashlahah al-mursalah* tidak ada peristiwa yang telah ada *nash* hukumnya atau *dalīl* yang menunjukkannya, merupakan kemashlahatan yang *mursal* atau terlepas dari *nash*, tetapi tidak bertentangan dengan *nash*.

Dari perbandingan dua teori *mashlahah* di atas, yaitu *istihsān* dan *qiyās*, dapat kita gambarkan bahwa antara teori *al-mashlahah al-mursalah* dengan kedua teori tersebut ada perbedaan. Yang membedakan antara Imām Mālik dengan Imām yang lain adalah dalam kajian *mashlahahnya* tidak hanya digunakan untuk tema-tema perbuatan yang terjangkau oleh pernyataan eksplisit *nash* tetapi juga untuk tema-tema yang tidak terjangkau oleh pernyataan eksplisit *nash* namun masih terakomodir oleh prinsip-prinsip substansial *nash* yaitu dengan metode analisis *al-mashlahah al-mursalah*. Hal ini berbeda dengan *istihsān* yang merupakan perpalingan dari *qiyās jalī* kepada *qiyās khafī* maupun dari hukum *kulli* kepada hukum pengecualian dan juga berbeda dengan *qiyās* yang harus mencari persamaan *'illat* hukum antara dua peristiwa yang sudah ada *nash* hukumnya dan peristiwa yang belum ada

nash hukumnya. Walaupun *al-mashlahah al-mursalah* merupakan kemashlahatan yang bersifat *mursal* atau terlepas dari *nash* namun Imām Mālik tetap berpegang pada *al-Qur'an* dan *as-Sunnah* yang dijadikan sebagai syāhid (saksi) atas kebenaran fatwa-fatwanya dengan merumuskan beberapa kaidah sebelum memberikan fatwa.

3. Teori *al-mashlahah al-mursalah* Imām Aḥmad bin Ḥanbal

Sebagaimana Imām Mālik, Imām Aḥmad bin Ḥanbal juga berpegang pada *al-mashlahah al-mursalah*. Menurut Imām Aḥmad bin Ḥanbal, *mashlahah* dapat dijadikan metode dalam menetapkan hukum untuk persoalan yang tidak ada ketentuan hukumnya secara rinci dalam *nash* dan *ijmā'*.⁹ *Mashlahah* yang dihargai oleh Imām Aḥmad bin Ḥanbal adalah *mashlahah yang sesuai* dengan maksud syara' dan yang tidak berlawanan dengan sesuatu dasar atau dengan suatu dalil dan *mashlahah* itu dapat dijangkau oleh akal dan diterima oleh ahli akal serta tujuan mengambilnya adalah untuk meghindarkan kesulitan bagi masyarakat.¹⁰

Dari pernyataan tersebut, menurut penulis apa yang dihargai oleh Imām Aḥmad bin Ḥanbal mengenai *mashlahah* sama seperti apa yang diajukan Imām Mālik dalam menerima *al-mashlahah al-mursalah* sebagai *hujjah*. Bedanya Imām Aḥmad bin Ḥanbal dalam kajian *mashlahahnya* tidak merumuskan kaidah-kaidah sebelum memberikan fatwa, selain itu madzhab

⁹ Abdul Wahab Khallaf, *Mashādir at-Tasyrī' Jimā Lā Nashhu Fīhi* (Kuwait Dār al-Qalam, 1972), hal. 89.

¹⁰ TM. Hasbi ash-Shiddieqy, *Pokok-pokok, Op. Cit.*, hal. 307.

Hanbali menganggap *al-mashlahah al-mursalah* sebagai bagian dari *qiyās* sedangkan Madzhab Māliki memandang *al-mashlahah al-mursalah* sebagai dalīl yang berdiri sendiri.

Yang selanjutnya penulis akan menganalisis perbandingan teori *al-mashlahah al-mursalah* Imām Mālik dengan teori *mashlahah* ulama generasi berikutnya yang telah diuraikan pada bab II, diantaranya Imām al-Ghazāli dan 'Izzu ad-Dīn bin 'Abd as-Salām yang merupakan pengikut madzhab Syāfi'i, asy-Syāthibī yang merupakan pengikut madzhab Māliki dan ath-Thūfi yang merupakan pengikut madzhab Hanbali.

1. Teori *mashlahah* al-Ghazāli

Setelah kita melihat pemikiran al-Ghazāli mengenai *al-mashlahah al-mursalah* dapat kita bandingkan dengan pemikiran Imām Mālik. Menurut penulis mengenai syarat-syarat yang diajukan dalam menerima *al-mashlahah al-mursalah* sebagai *hujjah* secara redaksional memang berbeda tetapi intinya sama yaitu *mashlahah* yang tidak ditunjukkan oleh dalīl khusus tersebut harus sejalan dengan tindakan syara' atau tidak bertentangan dengan *nash*. Perbedaannya adalah dalam kajian *mashlahahnya*, al-Ghazāli tidak merumuskan kaidah-kaidah sebelum memberikan fatwa dan tidak menjadikan ayat-ayat atau hadits sebagai syāhid (saksi) atas kebenaran fatwa-fatwanya seperti yang dilakukan oleh Imām Mālik dan para ulama pengikutnya. Selain itu al-Ghazāli menyebut *al-mashlahah al-mursalah* dengan bermacam-macam istilah seperti

istidlāl shahīh, *istidlāl mursal*, *munāsib mulā'im*, *munāsib mursal*, dan sebagainya.

2. Teori 'Izzu ad-Dīn bin 'Abd as-Salām

Dari uraian mengenai *mashlahah* 'Izzu ad-Dīn, dapat kita lihat bahwa beliau tidak menggunakan *al-mashlahah al-mursalah* tetapi dari pemikirannya tersebut menurut penulis bahwa sebenarnya beliau mengakui dan menggunakan *mashlahah* hanya saja menggunakan istilah *istidlāl mu'tabar* tidak dengan istilah seperti yang digunakan imām Mālik yaitu *al-mashlahah mursalah*.

3. Teori *mashlahah* asy-Syāthibī

asy-Syāthibī merupakan tokoh ushūl madzhab Māliki dan dianggap sebagai ujung tombak madzhab Māliki dalam mempertegas kedudukan *al-mashlahah al-mursalah* dan meluruskan pandangan yang tidak tepat mengenai *al-mashlahah al-mursalah* yang disandarkan kepada Imām Mālik. Oleh karena itu menurut penulis antara pemikiran Imām Mālik dengan Asy-Syāthibī mengenai *mashlahah* pada intinya adalah sama walaupun secara redaksional berbeda. Pemikiran asy-Syāthibī sebagai pengikut madzhab Māliki banyak menjelaskan mengenai pemikiran Imām Mālik, selain dalam beberapa hal beliau juga menjelaskan pemikiran al-Ghazālī. Mengenai syarat-syarat yang diajukan asy-Syāthibī dalam menerima *al-mashlahah al-mursalah* sebagai *hujjah* pada intinya adalah sama dengan Imām Mālik yaitu *mashlahah* tersebut tidak ada dalīl yang menunjukkan baik yang bersifat membenarkan atau

membatalkan dan *mashlahah* tersebut harus sejalan dengan tindakan syara' atau tidak bertentangan dengan *nash*. Mengenai kaidah-kaidah yang dirumuskan Imam Mālik, asy-Syāthibī juga membahasnya ketika memberikan contoh-contoh *al-mashlahah al-mursalah*.

4. Teori *mashlahah* ath-Thūfi

Dari pemikiran ath-Thūfi yang telah diuraikan pada bab sebelumnya, akan penulis bandingkan dengan teori *al-mashlahah al-mursalah* Imam Mālik. Ath-Thūfi tidak menyebut pemikirannya tersebut dengan istilah *al-mashlahah al-mursalah* tetapi hanya dengan istilah *mashlahah* (kepentingan umum). Namun kedua teori tersebut, sama-sama berlaku dalam lapangan muamalah. Ath-Thūfi menggunakan empat asas dalam berpedoman dengan *mashlahah* yaitu bahwa akal semata dapat menemukan dan membedakan antara *mashlahah* dan *mafsadah* karena ath-Thūfi menganggap *mashlahah* sebagai dalil yang berdiri diri sendiri, terlepas dari *nash*. Sedangkan Imam Mālik untuk menghindari adanya dominasi akal dalam kajian *mashlahah*nya yaitu dalam penetapan suatu hukum untuk persoalan-persoalan yang *mursal* harus tetap ada pembenaran dari *nash*, di mana Imam Mālik menjadikan *nash* tersebut tidak sebagai dalil yang secara langsung menunjukan tetapi sebagai syāhid (saksi) atas kebenaran fatwanya. Ath-Thūfi hanya mengajukan satu syarat dalam kajian *mashlahah*nya, yaitu persoalan yang dapat ditetapkan dengan *mashlahah* merupakan lapangan hukum muamalah dan sejenisnya, sedangkan Imam Mālik mengajukan beberapa syarat. *Mashlahah*

merupakan dasar yang paling kuat menurut ath-Thūfi sehingga apabila ada pertentangan antara *mashlahah* dengan *nash* atau *ijmā'* yang diutamakan adalah *mashlahah* dengan jalan *takhshish* atau *tabyīn* sedang Imām Mālik tidak menjelaskan tentang hal tersebut.

B. Contoh-contoh Penerapan *al-Mashlahah al-Mursalah*

1. Contoh penerapan *al-mashlahah al-mursalah* secara umum

a. Pengumpulan *al-Qur'an* oleh Sahabat

Sahabat mengumpulkan *al-Qur'an* ke dalam beberapa mushaf. Hal tersebut tidak diperintahkan dalam *nash* dan juga tidak dilakukan pada masa Rasul, tetapi hal tersebut dilakukan oleh sahabat. Alasan yang mendorong mereka mengumpulkan *al-Qur'an* adalah semata-mata karena untuk kemashlahatan, yaitu menjaga *al-Qur'an* dari kepunahan karena banyaknya sahabat penghafal *al-Qur'an* yang meninggal.¹¹

b. Tidak memberikan zakat muallaf.

Dalam Islam sebenarnya telah ditetapkan bahwa salah satu golongan yang berhak menerima zakat adalah muallaf. Hal ini telah dilakukan pada masa Rasulullah dan sahabat Abu Bakar. Tetapi pada masa sahabat Umar, hal tersebut tidak dilakukan. Menurut sahabat Umar, golongan muallaf pada masa beliau tidak perlu diberi bagian zakat karena Allah telah menguatkan Islam. Sahabat Umar menganggap bahwa tindakan beliau tidak memberikan zakat muallaf

¹¹ M. Abu Zahrah, *Ushūl al-Fiqh*, terj. Saifullah Ma'sum, dkk., (Cet. VI; Jakarta: Pustaka Firdaus, 2000), hal. 336.

adalah lebih *mashlahah* yaitu; untuk memelihara harta negara ketika beliau mengetahui bahwa memberi hak muallaf tidak lagi menghasilkan maksud. Walaupun secara harfiah bertentangan dengan *nash*.¹²

c. Tidak memotong tangan pencuri.

Dalam *al-Qur'an* telah dijelaskan bahwa hukuman bagi pencuri adalah potong tangan. Pada masa sahabat Umar banyak dilakukan pencurian, tetapi beliau tidak menghukum mereka dengan potong tangan ketika beliau menemukan bahwa mereka mencuri karena kelaparan ketika keadaan sedang mengalami paceklik.¹³

Latar belakang pemikiran sahabat Umar dalam hal ini adalah kerana pada waktu itu sedang musim kelaparan, sehingga orang yang melakukan pencurian belum tentu didorong oleh kejahatan jiwanya tetapi mungkin karena didorong oleh kebutuhan mendesak untuk mempertahankan hidupnya. Atas dasar itu maka demi kepentingan kemaslahatan kaum muslimin, hukum potong tangan tersebut ditiadakan untuk sementara dan suatu kondisi.¹⁴

d. Ganti rugi pemegang barang.

Khulafā ar-Rāsyidīn menetapkan keharusan menanggung ganti rugi kepada para tukang. Padahal menurut hukum *ashl*, kekuasaan mereka

¹² TM. Hasbi Ash-Shiddieqy, *Falsafah Hukum Islam* (Cet. I; Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2001), hal. 356.

¹³ *Ibid.*

¹⁴ M. Atho Mudzhar, *Memhaca Gelombang Ijtihad: Antara Tradisi dan Liberasi* (Yogyakarta: Titian Ilahi Press, 1998), hal. 55.

didasarkan atas kepercayaan (amanah). Tetapi, seandainya mereka tidak dibebani tanggung jawab dikhawatirkan akan berbuat ceroboh, sahabat Ali r.a. menjelaskan bahwa asas diberlakukannya ganti rugi adalah *mashlahah*.

Beliau berkata:

لَا يَصْلُحُ النَّاسُ إِلَّا ذَاكَ

Masyarakat tidak akan menjadi baik kecuali dengan jalan diterapkannya ketentuan tentang ganti rugi (jaminan).¹⁶

2. Contoh penerapan *al-mashlahah al-Mursalah* Imām Mālik

a. Harta rampasan perang yang belum dibagi.

Dalam *al-Muwāfaqāt* diterangkan bahwa Imām Mālik meninggalkan hadits apabila berlawanan dengan sesuatu yang *qath'i*. Di antara yang *qath'i* menurut Imām Mālik adalah *al-mashlahah al-mursalah*. Oleh karena itu Imām Mālik tidak membolehkan dituangkan daging-daging yang telah dimasak karena binatang itu dari harta rampasan perang yang belum dibagi.¹⁷

Kita dapat merelevansikan hal tersebut dengan kondisi sekarang yaitu masalah yang sedang terjadi antara Indonesia dengan Malaysia mengenai pulau Ambalat. Pulau tersebut selama bertahun-tahun menjadi bagian dari wilayah Indonesia, tetapi tiba-tiba Malaysia mengklaim bahwa

¹⁵ Asy-Syāhibī, *Op.Cit.*, hal. 357.

¹⁶ M. Abu Zahrah, *Op.Cit.*, hal. 429.

¹⁷ Asy-Syāhibī, *al-Muwāfaqāt fi Ushūl al-ahkām Jilid II* (ttp. : Dār ar-Rasyād al-Hadītsah, tt.), hal 10-11.

pulau tersebut merupakan bagian dari wilayah Malaysia. Solusi yang tepat menurut penulis adalah antara kedua negara hendaknya mengadakan musyawarah dengan kepala dingin sehingga hasilnya akan baik dan tidak merugikan salah satu pihak, jangan dengan jalan perang karena hal tersebut tidak dapat menyelesaikan permasalahan dengan baik. Sebelum ada kejelasan mengenai negara mana yang berhak menguasai wilayah tersebut, maka kedua negara tidak boleh mengklaim bahwa pulau tersebut adalah hak miliknya.

b. Hukuman peminum *khamr*.

Imām Mālik mengutip dan mengikuti pemikiran hukum yang diformulasikan sahabat Umar ibn al-Khattab tentang peminum *khamr*. Menurut sahabat Umar hukumannya adalah sebanyak 80 kali Cambuk, padahal pada masa Rasulullah, peminum *Khamr* dikenai hukuman sebanyak 40 kali cambuk. Penambahan cambukan dilakukan semata-mata atas pertimbangan *mashlahah* agar masyarakat jera dan meninggalkan tradisi buruk tersebut, karena meminum *khamr* sangat mengganggu kesehatan akal.¹⁸

Hal tersebut diceritakan dalam salah satu riwayat Imām Mālik dari Tsaur ibn Zaid ad-Diyali, yang berbunyi:¹⁹

¹⁸ Dede Rosyada, *Ushūl al-Fiqh* (Cet. I; Jakarta: Dirjen Pembinaan Kelembagaan Agama Islam, 1997), hal. 417.

¹⁹ Imām Sayyidi Muhammad az-Zarqāni, *Syarḥ az-Zarqāni 'alā muwaththa' Imām Mālik Jilid IV* (ttp.: Dār al-Fikr, tt.), hal. 166-167.

وَحَدَّثَنِي عَنْ مَالِكٍ عَنْ ثَوْرِبِنْ زَيْدِ الدِّيَلِيِّ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ اسْتَشَارَ
 فِي الْخَمْرِ يَشْرُبُهَا الرَّجُلُ فَقَالَ لَهُ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ تَرَى أَنْ نَجْلِدَهُ
 ثَمَانِينَ فَإِنَّهُ إِذَا شَرِبَ سَكَّرَ وَإِذَا سَكَّرَ هَدَى وَإِذَا هَدَى افْتَرَى أَوْ كَمَا
 قَالَ فَجَلَدَ عُمَرُ فِي الْخَمْرِ ثَمَانِينَ

Diriwayatkan oleh Imām Mālik ⇔ Tsaur bin Zaid ad-Diyali, bahwasanya 'Umar memusyawarahkan tentang seorang laki-laki yang minum khamr, kemudian Ali bin Abi Thalib berkata: "Saya berpendapat, hendaknya engkau dera dia dengan 80 kali, karena bila ia minum khamr maka ia mabuk, bila mabuk putus akalanya dan apabila putus akalanya maka ia mengadakan yang tidak-tidak. Maka 'Umarpun lalu mendera peminum khamr dengan 80 kali.²⁰

- Apabila contoh tersebut kita relevansikan dengan kondisi sekarang, maka khamr dapat dicontohkan dengan narkoba. Masalah narkoba sekarang ini merupakan masalah yang sangat penting, karena sudah menyebar di seluruh wilayah negara, bahkan di seluruh dunia. Untuk menghilangkan atau paling tidak mengurangi adanya pemakaian narkoba, maka perlu adanya sanksi yang diatur dengan undang-undang. Untuk mengatasi hal tersebut, pemerintah Indonesia mengeluarkan undang-undang tentang narkoba dan psikotropika. Narkoba merupakan salah satu tindak pidana. Ketentuan pidana mengenai hal tersebut diatur dalam pasal 78 ayat 2 yaitu:
- "Barang siapa yang memiliki, menyimpan untuk dimiliki atau untuk persediaan dipidana penjara paling lama 10 tahun atau denda paling

²⁰ M Atho Mudzhar, *Op.Cit.*, hal. 50-51

banyak Rp. 500.000.000,00 adanya sanksi tersebut diharapkan dapat mengurangi tingkat pemakaian narkoba”²¹

c. Penarikan Pungutan wajib pada warga kaya.

Seorang Imām diperbolehkan menarik pungutan wajib (*wazhīfah*) pada warganya yang kaya apabila uang kas negara mengalami defisit dan tidak mencukupi kebutuhan negara. Hal ini dilakukan semata-mata demi kemashlahatan, karena jika hal tersebut tidak dilakukan maka negara akan menjadi rapuh dan dapat berakibat kehancuran negara tersebut.²²

Sekarang ini sedang marak sekali mengenai masalah kenaikan BBM. Apabila contoh di atas direlevansikan dengan masalah ini, maka tindakan pemerintah mengurangi subsidi BBM yang dampaknya adalah kenaikan harga-harga BBM adalah tepat. Di satu sisi, kenaikan harga BBM memang dirasakan berat bagi masyarakat. Tetapi di sisi lain, orang miskin akan menerima hak pengalihan dari pengurangan subsidi BBM tersebut. Hal ini dapat berhasil apabila pemerintah benar-benar memberikan dana tersebut untuk orang-orang miskin dan tidak ada pihak-pihak yang menyelewengkan dana tersebut untuk dikorupsi.

d. Larangan menjual buah anggur

Imām Mālik telah melarang menjual buah anggur kepada pedagang arak, karena diperkirakan anggur tersebut akan diolah menjadi minuman

²¹ UU Narkotika dan Psikotropika (Jakarta: Sinar Grafika, 1999), hal. 33-34.

²² M. Abu Zahrah, *Op.Cit.*, hal. 436.

Imām Mālik telah melarang menjual buah anggur kepada pedagang arak, karena diperkirakan anggur tersebut akan diolah menjadi minuman yang memabukkan.²³ Dasar dari larangan tersebut adalah menghindari *mafsadah* yang akan timbul.

Apabila mengenai kondisi sekarang, maka dapat direlevansikan dengan penanaman ganja. Pemerintah hendaknya melarang penanaman dan penjualan ganja walaupun di satu sisi ada manfaatnya yaitu dapat dijadikan sebagai obat tetapi bahaya yang akan timbul lebih besar yaitu dapat merusak akal masyarakat.

- e. Larangan penjualan senjata pada masa kekacauan.

Larangan penjualan senjata dilakukan ketika terjadi kekacauan. Karena jika tidak ada larangan, kemungkinan besar akan memperparah kekacauan itu.²⁴

Menurut penulis, hal tersebut dapat kita relevansikan dengan izin pemilikan senjata tajam. Pemerintah hendaknya jangan mempermudah izin pemilikan senjata tajam, karena kalau setiap orang dengan mudah memiliki senjata tajam dikhawatirkan akan digunakan untuk hal-hal yang membahayakan masyarakat.

- f. Kebolehan membai'at penguasa *mafdhūl*.

Mengangkat atau membai'at penguasa *mafdhūl* diperbolehkan, karena penolakan akan bai'at dikhawatirkan berakibat timbulnya

²³ A. Rahman I. Doi, *Syarī'ah Kodifikasi Hukum Islam*, terj. Basri Ibn Asghary dan Wadi Masturi (Cet. I, Jakarta: Rineka Cipta, 1993), hal. 128.

kemudharatan, kerusakan, kegoncangan serta kekosongan pemerintahan. Hal ini terjadi pada masa setelah Khalifah Umar bin Abdul Aziz, yang menyerahkan tampuk pimpinan kepada Yazid bin Abdul Mālik, tidak kepada orang yang shaleh dan layak menduduki jabatan itu. Menurut Imām Mālik, kebijakan tersebut dilakukan khalifah Umar karena seandainya beliau mengangkat seorang yang shaleh, Yazid tidak akan menerima sehingga menimbulkan fitnah dan merusak tatanan masyarakat yang telah mapan.²⁵

Apabila contoh tersebut kita relevansikan dengan pemerintahan sekarang, maka kita harus menerima hasil pemilihan umum yang dilakukan secara langsung yaitu dengan terpilihnya Bp. Susilo Bambang Yudhoyono sebagai presiden, walaupun sebenarnya tidak sesuai dengan pilihan kita, tetapi hal tersebut sudah menjadi keputusan bersama. Sebagai rakyat, kita harus menerima setiap kebijakan yang dilakukan oleh pemerintah selama hal tersebut tidak menyimpang dari aturan, tidak merugikan semua rakyat dan bertujuan untuk kemakmuran bersama.

C. Relevansi *Al-Mashlahah al-Mursalah* Imām Mālik Terhadap Perkembangan Hukum Islam Kontemporer

Perkembangan hukum Islam kontemporer sangat erat hubungannya dengan dinamika perkembangan zaman dan perubahan sosial. Hukum Islam kontemporer adalah hukum Islam yang seharusnya mampu merespon dan

²⁵ M. Abu Zahrah, *Loc.Cit.*

memberikan solusi adanya peristiwa-peristiwa atau permasalahan-permasalahan kontemporer yang terjadi akibat adanya perkembangan zaman dan perubahan sosial yang terjadi. Tidak dapat diingkari bahwasanya hukum itu bisa berubah dengan berubahnya zaman, tempat dan juga kondisi sosial.²⁶ Hukum Islam yang terdapat dalam teks *al-Qur'an dan as-Sunnah* bersifat terbatas, sedangkan peristiwa-peristiwa dan permasalahan yang dihadapi manusia sebagai dampak adanya perkembangan zaman dan perubahan sosial tersebut sangat kompleks dan tidak terbatas.²⁷ Dalam keadaan seperti ini, diperlukan dalil lain yang dapat menyelesaikan semua permasalahan tersebut. Salah satunya dengan teori *al-mashlahah al-mursalah* karena *al-mashlahah al-mursalah*, yakni teori pencarian hukum dengan mengutamakan atau menekankan pada aspek kemashlahatan untuk peristiwa-peristiwa yang *mursal*, artinya peristiwa yang secara eksplisit tidak diatur dalam *al-Qur'an* atau *as-Sunnah*.

Dalam kaitannya dengan hal tersebut, maka menurut penulis teori *al-mashlahah al-mursalah* Imam Mālik sebagaimana telah diuraikan pada bab sebelumnya sangat relevan dengan perkembangan hukum Islam kontemporer. Teori tersebut dapat dijadikan sebagai salah satu alternatif dalam menyelesaikan permasalahan-permasalahan yang kompleks tersebut.

Berikut akan diuraikan beberapa masalah yang terjadi pada zaman sekarang.

²⁶ TM. Hasbi Ash-Shiddieqy, *Op.Cit.*, hal. 428.

²⁷ Ibnu Rusyd, *Bidayatul Mujtahid jilid 1*, terj. M.A. Abdurrahman dan A. Haris Abdullah (Semarang CV Asy-Syifa, 1990), hal. 1-2.

Dalam rangka menghadapi dinamika perkembangan zaman, banyak negara-negara yang melakukan reformasi hukum Islam khususnya dalam hukum keluarga. Di antaranya adalah Turki, Mesir, Syiria, Pakistan, Tunisia, dan termasuk negara kita yaitu Indonesia.²⁸ Pemerintah Indonesia melakukan reformasi hukum Islam khususnya hukum keluarga dengan mengeluarkan undang-undang yang diharapkan sesuai dengan kondisi negara kita. Undang-undang tersebut di antaranya UU Perkawinan No. 1 tahun 1974, kompilasi Hukum Islam (KHI) dan UU mengenai Peradilan Agama No. 7 tahun 1989. Isi dari Undang-undang tersebut tidak semuanya sama dengan apa yang terdapat dalam teks kitab-kitab fiqh tetapi ada beberapa pembaharuan yang disesuaikan dengan kondisi negara yang tujuannya untuk kemashlahatan bagi masyarakat.

Dalam UU No. 1 tahun 1974, tentang perkawinan ada beberapa pasal yang terdapat pembaharuan. Di antaranya adalah masalah pencatatan perkawinan. Dalam pasal 2 ayat (2) UU 1 / 74 disebutkan bahwa "Tiap-tiap Perkawinan dicatat menurut peraturan perundang-undangan yang berlaku".²⁹ Dalam teks kitab-kitab fiqh tidak terdapat peraturan mengenai hal tersebut. Dalam kitab-kitab fiqh dinyatakan perkawinan sah apabila memenuhi syarat dan rukun. Pertimbangan pemerintah dalam mengeluarkan aturan mengenai pencatatan perkawinan adalah untuk menghindari terjadinya perkawinan bawah tangan. Suatu perkawinan yang tidak dicatatkan dapat menimbulkan salah satu pihak akan dirugikan, karena dalam kantor Urusan Agama (KUA) tidak terdapat

²⁸ M. Atho Mudzhar, *Op.Cit.*, hal. 175-176.

²⁹ *UU Perkawinan di Indonesia No. 1 tahun 1974* (Arkola: Surabaya, tt.), hal. 6.

bukti telah ada perkawinan. Hal tersebut akan memudahkan terjadinya penyimpangan, yaitu salah satu pihak dapat mengajukan pendaftaran perkawinannya kembali kepada KUA dengan orang lain. Jika hal ini terjadi, jelas akan merugikan salah satu pihak, lebih-lebih kalau dalam perkawinan tersebut telah menghasilkan seorang anak, maka pihak istrilah yang paling merasa dirugikan dan kehidupan anak juga akan terlantar. Dalam keadaan seperti ini, isteri tidak dapat berbuat apa-apa, artinya istri tidak dapat mengajukan hal tersebut pada KUA atau PA karena status perkawinannya tidak jelas karena belum dicatatkan. Jadi, menurut penulis, pertimbangan diundangkannya masalah pencatatan perkawinan adalah untuk kemashlahatan ummat, yaitu untuk menghindari terjadinya penyimpangan-penyimpangan yang dapat merugikan salah satu pihak.

Yang kedua adalah masalah pembatasan umur minimal kawin. Pasal 7 ayat (1) UU Perkawinan No. 1 / 74 menyatakan bahwa "Perkawinan hanya diizinkan jika pihak pria sudah mencapai umur 19 tahun dan pihak wanita sudah mencapai umur 16 tahun".³⁰ Hal ini dilakukan dengan pertimbangan apabila tidak ada batasan umur, maka dikhawatirkan banyak terjadi perkawinan dalam usia masih sangat muda yang akan mengakibatkan banyak terjadi permasalahan dalam perjalanan hidup rumah tangga karena masing-masing pihak belum dapat berfikir secara dewasa sehingga masih menggunggulkan ego masing-masing. Dalam keadaan seperti ini maka yang dipikirkan mereka sebagai jalan keluar yang terbaik adalah perceraian. Jadi, apabila tidak ada batasan umur kawin dapat

³⁰ *Ibid.*, hal. 8.

menyebabkan banyak terjadi perceraian. Dengan adanya batasan umur, diharapkan masing-masing pihak yang akan melangsungkan perkawinan sudah benar-benar siap lahir batin dalam menghadapi kehidupan rumah tangga di masa depan, sehingga kehidupan keluarga yang sakinah, mawaddah warahmah dapat tercipta.

Yang ketiga yaitu masalah poligami. Dalam pasal 3 ayat (1) dan (2) UU Perkawinan No. 1 / 74 disebutkan bahwa "pada dasarnya dalam suatu perkawinan seorang pria hanya boleh mempunyai seorang istri. Seorang wanita hanya boleh mempunyai seorang suami. Pengadilan dapat memberi izin kepada seorang suami untuk beristri lebih dari seorang apabila dikehendaki oleh pihak-pihak yang bersangkutan".³¹ Hal ini berbeda dengan aturan yang ada dalam *al-Qur'an*. Dalam *al-Qur'an* terdapat ayat yang membolehkan suami berpoligami bahkan sampai empat isteri dengan syarat suami tersebut dapat berlaku adil terhadap isteri-isterinya. Tujuan diundangkannya hal tersebut adalah untuk mempersempit terjadinya poligami, karena syarat "adil" itu sangat sulit dilakukan. Apabila tidak ada aturan seperti ini, maka suami-suami dengan mudah dapat melakukan poligami yang pada akhirnya akan menyengsarakan pihak perempuan sebagai isteri.

Yang keempat yaitu masalah penjatuhan thalaq di depan pengadilan. Pasal 39 ayat (1) UU Perkawinan No. 1 / 74 menyatakan bahwa "perceraian hanya dapat dilakukan di depan sidang pengadilan setelah pengadilan yang

³¹ *Ibid.*, hal. 6.

bersangkutan berusaha dan tidak berhasil mendamaikan kedua belah pihak".³² Aturan ini tidak sama dengan aturan dalam kitab-kitab fiqh yang menyatakan bahwa thalaq dapat terjadi dengan pernyataan sepihak dari pihak suami, baik secara lisan maupun tertulis. Tujuan dari pasal tersebut adalah untuk mempersulit dan mengurangi terjadinya perceraian. Apabila hal tersebut tidak diundangkan, maka para suami dengan mudah dapat mengucapkan thalaq pada isterinya. Hal ini tentu saja akan merugikan pihak isteri, karena isteri seolah-olah dapat dipermainkan oleh suaminya sendiri. Sekali lagi, alasan dan pertimbangan diundangkannya hal tersebut adalah demi kemashlahatan yaitu melindungi hak perempuan sebagai isteri.

Selain mengenai hukum keluarga, penulis akan menguraikan masalah lain yang tentunya sesuai dengan kondisi zaman sekarang ini dan belum ada pada masa Rasulullah SAW dan para sahabat. Salah satunya adalah mengenai "traffic light". Pada zaman Rasulullah dan sahabat tentu saja tidak ada peraturan mengenai *traffic light* karena belum ada alat transportasi yang bervariasi seperti sekarang. Pada masa sekarang sudah banyak sekali alat transportasi yang ada, sehingga peraturan mengenai *traffic light* sangat dibutuhkan. Seandainya tidak ada aturan tersebut, maka masyarakat akan mengalami kesulitan karena semua orang pasti tidak mau mengalah sehingga dapat menimbulkan kecelakaan. Setiap saat hal tersebut dapat saja terjadi dan tidak dapat dihindari. *Traffic light* merupakan metode yang tujuannya untuk memelihara kelancaran dan

³² *Ibid.*, hal. 17

keselamatan lalu lintas khususnya di jalan persimpangan,³³ walaupun tidak dapat diingkari bahwa sekarang ini setelah adanya peraturan tetap saja terjadi kecelakaan, tetapi hal tersebut diusahakan setidaknya untuk meminimalisir terjadinya kecelakaan. *Traffic light* merupakan bagian dari Undang-undang No. 14 tahun 1992 tentang Lalu Lintas dan angkutan jalan yang bertujuan untuk mewujudkan lalu lintas dan angkutan jalan selamat, aman, cepat, lancar, tertib, teratur, dan nyaman efisien. Jadi, pertimbangan adanya peraturan tersebut tidak lain bertujuan untuk kemashlahatan ummat.

Dalam perdagangan, karena sekarang ini teknologi sudah sangat canggih, maka perdagangan dapat dilakukan antar negara secara cepat yaitu dengan sistem teknologi informatika seperti internet. Selain itu, sekarang ini banyak sekali supermarket di mana dalam melakukan jual beli tidak ada transaksi langsung antara penjual dan pembeli. Ada juga jual beli yang dilakukan dengan memesan menggunakan alat telekomunikasi. Semua sistem perdagangan atau jual beli tersebut tidak terdapat dalam teks kitab-kitab fiqh. Dalam kitab fiqh, dinyatakan bahwa sahnya jual beli antara penjual dan pembeli harus bertemu secara langsung untuk mengadakan transaksi atau aqad dan harus suka sama suka antara kedua belah pihak. Sistem perdagangan yang sekarang ini dilakukan walaupun tidak sama seperti yang terdapat dalam kitab fiqh, namun pada hakikatnya sesuai dengan unsur yang ada dalam kitab fiqh salah satunya adalah suka sama suka. Kalau unsur tersebut tidak ada, maka jual beli tidak akan terjadi. Jadi, walaupun

³³ Yusdani, *Peranan Kepentingan Umum dalam Reaktualisasi Hukum: Kajian Konsep Hukum Islam Najamudin ath-Thūfi* (Cet. 1; Yogyakarta: UII Press, 2000), hal. 95.

antara penjual dan pembeli tidak bertemu secara langsung tetapi sebenarnya secara tidak langsung telah terjadi kesepakatan antara kedua belah pihak. Seandainya sekarang ini sistem perdagangan atau jual beli harus sesuai dengan teks kitab fiqh maka masyarakat akan mengalami kesulitan. Yang terpenting, walaupun sistem perdagangannya berbeda, kedua belah pihak tidak ada yang merasa dirugikan, artinya kemashlahatan ummat tetap terpelihara.

Selain itu pemerintah juga membuat peraturan mengenai tenaga kerja, yaitu dalam UU No. 13 tahun 2003 tentang Ketenagakerjaan. Tujuan dikeluarkannya UU tersebut antara lain untuk memberikan perlindungan kepada tenaga kerja dalam mewujudkan kesejahteraan dan meningkatkan kesejahteraan tenaga kerja dan keluarganya. Isi dari UU tersebut adalah untuk kepentingan tenaga kerja, antara lain mengenai kesepakatan dan perlakuan yang sama dalam pelatihan kerja, penempatan tenaga kerja, perlindungan, pengupahan dan kesejahteraan dan lain-lain.

Dalam pasal 5 disebutkan bahwa "setiap tenaga kerja memiliki kesempatan yang sama tanpa diskriminasi untuk memperoleh pekerjaan".³⁴

Padal 67 adalah mengenai perlindungan bagi penyandang cacat, yang menyebabkan bahwa pengusaha yang mempekerjakan tenaga kerja penyandang cacat wajib memberikan perlindungan sesuai dengan jenis dan derajat kecacatannya.³⁵

³⁴ UU No. 13 tahun 2003 tentang Ketenagakerjaan (Jakarta: Sinar Grafika, 2003), hal. 7.

³⁵ *Ibid.*, hal. 28.

Dari isi pasal tersebut dapat kita lihat bahwa Undang-undang ini tidak hanya berlaku bagi orang yang normal saja, tetapi untuk orang-orang yang mempunyai cacat.

Dalam pasal 86 mengenai keselamatan dan kesehatan kerja disebutkan bahwa setiap pekerja atau buruh mempunyai hak untuk memperoleh perlindungan atas keselamatan dan kesehatan kerja, moral dan kesusilaan, perlakuan yang sesuai dengan harkat dan martabat manusia serta nilai-nilai agama.³⁶

Mengenai upah tenaga kerja, dalam pasal 88 disebutkan bahwa setiap pekerja atau buruh berhak memperoleh penghasilan yang memenuhi penghidupan yang layak bagi kemanusiaan.³⁷

Itulah beberapa pasal yang terdapat dalam UU Ketenagakerjaan yang tidak lain bertujuan untuk kemashlahatan.

Selain UU Ketenagakerjaan No. 13 tahun 2003 ada lagi UU No. 39 tahun 2004 tentang Penempatan dan Perlindungan Tenaga Kerja Indonesia di luar negeri. Sekarang ini sedang marak mengenai masalah TKI ilegal. Undang-undang ini dapat mengantisipasi terjadinya permasalahan-permasalahan sekitar TKI di luar negeri, karena Undang-undang ini mengatur semua tentang tenaga kerja Indonesia yang berada di luar negeri, yaitu dari tugas dan tanggung jawab pemerintah, hak dan

³⁶ *Ibid.*, hal. 35.

³⁷ *Ibid.*, hal. 36.

kewajiban TKI, perlindungan TKI sampai pada penyelesaian perselisihan.³⁸ Dengan UU ini, TKI yang berada di luar negeri dapat dijamin keselamatannya dan diharapkan tidak terjadi permasalahan yang merugikan TKI seperti diperlakukan sewenang-wenang, tidak diberi gaji dan lain-lain.

Supaya hal tersebut dapat berjalan, maka harus ada kerja sama yang baik antara pemerintah, dalam hal ini Departemen Tenaga Kerja dengan pihak TKI itu sendiri, karena apabila tidak ada kerjasama yang baik antara keduanya, semua itu tidak dapat terwujud. Pemerintah harus benar-benar melaksanakan tugas-tugas dan kewajibannya, begitu juga dengan pihak TKI harus memenuhi hak dan kewajibannya.

Selain UU di atas, mengenai buruh atau pekerja juga dikeluarkan UU No. 21 tahun 2000 tentang Serikat Buruh atau Serikat Pekerja yang tujuannya memberikan perlindungan, pembelaan hak dan kepentingan, serta meningkatkan kesejahteraan yang layak bagi pekerja/buruh dan keluarganya.³⁹

Tentang masalah lingkungan hidup, pemerintah juga mengeluarkan UU No. 4 tahun 1982 tentang Ketentuan-ketentuan Pokok Pengelolaan Lingkungan Hidup. Masalah lingkungan hidup merupakan hal yang perlu diperhatikan karena berkaitan erat dengan kehidupan manusia dan makhluk hidup lainnya, maka dari itu kebijaksanaan nasional dalam pengelolaan lingkungan hidup harus selalu diupayakan. Karena negara kita termasuk kategori negara berkembang, salah satunya dalam bidang industri. Perkembangan pembangunan dalam bidang industri menyebabkan adanya

³⁸ UU No. 39 tahun 2004 tentang Penempatan dan Perlindungan Tenaga Kerja Indonesia di luar negeri (Bandung: Citra Umbara, 2004)

³⁹ UU No. 21 tentang Serikat pekerja buruh (Bandung: Citra Umbara, tt.), hal. 5.

pencemaran dan perusakan lingkungan. Hal ini sangat sulit untuk dihindari sehingga diperlukan undang-undang yang mengaturnya.⁴⁰ Tujuan diperlakukannya Undang-undang Pengelolaan Lingkungan Hidup (UU PLH) adalah "tercapainya keselarasan hubungan antara manusia dengan lingkungan hidup, terkendalinya pemanfaatan sumber daya secara bijaksana, terwujudnya manusia Indonesia sebagai pembina lingkungan hidup, terlaksananya pembangunan berwawasan lingkungan dan terlindunginya negara dari kerusakan dan pencemaran lingkungan".⁴¹ Hal yang diatur dalam undang-undang tersebut antara lain mengenai hak kewajiban dan wewenang, perlindungan lingkungan hidup, ganti kerugian dan biaya pemulihan serta ketentuan pidana terhadap perusakan pencemaran lingkungan hidup.

Dengan adanya undang-undang tersebut, diharapkan semua warga masyarakat dapat memahami bahwasannya lingkungan hidup memang harus kita jaga sebagai warga negara yang baik untuk menghindari adanya pencemaran lingkungan. Selain itu, adanya sanksi yang harus diterima bagi tindakan perusakan atau pencemaran lingkungan diharapkan dapat mengurangi terjadinya perusakan atau pencemaran lingkungan hidup tersebut. Dari uraian tersebut dapat kita pahami bahwa dikeluarkannya undang-undang tersebut adalah demi terciptanya kemashlahatan seluruh warga masyarakat.

Semua contoh-contoh tersebut adalah realita yang terjadi pada zaman sekarang yang menurut penulis semuanya dilakukan demi kemashlahatan dan

⁴⁰ M. Arief Nurdu'a dan Nur Syam B. Sudharsono, *Hukum Lingkungan: perundang-undangan serta berbagai masalah dalam Penegakannya* (Cet. I; Bandung: Citra Aditya Bhakti, 1993), hal. 2.

⁴¹ Pasal 4 UU No. 4 Tahun 1982 tentang *Ketentuan-ketentuan Pokok Pengelolaan Lingkungan Hidup*

sesuai dengan teori *al-mashlahah al-mursalah* Imam Mālik yaitu kemashlahatan yang tidak ada dalam *nash* tetapi sesuai dengan *maqāshid asy-syarī'ah* yaitu mewujudkan kemashlahatan ummat manusia.

Dengan adanya teori tersebut, Islam benar-benar bisa membuktikan sebagai agama yang *rahmatan li al 'ālamīn* dan juga sebagai agama yang *shālih li kulli zamān wa al-makān*.



BAB V PENUTUP



A. Kesimpulan

Dari uraian di atas, penulis menyimpulkan bahwa *al-mashlahah al-mursalah* menurut Imām Mālik adalah *mashlahah-mashlahah* yang bersesuaian dengan tujuan-tujuan syarī'at Islam tetapi tidak ditopang oleh sumber dalīl yang khusus, baik bersifat melegitimasi atau membatalkan *mashlahah* tersebut. Dengan kata lain, *al-mashlahah al-mursalah* adalah kemashlahatan yang bersifat *mursal* atau terlepas dari teks *al-Qur'an* dan *as-Sunnah*, dengan syarat-syarat tertentu sesuai dengan *maqāshid as-syarī'ah*.

Imām Mālik merumuskan kaidah-kaidah dalam penggunaan *al-mashlahah al-mursalah*, di mana kaidah-kaidah dirumuskan setelah memperhatikan beberapa ayat atau hadits mengenai suatu peristiwa atau hukum dan menjadikan ayat-ayat atau hadits tersebut sebagai syāhid (saksi) atas kebenaran fatwanya.

Dalam menerima *al-mashlahah al-mursalah* sebagai *hujjah*, Imām Mālik juga mengemukakan beberapa alasan. Contohnya seperti kemashlahatan yang dipraktekkan oleh para sahabat Nabi yaitu mengumpulkan *al-Quran* kedalam beberapa *mushhaf*.

Konsep yang dirumuskan Imām Mālik dapat dijadikan sebagai metode *istinbāth* hukum dengan menekankan pada aspek kemashlahatan yang merupakan inti dari *maqāshid asy-syarī'ah*. Dengan demikian menggunakan *al-mashlahah*



al-mursalah berarti sama dengan merealisasikan tujuan penetapan hukum Islam atau *maqāshid asy-syarī'ah*. Kaitannya dengan perkembangan hukum Islam kontemporer, menurut penulis teori *al-mashlahah al-mursalah* sangat cocok atau relevan. Karena hukum Islam kontemporer pada dasarnya sangat berhubungan dengan dinamika perkembangan zaman dan perubahan sosial, sedangkan dampak dari perkembangan zaman tersebut adalah munculnya berbagai permasalahan yang baru dan kompleks yang tentu saja tidak pernah terjadi pada masa lalu dan juga tidak ada ketentuan hukumnya secara rinci dalam *al-Qur'an* dan *al-hadits*.

B. Saran-saran

Kemashlahatan umat manusia merupakan inti dari penetapan hukum Islam (*maqāshid asy-syarī'ah*). Oleh karena itu dalam menetapkan suatu hukum atau menyelesaikan semua permasalahan yang muncul hendaknya dipertimbangkan aspek kemashlahatan yang terkandung.

Hendaknya *al-mashlahah al-mursalah* dijadikan sebagai salah satu alternatif dalam menyelesaikan permasalahan-permasalahan kekinian. Hendaknya dalam menggunakan *al-mashlahah al-mursalah* tidak menyimpang atau meninggalkan asas-asas yang terdapat dalam *al-Qur'an* dan *as-Sunnah* sebagai sumber pokok dari ajaran Islam.

C. Kata Penutup

Alhamdulillah, penulis panjatkan puji syukur kehadirat Allah SWT yang telah memberikan rahmat, taufik, hidayah dan inayah serta karunia yang tidak terbatas sehingga penulis dapat menyelesaikan skripsi ini.

Penulis menyadari banyaknya kekurangan dalam skripsi ini karena keterbatasan yang penulis miliki. Oleh karena itu penulis mengharapkan saran dan kritik para pembaca demi perbaikan karya ini. Semoga karya ini dapat bermanfaat khususnya bagi penulis dan para pembaca pada umumnya.

Purwokerto, 15 Maret 2005

Penulis

Ummi Luthfiyah
NIM. 00264037



DAFTAR PUSTAKA

- Al-Ahdāl, Abu Bakar. 1997. *Al-Farā'id al-Bahiyyah: Risalah Qawā'id al-Fiqh*. terj. Moh. Adib Bisri. Kudus: Menara.
- Al-Bukhāri, Imām Abī 'Abdillah Muḥammad bin Ismā'īl bin Ibrāhīm bin Mughīrah bin Bardazabah al-Ja'fī. tt. *Shahih al-Bukhāri Jilid II*. ttp.: Dār al-Fikr.
- Al-Kafūri, Imām Hāfīz Abī Ali Muḥammad Abd ar-Rahmān bin Abd ar-Rahīm al-Mabār. tt. *Tuhfatul Ahwādī bi Syarhi Jamī' al-turmūdzi Juz IV*. ttp.: Dār al-fikr.
- Al-Qazwainī, Abī 'Abdillah Muḥammad bin Yazīd. tt. *Sunan Ibnu Mājah*. ttp.: Dār al-Fikr.
- As-Sabḥastani, Imām Hāfīz Abū Dāwud Sulaiman bin Sulaiman bin al-Asy'ats bin Ishāq al-Azdy. 1952. *Sunan Abī Dāwud Juz II*. Mesir: tp.
- As-Suyūthi, Imām Jalāl ad-Dīn. tt., *Shahih Muslim bi Syarhi Imām Abī Zakariya yahya bin Syarāf an-Nawāwi Juz I*. ttp.: Dār al-Fikr.
- _____, tt. *Al-Asybah wa an-Nazhāir fi al-Furu'*. ttp.: Dār al-Kutub al-Islamiyah.
- Al-Farnāthi, Asy-Syāthibī Imām Abī Ishāq Ibrāhīm bin Mūsa bin Muḥammad al-Lakhmi. tt. *al-I'tishām Juz II*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Alamiyyah.
- _____, tt. *al-Muwāfaqāt fi Ushūl al-Aḥkām Juz I*. ttp.: Dār ar-Rasyād al-Ḥadītsah.
- Arikunto, Suharsimi. 1998. *Prosedur Penelitian Suatu Pendekatan Praktek*. Cet. II. Jakarta: Rineka Cipta.
- Arifin, Bey dan Djamaluddin, A. Syinqithy. 1993. *Tarjamah Sunan Abu Daud Jilid IV*. Semarang: CV. Asy-Syifa.
- Ash-Shiddeqy, TM. Hasbi. 1997. *Pokok-pokok Pegangan Imam Madzhab*. Cet. I. Semarang: PT. Pustaka Rizki Putra.
- _____, 2001. *Falsafah Hukum Islam*. Cet. I. Semarang: PT. Pustaka Rizki Putra.
- Aziz, Dahlan Abdul. 1997. *Ensiklopedi Hukum Islam IV*. Jakarta: PT. Ichtiar Baru Van Hoeve.



- Az-Zarqā', Musthafā Ahmad. 2000. *Hukum Islam dan Perubahan Sosial: Studi Komperatif Delapan Madzhab Fiqh*. terj. Ade Dedi Rohayana. Jakarta: Riora Cipta.
- Az-Zarqāni, Imām Sayyidi Muhammad. tt. *Syarh az-Zarqāni 'alā muwaththa' Imām Mālik*. Ttp.:Dār al-Fikr.
- Bakri, Asafri Jaya. 1996. *Konsep Maqāshid Syari'ah Menurut asy-Syāthibi*. Cet. I. Jakarta: PT.RajaGrafindo Persada.
- Bakry, Nazar. 1996. *Fiqh dan Ushul Fiqh*. Cet. III. Jakarta: PT RajaGrafindo Persada.
- Bik, Khudhari. 1980. *Farikh at-tasyri' al-Islami*. terj. Moh. Zuhri. Indonesia: Dār al-Ihyā.
- Depag RI., 1994. *Al-Qur'an dan Terjemahnya*. Semarang: CV. Wicaksana.
- Dutton, Yasin. 2003. *Asal Mula Hukum Islam: Al-Qur'an. Muwaththa' dan Praktik Madinah*. terj. M. Maufur. Cet. I. Yogyakarta: Islamika.
- Harun, Nasrun. 1997. *Ushul Fiqh I*. Cet. II. Jakarta: Logos Wacana Ilmu.
- Hasan, M.Ali. 1998. *Perbandingan Madzhab*. Cet. III. Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada.
- I. Doi, A. Rahman. 1993. *Syari'ah Kodifikasi Hukum Islam*. terj. Basri Ibn Asghari dan Wadi Masturi. Cet. I.. Jakarta: Rineka Cipta.
- Jalal H.A., Abdul. 2000. *'Ulum Al-Qur'an*. Cet. II. Surabaya: Dunia Ilmu.
- Jamil, Faturrahman. 1999. *Filsafat Hukum Islam*. Cet. III. Jakarta: Logos Wacana Ilmu.
- Kamali, Muhammad Hasim. 1996. *Prinsip dan Teori-teori Hukum Islam: Ushul al-Fiqh*. terj. Noor Haidi. Cet. I. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Keraf, Gorys. 1994. *Komposisi*. Cet.X. Jakarta: Nusa Indah.
- Khallaf, Abdul Wahhab. 1972. *Mashādir at-tasyrī' al-Islāmi Fīmā Lā Nashsha Fīhi*. Kuwait: Dār al-Qalam.
- _____. 1994. *Kaidah-kaidah Hukum Islam: Ilmu Ushul Fiqh*. terj. Noer Iskandar al-Barsany dan M. tolchah Mansoer. Cet. V. Jakarta: PT. RajGrafindo Persada.
- Mas'ud, Muhammad Khalid. 1995. *Filsafat Hukum Islam dan Perubahan Sosial*. terj. Yudhlan W. Asmin. Cet. I. Surabaya: al-Ikhlas.





- Mudzhar M. Atho. 1998. *Membaca Gelombang Ijtihad: Antara Tradisi dan Liberasi*. Yogyakarta: Titian Ilahi Press.
- Muchtar, Kamal. dkk.. 1995. *Ushul Fiqh. Jilid. I.II*. Yogyakarta: PT Dhana Bhakti Wakaf.
- Munawwir, A. Warson. 1984. *Kamus Arab-Indonesia al-Munawwir*. Yogyakarta: Pustaka Progresif.
- Nata, Abuddin. 2001. *Metodologi Studi Islam*. Cet. VI. Jakarta: PT.RajaGrafindo Persada.
- Nurdu'a, M. Arif.dan Sudharsono, Nursyam.1993.hukum Lingkungan:perUndang-undangan Serta berbagai Masalah Dalam Penegakannya. Bandung:Citra Aditya Bakti.
- Putra, A. Munif Suratma. 2002. *Filsafat Hukum Islam al-Ghazali: Mashlahah Mursalah dan Relevansinya dengan Pembaharuan Hukum Islam*. Cet. I. Jakarta: Pustaka Firdaus.
- Rahman, Asjmuni. A. 1976. *Qa'idah-qa'idah Fiqh (Qawā'id al-Fiqhiyyah)*. Jakarta: Bulan Bintang.
- Razak, A. dan Lathief Rais. 1991. *Tarjamah Shahih Muslim Jilid I*. Cet. VI. Jakarta: Pustaka al-Husna.
- Rosyada, Dede. 1996. *Hukum Islam dan Pranata Sosial*. Cet. IV. Jakarta: PT RajaGrafindo Persada.
- _____. 1997. *Ushul Fiqh*. Cet. I. ttp.: Dirjen Pembinaan Kelembagaan Agama Islam.
- Rusli, Nasrun. 1999. *Konsep Ijtihad al-Syaukani: Relevansinya Bagi Pembaharuan Hukum Islam di Indonesia*. Cet. I. Jakarta: Logos.
- Rusyd, Ibnu. 1990. *Bidāyatul Mujtahid*. terj. M.A. Abdurrahman dan A. Haris Abdullah. Semarang: CV. asy-Syifa.
- Shanhaji, Abdullah. 1993. *Tarjamah Sunan Ibnu Majah Juz III*. Cet. II. Semarang: CV. Asy-Syifa.
- Soekanto, Soerjono. 2001. *Penelitian Hukum Normatif*. Jakarta: RajaGrafindo.
- Soejono, Abdurrahman 1999. *Metode Penelitian Suatu Pemikiran dan Penerapan*. Cet. II. Jakarta: PT Rineka Cipta.



- Soejono, Abdurrahman 1999. *Metode Penelitian Suatu Pemikiran dan Penerapan*. Cet. II. Jakarta: PT Rineka Cipta.
- Sunarto, A. dkk. 1993. *Tarjamah Shahih Bukhari*. Cet. I. Semarang: CV. asy-Syifa.
- Surahmad, Winarno. 1982. *Pengantar Penelitian Ilmiah*. Bandung: Tarsito.
- Syarifudin, Amir. 1999. *Ushul Fiqh Jilid II*. Jakarta: Logos Wacana Ilmu.
- Tim Penyusun, Depdikbud. 1993. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Cet. IV. Jakarta: Balai Pustaka.
- Usman, Iskandar. 1994. *Istihsan dan Pembaharuan Hukum Islam*. Cet. I. Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada.
- UU. No. 4 tahun 1982 Tentang Ketentuan-ketentuan Pokok Pengelolaan Lingkungan Hidup.
- UU. No. 21 tahun 2000 Tentang Serikat Pekerja/ Serikat Buruh. tt.Bandung: Citra Umbara.
- UU. No. 13 tahun 2003 Tentang Ketenagakerjaan. 2003. Jakarta:Sinar Grafika.
- UU. No. 39 tahun.2004 Tentang Penempatan dan Perlindungan Tenaga Kerja Indonesia di Luar Negeri.2004. Bandung: Citra Umbara.
- Yahya, Mukhtar dan Fathurrahman. 1997. *Dasar-dasar Pembinaan Hukum Fiqh Islami*. Cet. IV. Bandung: al-Ma'arif.
- Yanggo, Huzaemah Tahido. 1997. *Pengantar Perbandingan Madzhab*. Cet. I. Jakarta: Logos Wacana Ilmu.
- Yusdani, 2000. *Peranan Kepentingan Umum Dalam Reaktualisasi Hukum: Kajian Konsep Hukum Islam Najamuddin at-Tufi*. Cet. I. Yogyakarta: UII Press.
- Zahrah, M.Abu. 2000. *Ushul Fiqh*. Terj. Saefullah Ma'shum. dkk. Cet. VI. Jakarta: Pustaka Firdaus.
- Zuhri, Moh. Dipl.Tafl. dkk.1992. *Tarjamah Sunan at-Tirmidzi*. Semarang: CV. Asy-Syifa.



LAMPIRAN-LAMPIRAN

DIPARTEMEN AGAMA RI
SEKOLAH TINGGI AGAMA ISLAM NEGERI
(S T A I N) PURWOKERTO



Alamat : Jl. Gen. A. Yani No. : 40 A Telepon 35624 Purwokerto

Purwokerto, 29 Juni 2004

Hal : Permohonan Persetujuan
Judul Skripsi.

Kepada Yth. :
Bapak Ketua Sekolah Tinggi
Agama Islam Negeri
Di : P u r w o k e r t o .

Assalamu'alaikum War. Wab. Mahasiswa Sekolah

Yang bertanda tangan di bawah ini,
Tinggi Agama Islam Negeri Purwokerto :

- 1. Nama : Ummi Luthfiyah
- 2. Nomor Induk : 00264037
- 3. Semester/Jurusan : VIII/Syari'ah
- 4. Angkatan Tahun : 2000-2001
- 5. Tahun Akademik : 2003-2004

Demikian ini saya mohon dengan hormat berkenan Bapak untuk menyetujui Judul Rencana Skripsi guna melengkapi sebagian syarat-syarat untuk menyelesaikan studi Program S - 1 pada Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri Purwokerto.

Adapun Judul Skripsi yang saya ajukan adalah sebagai berikut : KONSEP AL-MASBAH AL-MUBSALAH DALAM PERSPEKTIF IMAM MALLIK

Sedangkan sebagai Dosen Pembimbing Skripsi adalah Bapak : Suraji, M.Ag

Berapaka ini kami lampirkan data bahan Skri yang telah saya tempuh sebagaimana prosedur pengajuan judul Skripsi.

Demikian surat permohonan ini saya buat dan sebelumnya saya ucapkan terima kasih.

Wassalamu'alaikum War. Wab.
Hormat saya,

Um
Ummi Luthfiyah
N I M. 00264037

Mengetahui :
Dosen Pembimbing,
Suraji
Suraji, M.Ag
NIP. 150 288 608

MENYETUJUI :
KETUA JURUSAN
Um
Drs. Luthfi Jamidi, M.Ag
NIP. 150 252 267



DEPARTEMEN AGAMA
SEKOLAH TINGGI AGAMA ISLAM NEGERI
(S T A I N) PURWOKERTO

Jalan : Jl. Jend. A. Yani No. : 40 A Telepon 36624 Purwokerto

Purwokerto, 29 Juni 2004

STA.26/PRI/P.099/1399/2004
Bimbingan Skripsi.

Kepada Yth. : Bp. Suraji, M.Ag
Dosen Sekolah Tinggi Agama
Islam Negeri (S T A I N)
Di : P u r w o k e r t o


Assalamu'alaikum War. Wab.

Dengan ini kami mohon Saudara untuk bersedia menja-
di Pembimbing Skripsi kepada mahasiswa sebagai berikut :

- 1. N a m a : Ummi Luthfiyah
- 2. N I M : 00264037
- 3. Jurusan : Syaria h
- 4. Angkatan tahun : 2001-2001
- 5. A l a m a t : Pancasan, Ajibarang, Banyumas

Kemudian atas
mohonkan terima kasih.
perkenan Saudara, sebelumnya kami
Assalamu'alaikum War. Wab.

AN. KETUA :
PEMBANTU KETUA I,


Dr. Moh. Rosib, M. Ag
NIP : 150 266 719



DEPARTEMEN AGAMA RI
 SEKOLAH TINGGI AGAMA ISLAM NEGERI
 (STAIN) PURWOKERTO



BURAT KETERANGAN MENGIKUTI SEMINAR PROPOSAL SKRIPSI

Nomor :

Yang bertanda tangan dibawah ini, Ketua Jurusan Syariah STAIN Purwokerto menerangkan bahwa :

Nama : Ummi Luthfiyah
 NIM : 00264037
 Semester : V
 Jurusan / Prodi : Syariah / AS

Yang mengikuti seminar proposal pada :

No	Hari / Tanggal	Presenter	Tanda Tangan Moderator	
			1.	2.
1	Selasa, 5/11-02	Ari Nurjanah	1. [Signature]	2. [Signature]
2		Sulhan Darajat	3. [Signature]	4. [Signature]
3		M. Amin Yusuf	5. [Signature]	
4		Hamdani		
5		Ratna Muffidah		

Demikian surat keterangan ini dibuat dan dapat digunakan sebagai surat untuk mendaftar seminar proposal skripsi.

Purwokerto,
 Ketua Jurusan Syariah
 Drs. Lutfi Hamidi
 NIP. : 150.252.257

DEPARTEMEN AGAMA RI
SEKOLAH TINGGI AGAMA ISLAM NEGERI
(STAIN)

Jln. Jend. A Yani No. 40 A Telp. 0281-635624 dan Fax. 636553 Purwokerto 53126



DAFTAR HADIR SEMINAR PROPOSAL SKRIPSI

- 9. Hari/Tanggal : Selasa, 23 September 2004
- 10. Waktu/Jam : 13.00 wib.
- 11. Nama : Ummi Lutfiyah
- 12. NIM : 00264037
- 13. Semester/Jurusan : IX / Syariah
- 14. Tahun Akademik : 2004/2005
- 15. Tempat : Micro Teaching
- 16. Peserta Seminar : (Dalam Tabel)

No	NIM	Peserta	Angkutan	Tandatangan
1.	00265032	Ditik Sugiharti	2000	1. [Signature]
2.	00264007	DWI Muarifah	2000	2. [Signature]
3.	00264014	Lally Arifiyanti	2000	3. [Signature]
4.	00264009	Eny Endriyati	2000	4. [Signature]
5.	00269030	WIXIT RIYANTI	2000	5. [Signature]
6.	00264029	Ria Darmayanti	2000	6. [Signature]
7.	00264011	Ita Rohyani	2000	7. [Signature]
8.	00265008	Fauziyah	2000	8. [Signature]
9.	01265025	Rizatul Ma	2000	9. [Signature]
10.	00264026	Nana H	2000	10. [Signature]
11.	00269036	Umi ABSOR	2000	[Signature]
12.	02265001	AFIF Mubandir		

Purwokerto, 23 September 2004



Drs. Lutfi Hamidi, K1.Ag
150 252 267

DEPARTEMEN AGAMA RI
SEKOLAH TINGGI AGAMA ISLAM NEGERI
(STAIN)

Jln. Jend. A. Yani No. 40 A Telp. 0281-635624 dan Fax. 636553 Purwokerto 53126



BENTUK ACARA / DAFTAR HADIR SEMINAR PROPOSAL SKRIPSI

- Selasa, 23 September 2004
1. Hari/Tanggal : Selasa, 23 September 2004
 2. Waktu/Jam : 13.00 wib
 3. Nama : Ummi Luthfiyah
 4. NIM : 00264037
 5. Semester/ Jurusan : IX / Syariah
 6. Tahun Akademik : 2004 / 2005
 7. Tempat : Micro Teaching
 8. Peserta Seminar : (Dalam Tabel)

No	NIM	Peserta	Angkasan	Tandatangan
1.	00265032	Itik Sugiharti	2000	1. Jaa.
2.	00265009	Fitri Asbuti	2000	2. FHH
3.	00264040	Yeni Anislin		3. Jaa
4.	00264038	Uswatun Chasanah	2002	4. Jaa
5.	022650020	M. Fahmi Kamal	2002	5. Jaa
6.	022650001	AFIF Mutola		6. Jaa
7.	99264001	A. Ahmad Mukhlis	2001	7. Jaa
8.	01265021	M. Nur Hafidha		8. Jaa
9.	01265012	Ira. M	2003	9. Jaa
10.	032622016	Don Komariah		10. Jaa

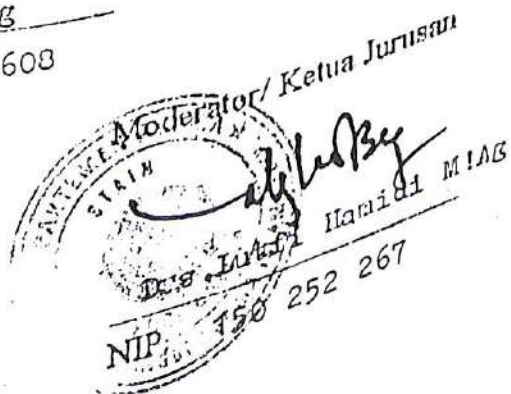
Purwokerto, 23 September 2004
Mahasiswa Ybs,

Ummi Luthfiyah
NIM. 00264037

Pembimbing

Suraji M. AG

NIP. 150 285 608





DEPARTEMEN AGAMA RI
SEKOLAH TINGGI AGAMA ISLAM NEGERI
(STAIN)

Jl. Jend. A. Yani No. 40A Telp.0281-635624 Fax.636553 Purwokerto 53126



SURAT KETERANGAN LULUS SEMINAR
NOMOR : STA.26/K.J/PP.009/ /

Yang brtandatangan dibawah ini, Ketua Sidang Seminar Proposal Skripsi Jurusan Syariah STAIN Purwokerto menerangkan dengan sebenarnya bahwa :

Nama : Umi Lathifah
NIM : 0026037
Semester : II
Prodi : AS
Jurusan : Syariah

Berita-benar telah melaksanakan Seminar Proposal Skripsi dengan judul :
KONSEP AS LATHIFAH MURSAHA : DALAM PERSPEKTIF ILMU ALIHA

Dengan dinyatakan : LULUS/ TIDAK LULUS

Dan dengan perubahan proposal/ hasil seminar proposal sbb :

1. Perbaikan Latar Belakang Masalah
2. Perbaikan Kerangka Skripsi

Demikian surat keterangan ini dibuat untuk digunakan sebagai syarat untuk melakukan riset dan penulisan skripsi program S.I.

Di buat di
Pada Tanggal

: Purwokerto
: 20 oktober 2004

Moderator

Mengetahui
Ketua Jurusan Syariah

Drs. A. Luthfi Hamidi, M. AG
NIP : 150 252 267

Umi Lathifah
NIP : 0026037



DEPARTEMEN AGAMA
 SEKOLAH TINGGI AGAMA ISLAM NEGERI
 (STAIN) PURWOKERTO
 JURUSAN SYARIAH

Alamat: Jl. Jend. A. Yani No. 40 A Telp. 0281-635624 Fax. 636553
 Purwokerto 53126



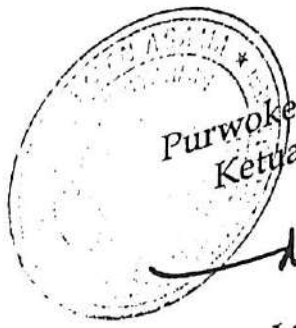
SURAT KETERANGAN
 STA. 26/PP.009/KJS/06/2004

yang bertanda tangan di bawah ini Ketua Jurusan Syariah, menerangkan bahwa:

- Nama : Ummi Luthfiyah
- NIM : 00264037
- Semester : VIII
- Prodi : AS

Mahasiswa tersebut benar-benar telah melaksanakan ujian komprehensif pada
 Rabu, tanggal 4 Agustus 2004 dengan nilai B+.

Demikian surat keterangan ini kami buat untuk dapat digunakan sebagaimana
 biasanya.



Purwokerto, 05 Agustus 2004
 Ketua Jurusan Syariah
(Signature)
 Drs. A. Luthfi Hamidi, M.Ag.
 NIP. 150 252 267



DEPARTEMEN AGAMA RI
 SEKOLAH TINGGI AGAMA ISLAM NEGERI
 (STAIN) PURWOKERTO
 Alamat: Jl. Jend. A. Yani No. 40 A Telp. 0281-6356; 4 Fax. 636553
 Purwokerto 53126



REKOMENDASI MUNAQOSYAH

Assalamu'alaikum Wr. Wb.

Yang bertanda tangan di bawah ini, Dosen Pembimbing Skripsi atas nama mahasiswa sebagai berikut:

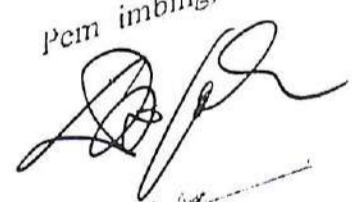
- 1. Nama : Ummi Luthfiyah
- 2. No. Induk Mahasiswa : 00264037
- 3. Jurusan/Prodi : Syariah/ AS
- 4. Angkatan : 2000
- 5. Judul Skripsi : KONSEP AL-MASLAHAH AL-MURSALAH DALAM PEMERINTAHAN IMAM MALIK

Bahwa Skripsi saudara tersebut di atas sudah siap untuk dimunaqosyahkan setelah memenuhi syarat-syarat yang ditetapkan oleh STAIN Purwokerto.

Demikian Rekomendasi ini dibuat untuk menjadikan maklum dan mendapatkan penyelesaian sebagaimana mestinya.

Assalamu'alaikum Wr. Wb.

Dibuat di : Purwokerto
 Pada tanggal :

Pembimbing,


Suraji, M. A.
 NIP. 150 265 608

Mengetahui,
 Kepala Jurusan Syariah

 Hamidi M. A.
 NIP. 150 267



S E R T I F I K A T

Nomor : STA. 26/P3M/PP.06/164/ 2004

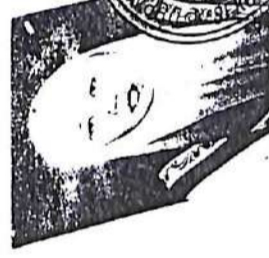
Berdasarkan Surat Keputusan Ketua Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri (STAIN) Purwokerto Nomor 02/ Tahun 2004 Ketua Badan Pelaksana Kuliah Kerja Nyata (BP-KKN). Kepala Pusat Penelitian dan Pengabdian kepada Masyarakat (P3M) Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri (STAIN) Purwokerto menerangkan bahwa

Nama : **UMMI LUTHFIYAH**
NIM : 00264037
Jurusan : **SYARIAH**

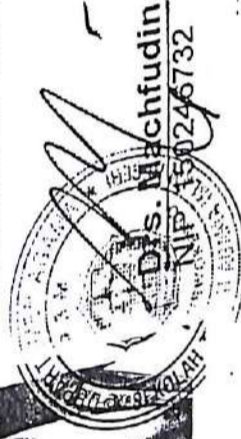
Telah mengikuti Kuliah Kerja Nyata KKN STAIN Purwokerto Angkatan XIII di

Desa : **KARANGANYAR**
Kecamatan : **JATILAWANG**
Kabupaten : **Banyumas**

Selama 45 hari mulai tanggal 4 Februari sampai 19 Maret 2004 dan dinyatakan lulus, dengan nilai83 (A).....
Sertifikat ini diberikan sebagai tanda bukti telah mengikuti KKN STAIN Purwokerto juga sebagai syarat mengikuti ujian munaqasah skripsi.

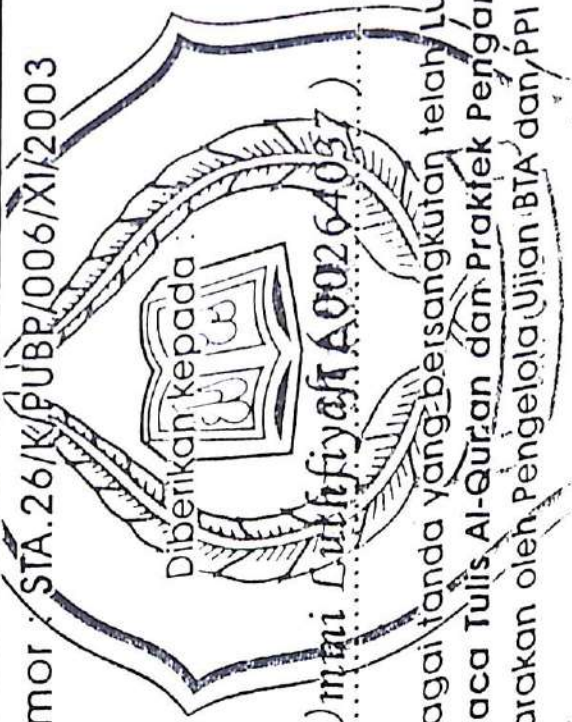


Purwokerto, 23 Maret 2004
Ketua Badan Pelaksana KKN/ Kepala P3M STAIN Purwokerto



**BACA TULIS AL-QUR'AN DAN PRAKTEK PENGAMALAN IBADAH
SEKOLAH TINGGI AGAMA ISLAM NEGERI (STAIN) PURWOKERTO
GELOMBANG I TH. AKADEMIK 2003 - 2004**

Nomor STA.26/K/PUBP/006/XI/2003



Sebagai tanda yang bersangkutan telah Lulus
dalam Ujian Baca Tulis Al-Quran dan Praktek Pengamalan Ibadah
yang diselenggarakan oleh Pengelola Ujian BTA dan PPI STAIN Purwokerto.

Purwokerto, 17 Nopember 2003

Pengelola Ujian BTA dan PPI STAIN Purwokerto
Koordinator,



SONY SUSANDRA, M.AG

NIP. 150 290 690

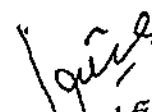


DAFTAR RIWAYAT HIDUP

1. Nama : Ummi Luthfiyah
2. Tempat, Tanggal Lahir : Banyumas, 29 Juli 1982
3. Jenis Kelamin : Perempuan
4. Nikah - Belum Nikah : Belum Nikah
5. Agama : Islam
6. Alamat : Pancasan, RT 05 / III Ajibarang Banyumas
7. Orang tua
 - a. Nama Ayah : Abu Bakar
 - b. Nama Ibu : Chotimah
8. Pekerjaan :
 - a. Ayah : Pensiunan PNS
 - b. Ibu : -
9. Pendidikan :
 1. MI Ma'arif Pancasan I Lulus Tahun 1994
 2. MTs Al-Hidayah Ajibarang lulus tahun 1997
 3. MA Al-Ikhsan Beji lulus tahun 2000
 4. STAIN Purwokerto lulus teori tahun 2005

Demikian riwayat hidup ini saya buat dengan sebenar-benarnya.

Purwokerto, Maret 2005
Hormat Saya


Ummi Luthfiyah
NIM. 00264037