

Menurut Imam Hanafi, perkawinan adalah akad yang berfaidah kepada kepemilikan untuk bersenang-senang dengan sengaja. Jadi Imam Hanafi menganggap bahwa nikah itu mengandung makna hakiki untuk melakukan hubungan suami istri.

Imam Syafi'i memberikan definisi perkawinan adalah akad yang mengandung kepemilikan hak untuk melakukan hubungan suami istri dengan menggunakan lafadz *inkāh*, *tazwīj* atau dengan lafad yang sama artinya dengan kedua lafad itu.

Sedangkan menurut Imam Maliki, nikah adalah akad yang semata-mata untuk kenikmatan dan kesenangan seksual belaka. Berbeda dengan itu, menurut Imam Hambali perkawinan adalah akad yang dimaksudkan untuk

³ Ahmad Warson Munawwir, *Kamus Al-Munawwir Arab-Indonesia...*, 1460. Lihat pula Amir Syarifuddin, *Hukum Perkawinan Islam di Indonesia*, (Jakarta, Kencana, 2006), 36.

mendapatkan kesenangan seksual dengan menggunakan lafad *inkāh* atau *tazwīj*.⁴

Dalam definisi lain, Sayyid Sabiq memberikan penjelasan bahwa perkawinan merupakan salah satu sunnatullah yang berlaku pada semua makhluk Tuhan, baik pada manusia, hewan maupun tumbuh-tumbuhan. Perkawinan merupakan cara yang dipilih Allah sebagai jalan bagi manusia untuk beranak-pinak, berkembang biak dan melestarikan hidupnya.⁵

Negara-negara muslim dalam merumuskan undang-undangnya yang mengatur masalah perkawinan melengkapi definisi tersebut dengan penambahan hal-hal yang berkaitan dengan kehidupan masyarakatnya. Undang-undang Perkawinan yang berlaku di Indonesia merumuskannya arti perkawinan sebagai berikut: “Perkawinan ialah ikatan lahir batin antara seorang pria dengan seorang wanita sebagai suami isteri dengan tujuan membentuk keluarga (rumah tangga) yang bahagi dan kekal berdasarkan Ketuhanan yang Maha Esa.”⁶

Ada beberapa hal dari rumusan tersebut di atas yang perlu diperhatikan:

Pertama, digunakannya kata “seorang pria dan seorang wanita” mengandung arti bahwa perkawinan itu hanyalah antara jenis kelamin yang berbeda. Hal ini menolak perkawinan sesama jenis yang saat ini telah dilegalkan oleh beberapa negara barat.

⁴ Abdurrohman al Jaziri, *al- Fiqh Ala Mazāhib al- Arba'ah*, jilid 4, (Beirut, Darul Fikr, t.t), 2-3.

⁵ Sayyid Sabib, *Fiqh al-Sunnah*, Jilid 2, (Beirut: Dar al-Fikr, 1983), 5.

⁶ *Undang-undang Perkawinan (UU. No. 1 Tahun 1974)*, (Surabaya, Rona Publishing, 2014), 8.

Kedua, digunakannya ungkapan “sebagai suami istri” mengandung arti bahwa perkawinan itu adalah bertemunya dua jenis kelamin yang berbeda dalam suatu rumah tangga, bukan hanya dalam istilah “hidup bersama.”

Ketiga, dalam definisi tersebut disebutkan pula tujuan perkawinan yaitu membentuk rumah tangga yang bahagia dan kekal, yang secara totalitas menafikan perkawinan yang bersifat temporal sebagaimana yang berlaku dalam perkawinan *mut'ah* dan perkawinan *tahli*.⁷

Disamping definisi yang diberikan Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tersebut di atas, Kompilasi Hukum Islam di Indonesia pada Pasal 2 memberikan definisi lain yang tidak mengurangi arti-arti definisi undang-undang tersebut, namun bersifat menambah penjelasan dengan rumusan sebagai berikut: “Perkawinan menurut Islam adalah pernikahan, yaitu akad yang sangat kuat atau *mīthaqan ghalīẓan* untuk menaati perintah Allah dan melaksanakannya merupakan ibadah.”⁸

Ungkapan “akad yang sangat kuat atau “*mīthaqan ghalīẓan*” merupakan penjelasan ungkapan dari “ikatan lahir batin” yang terdapat dalam rumusan undang-undang yang mengandung arti bahwa akad perkawinan itu bukanlah semata-mata perjanjian yang bersifat keperdataan.

Ungkapan “untuk menaati perintah Allah dan melaksanakannya merupakan ibadah,” merupakan penjelasan dari ungkapan “berdasarkan Ketuhanan yang Maha Esa” dalam undang-undang. Hal ini lebih menjelaskan

⁷ Amir Syarifuddin, *Hukum Perkawinan Islam di Indonesia*, (Jakarta, Kencana, 2006), 40.

⁸ Abdurrahman, *Kompilasi Hukum Islam di Indonesia*, (Jakarta, CV. Akademika Pressindo, 2007) 114.

bahwa perkawinan bagi ummat Islam merupakan peristiwa agama dan oleh karena itu orang yang melksanakannya telah melakukan ibadah.⁹

Dalam pandangan Islam, di samping perkawinan itu merupakan ibadah, ia juga merupakan sunnah Allah dan sunnah Rasul. Sunnah Allah, berarti perkawinan itu merupakan perbuatan yang sejalan dengan *qudrat* dan *irādat* Allah dalam penciptaan alam ini, sedangkan sunnah Rasul berarti suatu tradisi yang telah ditetapkan oleh Rasul untuk dirinya sendiri dan ummatnya.

Sifatnya sebagai sunnah Allah dapat dilihat dari rangkaian ayat-ayat sebagai berikut: *Pertama*, Allah telah menciptakan makhluk dalam bentuk berpasangan sebagaimana firman Allah dalam surat adz-Dzariyat ayat 49:

وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ

“Dan segala sesuatu Kami ciptakan berpasang-pasangan supaya kamu mengingat kebesaran Allah.”¹⁰

Kedua, secara khusus pasangan itu disebut laki-laki dan perempuan dalam surat an-Najm ayat 45:

وَأَنَّهُ خَلَقَ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنثَىٰ

“Dan bahwasanya Dialah yang menciptakan berpasang-pasangan laki-laki dan perempuan”¹¹

Ketiga, laki-laki dan perempuan itu dijadikan berhubungan dan saling melengkapi dalam rangka menghasilkan keturunan yang banyak. Hal ini disebutkan oleh Allah dalam surat an-Nisa' ayat 1:

⁹ Amir Syarifuddin, *Hukum Perkawinan Islam di Indonesia*, (Jakarta, Kencana, 2006), 41.

¹⁰ Departemen Agama RI, *al-Qur'an dan Terjemahannya* (Bandung: PT. Syammil Media Cipta, 2006), 522.

¹¹ Ibid., 528

dalam shalat. Atau adanya calon pengantin laki-laki dan perempuan dalam perkawinan.¹⁴

Syarat yaitu sesuatu yang mesti ada yang menentukan sah dan tidaknya suatu pekerjaan (ibadah) tetapi ia tidak termasuk dalam rangkaian pekerjaan tersebut, seperti menutup aurat ketika shalat atau dalam sebuah perkawinan, menurut hukum Islam kedua mempelai harus beragama Islam.¹⁵

Perkawinan dalam Islam dianggap sah apabila telah memenuhi rukun dan syaratnya yang telah digariskan oleh para fuqoha', suatu perkawinan yang tidak memenuhi syarat-syaratnya, maka perkawinan tersebut dinamakan Fasid (rusak) dan jika tidak memenuhi rukun-rukun perkawinan disebut bathil (batal).¹⁶

Syarat sah perkawinan masuk pada setiap rukun perkawinan. Setiap rukun perkawinan mempunyai syarat-syarat masing-masing yang harus terpenuhi. Pada rukun tersebut, misalnya salah satu rukun perkawinan adalah calon suami, maka calon suami harus memenuhi beberapa syarat agar perkawinannya menjadi sah. Jadi antara syarat dan rukun menjadi satu rangkaian utuh yang tak boleh terpisahkan.

Rukun perkawinan ada lima, yaitu sebagai berikut:

1. Adanya mempelai laki-laki
2. Adanya mempelai perempuan
3. Adanya wali mempelai perempuan atau wakilnya

¹⁴ Abdul Hamid Hakim, *Mabadi Awwaliyah*, Juz 1, (Jakarta, Bulan Bintang 1998) 9.

¹⁵ Wahbah al-Zuhaili, *Al-Fiqh al-Islami wa Adillatuhu* (Beirut, Dar al-Fikr, 1989) 36.

¹⁶ Abdurrohman al Jaziri, *al-Fiqh Ala Mazāhib al- Arba'ah*, jilid 4, (Beirut, Darul Fikr, t.t), 8-15

4. Adanya dua orang saksi

5. Ijab dan qobul¹⁷

Adapun syarat yang harus dipenuhi dari masing-masing rukun adalah sebagai berikut:

a. Syarat-syarat calon suami:

1. Beragama Islam
2. Jelas laki-lakinya
3. Jelas atau orangnya diketahui
4. Calon laki-laki kenal dan tahu betul bahwa calon isterinya halal dinikahi baginya.
5. Tidak dipaksa tetapi harus ikhtiar (kemauan sendiri)
6. Tidak sedang berikhrom haji atau umroh
7. Bukan mahromnya
8. Tidak mempunyai istri yang haram di madu
9. Tidak dalam keadaan beristri empat¹⁸

b. Syarat-syarat calon istri:

1. Beragama islam
2. Jelas perempuannya/ bukan *khuntsa*
3. Wanita itu tentu orangnya
4. Sepertujuan dirinya/tidak dipaksa
5. Tidak bersuami atau dalam iddah orang lain
6. Bukan mahrom

¹⁷ Abi Yahya Al-Anshori, *Fathu al- Wahab*, Juz 1, (Semarang, Toha Putra, t.t), 34.

¹⁸ Abdul Rahman Ghazali, *Fiqh Munakahat*, (Jakarta, Kencana, 2012), 50.

7. Belum pernah di li'an
8. Tidak sedang berikhrom haji atau umroh¹⁹

c. Syarat-syarat wali:

1. Laki-laki
2. Beragama Islam
3. Baligh
4. Berakal sehat
5. Adil ²⁰

d. Syarat-syarat saksi:

1. Beragama Islam
2. Baligh
3. Berakal sehat
4. Medeka/bukan budak
5. Kedua orang saksi itu bisa mendengar/tidak tuna rungu²¹

e. Syarat-syarat sighot (ijab dan qobul):

Sighot dan ijab mempunyai syarat-syarat masing-masing. Syarat-syarat ijab adalah sebagai berikut:

1. Dengan perikatan *shorih* dapat dipahami oleh mempelai laki-laki, wali dan dua orang saksi

¹⁹ Ibid., 54.

²⁰ Ibid., 59.

²¹ Slamet Abidin dan Aminuddin, *Fiqh Munakahat 1*, (Bandung, CV. Pustaka Setia, 1999), 64.

3. Dalam hal seorang dari kedua orang tua meninggal dunia atau dalam keadaan tidak mampu menyatakan kehendaknya, maka izin yang dimaksud ayat (2) pasal ii cukup diperoleh dari orang tua yang masih hidup atau orang tua yang mampu menyatakan kehendaknya.
4. Dalam hal kedua orang tua telah meninggal dunia atau dalam keadaan tidak mampu untuk menyatakan kehendaknya, maka izin diperoleh dari wali orang yang memelihara atau keluarga yang mempunyai hubungan darah dalam keturunan lurus ke atas selama mereka masih hidup dan dalam keadaan menyatakan kehendaknya
5. Dalam hal ada perbedaan antara orang-orang yang dimaksud dalam ayat (2), (3) dan (4) pasal ini, atau salah seorang atau lebih di antara mereka tidak menyatakan pendapatnya, maka pengadilan dalam hal ini daerah tempat tinggal orang yang akan melangsungkan perkawinan atas permintaan orang tersebut dapat memberikan izin setelah lebih dahulu mendengar orang-orang yang tersebut dalam ayat (2), (3) dan (4) dalam pasal ini
6. Ketentuan tersebut ayat (1) sampai dengan ayat (5) pasal ini berlaku sepanjang hukum masing-masing agamanya dan kepercayaannya itu dari yang bersangkutan tidak menentukan lain

Berkaitan dengan sah atau tidaknya suatu perkawinan berdasarkan ketentuan Pasal 2 ayat 1 dapat dilihat dengan jelas bahwa sah tidaknya suatu perkawinan semata-mata ditentukan oleh ketentuan agama dan kepercayaan mereka yang hendak melaksanakan perkawinan. Berarti setiap perkawinan

Semakin hari persoalan yang terjadi pada kehidupan masyarakat terus berkembang. Berbagai realitas sosial yang tidak pernah terjadi pada zaman dahulu, kini banyak bermunculan di masyarakat. Persoalan-persoalan baru yang semacam ini ketika dihadapkan dengan kenyataan bahwa kitab suci al-Quran dan al-Hadis yang tetap, sudah bersifat ‘final’ (tidak turun lagi) seringkali menimbulkan problem di bidang hukum Islam, karena banyaknya persoalan baru yang secara konkrit tidak terdapat ketetapan hukumnya dalam al-Quran maupun Hadits.

[illegible]

Ijtihad tentu membutuhkan metode-metode tertentu supaya hasilnya tidak bertentangan dengan nilai-nilai universal yang berlaku dalam ajaran Islam. Terdapat beberapa metode berijtihad yang berlaku dalam hukum Islam, yaitu (1) Ijma' (2) Qiyas (3) Istidlal (4) Istihsan (5) Istishab (6) Urf dan (7) *Maslahah al-Mursalah*.²⁷

Dua metode berijtihad yang disebutkan pertama mendapatkan legitimasi dari mayoritas ahli fikih. Sedangkan yang ketiga dan seterusnya masih terdapat pendapat. Sebagian ahli fiqih menyepakati dan sebagian yang lain tidak. Termasuk dalam hal ini adalah metode berijtihad menggunakan teori *masalah al-mursalah*.

Walaupun *maṣlaḥah al-mursalah* merupakan salah satu metode dalam berijtihad yang mendapatkan legitimasi dari sebagian ulama dan tidak dari sebagian yang lain, namun secara substansial menggunakan kemaslahatan sebagai pedoman dalam berpijak adalah sebuah keniscayaan. Karena tidak dapat dipungkiri bahwa tujuan utama syariat Islam adalah untuk membawa kemaslahatan bagi semua makhluk. Selaras dengan diutusnya Nabi Muhammad saw yaitu untuk membawa rahmat bagi semesta alam sebagaimana dijelaskan oleh Allah dalam Qs. al-Anbiyaa' ayat 107:

²⁷ Mohammad Daud Ali, *Kedudukan Hukum Islam dalam Sistem Hukum Indonesia* (Jakarta: Risalah, 1984) 54.

وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ
 “Dan tiadalah Kami mengutus kamu, melainkan untuk (menjadi) rahmat bagi semesta alam.” (Qs. al-Anbiyaa’ (21): 107)²⁸

Selain itu, ada ayat al-Quran yang mendukung terhadap legalitas penggunaan teori *maslahah al-mursalah*. Seperti firman Allah SWT:

يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ
 “Allah menghendaki kemudahan bagimu, dan tidak menghendaki kesukaran bagimu.” (QS. al-Baqarah (2): 185).²⁹

Dari berbagai metode ijtihad yang sudah disebutkan di atas, dalam praktiknya dapat dilakukan dengan beberapa model pendekatan. Pertama, pendekatan melalui kaidah-kaidah kebahasaan yaitu apabila objek kajiannya mempunyai sangkut paut dengan nas (teks) keagamaan. Salah satu metode berijtihad yang menggunakan pendekatan kebahasaan adalah teori qiyas.

Kedua, pendekatan melalui makna atau maksud diterapkannya syari'at, yaitu dilakukan apabila objek kajiannya tidak ada sangkut pautnya dengan teks keagamaan namun akan diketahui melalui kajian *maqāsyid al-syarīah*.³⁰ *Maṣlaḥah al-mursalah* merupakan bagian dari metode penggalian hukum melalui pendekatan yang kedua ini, yakni *maqāsyid al-syarīah*.

D. Pengertian dan Macam-Macam *Maslahah*

1. Pengertian *Maslahah*

²⁸ Departemen Agama RI, *al-Qur'an dan Terjemahannya* (Bandung: PT Syammil Media Cipta, 2006), 102.

²⁹ Ibid., 28.

³⁰ Nasrun Rusli, *Konsep Ijtihad Al-Syaukani, Relevansinya bagi Pembaruan Hukum Islam di Indonesia* (Jakarta: Logos, 1999), 38

Maṣlaḥah dalam bahasa umum adalah segala sesuatu yang bermanfaat bagi manusia dalam arti menghasilkan. Seperti menghasilkan keuntungan atau kesenangan, atau dalam arti menolak seperti menolak bahaya.³² Sedangkan dalam terminologi ushul fiqh, *maṣlaḥah* berarti kebaikan-kebaikan yang tidak menyimpang dari tujuan syariat, yang meliputi lima unsur pokok yaitu memelihara agama, jiwa, akal, keturunan dan harta benda tanpa melepaskan tujuan pemenuhan kebutuhan manusia.³³

a. Dilihat dari Segi Kekuatannya sebagai Hujjah

1) *Maslahah Daruriyat*

³¹ Ahmad Warson Munawwir, *Kamus Al-Munawwir Arab-Indonesia*, (Surabaya, Pustaka Progressif 1997), 788.

³² Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh* (Jakarta, Kencana, 2011), 345.

³³ Ibid., 347.

Kemaslahatan ini terdiri dari lima unsur pokok dalam agama. Lima unsur tersebut kemudian disebut sebagai kebaikan atau *maṣlaḥah* dalam tingkat dharuri. Karena itu Allah memerintahkan manusia melakukan usaha bagi pemenuhan kebutuhan pokok tersebut. Segala usaha atau tindakan yang secara langsung menuju pada lenyapnya atau rusaknya kelima unsur pokok tersebut adalah buruk, oleh karenanya Allah mengharamkannya. Meninggalkan larangan Allah tersebut adalah *maṣlaḥah* dalam tingkat *dhorūrī*.

2) *Maşlahah Hājiyat*

³⁴ Abi Ishaq al-Syatibi, *al-Muwafaqah fi Uṣūl al-Syariah*, (Beirut, Dar al-Kutub al-Imiyah, 2004), 221.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ
وَالْأُنثَى بِالْأُنثَى فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتَّبِعْ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءُ إِلَيْهِ
بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنِ اعْتَدَى بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ
“Hai orang-orang yang beriman, diwajibkan atas kamu qishaash berkenaan dengan orang-orang yang dibunuh; orang merdeka dengan orang merdeka, hamba dengan hamba, dan wanita dengan wanita. Maka barangsiapa yang mendapat suatu pemaafan dari saudaranya, hendaklah (yang memaafkan) mengikuti dengan cara yang baik, dan hendaklah (yang diberi maaf) membayar (diat) kepada yang memberi maaf dengan cara yang baik (pula). Yang demikian itu adalah suatu keringanan dari Tuhan kamu dan suatu rahmat. Barangsiapa yang melampaui batas sesudah itu, maka baginya siksa yang sangat pedih.”³⁷

Maṣlaḥah mulghah adalah kemaslahatan yang dianggap baik oleh akal, tetapi tidak dikehendaki oleh syara'. Justru ada dasar hukum agama yang menolaknya. Hal ini berarti akal menunjuknya sebagai sebuah kebaikan dan telah sejalan dengan petunjuk syara' namun ternyata syara' menetapkan hukum yang

[illegible]

Contohnya seorang raja atau orang kaya yang melakukan pelanggaran hukum, yaitu mencampuri isterinya di siang hari bulan Ramadhan. Menurut akal, sanksi yang paling baik bagi orang ini adalah diperintahkan berpuasa dua bulan berturut-turut, karena cara inilah yang dianggap paling mempunyai efek jera baginya, cara ini memang baik dan masuk akal, serta sesuai dengan tujuan syara' memberikan suatu hukuman untuk memberikan efek jera bagi setiap orang yang melanggar aturan. Namun ternyata syara' menolak pertimbangan akal yang semacam ini, bahkan syara' telah menentukan hukumannya yaitu memerdekakan budak meskipun sanksi ini bagi orang kaya sangat mudah dibayar dan tidak memberi efek jera.

يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا

[illegible]

“Allah mensyariatkan bagimu tentang (pembagian pusaka untuk) anak-anakmu. Yaitu bagian seorang anak lelaki sama dengan bagahian dua orang anak perempuan dan jika anak itu semuanya perempuan lebih dari dua, Maka bagi mereka dua pertiga dari harta yang ditinggalkan, jika anak perempuan itu seorang saja, Maka ia memperoleh separo harta. dan untuk dua orang ibu-bapak, bagi masing-masingnya seperenam dari harta yang ditinggalkan, jika yang meninggal itu mempunyai anak; jika orang yang meninggal tidak mempunyai anak dan ia diwarisi oleh ibu-bapanya (saja), Maka ibunya mendapat sepertiga, jika yang meninggal itu mempunyai beberapa saudara, Maka ibunya mendapat seperenam. (Pembagian-pembagian tersebut di atas) sesudah dipenuhi wasiat yang ia buat atau (dan) sesudah dibayar hutangnya. (Tentang) orang tuamu dan anak-anakmu, kamu tidak mengetahui siapa di antara mereka yang lebih dekat (banyak) manfaatnya bagimu. ini adalah ketetapan dari Allah. Sesungguhnya Allah Maha mengetahui lagi Maha Bijaksana.”³⁹

Maṣlaḥah al-mursalah adalah suatu kemaslahatan yang keberadaannya tidak ditopang dengan ayat al-Quran maupun al-Hadis yang memperbolehkan atau melarang penggunaannya. *Maṣlaḥah* secara etimologi bermakna menarik manfaat dan menolak adanya kemudharatan.⁴⁰ Sedangkan arti bahasa *mursalah* menurut kamus adalah terlepas.⁴¹ Dalam konteks ini

⁴⁰ Ahmad Warson Munawwir, *Kamus Al-Munawwir Arab-Indonesia*, (Surabaya, Pustaka Progressif 1997), 788.

Menurut Wahbah az-Zuhayli, *maṣlaḥah al-mursalah* adalah beberapa keadaan atau tindakan yang sejalan dengan tindakan dan tujuan *syāri'*, tapi tidak ada dalil tertentu dari syara' yang membenarkan atau membatalkan, dan dengan ditetapkan hukumnya manusia akan memperoleh kemaslahatan dan tertolak kerusakan.⁴³

Dari beberapa pengertian di atas secara singkat dapat kita pahami bahwa *maṣlaḥah al-mursalah* adalah sebuah kebaikan yang legalitasnya tidak ditopang oleh syara'. Posisinya yang tidak ada legalitas khusus dari nas tersebut terkait pemberlakuan ataupun pembatalan *maṣlaḥah* itu menjadikannya sebagai *maṣlaḥah al-mursalah*. Dalam penerapannya, jumhur ulama sepakat untuk menggunakan *maṣlaḥah al-mu'tabarah* sebagaimana mereka sepakat menolak

⁴³ Wahbah Zuhailiy, *Usūl al-Fiqh al-Islamiy...*, 757

[illegible]

Pro kontra Ahli Fiqih Terhadap Penggunaan *Maṣlaḥah al-Mursalah*

Berkaitan dengan penggunaan *maṣlaḥah al-mursalah* sebagai penetapan hukum, para ulama berselisih pendapat. Hal ini

Ulama dan para penulis ushul fiqh juga berbeda pendapat
menyampaikan pendapat para imam *mazhab*. Kelompok yang se

menggunakan *maṣlaḥah al-mursalah* adalah *mazhab* Maliki
digunakan *mazhab* Maliki, *maṣlaḥah al-mursalah* juga diguna

mazhab-mazhab yang lain (non Maliki), pendapat ini diutarakan Syatibi, Ibnu Qudamah, al-Razi dan al-Ghazali.⁴⁵

mir Syarifuddin, *Ushul Fiqh*, (Jakarta, Kencana, 2011), 358.

kedekatan metode *masalah* dengan *istihsan* yang dipopulerkan oleh kalangan Hanafiyah.

Ulama dari kalangan Syafiiyah menurut beberapa pendapat tidak menggunakan teori *maṣlaḥah al-mursalah* dalam berijtihad. Pendapat ini didukung oleh al-Hamidi dan Ibn al-Hajib. Begitu pula Imam Syafii sendiri sama sekali tidak menyinggung metode ini dalam kitab standarnya, *ar-Risālah*. Namun ada pendapat lain yang menyatakan bahwa kalangan Syafiiyah menggunakan *maṣlaḥah al-mursalah* sebagai metode penetapan hukum. Pendapat ini didukung oleh al-Syatibi dari golongan Maliki dan juga oleh Ibn Qudamah dari golongan Hambali. Bahkan al-Ghazali sebagai pengikut Imam Syafii berpendapat bahwa Imam Syafii sendiri menggunakan *maṣlaḥah al-mursalah*.⁴⁶

Imam Ghazali sebagai pengikut Imam Syafii secara tegas dalam kitab *al-Mustasyfa* menyatakan kebolehan menggunakan *maṣlaḥah al-mursalah* sebagai metode dalam menetapkan hukum. Hal ini disampaikan oleh Ibn Subki dan al-Razi yang dibenarkan oleh Imam Ghazali, dengan catatan nilai kebaikan yang dikandungnya berkaitan dengan kebutuhan pokok, pasti, dan menyeluruh secara akumulatif.⁴⁷

Sedangkan ulama dari kalangan Hanabilah menyatakan menolak terhadap penggunaan *maṣlaḥah al-mursalah* dalam berijtihad. Begitu pula kalangan ulama al-Zhahiri, ulama Syiah dan sebagian kaum Mu'tazilah. Dari penjelasan ini dapat kita pahami bersama bahwa pendapat terkait kehujjahan

⁴⁶ Ibid., 358

⁴⁷ Ibid., 359

1. Memandang *maṣlaḥah al-mursalah* sebagai *hujjah* berarti mendasarkan penetapan hukum Islam kepada sesuatu yang meragukan, hal ini disebabkan karena metode penggalan hukum dengan teori *maṣlaḥah al-mursalah* tidak ditopang dengan dasar hukum ayat al-Quran maupun al-Hadis.
2. Memandang *maṣlaḥah al-mursalah* sebagai *hujjah* berarti menodai kesucian hukum Islam karena penetapan hukum Islam tidak berdasarkan kepada nas-nas tertentu. Melainkan hanya mengikuti keinginan hawa nafsu belaka dengan dalih *maṣlaḥah*. Sehingga dengan alasan ini, ulama yang kontra terhadap penggunaan *maṣlaḥah al-mursalah* mengkhawatirkan akan terjadi banyak penetapan hukum islam yang hanya berdasarkan kepentingan hawa nafsu.
3. Bagi golongan yang kontra terhadap penggunaan *maṣlaḥah al-mursalah* ini, hukum Islam dipandang telah lengkap dan sempurna. Sehingga tidak

4. Memandang *maṣlaḥah* sebagai metode penggalian hukum akan membawa dampak terjadinya perbedaan (disparitas) hukum Islam terhadap masalah yang sama disebabkan perbedaan kondisi dan situasi. Dengan demikian akan menafikan prinsip universalitas, keluasan dan fleksibilitas hukum Islam.⁴⁸

Namun alasan-alasan yang dikemukakan oleh ulama-ulama yang tidak sepakat dengan penggunaan teori *maṣlaḥah al-mursalah* sebagai dasar menetapkan hukum Islam di atas kemudian ditentang oleh ulama-ulama yang sepakat dengan penggunaan *maṣlaḥah al-mursalah* dengan beberapa argumentasi logis di bawah ini:

- 1) Memandang *maṣlahah* sebagai dasar penetapan hukum tidak berarti mendasarkan penetapan hukum Islam kepada sesuatu yang meragukan. sebab *maṣlahah* tersebut ditentukan lewat sekian banyak dalil dan pertimbangan, sehingga menghasilkan persangkaan yang kuat (sesuatu yang lemah menjadi kuat). Dalam ilmu fiqh dikenal sebuah kaidah “*yakfī al-‘amal bi al-ẓann*”, beramal berdasarkan kepada *ẓann* dianggap cukup karena semua fiqh adalah sifatnya *ẓann*.

[illegible]

[illegible]

Supaya penggunaan *maṣlaḥah al-mursalah* dalam suatu persoalan tetap sejalan dengan nilai-nilai yang berlaku di dalam hukum Islam serta tidak menyimpang dari *maqāsyid al-syarī'ah*, para pakar *uṣūl al-fiqh* membuat beberapa syarat yang harus dipenuhi agar *maṣlaḥah al-mursalah* bisa dijadikan sebagai salah satu dalil dalam penggalan sebuah hukum. Syarat-syarat tersebut adalah sebagaimana diungkapkan oleh Wahbah al-Zuhaili sebagai berikut:

- [illegible]

- Jika seseorang hendak menggunakan *maṣlaḥah al-mursalah* sebagai metode penetapan hukum maka secara keseluruhan dari syarat-syarat yang telah disebutkan di atas harus terpenuhi. Jika satu dari syarat-syarat di atas tidak terpenuhi maka penerapan teori *maṣlaḥah al-mursalah* tidak dapat dibenarkan. Hal ini sebagai wujud kehati-hatian kita dalam memberikan sebuah ketentuan hukum terhadap suatu persoalan yang tidak diatur secara eksplisit di dalam al-Quran maupun al-Hadis.

⁵⁰ Wahbah Zuhailiy, *Usūl al-Fiqh al-Islamiy...*, 799.

Pertama, aspek yang menguatkan unsur-unsurnya dan mengokohkan landasannya yang disebut *hifdh ad-dīn min jānib al-wujūd*, seperti keimanan, mengucapkan dua kalimat syahadat, shalat, puasa dan naik haji, *hifdh an-nafs min jānib al-wujūd* dan *hifdh al-‘aql min jānib al-wujūd*, seperti makanan, pakaian, dan tempat tinggal, *hifdh al-naṣl min jānib al-wujūd*, seperti aturan-aturan tentang perkawinan, *hifdh al-māl min jānib al-wujūd*, seperti kewajiban mencari rezeki yang halal dan aturan-aturan dalam bidang muamalah.

Kedua, aspek-aspek yang mengantisipasi agar kelima hal tersebut terganggu dan terjaga dengan baik. Aspek ini disebut *hifdh ad-din min jānib al-adam*, seperti adanya hukum pidana (jinayah). Dengan adanya hukum jinayah setiap pelaku kejahatan akan diadili dan mendapatkan sanksi hukum dengan adil. Demikian pula kaitannya dengan pemeliharaan diri, pemeliharaan akal, pemeliharaan keturunan dan harta kekayaan.⁵¹

[illegible]

Pada masa sahabat terdapat beberapa contoh penerapan teori *maṣlaḥah al-mursalah* dalam berijtihad. Diantaranya adalah tindakan para sahabat memilih dan mengangkat Abu Bakar as-Shiddiq sebagai khalifah pertama pengganti Rasulullah saw untuk memimpin umat dan mempertahankan berlakunya syariat yang dibawa oleh Rasulullah saw. Seorang khalifah sangat dibutuhkan pada saat itu, dan ini merupakan suatu masalah yang sangat besar, namun hal ini tidak ditemukan dalil khusus dari teks syariat yang memerintahkan dan melarangnya.⁵²

Hanya karena berdasarkan pertimbangan *maṣlaḥah*, mengingat banyaknya para penghafal al-Quran yang meninggal di medan peperangan. Maka dilakukanlah tindakan tersebut. Karena jika ayat-ayat al-Quran tetap dibiarkan tertulis secara berserakan di atas tulang, batu ataupun pelepah kurma, maka bukan suatu hal yang mustahil jika pada suatu hari nanti ayat-ayat al-Quran akan hilang. Dan nilai kebaikan itu benar-benar kita rasakan sampai saat ini, al-Quran tetap utuh dan bisa kita baca sebagai pedoman hidup.

⁵³ Robiatul Fazriah, *Maslahah Mursalah*, dalam <http://robiatulfazriah.blogspot.com/2010/06/maslahat-mursalah.html>, diakses 15 September 2017

Pada generasi *tabi'in*, contoh penerapan teori *maṣlaḥah al-mursalah* adalah dilakukannya kodifikasi hadis. Kodifikasi Hadis merupakan pengumpulan Hadis dalam suatu kitab tertentu. Sehingga kemudian muncullah kitab-kitab yang berkaitan dengan Hadis.⁵⁴ Padahal tindakan semacam ini sama sekali tidak ditopang oleh nas. Namun karena pertimbangan kemasalahatan akhirnya tindakan ini tetap dilakukan. Nilai kebaikan dari tindakan ini, secara nyata dapat umat Islam nikmati sampai hari ini.

Dari beberapa contoh di atas, kiranya dapat meyakinkan pembaca bahwa pada dasarnya penerapan teori *maṣlaḥah al-mursalah* telah mendapatkan pembenaran secara legal dari agama Islam karena tidak mungkin para sahabat melakukan hal yang bertentangan dengan ajaran agama. Rasulullah saw pun memerintahkan ummatnya untuk mengikuti ajaran para sahabat.

[illegible]

Telah disinggung di awal pembahasan bab ini, permasalahan manusia dari waktu ke waktu akan terus berkembang dan semakin kompleks. Permasalahan itu harus dihadapi umat Islam yang menuntut adanya jawaban penyelesaian dari segi hukum. Semua persoalan tersebut, tidak akan dapat dihadapi kalau hanya semata-mata menggunakan pendekatan dengan metode konvensional yang digunakan ulama terdahulu.

Dalam kondisi seperti ini kita akan berhadapan dengan beberapa persoalan yang secara rasional dapat dinilai baik dan buruknya untuk menetapkan hukum persoalan tersebut, tetapi tidak mendapatkan dukungan hukumnya dari *nās* dalam upaya untuk mencari solusi agar seluruh persoalan umat Islam dapat ditempatkan pada tatanan hukum agama, *maṣlaḥah al-mursalah* dapat dijadikan sebagai dasar dalam berijtihad.⁵⁵

⁵⁵ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh*, (Jakarta, Kencana, 2011), 364.