

Konsep Dasar *Maslahah* di dalam Islam: Dari *Hifz Al-Din* Hingga *Hifz Al-Mal*

Devid Frastiawan Amir Sup

Universitas Darussalam Gontor, Indonesia

devidfrastiawan@unida.gontor.ac.id

Abstrak

Penelitian ini bertujuan untuk mendeskripsikan konsep dasar masalah di dalam Islam. Metodologi yang digunakan lebih bersifat kualitatif, deskriptif, dan kepustakaan. Hasil yang didapat, masalah adalah suatu perbuatan hukum yang mengandung manfaat dan ketentraman bagi semua manusia atau dirinya sendiri terhadap jasmani, jiwa, akal, serta rohani dengan tujuan untuk menjaga maqhasid al-syariah. Tidak ada tempat bagi pertimbangan masalah yang akan berakibat terdesaknya nash syariah yang mengandung masalah bagi kehidupan manusia. Tegasnya, masalah yang bertentangan dengan nash syariah bukanlah masalah yang hakiki melainkan masalah semu. Masalah itu dibedakan menjadi tiga, yaitu masalah level al-darurat, masalah level al-hajat, dan masalah level at-tahsiniyat/al-tazyinat. Masing-masing bagian disertai oleh masalah penyempurna/pelengkap (takmilah/tatimmah). Cara menjaganya dapat dilakukan dengan dua cara, yaitu min nahiyati al-wujud dan min nahiyati al-'adam.

Kata Kunci: *Konsep Dasar; Masalah; Islam*



SYARIAH: E-Proceeding of Islamic Law | Open Access articles are distributed under this Creative Commons Attribution-NonCommercial-ShareAlike 4.0 International License.

Copyright (c) 2024 Devid Frastiawan Amir Sup

Pendahuluan

Secara etimologi, kata *maslahah* berasal dari kata *al-salah* yang berarti kebaikan dan manfaat. Kata *maslahah* berbentuk *mufrad*. Sedangkan jamaknya adalah *al-masalih*. Kata *al-maslahah* menunjukkan pengertian tentang sesuatu yang banyak kebaikan dan manfaatnya. Sedangkan lawan kata dari kata *al-maslahah* adalah kata *al-mafsadah*, yaitu sesuatu yang banyak keburukannya (Ma'luf, 1987).

Secara terminologi, *maslahah* dapat diartikan mengambil manfa'at dan menolak *madharat* (bahaya) dalam rangka memelihara tujuan *syara'* (hukum Islam). Tujuan *syara'* yang harus dipelihara tersebut adalah memelihara agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta. Apabila seseorang melakukan aktivitas yang pada intinya untuk memelihara kelima aspek tujuan *syara'* di atas, maka dinamakan *maslahah*. Disamping itu untuk menolak segala bentuk ke-*madharat*-an (bahaya) yang berkaitan dengan kelima tujuan *syara'* tersebut, juga dinamakan *maslahah* (Al-Ghazali, 1980).

Imam Al-Ghazali memandang bahwa suatu ke-*maslahat*-an harus sejalan dengan tujuan *syara'*, sekalipun bertentangan dengan tujuan-tujuan manusia, karena ke-*maslahat*-an manusia tidak selamanya didasarkan kepada kehendak *syara'*, tetapi sering didasarkan kepada kehendak hawa nafsu. Oleh sebab itu, yang dijadikan patokan dalam menentukan ke-*maslahat*-an itu adalah kehendak dan tujuan *syara'*, bukan kehendak dan tujuan manusia. Oleh karenanya, ke-*maslahat*-an yang dapat dijadikan pertimbangan (landasan) untuk menetapkan hukum menurut Al-Ghazali adalah apabila, *pertama*, *maslahah* itu sejalan dengan jenis tindakan-tindakan *syara'*. *Kedua*, *maslahah* itu tidak meninggalkan atau bertentangan dengan *nash syara'*. *Ketiga*, *maslahah* itu termasuk ke dalam kategori *maslahah* yang *dharuri*, baik yang menyangkut ke-*maslahat*-an pribadi maupun orang banyak dan universal, yaitu berlaku sama untuk semua orang (Al-Ghazali, 1980).

Sementara Imam Syatibi menyatakan, bahwa *maslahah* adalah pemahaman mengenai perlindungan hak-hak manusia dengan cara menarik ke-*mashlahat*-an dan menolak kerusakan, yang mana akal tidak bebas untuk menemukan sebuah keadaan, dan kesepakatan umat Islam bahwa jika di dalam *nash syar'i* tidak dijumpai yang sesuatu mengandung *maslahah* maka pendapat tersebut harus ditolak (Al-Syatibi, 1968). Ibn 'Asyur menyatakan, bahwa *maslahah* adalah sifat perbuatan yang menghasilkan sebuah kemanfaatan yang berlangsung terus menerus dan ditetapkan berdasarkan pendapat mayoritas ulama (Ibn 'Asyur, 2004). Sedangkan menurut Sa'id Ramadlan Al-Buthi, *maslahah* sebagaimana diistilahkan ulama hukum Islam dapat didefinisikan sebagai manfaat yang dimaksudkan oleh Allah Swt. untuk kepentingan hamba-hamba-Nya, baik berupa pemeliharaan terhadap agama, jiwa, akal, keturunan,

maupun harta mereka sesuai dengan urutan tertentu yang terdapat di dalam kategori pemeliharaan tersebut (Al-Buthi, 1990).

Berdasarkan uraian tersebut, maka terlihat bahwa pengertian *al-maslahah* memiliki relasi yang signifikan dengan syariah dalam beberapa rumusan diantaranya, *pertama*, syariah dibangun atas dasar ke-*mashlahat*-an dan menolak adanya kerusakan di dunia dan akhirat, Allah Swt. memberi perintah dan larangan dengan alasan ke-*maslahat*-an. *Kedua*, syariah selalu berhubungan dengan ke-*maslahat*-an, sehingga Rasulullah Saw. mendorong umatnya untuk melakukan kebaikan dan menjauhi kerusakan. *Ketiga*, tidak ada kemungkinan adanya pertentangan antara syariah dan ke-*maslahat*-an. *Keempat*, syariah selalu menunjukkan pada ke-*mashlahat*-an meskipun tidak diketahui keberadaan letak ke-*mashlahat*-annya, dan Allah Swt. memberi kepastian bahwa semua ke-*mashlahat*-an yang ada dalam syariah tidak akan menimbulkan kerusakan (Abdullah, 2004).

Dari paparan pengertian di atas, baik dari tinjauan etimologi maupun terminologi dapat disimpulkan bahwa yang disebut dengan *maslahah* adalah suatu perbuatan hukum yang mengandung manfaat dan ketentraman bagi semua manusia atau dirinya sendiri terhadap jasmani, jiwa, akal, serta rohani dengan tujuan untuk menjaga *maqhasid al-syariah*. Keberpihakan *maslahah* terhadap hukum memberikan nilai manfaat bagi manusia dalam menjalankan setiap perbuatan hukum, sehingga esensi *maslahah* adalah sebagai standar dalam memaknai hukum Islam secara universal, bukan diukur dengan logika manusia yang cenderung mengedepankan aspek rasionalitas dan mengagungkan akal dalam berpikir dan bertindak. Dengan demikian, *maslahah* sebagai metode *istinbath* mampu memberikan ruang gerak yang lebih luas dalam pembentukan hukum Islam pada permasalahan kontemporer.

Metodologi Penelitian

Penelitian ini bersifat kualitatif, deskriptif, dan kepustakaan (Sup, et. al., 2020). Penelitian ini merupakan penelitian lanjutan untuk melengkapi hal-hal yang mungkin belum dibahas dalam penelitian terdahulu tentang *maslahah* (Sup, 2019). Sumber data yang digunakan adalah sumber data pustaka (Sup, 2021a), khususnya pustaka yang membahas tentang *maslahah*. Metode pengumpulan data yang digunakan adalah dokumentasi (Sup, 2021b). Data-data yang sudah terkumpul, kemudian disusun dan dianalisis menggunakan metode deduktif, artinya proses analisis dilakukan pada setiap tahap penulisan hingga terbentuknya pembahasan utuh mengenai hal yang dikaji (Sup, 2020), yaitu konsep dasar *maslahah* di dalam Islam.

Hasil dan Pembahasan

Hukum Islam sesuai dengan segala kebutuhan dan tuntutan kehidupan manusia, karena dapat mewujudkan ke-*maslahat*-an pada setiap ketentuan hukumnya. Tidak ada satu pun masalah hukum yang muncul kecuali sudah ada di dalam Al-Qur'an dan Hadis sebagai petunjuk jalan solusi atasnya (Hisan, 1971). Hukum Islam juga selaras dengan *fitrah*, memperhatikan segenap sisi kehidupan manusia, menawarkan tuntunan hidup yang berkeadilan dan moralitas kemanusiaan yang luhur, yang membebaskan manusia dari cengkeraman kuasa hawa nafsu yang destruktif. Singkatnya, hukum Islam bervisi dan bermisi mulia, serta senantiasa memperhatikan realisasi *maslahah* bagi segenap hamba-Nya (Al-Qattan, 1982). Karena itulah, konsep *maslahah* memberi peran besar bagi terwujudnya panduan yang layak diperhatikan oleh *mujtahid* guna mengetahui hukum Allah Swt. atas perkara yang tidak ditegaskan oleh *nash-nash* syariah (Al-Buthi, 1990). Jelaslah bahwa *maslahah* menjadi peran vital bagi hukum Islam, sehingga ia senantiasa memiliki relevansi dengan konteks zamannya dan pada gilirannya menjadikannya tetap *up to date* menyapa segenap persoalan kehidupan manusia dengan cahaya ajarannya yang mencerahkan.

Pondasi bangunan hukum Islam direpresentasikan oleh *maslahah* yang ditujukan bagi kepentingan hidup manusia sebagai hamba Allah Swt., baik menyangkut kehidupan duniawinya maupun kehidupan *ukhrawi*-nya. Hukum Islam menjunjung tinggi prinsip-prinsip keadilan (*'adalah*), kasih sayang (*rahmah*), dan *maslahah*. Setiap aturan hukum yang menyimpang dari prinsip-prinsip tersebut pada hakikatnya bukanlah bagian dari hukum Islam, meskipun dicari rasionalisasi (*ta'wil*) untuk menjadikannya sebagai bagian darinya (Abdullah, 2004). Di samping itu, keagungan dan keluhuran hukum Islam termanifestasikan pada kompatibilitas doktrinnya dengan perkembangan kehidupan manusia lantaran ruh *maslahah* yang menggerakkannya. Eksistensi *maslahah* dalam bangunan hukum Islam memang tidak bisa dinafikan karena *al-maslahah* dan *al-syariah* telah bersenyawa dan menyatu, sehingga kehadiran *al-maslahah* meniscayakan adanya tuntutan *al-syariah* (Hisan, 1993).

Penelitian yang mendalam atas sedemikian banyak *nash* Al-Qur'an dan Hadis memang menghasilkan kesimpulan yang meyakinkan bahwa doktrin hukum Islam senantiasa dilekati *hikmah* dan *'illah* yang bermuara kepada *maslahah*, baik bagi masyarakat maupun bagi orang perorangan. Bahkan, doktrin hukum Islam dimaksud bukan saja di bidang *muamalat* umum (non-ibadah *mahdah*), tetapi juga ibadah *mahdah*. Jadi, semua bidang hukum dengan aneka norma hukum yang telah di gariskan oleh

Al-Qur'an dan Hadis, sekaligus bermuara kepada *maslahah* bagi kehidupan umat manusia. Hal ini karena Allah Swt. tidak butuh kepada sesuatu pun, sekalipun ibadah *mahdah*. Tegasnya, manusialah sebagai hamba Allah Swt. yang diuntungkan dengan adanya kenyataan bahwa *maslahah* menjadi tumpuan hukum Islam itu (Al-Qaradhawi, 2001).

Hadirnya *hikmah* dan '*illah* dalam norma hukum Allah Swt. (baik berupa *al-amr* maupun *al-nahy*) itu pada gilirannya menjamin eksisnya *maslahah*. Pada sisi lain, formulasi sejumlah *legal maxim* (*al-qawa'id al-syariah*) bertumpu pada penemuan *hikmah* dan '*illah* yang notabene menjadi garansi eksisnya *maslahah*. Dengan demikian, *maslahah* merupakan poros dan titik beranjak bagi formulasi *al-ahkam al-syariah* dan *al-qawaid al-syariah* (Al-Fasiy, n.d).

Mewujudkan *maslahah* merupakan tujuan utama hukum Islam. Dalam setiap aturan hukumnya, *al-syari'* mentransmisikan *maslahah* sehingga lahir kebaikan/kemanfaatan dan terhindarkan keburukan/kerusakan, yang pada gilirannya terealisasinya kemakmuran dan kesejahteraan di muka bumi dan kemurnian pengabdian kepada Allah Swt. Sebab, *maslahah* itu sesungguhnya adalah memelihara dan memperhatikan tujuan-tujuan hukum Islam berupa kebaikan dan kemanfaatan yang dikehendaki oleh syariah, bukan oleh hawa nafsu manusia (Al-Rahman, 1983).

Norma hukum yang dikandung *nash* pasti dapat mewujudkan *maslahah*, sehingga tidak ada *maslahah* di luar petunjuk *nash* syariah dan karena itulah tidak *valid* pemikiran yang menyatakan bahwa *maslahah* harus diprioritaskan bila berlawanan dengan *nash* syariah (Hisan, 1971). Maka, *maslahah* pada hakikatnya adalah sumbu peredaran dan perubahan hukum Islam, di mana interpretasi atas teks *nash* syariah dapat bertumpu padanya (Hasaballah, 1964).

Tujuan *al-syari'* dalam menyebarkan *maslahah* bagi legislasi yang dilakukan-Nya tentu bersifat mutlak dan menyeluruh, tidak terbatas pada kasus atau obyek tertentu, tegasnya *maslahah* menyebar secara mutlak pada semua prinsip-prinsip dasar dan satuan-satuan kasus partikularistik dari hukum Islam (Al-Syatibi, 1990). Hukum Islam seluruhnya merupakan *maslahah*, yang representasinya bisa berbentuk penghilangan *mafsadah* dan bisa pula berbentuk perwujudan *maslahah*. Tegasnya, tiada suatu hukum yang mengandung *al-mudarrah* melainkan diperintahkan untuk menjauhinya, dan tiada suatu hukum yang mengandung *al-maslahah* melainkan diperintahkan untuk mewujudkannya (Al-Salam, 1994a). Pertimbangan *maslahah* merupakan satu metode berfikir untuk mendapatkan kepastian hukum bagi suatu kasus yang status hukumnya tidak ditentukan oleh *nash* ataupun *al-ilma'*. Tak dapat dipungkiri bahwa

maslahah merupakan suatu ketetapan yang mengandung kebaikan bagi manusia (Sajdzali, et. al., 1988).

Tak dipungkiri bahwa *nash* Al-Qur'an dan Hadis dalam menggariskan aturan kehidupan manusia, baik yang bersifat individual maupun sosial telah mengandung *maslahah*. Tidak ada tempat bagi pertimbangan *maslahah* yang akan berakibat terdesaknya *nash* syariah yang mengandung *maslahah* bagi kehidupan manusia. Tegasnya, *maslahah* yang bertentangan dengan *nash* syariah bukanlah *maslahah* yang hakiki melainkan *maslahah* semu. Pertimbangan *maslahah* itu ditujukan kepada hal-hal yang tidak terdapat ketentuannya di dalam *nash* syariah. Lagi pula, *nash* syariah yang mengandung tujuan berupa *maslahah*, ada kemungkinan disimpangi jika dihadapkan kepada *maslahah* yang lebih luas. Dalam hal *maslahah* yang lebih luas menuntut dikorbankannya *maslahah* yang lebih sempit, maka dapat dilakukan pilihan meninggalkan *maslahah* yang lebih sempit, menuju tercapainya *maslahah* yang lebih luas tersebut (Sajdzali, et. al., 1988).

Dalam tataran aplikasi, *maslahah* termanifestasikan pada metode-metode atau dalil-dalil *ijtihad* untuk menetapkan hukum yang tidak ditegaskan oleh *nash* syariah, seperti *al-qiyas*, *al-maslahah al-mursalah*, *al-istihsan*, *sadd al-dzari'ah*, dan *al-'urf*. Oleh karena itu, setiap metode atau dalil *ijtihad* yang bertumpu pada prinsip *maslahah* dapat di kualifikasikan sebagai upaya menggali kandungan makna *nash* syariah (*istidlal bi nusus al-syariah*) (Hisan, 1971).

Mohammad Hasmi Kamali menyimpulkan bahwa identifikasi *maslahah* sebagai inti *maqasid al-syariah* dapat di dasarkan pada *nusus al-syariah* (terutama *al-amru* dan *al-nahy*), *al-illah* dan *hikmah* yang dikandung *nusus al-syariah*, serta *al-istiqra'* (Kamali, 2002).

Sehubungan dengan relasi *maslahah* dan *ijtihad*, di kalangan ulama dikenal istilah *al-ijtihad al-istilahiy*, yakni suatu upaya pengerahan segenap kemampuan untuk memperoleh hukum syariah dengan cara menerapkan prinsip-prinsip hukum yang umum-universal terhadap suatu masalah/kasus yang tidak ditegaskan oleh *nash al-syariah* yang spesifik dan *al-ijma'* yang pada intinya bermuara kepada mewujudkan *maslahah* dan menghindari/menghilangkan *al-mafsadah* yang sejalan dengan tuntutan prinsip-prinsip syariah. Model *ijtihad* ini sebenarnya mengarah kepada upaya memasukkan hukum ke dalam medan cakupan *nash al-syariah* (Madzkur, 1984).

Konsep *maslahah* sebagai inti *maqashid al-syariah* merupakan alternatif terbaik untuk pengembangan metode-metode *ijtihad* dengan memberi penekanan pada dimensi *maslahah*. Konsep *maslahah* merupakan wahana bagi perubahan hukum. Melalui konsep ini para ulama *fiqh* memiliki kerangka kerja untuk menangani masalah

hukum, yang inheren di dalam sistem hukum yang didasarkan pada *nash syariah* (Al-Qur'an dan Hadis), yang notabene mengandung pondasi materil hukum yang terbatas mengenai urusan kehidupan dalam situasi dan kondisi lingkungan yang terus berubah (Bakri, 1996).

Yusuf Al-Qaradhawi menjelaskan bahwa substansi *masalahah* yang dikehendaki oleh hukum Islam untuk ditegakkan dan dipelihara itu merupakan *masalahah* yang komprehensif, integral, dan holistik, yang mencakup perpaduan antara *al-maslahah al-dunyawiyyah* dan *al-ukhrawiyyah*, perpaduan antara *al-maslahah al-maddiyyah* dan *al-maslahah ar-ruhiyyah*, perpaduan antara *al-maslahah al-fardiyyah* dan *al-maslahah al-mujtama'iyah*, perpaduan antara *al-maslahah al-qoumiyyah al-khassah* dan *al-maslahah al-insaniyyah al-'ammah*, dan perpaduan antara *al-maslahah al-hadirah* dan *al-maslahah al-mustaqbillah* (Al-Qaradhawi, 2001).

Sementara Yusuf Al-Qaradhawi mengajukan pandangan tentang cara yang meyakinkan untuk mengetahui *al-maqashid al-syariah* tersebut. *Pertama*, meneliti setiap 'illah (baik *mansusah* maupun *ghairu mansusah*) pada teks Al-Qur'an dan Hadis. *Kedua*, mengkaji dan menganalisis hukum-hukum partikular, untuk kemudian menyimpulkan cita makna hasil pemanduan hukum-hukum partikular tersebut (Al-Qaradhawi, 2007).

Penting kiranya untuk membicarakan siapa yang punya otoritas menilai sesuatu itu *masalahah* atau bukan *masalahah* dalam melakukan *ijtihad*. Sesungguhnya ketika sudah diterima menjadi prasyarat mutlak bahwa sesuatu itu dipandang *masalahah* apabila sejalan atau tidak bertentangan dengan *nusus al-syariah*, dan sebaliknya, sesuatu itu bukanlah *masalahah* apabila bertentangan dengan *nusus al-syariah*, seharusnya aplikasi *masalahah* oleh aktivitas *ijtihad fardhy* (*ijtihad* individual) merupakan hal yang tidak perlu dikhawatirkan. Sejauh yang menjadi obyeknya adalah masalah *ijtihad*, *ijtihad fardhiy* dapat dilakukan oleh orang yang telah memenuhi kualifikasi. Akan tetapi, kemungkinan muncul pihak-pihak yang menyalahgunakan dalil/metode *masalahah* memang tidak bisa dipungkiri. Mereka menggunakan *masalahah* sebagai dalil/metode untuk menetapkan hukum tanpa mengindahkan batasan-batasan dan kaidah-kaidah yang baku. Hal ini mengakibatkan terjadinya kesalahan/kekacauan dalam menetapkan hukum Islam, dan pada gilirannya melahirkan keresahan di kalangan masyarakat (MUI, 2005).

Dalam konteks ini, kehadiran institusi *ijtihad jama'iy* (*ijtihad* kolektif), seperti MUI, Bahtsul Masa'il NU, Majelis Tarjih Muhammadiyah, dan Dewan Hisbah Persis, menjadi urgen dalam mengeliminasi kemungkinan penyalahgunaan dalil/metode *masalahah* oleh aktivitas *ijtihad fardhiy* sehingga konsepsi dan aplikasi *masalahah* dalam

proses *ijtihad* tersebut terhindar dari salah paham dan salah kaprah. Meskipun demikian, ini tidak berarti menutup rapat-rapat pintu *ijtihad fardhiy* (MUI, 2005).

Sebelum lebih jauh menjelaskan kategorisasi *masalahah* perlu dikemukakan pandangan Al-Buthi tentang kriteria *masalahah* untuk menilai sesuatu itu *masalahah* yang *valid* secara *syar'i*. Menurut pandangan Al-Buthi, kriteria *masalahah* itu mencakup 5 (lima) hal, yaitu sesuatu yang akan dinilai itu masih berada dalam koridor *nash syara'*, sesuatu tersebut tidak bertentangan dengan Al-Qur'an, ia tidak bertentangan dengan Sunnah, ia tidak bertentangan dengan *al-qiyas*, dan ia tidak mengorbankan *masalahah* lain yang lebih penting (Al-Buthi, 1990).

Muhammad Muslehuddin melihat bahwa kategorisasi *masalahah* dengan trilogi *al-maslahah al-mu'tabirah*, *al-maslahah al-mulghah*, *al-maslahah al-mursalah*, tetap harus mempertimbangkan dimensi kepentingan masyarakat dan realitas sosial yang terus berubah sehingga hukum Islam harus bergerak seiring sejalan dengan perubahan realitas sosial yang terjadi, yang pada gilirannya fleksibilitas hukum Islam dapat dipertahankan (Muslehuddin, 1985).

Pada sisi lain, Al-Ghazali menjelaskan bahwa yang pertama, *masalahah* yang mendapat ketegasan justifikasinya *nash syariah* terhadap penerimaannya (*al-maslahah al-mu'tabarah*) merupakan *al-hujjah al-syariah*, dan buahnya berupa *al-qiyas* yang mengandung makna memetik hukum dari kandungan makna logis suatu *al-nash* dan *al-jama'*. Adapun yang kedua, *masalahah* yang mendapat ketegasan justifikasinya *nash syariah* terhadap penolakannya (*al-maslahah al-mulghah*), sedangkan yang ketiga, menurut Al-Ghazali *masalahah* yang tidak mendapat ketegasan justifikasi *nash syariah*, baik terhadap penerimaannya maupun penolakannya. Hal ini menjadi medan perselisihan pendapat para ulama (Al-Ghazali, 1980).

Di sisi lain, Al-Ghazali juga mengkategorisasi *masalahah* berdasarkan segi kekuatan substansinya (*quwwatiha fi dzatiha*), di mana *masalahah* itu dibedakan menjadi tiga, yaitu *masalahah level al-darurat*, *masalahah level al-hajat*, dan *masalahah level at-tahsiniyat/al-tazyinat*. Masing-masing bagian disertai oleh *masalahah* penyempurna/pelengkap (*takmilah/tatimmah*). Pemeliharaan lima tujuan/prinsip dasar (*al-usul al-khomsah*) yang berada pada *level al-darurat* merupakan *level* terkuat dan tertinggi dari *masalahah*. Kelima tujuan/prinsip dasar mencakup memelihara agama (*hifz al-din*), memelihara jiwa (*hifz al-nafs*), memelihara akal pikiran (*hifz al-'aql*), memelihara keturunan (*hifz al-nashl*), dan memelihara harta kekayaan (*hifz al-mal*) (Al-Ghazali, 1980). Pandangan Al-Ghazali tentang *al-usul al-khamsah* ini disempurnakan lagi oleh Syihab Al-Din Al-Qarafi dengan menambahkan satu tujuan /prinsip dasar lagi, yakni memelihara kehormatan diri (*hifz al-'arid*) meski diakui sendiri oleh Al-

Qarafi bahwa hal ini menjadi bahan perdebatan para ulama. Pandangan ini nampaknya cukup berdasar lantaran adanya *nash syariah* yang secara eksplisit melarang *al-qadzaf* (tindakan melemparkan tuduhan palsu zina terhadap orang lain) dan sekaligus mengkriminalisasikannya (Al-Aziz, 2002).

Sedangkan *maslahah level al-hajat* merupakan *maslahah* pada tingkatan kedua. Adapun *maslahah level al-tahsinat/al-tazyinat* merupakan *maslahah* yang tidak berada pada *level darurat* dan juga pada *level hajat*. Adapun *maslahah* yang berada pada *level al-hajat* dan *level al-tahsinat/al-tazyinat* tidak boleh dijadikan dasar/landasan yang mandiri bagi penetapan hukum manakala tidak didukung oleh justifikasi *al-asl*, karena jika tidak demikian berarti menetapkan hukum dengan *al-ra'yu* jadi sama dengan *istihsan*. Apabila di dukung oleh justifikasi *al-asl*, itu namanya *al-qiyas*. Adapun *maslahah* yang berada pada *level al-darurat* bisa dicapai oleh *ijtihad mujtahid* walaupun tidak di dukung oleh justifikasi *al-asl* yang spesifik. Upaya mengkontruksi *maslahah level al-darurat* seperti di atas harus memenuhi tiga unsur, yaitu *daruriyah*, *qat'iyah*, dan *kulliyah* (Al-Ghazali, 1980).

Pembedaan *maslahah* versi Al-Izzuddin ibn 'Abd Al-Salam dengan dua kategori (*al-mashlahah al-ammah* dan *al-mashlahah al-khassah*), ternyata kemudian diikuti oleh beberapa pakar hukum Islam kontemporer. Abu Bakr Isma'il Muhammad Miqa, misalnya, menandakan bahwa dengan mengacu pada batasan *maslahah*, dapat dibedakan dua kategori *maslahah*. Pertama, *al-mashlahah al-ammah*, yakni *maslahah* yang pemeliharaannya menentukan kebaikan dan kesejahteraan segenap masyarakat atau sebagian besar masyarakat, tanpa melihat pada satuan-satuan individu dari mereka. Kedua, *al-mashlahah al-khassah*, yakni *maslahah* yang pemeliharaannya menentukan kebaikan dan kesejahteraan yang bersifat individual dari yang bersifat individual ini akan mengarah kepada kebaikan dan kesejahteraan yang bersifat kolektif (publik) (Al-Salam, 1994b).

Dalam pemikiran Najm Al-Din Al-Tufi, *maslahah* itu dibedakan menjadi dua macam, *maslahah* yang dikehendaki *al-syari'* untuk hak-Nya (seperti aneka ibadah *mahdah*), dan *maslahah* yang dikehendaki *al-syari'* untuk kebaikan makhluk-Nya dan keteraturan hidup mereka (seperti aneka bentuk *muamalah*) (Al-Tufi, 1964).

Abu Ishaq Al-Syatibi mengkategorisasi *maslahah* menjadi 3 (tiga) macam, yaitu *al-daruriyyah*, *al-hajiyah*, dan *al-tahsiniyyah*, lebih jauh Al-Syatibi menjelaskan bahwa *al-daruriyyah* ialah sesuatu yang tidak boleh tidak ada demi tegaknya kebaikan dan kesejahteraan, baik menyangkut urusan *ukhrawi* maupun urusan *duniawi*, di mana manakala ia lenyap, tidak ada, maka tidak dapat terwujud kehidupan *duniawi* yang tertib dan sejahtera, bahkan yang terwujud ialah kehidupan *duniawi* yang hampa dan

kehidupan *ukhrawi* yang celaka dan menderita. Bagi Al-Syatibi, *al-daruriyyah* itu mencakup upaya-upaya memelihara *al-kulliyatu al-khamsah*. Kepentingan *al-dharuriyyah* terbagi menjadi lima atau disebut *dharuriyat al-khams* atau *kulliyatul al-khams*, yaitu menjaga agama (*hifz al-din*), menjaga jiwa (*hifz al-nafs*), menjaga akal pikiran (*hifz al-'aql*), menjaga kehormatan diri (*hifz al-'arid*) atau menjaga keturunan (*hifz al-nashl*), dan menjaga harta kekayaan (*hifz al-mal*) (Al-Syatibi, 1990).

Adapun *al-hajiyyah*, dalam pandangan Al-Syatibi, ialah sesuatu yang dibutuhkan dari sisi kemampuannya mendatangkan kelapangan dan menghilangkan kesempitan yang biasanya membawa kepada kesukaran dan kesusahpayahan yang diringi dengan luputnya tujuan/sasaran. Apabila *al-hajiyyah* tidak diperhatikan maka akan muncul kesukaran dan kesusahpayahan, tetapi tidak sampai menimbulkan kerusakan yang biasanya terjadi pada kasus *al-mashlahah al-daruriyyah*. Kategori *al-hajiyyah* sesungguhnya mengarah kepada penyempurnaan *al-daruriyyah*, di mana dengan tegaknya *al-hajiyyah*, akan lenyap segala *al-masyaqqah* dan tercipta keseimbangan dan kewajaran, sehingga tidak menimbulkan ekstrimitas (*al-ifrat wa al-tafrit*) (Al-Syatibi, 1990).

Sedangkan *al-tahsiniyyah*, menurut pendapat Al-Syatibi, ialah sesuatu yang berkenaan dengan memperhatikan kebiasaan-kebiasaan yang baik dan menghindari kebiasaan-kebiasaan yang buruk, berdasarkan pertimbangan akal sehat. Hal ini sering disebut dengan *makarimu al-akhlaq*. Bagi Al-Syatibi, keberadaan *al-tahsiniyyah* bermuara kepada kebaikan-kebaikan yang melengkapi prinsip *al-maslahah al-daruriyyah* dan *al-maslahah al-hajiyyah* ini karena ketiadaan *al-tahsiniyyah* tidak merusak urusan *al-daruriyyah* dan *al-hajiyyah* ia hanya berkisar pada upaya mewujudkan keindahan, kenyamanan, dan kesopanan dalam tata hubungan sang hamba dengan Tuhan dan dengan sesama makhluk-Nya (Al-Syatibi, 1990).

Sebagaimana yang dijelaskan Al-Syatibi di atas bawasannya *al-daruriyyah* itu mencakup upaya-upaya memelihara *al-kulliyatu al-khamsah* yang meliputi memelihara agama, memelihara jiwa, memelihara akal budi, memelihara kehormatan atau memelihara keturunan, dan memelihara harta kekayaan. Cara menjaga lima prinsip dasar hukum Islam dapat dilakukan dengan dua cara, yaitu *min nahiyati al-wujud*, yaitu dengan cara memelihara dan menjaga sesuatu yang dapat mempertahankan keberadaannya, dan *min nahiyati al-'adam*, yaitu dengan cara mencegah sesuatu yang menyebabkan ketiadaannya (Taufik, et.al., 2021).

Kesimpulan

Maslahah adalah suatu perbuatan hukum yang mengandung manfaat dan ketentraman bagi semua manusia atau dirinya sendiri terhadap jasmani, jiwa, akal, serta rohani dengan tujuan untuk menjaga *maqhasid al-syariah*. Tidak ada tempat bagi pertimbangan *maslahah* yang akan berakibat terdesaknya *nash* syariah yang mengandung *maslahah* bagi kehidupan manusia. Tegasnya, *maslahah* yang bertentangan dengan *nash* syariah bukanlah *maslahah* yang hakiki melainkan *maslahah* semu. *Maslahah* itu dibedakan menjadi tiga, yaitu *maslahah level al-darurat*, *maslahah level al-hajat*, dan *maslahah level at-tahsiniyat/al-tazyinat*. Masing-masing bagian disertai oleh *maslahah* penyempurna/pelengkap (*takmilah/tatimmah*). Cara menjaganya dapat dilakukan dengan dua cara, yaitu *min nahiyati al-wujud* dan *min nahiyati al-'adam*.

Daftar Pustaka

- Abdullah, M. B. A. B. B. A. A. A. (2004). *I'lam Al-Muwaqqi'in 'An Rabb Al-'Alamin* Juz 3. Beirut: Dar Al-Jail.
- Al-Aziz, A. (2002). *'Ilm Maqashid Al-Syari*. Riyadh: Maktabah Al-Malik Fahd Al-Wataniyyah.
- Al-Buthi, M. S. R. (1990). *Dawabith Al-Maslahah fi Syariah Al-Islamiyyah*. Beirut: Muassasah Al-Risalah.
- Al-Fasiy, A. (n. d.). *Maqashid Al-Syariah Al-Islamiah wa Makarimuha*. Rabat: Maktabah Al-Wihdah Al-Arabiyyah.
- Al-Ghazali, A. H. M. (1980). *Al-Mustasfa Min Ilm Al-Usul*. Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyah.
- Al-Qaradhawi, Y. (2001). *Madkal li Dirasat Al-Syariah Al-Islamiah*. Kairo: Maktabah Wahbah.
- (2007). *Fiqh Maqashid Syariah: Moderasi Islam Antar Aliran Tekstual dan Aliran Liberal*. Terj. Arif Munandar Riswanto. Jakarta: Pustaka Al-Kautsar.
- Al-Qattan, M. (1982). *Raf' Al-Haraj fo Al-Syariah Al-Islamiyyah*. Riyadh: Al-Dar Al-Su'udiyyah.
- Al-Rahman, J. A. A. (1983). *Al-Maslahah Al-Mursalah wa Makaanatuha fi Al-Tasri'*. Kairo: Matba'at Al-Sa'adah.
- Al-Salam, I. A. I. A. (1994a). *Qawa'id Al-Ahkam fi Masalih Al-Anam* Juz 1. Kairo: Maktabat Al-Kulliyat Al-Azhariyyah.
- (1994b). *Qawa'id Al-Ahkam fi Masalih Al-Anam* Juz 2. Kairo: Maktabat Al-Kulliyat Al-Azhariyyah.
- Al-Syatibi, I. B. M. A. I. (1968). *Al-I'tisham* Juz 2. Beirut: Dar Al-Ma'rifah.

- (1990). *Al-Muwafaqat fi Usul Al-Ahkam Juz 2*. Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah.
- Al-Tufi, N. A. (1964). *Syarh Al-Arba'in Al-Nawawiyah*. Kairo: Dar Al-Fikr Al-Arabiyy.
- Bakri, A. J. (1996). *Konsep Maqashid Syariah Menurut Al-Syatibi*. Jakarta: PT Raja Grafindo Persada.
- Hasaballah, A. (1964). *Usul Al-Tasyri' Al-Islamiy*. Mesir: Dar Al-Ma'arif.
- Hisan, H. H. (1971). *Nazariyyat Al-Maslahah fi Al-Fiqh Al-Islamiy*. Beirut: Dar Al-Nahdah Al-Arabiyyah.
- (1993). *Fiqh Al-Maslahah wa Tabiqotuhu Al-Mu'asirah*. Jeddah: IRTI-Islamic Development Bank.
- Ibn 'Asyur, M. T. (2004). *Maqashid Al-Syari'ah Al-Islamiyyah Juz 2*. Beirut: Muassasah Fuad.
- Ismail, N., et. al. (2020). Faktor Penentu Harga dalam Tinjauan Pemikiran Ekonomi Islam. *Islamic Economics Journal*, 6 (2).
- Kamali, M. H. (2002). *The Dignity of Man: An Islamic Perspective*. Kuala Lumpur: Ilmiah Publisher.
- Ma'luf, A. L. (1987). *Al-Munjid fi Al-Lughat wa Al-A'lam*. Beirut: Dar Al-Masyriq.
- Madzkur, M. S. (1984). *Al-Ijtihad fi Al-Tasyri' Al-Islamiy*. Kairo: Dar Al-Nahdah Al-'Arabiyyah.
- MUI. (2005). *Fatwa Munas VII Majelis Ulama Indonesia*. Jakarta: MUI.
- Muslehuddin, M. (1985). *Philosophy of Islamic Law and Orientalists*. New Delhi: Markazi Maktabah Islami.
- Sajdzali, M., et. al. (1988). *Polemik Reaktualitas Ajaran Islam*. Jakarta: Pustaka Panjimas.
- Sup, D. F. A. (2019). Tinjauan Masalahah Terhadap Amdal. *Muslim Heritage*, 4 (1).
- (2020). Peran Amdal dalam Mengawal Etika Bisnis Terhadap Lingkungan dalam Perspektif Ekonomi Syariah. *Journal of Sharia Economics*, 2 (1).
- (2021a). Al-Qawa'id Al-Fiqhiyah: Tantangan Ilmiah Kemunculannya dan Aplikasinya dalam Bidang Ekonomi Shari'ah. *An-Nuha: Jurnal Kajian Islam, Pendidikan, Budaya, dan Sosial*, 8 (2).
- (2021b). Mengawal Nilai-Nilai Produksi Melalui Amdal: Perspektif Ekonomi Syariah. Dalam *Isu-Isu Kontemporer dalam Pendidikan, Ekonomi, dan Hukum*. Yogyakarta: Trussmedia Grafika.
- Sup, D. F. A., et. al. (2020). Dinamika Regulasi Sertifikasi Halal di Indonesia. *JESI: Jurnal Ekonomi Syariah Indonesia*, 10 (1).
- Taufik, A., et. al. (2021). *Pendidikan Agama Islam dan Budi Pekerti*. Jakarta: Pusat Kurikulum dan Perbukuan.