

HUJJATUL ISLAM DAN TEORI KEMASLAHATAN: JEJAK PEMIKIRAN IMAM AL-GHAZALI TENTANG MASLAHAT

Rizal Darwis

rizaldarwis2011@yahoo.co.id

Institut Agama Islam Negeri Sultan Amai Gorontalo

Abstract: *This study aims to describe the biography of Imam Al-Ghazali and analyze his views on the concept of maslahah (public interest) in Islamic law. As a philosopher, Sufi, and jurist, Al-Ghazali made significant contributions to Islamic legal methodology, particularly in the theory of maslahah. This research is a library research employing conceptual and historical approaches. Primary data were obtained from Al-Ghazali's original works, while secondary data were sourced from ushul fiqh literature and related studies. The findings reveal that, according to Al-Ghazali, maslahah is defined as the effort to preserve the objectives of shari'ah, which encompass five fundamental principles (religion, life, intellect, lineage, and property), each positioned at the levels of daruriyyat, hajiyyat, and tahsiniyyat. Al-Ghazali accepted maslahah mursalah as a legal basis only under strict conditions: it must be daruriyyah, qath'iyyah, and kulliyyah. This cautious approach reflects Al-Ghazali's endeavour to uphold the authority of textual evidence (nash) and to avoid human reason's subjectivity in legal determination.*

Keywords: *Imam Al-Ghazali, Maslahah, Ushul Fiqh, Maslahah Mursalah*

Abstrak: Penelitian ini bertujuan untuk mendeskripsikan riwayat hidup Imam Al-Gazali dan menganalisis pandangannya tentang konsep maslahah dalam hukum Islam. Sebagai seorang filosof, sufi, dan fuqaha, Al-Gazali memiliki kontribusi signifikan dalam pengembangan metodologi hukum Islam, khususnya dalam teori maslahah. Penelitian ini merupakan penelitian kepustakaan (*library research*) dengan pendekatan konseptual dan historis. Data primer diperoleh dari karya-karya orisinal Al-Gazali, sedangkan data sekunder bersumber dari literatur ushul fikih dan kajian-kajian terkait. Hasil penelitian menunjukkan bahwa maslahah menurut Al-Gazali didefinisikan sebagai upaya memelihara tujuan-tujuan syariat yang mencakup lima hal pokok (agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta), yang masing-masing berada pada tingkatan daruriyyat, hajiyyat, dan tahsiniyyat. Al-Gazali menerima maslahah mursalah sebagai dalil hukum dengan syarat sangat ketat, yaitu

Rekonstruksi Wasiat Wajibah ...

Rizal Darwis

<https://ejournal.iaingorontalo.ac.id/index.php/jiflaw>

harus bersifat daruriyyah, qath'iyah, dan kulliyyah. Sikap kehati-hatian ini mencerminkan upaya Al-Gazali untuk menjaga otoritas nash dan menghindari subjektivitas akal manusia dalam menetapkan hukum.

Kata Kunci: Imam Al-Ghazali, Masalahah, Ushul Fikih, Masalahah Mursalah

Pendahuluan

Doktrin Islam mengajarkan bahwa Islam adalah agama universal¹ yang sempurna;² tidak ada agama yang mulia dan diridai Allah selainnya³ yang didesain penciptanya sampai akhir zaman, maka sudah tentu relevan bagi setiap perkembangan zaman dan tempat (*shalih li kulli zaman wa al-makan*). Penyebutan atribut seperti di atas bukan berarti agama ini semacam paket resep yang sama sekali tidak memerlukan ijtihad⁴. Jargon *shalih li kulli zaman wa al-makan* terdengar begitu indah, namun pada tataran implementasinya sering berbenturan dengan realitas. Pada tahapan demikian, diperlukan kajian ulang dalam konteks kekinian melalui istilah yang dikenal sebagai ijtihad. Sebab bila tidak, maka slogan di atas tinggal nyanyian sunyi yang nyaris tanpa makna alias tidak ada gunanya. Oleh karena itu, diskursus tentang *maslahat* dalam upaya menemukan substansi suatu hukum (*maqashid asy-syariah*) senantiasa menarik untuk dikaji. Bagaimana persinggungan antara akal yang dimiliki manusia dengan teks wahyu terelaborasi dalam suatu bangunan hukum sehingga persoalan yang muncul dalam kehidupan manusia dapat teratasi. Implementasi dalam mencari roh hukum seperti ini sebenarnya sudah pernah dilakukan oleh para sahabat kenamaan, walau dalam porsi yang berbeda⁵.

¹QS. al-Anbiya: 107. Dan Kami (Allah) tidak mengutus kamu (Muhammad) kecuali untuk menjadi rahmat sekalian Alam

²QS. al-Maidah: 3. Pada hari ini telah Aku sempurnakan agamamu untukmu dan telah Aku cukupkan nikmat-Ku bagimu dan telah Aku ridhai Islam sebagai agamamu.

³QS. Ali Imran: 19. Sesungguhnya agama di sisi Allah ialah Islam.

⁴Kata *ijtihad* berasal dari kata *jahada* yang secara etimologis berarti mengupayakan dengan segala kemampuan untuk mencapai sesuatu perkara yang tidak lepas dari jerih payah dan beban berat. Sedangkan secara terminologis, adalah jerih payah yang dilakukan ulama fiqh untuk mendapatkan satu rumusan hukum syar'i. Imarah, *Ma'rakatul Mushthalahat baina al-Gharbi wa al-Islam*, terj. Musthalah Maufur, *Perang Terminologi Islam Versus Barat* (Cet. I; Jakarta: Robbani Press, 1998), h. 230.

⁵Abubakar pernah bertindak mengumpulkan mushaf-mushaf yang berserakan. Umar mengarahkan perhatiannya mendirikan lembaga al-Kharaj (dewan-dewan). Usman menyatukan al-Qur'an yang terhimpun menjadi Mushaf Ustmani begitu pula Ali yang memerintahkan Abul Aswad al-Duali agar merumuskan prinsip-prinsip pokok ilmu nahwu. Yusuf Qardhawi, *Awamilu as-Sa'ah wa al-Murunah fi as-Syariah al-Islamiyah*, alih bahasa Said Agil al-Munawwar, *Keluasan dan Keluwesan Hukum Islam* (Cet. I; Semarang: Toha Putra Group, 1993), h. 11.

Rekonstruksi Wasiat Wajibah ...

Rizal Darwis

<https://ejournal.iaingorontalo.ac.id/index.php/jiflaw>

Dalam catatan sejarah, para sahabat Khulafaurrasyidin, pada saat wilayah Islam makin meluas, memaksa khalifah untuk memperbarui dan berinovasi tanpa bermaksud meninggalkan hal-hal yang telah digariskan oleh Nabi saw. Umar ra. misalnya, merupakan satu-satunya sahabat yang paling berani melakukan terobosan dalam menangkap pesan kandungan hukum mesti tampak seperti mengabaikan teks hukum tersebut demi tegaknya tuntutan sosial. Khalifah yang bergelar Amirul Mukminin ini justru meninggalkan beberapa teks eksplisit dari al-Qur'an, seperti tidak memotong tangan bagi pencuri, tidak memberi zakat kepada para muallaf, tidak membagi harta rampasan perang. Alasannya adalah melaksanakan teks eksplisit tersebut justru menjadi kontraproduktif apabila maksud dasar hukum Islam tetap tidak dapat dicapai.⁶ Akan tetapi, menurut Wahbah Zuhayli, sebagaimana diungkapkan Tholhah Hasan, sebenarnya Umar bukannya meninggalkan nash semata-mata untuk mengejar kemaslahatan; dia hanya memandang perlunya melakukan reinterpretasi hukum dan penerapannya karena mengingat adanya realitas sosial yang sudah berubah. Jadi, di sini sumber hukumnya tetap, namun rentang pemahamannya berubah, begitu pula dalam penerapannya.⁷

Oleh karena itu, sejak Rasulullah saw. hingga saat ini agama Islam selalu *adaptable* (beradaptasi) dan *acceptable* (diterima) dalam setiap perubahan waktu dan tempat, karena hukum-hukumnya memiliki sifat dan karakteristik elastis dan dinamis yang meliputi segala bidang dan lapangan kehidupan manusia⁸. Penentuan hukum yang dibangun memperhatikan kemaslahatan umat. Begitu pula, ayat-ayat yang berhubungan dengan penetapan hukum tidak pernah meninggalkan masyarakat sebagai bahan pertimbangan, karena penetapan hukum selalu berdasarkan pada tiga sendi pokok, yaitu: (1) sesudah masyarakat membutuhkan hukum; (2) suatu kekuasaan berhak menetapkan hukum dan berhak menundukkan

⁶Muhyar Fanani, *Membumikan Hukum Langit Nasionalisasi Hukum Islam dan Islamisasi Hukum Nasional Pasca Reformasi* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2008), h. 2; Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin dan Peradaban: Sebuah Telaah Kritis tentang Masalah Keimanan, Kemanusiaan dan Kemodernan* (Cet. II; Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina, 1992), h. 391-406. Secara khusus ijtihad Umar ini dapat dibaca pada karya Muhammad Baltaji, *Manhaju Umar Ibn Khatthab fi al-Tasyri'i Dirasati Mustau'ibati li Fiqhi Umar wa Tandzimatihi*, terj. Masturi Irfham, *Metodologi Ijtihad Umar bin al-Khatthab* (Cet. I: Jakarta: Pustaka al-Kautsar Group, 2005).

⁷Muhammad Tholhah Hasan, *Prospek Islam dalam Menghadapi Tantangan Zaman* (Cet. VI; Jakarta Indonesia: Lantabora Press, 2005), h. 114.

⁸Fathurrahman Djamil, *Filsafat Hukum Islam* (Cet. I; Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1997), h. 48. Kedinamisan ini disebabkan ada beberapa faktor. *Pertama*: Luasnya wilayah hukum yang dibebaskan dari ketetapan syara, sehingga wilayah tersebut menjadi garapan akal. *Kedua*: Nas-nas umumnya lebih mengutamakan kully daripada hukum juz'i. *Ketiga*: Memperhatikan situasi darurat. *Keempat*: Perubahan fatwa karena perubahan realita sosial. Hasan, *Prospek Islam dalam Menghadapi Tantangan Zaman*, h. 114.

Rekonstruksi Wasiat Wajibah ...

Rizal Darwis

<https://ejournal.iaingorontalo.ac.id/index.php/jiflaw>

ke bawah ketetapanannya; dan (3) menurut kadar kebutuhan masyarakat.⁹ Hal ini sesuai dengan kaidah hukum Islam: “*ada dan tidaknya hukum itu bergantung kepada sebab (illatnya)*” dan “*tidak diingkari adanya perubahan hukum disebabkan oleh berubahnya masa.*”

Sehubungan dengan ini, Ibn Qayyim sebagaimana yang dikutip Hasbi Ash-Shiddieqy¹⁰ mengatakan: sekiranya hukum-hukum yang diterangkan illatnya hanya sepuluh, hanya seratus atau dua ratus, tentulah saya akan menerangkan satu per satu. Akan tetapi, karena beratus-ratus, baik dalam bidang akidah, khabar, maupun hukum, kami pun tidak menerangkannya satu per satu secara lengkap. Ia mencontohkan larangan menikahi wanita musyrik sebagaimana disebutkan dalam QS. al-Baqarah [2]: 221. Di sana ayat tersebut menyebutkan bahwa mereka itu nanti akan menyeru ke neraka.¹¹ Dalam ayat tersebut, Allah swt., menyebutkan langsung akibat dari pelarangan tersebut, namun bukan berarti hanya itu saja keburukan yang akan terjadi, dan tentu keburukan lain pun akan mengiringinya. Begitu pula sebaliknya, bila ada ayat yang mengandung perintah, tentu ada manfaat yang akan diterima seseorang. Meskipun terkadang ada pula perintah atau larangan yang akal manusia tidak atau belum mampu mencernanya, bukan berarti suruhan Allah itu tanpa tujuan; cuma tujuannya belum dapat dicapai oleh akal manusia.

Dari sini bila diteliti semua perintah atau larangan Allah swt. dalam al-Qur'an begitu pula dengan hadis Nabi saw. yang terumuskan dalam *fiqh* akan terlihat bahwa semuanya mempunyai tujuan tertentu dan tidak ada yang sia-sia. Semuanya memiliki hikmah yang mendalam, yaitu sebagai rahmat (*kemaslahatan*) bagi umat manusia.¹² Para ulama *ushul* sepakat bahwa hukum syara mengandung kemaslahatan bagi umat manusia. Namun, mereka berbeda dalam mengapresiasi kemaslahatan tersebut. *Pertama*, terkait dengan penempatan kemaslahatan itu sebagai tujuan penetapan hukum syara. Apakah Allah menetapkan hukum itu demi kemaslahatan? dan *kedua*, bagaimana ukuran *value* (nilai) bagi maslahat yang hendak diperoleh manusia?

⁹Hasbi Ash-Shiddieqy, *Fakta Keagungan Syariat Islam* (Cet. II; Jakarta: Tintamas, 1982), h. 23.

¹⁰Ash-Shiddieqy, *Fakta Keagungan Syariat Islam*, h. 21.

¹¹Secara lengkap artinya: dan janganlah kamu nikahi perempuan musyrik, sebelum mereka beriman. Sungguh hamba sayaha perempuan yang beriman lebih baik daripada perempuan musyrik meskipun dia menarik hatimu. Dan janganlah kamu menikahkan orang (laki-laki) musyrik (dengan perempuan yang beriman) sebelum mereka beriman. Sungguh hamba sahaya laki-laki yang beriman lebih baik daripada laki-laki musyrik meskipun dia menarik hatimu. Mereka mengajak ke neraka, sedangkan Allah mengajak ke surga dan ampunan dengan izin-Nya. (Allah) menerangkan ayat-ayat-Nya kepada manusia agar mereka mengambil pelajaran. Departemen Agama, *Al-Quran dan Terjemahnya* (Ditjen Bimas Islam dan Penyelenggaraan Haji Indonesia, 2004), h. 43.

¹²Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh*, Jil. 2 (Cet. I; Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1999), h. 206.

Ada dua kelompok aliran kalam yang menyahuti persoalan pertama yakni kelompok Asy'ariyah yang menyatakan bahwa perbuatan Allah itu tidak terikat kepada apa dan siapapun. Mereka merujuk pada firman Allah QS. Hud [11]: 107. Sedangkan kelompok Mu'tazilah, berpegang pada prinsip keadilan dan kasih sayang Allah kepada hamba-Nya, berpendapat bahwa Allah memang menetapkan hukum-hukum-Nya untuk kemaslahatan hidup manusia.¹³ Sedangkan persoalan kedua, para filosof dan moralis Barat juga tidak mencapai kata sepakat dalam menetapkan ukuran nilai bagi kemaslahatan manusia. Ada yang berpendapat nilai perbuatan manusia mesti diukur oleh kesempurnaan yang absolute, ada pula yang mengkriterianya dengan nilai pengetahuan, keadilan, keberanian serta harga diri. Sementara itu, filosof Islam seperti al-Ghazali berpendapat bahwa tolok ukur (*mi'yar*) manfaat maupun *mudharat* harus dikembalikan pada kehendak syara' atau *maqashid al-syariah*.¹⁴

Pertimbangan al-Ghazali seperti di atas dapat dipahami karena, bila memberikan kriteria baik-buruk dengan menggunakan tolok ukur nafsu, maka sesungguhnya sudah terperangkap dalam absurditas yang mengaburkan. Sebab, orang akan dengan penuh serampangan menggeneralisasi substansi *maslahat* tanpa batas. Padahal bukankah *maslahat* itu sendiri sering terfragmentasi pada peristiwa-peristiwa hukum yang di dalamnya juga tercakup kadar *mafsadat*. Kenisbian membuat kriteria *maslahat*, inilah yang sesungguhnya membuat diskursus di seputar topik ini selalu segar dan menarik.¹⁵ Walaupun banyak tokoh Islam (*fuqaha*), baik yang pro maupun kontra, terlibat dalam perumusan konsep *maslahat* (*maslahat mursalah*) sebagai dalil hukum, di antaranya Imam al-Ghazali. Kemampuannya di bidang metodologi *ushul fiqh* tidak diragukan lagi dan turut mewarnai belantika hukum Islam.¹⁶ Untuk mengkaji lebih lanjut pemikirannya tentang *maslahat* ini. Artikel ini bertujuan untuk mendeskripsikan riwayat hidup Imam al-Ghazali, dan menganalisis pandangan Imam Ghazali terhadap *maslahat* dalam hukum Islam.

Penelitian ini merupakan penelitian hukum normatif (*normative legal research*) dengan spesifikasi penelitian kepustakaan (*library research*), yaitu penelitian yang mengkaji dan menganalisis data sekunder berupa bahan-bahan

¹³Harun Nasution, *Teologi Islam, Aliran-Aliran Sejarah Analisa Perbandingan* (Cet. V; Jakarta: UI Press, 1986), h. 123-135.

¹⁴Abi Yasid, *Nalar dan Wahyu Interrelasi Dalam Proses Pembentukan Syariat* (Jakarta: Erlangga, 2007), h. 135.

¹⁵Yasid, *Nalar dan Wahyu Interrelasi Dalam Proses Pembentukan Syariat*.

¹⁶Al-Ghazali menulis beberapa karya di bidang *fiqh* dan *ushul fiqh* dalam mazhab Syafi'i. Karya pertamanya, *al-Mankhul fi Ilm al-Ushul*, sangat mengagumkan gurunya, al-Juwayni. Gurunya berkata: Anda sampai hati menguburku, padahal aku masih hidup; apakah Anda tidak sabar menunggu sampai aku meninggal? Zurkani Jahya, *Teologi al-Ghazali Pendekatan Metodologi* (Cet. I; Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996), h. 71.

Rekonstruksi Wasiat Wajibah ...

Rizal Darwis

<https://ejournal.iaingorontalo.ac.id/index.php/jiflaw>

pustaka yang relevan dengan objek kajian. Pendekatan yang digunakan dalam penelitian ini adalah: pertama, pendekatan konseptual (*conceptual approach*). Pendekatan ini digunakan untuk menganalisis dan menelusuri konsep-konsep hukum yang dikembangkan oleh Imam al-Ghazali, khususnya teori masalahah, dan klasifikasi serta syarat-syarat masalahah. Pendekatan ini memungkinkan peneliti untuk memahami bangunan pemikiran Al-Ghazali secara komprehensif dengan merujuk pada karya-karya utamanya seperti *Al-Mustashfa*, *Syifa al-Ghalil*, dan literatur ushul fikih lainnya; kedua, pendekatan historis (*historical approach*). Pendekatan ini digunakan untuk menelusuri latar belakang sejarah hidup Imam Al-Gazali, kondisi sosial-politik yang melingkupinya, serta perkembangan intelektual yang memengaruhi pemikirannya tentang masalahah. Pendekatan historis penting untuk memahami konteks lahirnya teori masalahah Al-Gazali serta relevansinya dengan dinamika pemikiran hukum Islam.

Data yang digunakan dalam penelitian ini adalah data sekunder yang terbagi menjadi tiga kategori, yaitu: pertama, data primer berupa karya-karya orisinal Imam Al-Ghazali, seperti: *Al-Mustashfa min `Ilmi al-Ushul*, *Syifa al-Ghalil*, *Al-Munqiz min al-Dhalal*, *Mukāsyofat al-Qulūb*, dan *Syifa al-Ghalil*; kedua, data sekunder berupa buku, artikel, dan kajian tentang pemikiran Al-Ghazali, seperti karya Al-Syathibi (*Al-Muwafaqat*), Thabānah (*Al-Tashawwuf al-Islāmiy*), Al-Zarqa (*Al-Istislah wa al-Mashalih al-Mursalah*), Jahya (*Teologi al-Ghazali Pendekatan Metodologi*), ketiga, data tertier berupa ensiklopedia dan kamus, seperti *Ensiklopedi Islam*.

Pengumpulan data dilakukan melalui studi dokumentasi (*documentary study*) dengan menelusuri, menginventarisasi, dan mengklasifikasikan bahan-bahan pustaka yang berkaitan dengan objek penelitian. Selanjutnya, data dianalisis menggunakan metode deskriptif-analitis dengan langkah-langkah sebagai berikut: pertama, deskripsi, yaitu memaparkan secara sistematis konsep masalahah menurut Imam Al-Gazali beserta klasifikasi dan syarat-syaratnya; kedua, interpretasi, yaitu menafsirkan pernyataan-pernyataan Al-Gazali dalam karyanya untuk menangkap makna dan konsistensi pemikirannya; dan ketiga, analisis kritis, yaitu mengkaji secara mendalam pandangan Al-Gazali tentang masalahah mursalah, termasuk kontradiksi yang tampak dalam pendapatnya serta implikasinya terhadap metodologi hukum Islam.

Pembahasan

Sejarah Hidup *Hujjatul Islam* Imam Al-Gazali

Sebutan al-Gazālī, bukanlah namanya yang asli. Adapun namanya sejak kecil ialah Muhammad bin Muhammad bin Ahmad. Sesudah berumah tangga dan mendapat seorang putra laki-laki yang bernama “Hamid,” maka dia dipanggil “Abu

Rekonstruksi Wasiat Wajibah ...

Rizal Darwis

<https://ejournal.iaingorontalo.ac.id/index.php/jiflaw>

Hamid” (Bapak si Hamid).¹⁷ Beliau dilahirkan di Gazālīh, suatu desa dekat Thus¹⁸ di daerah Khurāsan (Persia), Iran sekarang pada tahun 450 H/ 1058 M.¹⁹

Al-Gazali berasal dari keluarga yang agamis dan miskin. Bapaknya bekerja sebagai penenun wol. Semenjak kecil, al-Gazālī telah menjadi yatim, sebelum orangtuanya meninggal, ia dan saudaranya Ahmad dititipkan kepada seorang sufi sahabat ayahnya untuk dipelihara dan dididik.²⁰ Oleh sahabat ayahnya, Ahmad bin Muhammad al-Razikāni, di Thus, dari beliaulah al-Gazālī mendapatkan ilmu di bidang fikih secara mendalam dan kemudian mempelajari tasawuf dari Yūsuf al-Nassay, seorang sufi terkenal. Selanjutnya meninggalkan Thus menuju “Jurjan” untuk mendalami pengetahuan bahasa Arab dan Persia sambil belajar pengetahuan agama dari gurunya yang terkenal ialah Imam Abū Nashar al-Ismai’li, di samping itu dengan berbagai pertimbangan al-Gazali kembali lagi ke kampung halamannya di Thus.²¹ Pada tahun 470 H, al-Gazālī menuju Nishapur (Naisābur) untuk belajar di sekolah tinggi “Nizāmiyah”, di sinilah beliau bertemu dengan Abu al-Ma’ālī, Dhiuddin al-Juwaeni (Imām Haramayn).²² Dengan bimbingan al-Juwaeni, al-Gazali menjadi ilmuwan besar, ia menerima ilmu pengetahuan di sekolah tinggi ini, yaitu hukum Islam, sufisme, logika dan ilmu-ilmu alam dan filsafat.²³ Dalam menuntut ilmu, al-gazālī termasuk murid yang pandai, mampu mempelajari, bahkan menghafal berbagai materi yang tidak dapat dilakukan oleh murid lain seangkatan dengannya.

¹⁷Penulisan nama al-Gazālī ada dua macam yaitu: (1) Al-Gazālī (dengan satu “z”), nama ini berasal di mana desa tempat beliau lahir, yaitu “Gazala”; (2) Al-Gazzālī (dengan dua “z”) terambil dari istilah nama pekerjaan orangtuanya yakni *ghazzal* (pemintal dan penjual wol). Zainal Abidin Ahmad, *Riwayat Hidup Imam al-Gazali* (Jakarta: Bulan Bintang, 1975), h. 27-28.

¹⁸Thus adalah salah satu kota di Khurāsan yang penduduknya sangat heterogen, baik dari segi faham keagamaan maupun dari segi suku bangsa. Lihat al-Subki, *Tabaqāt al-Syafi’iyah al-Kubra*, Juz IV (Mesir: Mushthāfa al-Bāb al-Halabi, t.th.), h. 102.

¹⁹Badawy Thabanah, *al-Tashawwuf al-Islāmiyy wa Dirāsah Tahlīliyyah li al-Syakhshiyah al-Ghazālī wa Falsafatuhu fī al-Ihyā’*, *Muqaddimah Kitāb al-Gazālī, Ihyā’ Ulum al-Dīn* (Semarang: Maktabat wa Mathba’ah Toha Putra, t.th.), h. 7.

²⁰Ahmad, *Riwayat Hidup Imam al-Gazali*, h. 30.

²¹Dewan Redaksi, *Ensiklopedi Islam* (Jakarta: Ikhtiar Baru, Van Hoeve), h. 25.

²²*Imam Haramain* ialah gelar kehormatan yang diberikan kepada al-Juwaeni setelah beliau melawat ke tanah suci Mekkah dan Madinah sebagai ulama besar yang diakui mengajar dan membari fatwa hampir 4 tahun. Itulah sebabnya digelar sebagai *Imam Haramain* (imam dari dua kota suci Mekah dan Madinah) diminta oleh Perdana Menteri Nizām al-Mulk untuk menjadi rektor di Universitas al-Nizāmiyah. Ahmad, *Riwayat Hidup Imam al-Gazali*, h. 33.

²³Abd. al-Rahman Badawi, *Muallafāt al-Gazālī* (Damaskus: al-Majelis al-A’la li Ri’yat al-Funūn, 1961), h. 19.

Rekonstruksi Wasiat Wajibah ...

Rizal Darwis

<https://ejournal.iaingorontalo.ac.id/index.php/jiflaw>

Naishābur adalah merupakan batu loncatan bagi al-Gazali menaiki tangga kemajuan dan kemasyhuran namanya, sambil belajar dia diangkat menjadi asisten dari Imam Haramain di usia 25 tahun. Setelah gurunya Imam Haramain meninggal pada tahun 478 H/1085 M. Di saat itu, al-Gazālī dikenal murid Haramain yang hebat dan cerdas, menarik perhatian Nizhām al-Mulk (Perdana Menteri Kerajaan Abbasiyah), maka dia diundang dan diangkat menjadi pimpinan Universitas Baghdad yang menjadi pusat dari seluruh Universitas Nizāmiyah di masa itu.²⁴ Selama masa ini, ia telah melahirkan sejumlah karya dalam bentuk buku, baik dalam bidang fikih, teologi, maupun filsafat.²⁵ Pada tahun 1090, Nizhām al-Mulk, negarawan ini, mengakui keahlian al-Gazālī dan kemudian mengangkatnya menjadi guru besar (profesor) dalam ilmu hukum di Universitas Nizhāmiyah di Baghdad. Al-Gazālī bertambah tinggi kehormatannya dan kekuasaannya di negara, melebihi *umara* dan para penasihat khalifah.²⁶

Selama bergelut dengan berbagai ilmu pengetahuan, ia mengalami krisis psikologis. Dalam dirinya tumbuh keraguan. Ia meragukan pengetahuan yang diperolehnya, yang akhirnya menimbulkan penyakit fisik, yakni tidak bisa berbicara.²⁷ Al-Gazālī berobat secara medis kepada beberapa dokter ahli, namun tidak berhasil. Menurutny, ia memperoleh *nūr* (cahaya) yang dipancarkan Allah swt, terbukalah *ma'rifah* untuk menghilangkan keraguan dalam hatinya dengan jalan menjauhkan diri dari kehidupan dunia. Dengan demikian, ia meninggalkan Baghdad menuju Damaskus selama 2 tahun untuk beribadah, beritikaf di masjid kota itu. Selanjutnya ke *Bayt al-Maqdis* dengan maksud yang sama, lalu melawat ke Mesir untuk mendapatkan ketenangan. Beliau akhirnya ke Mekkah menunaikan ibadah haji dan selanjutnya ke Madinah.²⁸

Tidak ada keterangan yang pasti berapa lama al-Gazālī menetap di tanah suci Mekah dan Madinah, dari petualangannya selama 10 tahun semenjak meninggalkan Baghdad dengan menetap di Damaskus selama 2 tahun. Di tempat lain, 8 tahun; diperkirakan 5 tahun di Mekah dan Madinah, selanjutnya 1 tahun di Palestina, dan 2 tahun di Mesir.

Dengan hati yang puas, menurut pengakuannya, selama kurang lebih 10 tahun masa berkhalwat, terbuka segala soal yang tidak terhitung banyaknya melalui

²⁴Al-Gazali, *Munqiz min al-Dhalāl* (Bairūt: al-Ma'ktabat al-Sa'biyyah, t.th.), h. 35-37.

²⁵Buku-buku beliau yang terbit dalam bidang *fiqh* antara lain: *al-Basīt*, *al-Wasīt*, *al-Wajīz* dan *al-Khulāshāt*. Dalam bidang ilmu kalam antara lain: *al-Iqtishāl*, *al-Risālah*, *al-Qudsiyah*, *Ilm al-Kalam*. Dalam bidang filsafat ialah *Maqāshid al-Falsifah* dan *Thāfut al-Falāsifah*, serta selainnya. Lihat *Ibid.*, h. 57.

²⁶Ahmad, *Riwayat Hidup Imam al-Gazali*, h. 40.

²⁷Al-Gazālī, *Munqiz min al-Dhalāl*, h.31.

²⁸Al-Gazālī, *Munqiz min al-Dhalāl*.

Rekonstruksi Wasiat Wajibah ...

Rizal Darwis

<https://ejournal.iaingorontalo.ac.id/index.php/jiflaw>

ilmu dari Allah swt. Maka pada tahun 1108 M, ia kembali ke Naishābur untuk memenuhi permintaan Fakhr al-Mulūk (anak Nizhām al-Mulūk) agar mengajar di Nizhāmiyah. Namun, tidak berapa lama mengajar, tanpa alasan yang jelas, ia memutuskan untuk berhenti dan pulang ke kampung halamannya (Thus). Ia sempat mendirikan madrasah untuk para penuntut ilmu dan tempat berkhawatir para sufi, dan akhirnya pada hari Senin, 14 Jumadil Akhir 505 H. (18 Desember 1111 M.), al-Gazālī wafat pada usia 55 tahun.²⁹

Jenazahnya dimakamkan di sebelah timur benteng di makam Thaberran, meninggalkan sejumlah karya besar yang sangat mengagumkan baik bidang filsafat, agama maupun kenegaraan, sehingga tidaklah berlebihan bila ungkapan kekaguman terlontar dari Prof. Philip. K. Hitty dalam bukunya *History of the Arab* mengatakan: “*This father of the church in Islam, has since become the final authority for Sunnite orthodox Moslems say that if there could have been a prophet after Muhammad, al-Ghazali would have been the man*”³⁰.

Adapun jumlah karya besar Hujjatul Islam ini sukar untuk ditentukan dengan pasti, sebab tidak sedikit yang telah dimusnahkan oleh bangsa Mongol dalam abad ke-13, termasuk karyanya 40 jilid bidang tafsir. Sekadar menyebutkan karya beliau yang pasti dapat disimak, di antaranya dalam bidang filsafat: *Maqāshid al-Falsifah*, *Tahāfut al-Falāsifah*. Bidang agama/tasawuf: *al-Munqiz min al-Dlālā*, *Ihyā ‘Ulūm al-Dīn*. Bidang ketatanegaraan: *Sirrul ‘Alamin*.³¹

Di antara karya beliau yang paling kolosal dan masih beredar luas di tengah masyarakat adalah kitab *Ihyā Ulumuddin* (menghidupkan kembali ilmu agama). Karyanya ini, menjadi koleksi bacaan yang sangat digandrungi oleh banyak kalangan umat Islam.

Pandangan Imam al-Ghazali tentang Maslahat

1. Pengertian *Maslahat*

Secara etimologis, kata *maslahat* berarti sesuatu yang bermanfaat, lawan dari keburukan atau kerusakan. Dalam bahasa Arab sering pula disebut dengan *al-khair wa al-shawab*, yaitu yang baik dan benar.³² Secara terminologis dalam tradisi

²⁹Al-Gazālī, *Mukāsyafat al-Qulūb al-Muqarrab min ‘Alam al-Ghuyūb* (Kairo: Dār al-Syab, t.th.), h. 8.

³⁰Terjemahnya: Bapak dari ajaran Islam ini adalah ulama kepercayaan yang terakhir bagi paham ahli sunnah yang murni. Kaum muslimin mengatakan bahwa sekiranya ada nabi sesudah Muhammad maka orangnya adalah al-Ghazali. Philip. K. Hitty, *History of the Arab*, dalam Thawil Akhyar Dasoeki, *Sebuah Kompilasi Filsafat Islam* (Cet. I; Semarang: Dimas, 1993), h. 63.

³¹Dasoeki, *Sebuah Kompilasi Filsafat Islam*, h. 58-62.

³²Jalaluddin Abdurrahman, *Al-Mashalih al-Mursalah fi Ma La Nassa Fih* (Cet. III; Kuwait: Dar al-Qalam, 1972), h. 77.

kajian yurisdiksi Islam, para jurisdiksi tidak mencapai kata sepakat dalam memberikan batasan dan definisi tentang apa sebenarnya itu *masalahah*.³³

Imam al-Ghazali mengemukakan bahwa maksud *masalahah* adalah memelihara tujuan-tujuan syariat yang mencakup lima hal: agama, kehidupan, akal, keturunan dan harta benda. Yang memastikan terpeliharanya lima prinsip ini (*ushul*) adalah *maslahat*, dan yang merugikan terpeliharanya adalah *mafsadat*, dan menghilangkan hal-hal yang merugikan adalah *maslahat*.³⁴

Jadi, pada tataran substansinya, boleh dikatakan sampai pada titik penyimpulan bahwa *masalahah* adalah bentuk upaya hukum untuk mendatangkan sesuatu yang berdampak positif (manfaat) serta menghindarkan diri dari hal-hal yang bermuatan negatif (*mudharat*).

2. Macam-Macam *Maslahat*

Dilihat dari segi pembagiannya, *maslahat* ini dapat dibedakan pada dua macam, yaitu segi eksistensinya dan tingkatannya. Al-Ghazali membagi *maslahat* dari segi eksistensinya, menjadi tiga macam, yaitu:

- a. *Maslahat* yang memiliki bukti tekstual yang mendukung pertimbangannya (*maslahat mu'tabarah*). Dengan kata lain, seperti yang disebutkan oleh Muhammad al-Said Ali Abd. Rabu,³⁵ kemaslahatan yang diakui oleh syar'i dan terdapatnya dalil yang jelas untuk memelihara dan melindunginya. Seperti memelihara agama, jiwa, akal, keturunan dan harta benda. Olehnya, semua ulama sepakat bahwa *maslahat* dalam kategori ini wajib ditegakkan dalam kehidupan.
- b. *Maslahat* yang diingkari oleh bukti tekstual (*maslahat mulghah*).
- c. *Maslahat* yang tidak didukung atau disangkal oleh bukti tekstual (*masalahah mursalah*).³⁶

Adapun yang dimaksud dengan macam *maslahat* dari segi tingkatannya ialah kepentingan yang menjadi hajat hidup manusia. Maka sebagaimana halnya al-

³³Di antara yang dikemukakan adalah bahwa *maslahat* diartikan sesuatu yang baik dan dapat diterima oleh akal yang sehat. Diterima akal, mengandung arti bahwa akal itu dapat mengetahui dengan jelas kenapa begitu. Setiap suruhan Allah dapat dipahami oleh akal, kenapa Allah menyuruh, yaitu karena mengandung kemaslahatan untuk manusia baik dijelaskan sendiri alasannya oleh Allah ataupun tidak. Syarifuddin, *Ushul Fiqh*, Jil. 2, h. 207.

³⁴Al-Ghazali, *Al-Mustashfa min 'Ilmi al-Ushul* (Kairo: Sayyid al-Husein, t.th.), h. 286.

³⁵Muhammad al-Said Ali Abd. Rabu, *Buhus fi al-Adillah fiha 'Inda al-Ushuliyyin*. (Mesir: Matba'ah al-Sa'adah, 1980), h. 95.

³⁶Al-Ghazali, *Al-Mustashfa min 'Ilmi al-Ushul*, h. 284; Abdul Wahhab Khallaf, *Ilmu Ushul Fiqh*, alih bahasa M. Zuhri dan Ahmad Qarib, *Ilmu Ushul Fiqh* (Cet. I; Semarang: Bina Utama Semarang, 1994), h. 116.

Rekonstruksi Wasiat Wajibah ...

Rizal Darwis

<https://ejournal.iaingorontalo.ac.id/index.php/jiflaw>

Ghazali, menurut Mustafa Said al-Khind,³⁷ *maslahat* dilihat dari segi martabatnya ini dapat dibedakan menjadi 3 macam, yaitu:

- a. *Maslahat daruriyyat*, yakni kemaslahatan yang menjadi dasar tegaknya kehidupan asasi manusia, baik yang berkaitan dengan agama maupun dunia. Jika ia luput dalam kehidupan manusia, maka mengakibatkan rusaknya tatanan kehidupan manusia tersebut. Hal yang senada dikemukakan pula oleh Zakariya al-Biri,³⁸ bahwa *maslahat daruriyyat* ini merupakan dasar asasi untuk terjaminnya kelangsungan hidup manusia, jika tidak, maka akan muncullah fitnah dan bencana besar.
- b. *Maslahat hajiyyat*, yakni persoalan yang dibutuhkan manusia untuk menghilangkan kesulitan dan kesusahan yang dihadapi. Bila pada tingkatan ini kemaslahatan tidak terwujud tidak sampai mengancam dan kerusakan, tetapi hanya akan menimbulkan kesulitan.
- c. *Maslahat tahsiniyyat*, yakni sifatnya untuk memelihara kebaikan dan kebajikan budi pekerti serta keindahan saja. Sekiranya kemaslahatan ini tidak terwujud, tidak akan menimbulkan kesulitan dan kegoncangan serta rusaknya tatanan kehidupan manusia.

3. Teori *Maslahat* menurut Imam al-Ghazali

Dalam metodologi hukum Islam (*ilmu ushul fiqh*), para ulama *ushul* bersepakat bahwa *maslahat* merupakan muara akhir dari deretan panjang proses pewahyuan dan pembentukan syariat (*tasyri*) bahkan interrelasi dengan kemaslahatan umat manusia atau dikenal dalam terminologi *ushul fiqh* (*Islamic jurisprudence*) dengan sebutan *maqashid asy-syari'ah*, yakni tujuan disyariatkannya ajaran Islam dalam rangka terimplementasikannya kemaslahatan hamba, baik dunia maupun akhirat.³⁹

Landasan pemikiran yang membentuk konsep ini adalah kenyataan yang mudah ditangkap, bahwa syariah Islam dalam berbagai pengaturan dan hukumnya mengarah kepada terwujudnya *maslahah* (apa yang menjadi kepentingan dan apa yang dibutuhkan manusia dalam hidupnya di permukaan bumi). Upaya mewujudkan *maslahah* dan mencegah *mafsadah* (hal-hal yang merusak) adalah sesuatu yang sangat nyata dibutuhkan oleh setiap orang dan sudah jelas dalam syariah yang diturunkan Allah kepada semua rasul-Nya. Konsep penalaran ini dikembangkan dalam aliran pemikiran hukum Islam (*mazhab*) Maliki. Tapi menurut Ali Yafie,

³⁷Mustafa Said al-Khind, *Asar al-Ikhtilaf f iQawaid al-Ushuliyah fi Ikhtilaf al-Fukaha* (Kairo: Muasasah al-Riasalah, 1996), h. 550-552.

³⁸Zakariya al-Biri, *Masadir al-Ahkam al-Islamiyah* (Kairo: Dar al-Ittihad Littba'ah, 1975), h. 124.

³⁹Yasid, *Nalar dan Wahyu Interrelasi Dalam Proses Pembentukan Syariat*, h. 130.

dapat dicatat bahwa pada hakikatnya konsep ini telah dikenal dan digunakan oleh angkatan pertama *ahl al-Ijtihad* di kalangan sahabat dan tabi'in, kemudian diambil alih juga oleh Imam Al-Ghazali dari aliran Syafi'iyah dengan beberapa penyempurnaan.⁴⁰

Sebagai murid al-Juwaini, al-Ghazali melanjutkan kerangka pikir dari usaha gurunya untuk menyempurnakan rumusan maqashid as-syari'ah yang bentuknya masih belum terlihat. Dalam kitabnya *Syifa al-Ghalil*, al-Ghazali menjelaskan maksud syariat dalam kaitannya dengan pembahasan *al-munasabat al-mashlahiyyat* dalam *qiyas*. Sementara itu, dalam kitabnya yang lain ia juga membicarakan dalam pembahasan *istislah*. *Maslahat* bagi al-Ghazali adalah upaya memelihara maksud *al-syari'*, pembuat hukum, yang dirinci dalam lima hal, yaitu: memelihara agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta.⁴¹ Kelima aspek *mashlahat* ini, menurutnya, berada pada peringkat yang berbeda, bila ditinjau dari segi tujuannya, yaitu peringkat *daruriyyat*, *hajiyyat* dan *tahsiniyyat*.⁴²

Para ahli *ushul* berbeda dalam menempatkan peringkat mana yang harus menjadi prioritas, tetapi kebanyakan mereka menyetujui formulasi yang digunakan al-Ghazali sebagaimana berikut ini:

1. Memelihara Agama (*Hifzhu al-Din*)

Menjaga atau memelihara agama, berdasarkan kepentingannya, dapat dibedakan menjadi tiga peringkat:

- a. Pada peringkat *daruriyyat*, yaitu memelihara dan melaksanakan kewajiban keagamaan seperti shalat lima waktu. Bila shalat itu diabaikan, maka akan mengancam eksistensi agama.
- b. Pada peringkat *hajiyyat*, yaitu melaksanakan ketentuan agama dengan maksud menghindari kesulitan seperti shalat jamak dan qashar bagi orang yang sedang bepergian. Bila ketentuan ini tidak dilaksanakan maka tidak akan mengancam eksistensi agama, melainkan hanya akan mempersulit bagi orang yang melakukannya.
- c. Pada peringkat *tahsiniyya*, yaitu mengikuti petunjuk agama guna menjunjung tinggi martabat manusia dan sekaligus melengkapi pelaksanaan kewajiban terhadap Tuhan seperti menutup aurat, membersihkan badan atau tempat.

2. Memelihara Jiwa (*Hifzhu al-Nafs*)

Para tingkatan ini juga berlaku peringkat berdasarkan kepentingannya yakni:

⁴⁰Ali Yafi, "Konsep-Konsep Istihsan, Istishlah dan Mashlahat al-Ammah," dalam Budhy Munawar Rachman (ed), *Kontekstualisasi Doktrin Islam dalam Sejarah* (Cet. I; Jakarta: Yayasan Paramadina, 1994), h. 365.

⁴¹Al-Ghazali, *Syifa al-Ghalil fi Bayani al-Syibhwa al-Mukhil wa Masalik al-Ta'lil* (Bagdad: Mathba'at al-Irsyad, 1971), h. 159 dan 251.

⁴²Al-Ghazali, *Al-Mustashfa min 'Ilmi al-Ushul*, h. 250.

Rekonstruksi Wasiat Wajibah ...

Rizal Darwis

<https://ejournal.iaingorontalo.ac.id/index.php/jiflaw>

- a. Pada peringkat *daruriyyat*, seperti memenuhi kebutuhan pokok berupa makanan untuk mempertahankan hidup. Bila kebutuhan ini diabaikan maka akan berakibat terancamnya eksistensi jiwa manusia.
- b. Pada peringkat *hajiyyat*, seperti diperbolehkan berburu binatang untuk menikmati makanan yang lezat dan halal.
- c. Pada peringkat *tahsiniyyat*, seperti ditetapkannya tata cara makan dan minum.

3. Memelihara Akal (*Hifzhu al-Akl*)

Memelihara akal, dilihat dari segi kepentingannya dapat dibedakan menjadi tiga peringkat:

- a. Pada peringkat *daruriyyat*, yaitu seperti diharamkannya meminum minuman keras. Jika ketentuan ini tidak diindahkan maka akan berakibat terancamnya eksistensi akal
- b. Pada peringkat *hajiyyat*, seperti diperintangkannya menuntut ilmu. Jika seseorang mengabaikan hal ini maka akan mempersulit dirinya dalam kaitan pengembangan pengetahuan.
- c. Pada peringkat *tahsiniyyat*, seperti menghindarkan diri dari menghayal atau mendengarkan sesuatu yang tidak bermanfaat. Hal ini erat kaitannya dengan etika dan tidak akan mengancam eksistensi akal secara langsung

4. Memelihara Keturunan (*Hifzhu al-Nasb*)

Memelihara keturunan ditinjau dari segi kepentingannya, dapat dibagi menjadi tiga peringkat:

- a. Pada peringkat *daruriyyat*, seperti disyariatkannya nikah dan dilarangnya berzina. Bila ketentuan ini diabaikan, maka eksistensi keturunan akan terancam.
- b. Pada peringkat *hajiyyat*, seperti ditetapkannya ketentuan yang menyebutkan mahar bagi suami pada waktu akad nikah dan diberikan hak talak padanya. Jika mahar itu tidak disebutkan pada waktu akad nikah, seorang suami akan mengalami kesulitan karena ia harus membayar mahar misl. Sedangkan dalam kasus talaq, suami akan mengalami kesulitan, jika ia tidak menggunakan hak talaqnya padahal situasi rumah tangganya tidak harmonis.
- c. Pada peringkat *tahsiniyya*, seperti disyariatkannya *khithbah* atau *walimah* dalam perkawinan. Hal ini dilakukan dalam rangka melengkapi kegiatan perkawinan. Jika tidak dilakukan maka tidak akan mengancam eksistensi keturunan dan tidak pula mempersulit orang yang melakukan perkawinan.

5. Memelihara Harta (*Hifzhu al-Mal*)

Dilihat dari segi kepentingannya, memelihara harta dapat dibedakan menjadi tiga peringkat:

Rekonstruksi Wasiat Wajibah ...

Rizal Darwis

<https://ejournal.iaingorontalo.ac.id/index.php/jiflaw>

- a. Pada peringkat *daruriyyat*, seperti syariat tentang tata cara pemilikan harta dan larangan mengambil harta orang lain dengan cara yang tidak halal. Apabila aturan itu diabaikan maka akan mengancam eksistensi harta.
- b. Pada peringkat *hajiyyat*, seperti syariat dibolehkannya jual beli salam. Apabila cara ini tidak dipakai maka tidak mengancam eksistensi harta melainkan akan mempersulit kegiatan jual beli.
- c. Pada peringkat *tahsiniyyat*, seperti ketentuan menghindarkan diri dari penipuan. Ini erat kaitannya dengan etika bisnis. Hal ini juga akan berpengaruh kepada sah tidaknya jual beli tersebut. Sebab peringkat yang ketiga ini merupakan syarat adanya peringkat yang kedua dan pertama.⁴³

Sementara itu al-Ghazali juga menetapkan beberapa syarat agar maslahat dapat dijadikan sebagai sumber hukum, yakni:

1. Kemaslahatan itu masuk kategori peringkat *daruriyyat*, artinya bahwa menetapkan suatu kemaslahatan, tingkat keperluannya harus diperhatikan, apakah akan sampai mengancam eksistensi lima unsur pokok maslahat atau belum pada batas tersebut. Kalau maslahat itu masih dalam tingkatan keperluan biasa (*hajiyyat*) atau pelengkap dan penyempurna saja, maka ia tidak diperhitungkan.
2. Kemaslahatan itu bersifat *qath'y*, artinya yang dimaksud dengan maslahat tersebut benar-benar telah diyakini sebagai maslahat, tidak didasarkan pada dugaan semata-mata.
3. Kemaslahatan itu bersifat *kully*, artinya kemaslahatan itu berlaku secara umum dan kolektif, tidak bersifat individual. Apabila maslahat itu bersifat individual, kata al-Ghazali, maka syarat lain yang harus dipenuhi adalah bahwa maslahat itu sesuai dengan *maqashid asy-syari'ah*.⁴⁴

Maslahat yang memenuhi ketiga syarat tersebut dapat dijadikan hujjah yang cukup untuk menetapkan hukum, meskipun tidak didukung oleh dalil syara' yang tertentu. Al-Ghazali mencontohkan maslahat seperti ini yang populer dengan masalah *at-tatarrus* atau *at-turas*, yaitu jika orang-orang kafir melindungi diri mereka dengan berperisai sekelompok tawanan muslim, maka menyerang perisai ini berarti membunuh orang-orang muslim yang tidak berdosa, suatu hal yang tidak didukung oleh bukti tekstual. Jika serangan dibatalkan, maka kaum kafir akan maju dan menaklukkan wilayah Islam. Dalam hal ini dibolehkan untuk beragumen bahwa meskipun kaum muslimin tidak menyerang perisai tersebut, jiwa para tawanan tetap tidak akan selamat. Sebab begitu kaum kafir menduduki wilayah Islam, mereka akan

⁴³Djamil, *Filsafat Hukum Islam*, h. 128-131. Lihat pula Ismail Muhammad Syah, *Filsafat Hukum Islam* (Cet. II; Jakarta: Bumi Aksara, 1992), h. 65-111.

⁴⁴Al-Ghazali, *Al-Mustashfa min 'Ilmi al-Ushul*, h. 253-259.

Rekonstruksi Wasiat Wajibah ...

Rizal Darwis

<https://ejournal.iaingorontalo.ac.id/index.php/jiflaw>

menduduki wilayah Islam dan memporak-porandakan tentara Muslim. Jika demikian halnya, maka adalah lebih perlu untuk menyelamatkan seluruh masyarakat Muslim daripada sebagian darinya. Alasan seperti ini dapat diterima, karena ia merujuk pada syarat-syarat di atas (*daruriyyat*, *qath`iyyat* dan *kulliyat*).

Dikatakan bersifat *daruri* karena ia berupaya memelihara salah satu dari lima prinsip yang harus dijaga yakni memelihara kehidupan. Bersifat *qath`y* karena bisa diketahui secara pasti bahwa dengan cara ini maka kehidupan masyarakat Muslim akan selamat, sedang bersifat *kulliyat* karena mempertimbangkan keseluruhan masyarakat.⁴⁵

Adapun dua derajat lainnya yang menempati posisi *hajiyyat* dan *tahsiniyyat*, menurut al-Ghazali tidak boleh menetapkan hukum dengannya bila hanya berpegang kepada *maslahat* yang tidak didukung oleh dalil syara`. Jika didukung oleh *nash*, maka penalarannya disebut *qiyas*. Jika tidak maka ia disebut *istislah*, yang serupa dengan *istihsan*.⁴⁶ Kedua istilah yang terakhir ini termasuk metode penalaran yang tidak memiliki kesahihan seperti yang dimiliki *qiyas*. Al-Ghazali menyebutnya dengan istilah “*ushul mauhumah*” yaitu prinsip-prinsip di mana para mujtahid lebih menyandarkan diri pada imajinasi atau pertimbangannya sendiri daripada tradisi.⁴⁷

Musthafa Ahmad al-Zarqa⁴⁸ melihat sekilas adanya kontradiksi gagasan antara yang tersirat dengan yang tersurat dari pendapat al-Ghazali. Dalam kitab *al-Mustashfa*, al-Ghazali telah membuat satu bahasan tentang dalil-dalil *mauhumah* (khayalan), di mana *istihsan* dan *istislah* masuk di dalamnya. Akan tetapi sejumlah ungkapannya lainnya tampaknya dia mengakui prinsip *istihsan* dan *istislah* sebagai hujjah dalam menetapkan hukum.

Perbedaan itu tampak pada komentarnya: “Barangsiapa yang beranggapan bahwa *istislah* itu merupakan dalil yang berdiri sendiri maka ia telah berbuat keliru, karena *maslahat* itu kita kembalikan untuk memelihara *maqashid al-syar`i* (tujuan-tujuan syariat), yang diketahui melalui al-Quran, Sunnah dan Ijma. Setiap *maslahat*, tujuannya adalah memelihara *maqashid* (tujuan), dan tujuan itu berasal dari al-Quran, Sunnah dan Ijma. Di antara *maslahat-maslahat* yang asing (*al-Mashalih al-Gharibah*), yang tidak sesuai dengan tindakan syara` (*tasharrufat al-syar*) adalah batal dan tidak terpakai. Siapa yang menggunakannya berarti ia membuat syari`at baru sebagaimana orang yang mengamalkan *istihsan* juga membuat hal yang sama.

⁴⁵Al-Ghazali, *Al-Mustashfa min `Ilmi al-Ushul*, h. 294-295.

⁴⁶Al-Ghazali, *Al-Mustashfa min `Ilmi al-Ushul*, Jil. 2, h. 306.

⁴⁷Al-Ghazali, *Al-Mustashfa min `Ilmi al-Ushul*, Jil. 1, h. 274. 284.

⁴⁸Musthafa Ahmad al-Zarqa, *Al-Istislah wa al-Mashalih al-Mursalah fi al-Syari`ah al-Islamiyah wa Ushul Fiqh*, ter. Ade Dede Rohayana, *Hukum Islam dan Perubahan Sosial: Studi Komparatif Delapan Mazhab Fiqh* (Cet.I; Jakarta: Riora Cipta, 2000), h. 73-74.

Rekonstruksi Wasiat Wajibah ...

Rizal Darwis

<https://ejournal.iaingorontalo.ac.id/index.php/jiflaw>

Kemudian setiap *maslahat* yang bertujuan memelihara tujuan syara' dan diketahui tujuan tersebut dari al-Quran, Sunnah dan Ijma', maka ia tidak keluar dari dalil-dalil pokok ini, namun ia tidak dinamakan qiyas, melainkan *maslahat mursalah*.

Dikatakannya pula bahwa apabila *maslahat* itu kita tafsirkan dengan memelihara *maqashid* (tujuan) syara'; maka jelas tidak ada jalan untuk berbeda pendapat, bahkan harus ditegaskan bahwa ia merupakan *hujjah*. Adanya perbedaan di sini hanyalah sebagai jawaban dalam hal jika terdapat pertentangan antara dua *maslahat* dan dua tujuan syara', yang mana ketika itu kita harus mengutamakan yang terkuat di antaranya."⁴⁹

Hanya saja al-Ghazali, dari kalangan Syafi'iyah, setelah menyebutkan masalah *at-tatarrus* dalam kitabnya *al-Mustashfa*, ia menyebutkan masalah lain yang sedikit berada di bawah *maslahat daruriyyah*, seperti memukul orang yang diminta bicara supaya mengakui tindakan kriminalnya yang belum diyakini kebenarannya tetapi terdapat indikator. Membunuh orang *zindik* yang tertawan jika diyakini kezindikannya meskipun ia telah bertaubat dan bersyahadat, karena ia menampakkan itu sebagai *taqiyyah* dan pemeliharaan terhadap kezindikannya. Pengakuan ini tidak menunjukkan hakekat taubat. Di samping itu, Nabi saw. bersabda: *Barangsiapa yang berkata tiada Tuhan selain Allah, maka terpelihara darah dan hartanya kecuali atas hak dan perhitungan Allah*.

Dalam hal ini al-Ghazali membolehkan tindakan tersebut sebagai sebuah kemaslahatan atas tuntutan *siyasah syari'ah*. Al-Ghazali menyatakan : Apabila kita memutuskan dengan hal ini, maka hasilnya itu adalah karena menggunakan *maslahat* untuk mentakhsis *nash* yang umum. Hal ini tidak ditolak oleh seorangpun. Al-Ghazali mengakui bahwa *nash* umum dapat ditakhsis oleh *maslahat*, bahkan dia menganggap hal itu sebagai sebuah kesepakatan. Orang yang merenungkan perkataan al-Ghazali ini akan dapat melihat bahwa pendapatnya itu sedikitpun tidak berbeda dari aspek tujuan dan hasil dari pendapat orang-orang yang menjelaskan tentang teori *istihsan* dan *maslahah mursalah* menurut mazhab yang masyhur seperti pendapat al-Qarafi dan al-Syathibi dalam kedua kitabnya *al-Muwafaqat* dan *al-I'tisham*.⁵⁰

Lebih lanjut Musthafa Ahmad al-Zarqa menyatakan bahwa bagi mereka yang mendalami syarat-syarat yang dikemukakan al-Ghazali berkaitan dengan *maslahah mursalah* dapat dijadikan sebagai *hujjah*, pada hakekatnya juga merupakan syarat-syarat untuk mendahulukan *maslahah mursalah* dari *nash* menurut al-Ghazali. Syarat-syarat tersebut dalam pandangan al-Ghazali tidak

⁴⁹Al-Ghazali, Al-Ghazali, *Al-Mustashfa min 'Ilmi al-Ushul*, h. 21 dan 211.

⁵⁰Al-Zarqa, *Al-Istislah wa al-Mashalih al-Mursalah fi al-Syari'ah al-Islamiyah wa Ushul Fiqh*, h. 76.

Rekonstruksi Wasiat Wajibah ...

Rizal Darwis

<https://ejournal.iaingorontalo.ac.id/index.php/jiflaw>

semata-mata untuk memperhatikan maslahat ini sebagaimana yang tampak dari contoh yang diajukannya seperti masalah tawanan.⁵¹

Dari perlakuan al-Ghazali atas *maslahat* ini dapat disimpulkan bahwa kesukaannya menteologisasikan fiqh dan kesukaannya kepada *qiyas* sebagai metode penalaran telah membawanya untuk memeriksa konsep *maslahat* dengan sikap menahan diri. Dari sudut pandang teologi, al-Ghazali menolak konsepsi *maslahat* dalam pengertian kemanfaatan manusiawi dan menjadikan metode penalaran dengan *maslahat* tunduk kepada *qiyas*. Pada sisi lain al-Ghazali juga tidak menolak *maslahat* sama sekali, namun kualifikasi syarat yang sulit diwujudkan bagi penerimaan *maslahat mursalah* mempersempit penggunaannya sehingga tidak memungkinkannya menjadi prinsip penalaran yang mandiri.⁵²

Sikap kehati-hatian yang diambil al-Ghazali ini bisa dipahami, sebagai seorang filosof tentu dia sangat mengetahui keterbatasan akal yang dimiliki manusia. Boleh jadi pikiran menerawang dengan prakiraan yang tidak benar dan keinginan syahwat atau kecenderungan hati yang membayangkan bahwa setiap amalan itu pasti berwujud kemaslahatan, sedangkan sesungguhnya hal tersebut merupakan *mafsadat*. Dengan kata lain, *mafsadat* yang dikandungnya lebih besar dari manfaatnya. Oleh karena itu, orang harus cermat dan berhati-hati di kala melihat *maslahat* dengan mempertimbangkan aspek kebenaran dan keadilan. Selama maslahatnya masih ada maka hukum-hukum yang berpijak pada maslahat tentu senantiasa diperhitungkan. Akan tetapi apabila maslahat tersebut sudah tidak ada lagi, maka hukum berubah sejalan dengan maslahatnya.

Kesimpulan

Al-Ghazali di samping seorang filosof, sufi, juga fuqaha yang ketokohnya sangat diakui dan dikagumi karena kedalaman ilmunya. Salah satunya adalah teori *al-maslahat*. *Al-Maslahat* adalah bentuk upaya hukum untuk mendatangkan sesuatu yang berdampak positif (manfaat) serta menghindarkan diri dari hal-hal yang bermuatan negatif (mudarat). Menurut al-Ghazali diwujudkan maslahat ini dalam rangka mewujudkan lima prinsip dalam hukum Islam yakni memelihara agama, jiwa (kehidupan), akal, keturunan dan harta benda. Kelima aspek tersebut masing-masing berada pada peringkat *daruriyyat*, *hajiyyat* dan *tahsiniyyat*.

Al-Ghazali menerima konsep *maslahat mursalah* sebagai dalil hukum apabila telah memenuhi tiga unsur, yaitu *daruriyyat*, *qath`y* dan *kulliyat*. Persyaratan yang dinilai sangat ketat sehingga mempersempit gerak untuk bisa menjadi sebuah

⁵¹Al-Zarqa, *Al-Istislah wa al-Mashalih al-Mursalah fi al-Syari`ah al-Islamiyah wa Ushul Fiqh*.

⁵²Muhammad Khalid Mas`ud, *Islamic Legal Philosophy: A Study of Abu Ishaq al-Syathibi's Life and Thought*, terj. Ahsin Muhammad (Cet.I; Bandung: Pustaka, 1996), h. 167-168.

Rekonstruksi Wasiat Wajibah ...

Rizal Darwis

<https://ejournal.iaingorontalo.ac.id/index.php/jiflaw>

dalil penalaran yang mandiri. Sikapnya ini merupakan bentuk kehati-hatian agar tidak terjebak dalam perangkap nafsu dan akal liar, sehingga pada satu aspek terkesan menerima, tetapi pada aspek lain seakan menolak. Menerima dengan syarat yang sangat ketat, bermakna tidak terpenuhinya unsur tersebut secara otomatis tertolak. Inilah yang tampak seakan terjadi kontradiksi dalam beberapa pernyataannya.

Referensi

- Abdurrahman, Jalaluddin. *Al-Mashalih al-Mursalah fi Ma La Nassa Fih*. Cet. 3; Kuwait: Dar al-Qalam, 1972.
- Ahmad, Zainal Abidin. *Riwayat Hidup Imam al-Gazali*. Jakarta: Bulan Bintang, 1975.
- Al-Biri, Zakariya. *Masadir al-Ahkam al-Islamiyah*. Kairo: Dar al-Ittihad Littba'ah, 1975.
- Al-Gazāli. *Mukāsyofat al-Qulūb al-Muqarrab min 'Alam al-Ghuyūb*. Kairo: Dār al-Syab, t.th.
- _____. *Munqiz min al-Dhalāl*. Bairūt: al-Ma'ktabat al-Sa'biyyah, t.th.
- _____. *Al-Mustashfa min 'Ilmi al-Ushul*. Kairo: Sayyid al-Husein, t.th.
- _____. *Syifa al-Ghalil fi Bayani al-Syibhwa al-Mukhil wa Masalik al-Ta'lil*. Bagdad: Mathba'at al-Irsyad, 1971.
- Al-Khind, Mustafa Said. *Asar al-Ikhtilaf fi Qawaid al-Ushuliyah fi Ikhtilaf al-Fukaha*. Kairo: Muasasah al-Riasalah, 1996.
- Al-Subki. *Tabaqāt al-Syafi'iyah al-Kubra*, juz 4. Mesir: Mushthāfa al-Bāb al-Halabi, t.th.
- Al-Zarqa, Musthafa Ahmad. *Al-Istislah wa al-Mashalih al-Mursalah fi al-Syari'ah al-Islamiyah wa Ushul Fiqh*, terj. Ade Dede Rohayana, *Hukum Islam dan Perubahan Sosial: Studi Komparatif Delapan Mazhab Fiqh*. Cet.I; Jakarta: Riora Cipta, 2000.
- Ash-Shiddieqy, Hasbi. *Fakta Keagungan Syariat Islam*. Cet. II; Jakarta: Tintamas, 1982.
- Badawi, Abd. al-Rahman. *Muallafāt al-Gazāli*. Damaskus: al-Majelis al-A'la li Ri'yat al-Funūn, 1961.
- Departemen Agama, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*. Ditjen Bimas Islam dan Penyelenggaraan Haji Indonesia, 2004.

Rekonstruksi Wasiat Wajibah ...

Rizal Darwis

<https://ejournal.iaingorontalo.ac.id/index.php/jiflaw>

Dewan Redaksi, *Ensiklopedi Islam*. Jakarta: Ikhtiar Baru, Van Hoeve.

Djamil, Fathurrahman. *Filsafat Hukum Islam*. Cet. I; Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1997.

Fanani, Muhyar. *Membumikan Hukum Langit Nasionalisasi Hukum Islam dan Islamisasi Hukum Nasional Pasca Reformasi*. Yogyakarta: Tiara Wacana, 2008.

Hasan, Muhammad Tholhah. *Prospek Islam dalam Menghadapi Tantangan Zaman*. Cet. VI; Jakarta Indonesia: Lantabora Press, 2005.

Hitty, Philip K. "History of the Arab," dalam Thawil Akhyar Dasoeki, *Sebuah Kompilasi Filsafat Islam*. Cet. I; Semarang: Dimas, 1993.

Imarah. *Ma'rakatul Mushthalahat baina al-Gharbi wa al-Islam*, terj. Musthalah Maufur, *Perang Terminologi Islam Versus Barat*. Cet. I; Jakarta: Robbani Press, 1998.

Jahya, Zurkani. *Teologi al-Ghazali Pendekatan Metodologi*. Cet. I; Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996.

Khallaf, Abdul Wahhab. *Ilmu Ushul Fiqh*, alih bahasa M. Zuhri dan Ahmad Qarib, *Ilmu Ushul Fiqh*. Cet. I; Semarang: Bina Utama Semarang, 1994.

Madjid, Nurcholish. *Islam Doktrin dan Peradaban: Sebuah Telaah Kritis tentang Masalah Keimanan, Kemanusiaan dan Kemodernan*. Cet. II; Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina, 1992

Mas'ud, Muhammad Khalid. *Islamic Legal Philosophy: A Study of Abu Ishaq al-Syathibi's Life and Thought*, terj. Ahsin Muhammad. Cet.I; Bandung: Pustaka, 1996.

Muhammad Baltaji, *Manhaj Umar Ibn Khatthab fi al-Tasyri'i Dirasati Mustau'ibati li Fiqhi Umar wa Tandzimatihi*, terj. Masturi Irham, *Metodologi Ijtihad Umar bin al-Khatthab*. Cet. I; Jakarta: Pustaka al-Kautsar Group, 2005.

Nasution, Harun. *Teologi Islam, Aliran-Aliran Sejarah Analisa Perbandingan*. Cet. V; Jakarta: UI Press, 1986.

Qardhawi, Yusuf. *Awamilu as-Sa'ah wa al-Murunah fi as-Syariah al-Islamiyah*, alih bahasa Said Agil al-Munawwar, *Keluasan dan Keluwesan Hukum Islam*. Cet. I; Semarang: Toha Putra Group, 1993.

Rabu, Muhammad al-Said Ali Abd. *Buhus fi al-Adillah fiha 'Inda al-Ushuliyyin..* Mesir: Matba'ah al-Sa'adah, 1980.

Rekonstruksi Wasiat Wajibah ...

Rizal Darwis

<https://ejournal.iaingorontalo.ac.id/index.php/jiflaw>

- Syah, Ismail Muhammad. *Filsafat Hukum Islam*. Cet. II; Jakarta: Bumi Aksara, 1992.
- Syarifuddin, Amir. *Ushul Fiqh*, Jil. 2. Cet. I; Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1999.
- Thabanah, Badawy. *Al-Tashawwuf al-Islāmiy wa Dirāsah Tahlīliyat li al-Syakhshiyat al-Ghazālī wa Falsafatuhu fī al-Ihyā’*, *Muqaddimah Kitāb al-Gazālī, Ihyā Ulum al-Dīn*. Semarang: Maktabat wa Mathba’ah Toha Putra, t.th.
- Yafi, Ali. “Konsep-Konsep Istihsan, Istishlah dan Mashlahat al-Ammah,” dalam Budhy Munawar Rachman (ed.), *Kontekstualisasi Doktrin Islam dalam Sejarah*. Cet. I; Jakarta: Yayasan Paramadina, 1994.
- Yasid, Abi. *Nalar dan Wahyu Interrelasi Dalam Proses Pembentukan Syariat*. Jakarta: Erlangga, 2007.