

MASLAHAH MURSALAH SEBAGAI DALIL HUKUM

Imron Rosyadi

Fakultas Agama Islam Universitas Muhammadiyah Surakarta,
Jl. Ahmad Yani, Tromol Pos I, Pabelan Kartasura, Surakarta 57102
Telp. (0271) 717417, 719483 (Hunting) Faks. (0271) 715448,
e-mail: imronkham40@yahoo.co.id



ABSTRAK

Maslahah mursalah merupakan dalil hukum untuk menetapkan hukum atas persoalan-persoalan baru yang secara eksplisit tidak disebutkan di dalam al-Quran dan as-Sunnah al-Maqbûlah. Tulisan singkat ini menjelaskan bahwa menurut penulis masalah mursalah adalah salah satu dalil hukum Islam untuk menetapkan hukum baru yang belum ada konfirmasinya di dalam sumber hukum Islam, yaitu al-Quran dan as-Sunnah al-Maqbulah, baik diterima maupun ditolak. Dalam studi usul fikih, masalah mursalah sebagai dalil hukum ini digagas oleh Imam Malik. Para ahli usul fikih masih berbeda pendapat tentang kehujahan masalah mursalah sebagai dalil hukum. Secara umum, pengguna masalah mursalah ini adalah ahli usul fikih dari kalangan mazhab Maliki dan ahli usul lainnya yang menganggap baik untuk digunakan dalam memecahkan problem umat akibat dari perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi dewasa ini.

Kata Kunci: *masalah mursalah, usul fikih.*

Pendahuluan

Dalam studi usul fikih dikenal dua istilah, yaitu *pertama*, *al-adillah asy-syar'iyah* yang diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia dengan dalil hukum, dan *kedua*, *macâdir al-ahkâm* yang diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia

dengan sumber hukum Islam. Menurut Amir Syarifuddin, kedua istilah ini memiliki makna yang tidak sinonim. Sumber hukum memiliki makna suatu wadah yang dari padanya ditemukan dan ditimba norma hukum. Sedangkan dalil hukum memiliki makna sesuatu yang menunjuki dan

membawa kita dalam menemukan hukum. Berdasarkan pengertian ini, Amir Syarifuddin menyimpulkan bahwa sumber hukum itu hanya al-Quran dan as-Sunnah *al-Maqbûlah*, sedangkan dalil hukum itu bisa al-Quran, as-Sunnah *al-Maqbûlah*, *qiyâs*, *ijma'*, *masalah mursalah*, *isti%ân*, *syar'un man qablana*, *`urf* dan seterusnya.¹

Dalam studi ilmu usul fikih, *masalah mursalah* merupakan dalil hukum untuk menetapkan hukum atas persoalan-persoalan baru² yang secara eksplisit tidak disebutkan di dalam al-Quran dan as-Sunnah *al-Maqbûlah*,³ baik diterima maupun ditolak. Secara embrional, gagasan *masalah mursalah* sebagai dalil hukum ini muncul setelah wafatnya Nabi Muhammad saw. Dengan wafatnya Nabi, secara serta merta wahyu telah berhenti dan sekaligus sunnah Nabi sebagai rujukan setelah al-Quran telah berakhir pula. Pada saat yang sama permasalahan terus muncul seiring dengan perjalanan waktu yang terus bergulir. Ketika Nabi masih hidup, segala permasalahan yang muncul dapat dikonfirmasi kepada Nabi.

Untuk menetapkan permasalahan

hukum baru yang belum ada konfirmasinya di dalam al-Quran dan as-Sunnah *al-Maqbûlah* tersebut, para ulama usul fikih menetapkannya dengan *masalah mursalah* sebagai salah satu dalil hukum untuk penetapan hukum meskipun sebagian ulama ada yang menolak keabsahannya. Dengan kata lain, para ulama usul fikih belum bersepakat secara bulat keabsahan *masalah mursalah* sebagai teknik penetapan hukum (*al-adillah al-mukhtalaf fihâ*). Tulisan singkat ini mencoba menjelaskan *masalah mursalah* sebagai dalil hukum Islam.

Pengertian Masalah Mursalah

Menelusuri makna *masalah mursalah* harus diawali dari pelacakan makna secara etimologis (*lugatan*) atas kata tersebut. *Maslahah ah mursalah* terdiri dari dua kata, yaitu kata *masalah* dan *mursalah*. Secara etimologis, kata *masalah* merupakan bentuk *masdar* (*adverb*) yang berasal dari *fi'l* (*verb*), yaitu *saluha*. Dilihat dari bentuknya, di samping kata *masalah* merupakan bentuk *adverb*, ia juga merupakan bentuk *ism* (kata benda) tunggal (*mufrad, singular*) dari kata *masâlih*

¹Lihat, Amir Syarifuddin, *Pembaharuan Pemikiran dalam Hukum Islam* (Padang: Angkasa Raya, 1990), hlm. 20-21.

²Di samping melalui *masalah mursalah*, menetapkan hukum atas persoalan-persoalan baru dapat melalui *qiyâs, isti%ân, sad a%-ari'ah*. Husain Hamid Hassan, *Na'ariyyat al-Maslahah fî al-Fiqh al-Islâmî* (al-Qâhirah: Dâr an-Nahdah al-'Arabiyah, 1971), *ma'-nûn* (Ø-ä).

³Pada awalnya, Muhammadiyah menggunakan istilah al-Quran dan as-Sunnah ash-Shahihah untuk menyebut sumber hukum Islam. Pada tahun 1989, istilah as-Sunnah ash-Shahihah diganti dengan as-Sunnah *al-Maqbûlah*. Revisi atas istilah ini memiliki maksud bahwa as-Sunnah *al-Maqbûlah* mencakup hadis mutawatir, sahih dan hasan. Istilah as-Sunnah *al-Maqbûlah* diputuskan pada Munas Majelis Tarjih ke-XXIV di Malang, tahun 1989.

(*jama'*, plural).⁴ Kata *masalah* ini telah diserap ke dalam bahasa Indonesia menjadi *masalahat*, begitu juga kata *manfaat* dan *faedah*.

Dalam *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, dibedakan antara kata *masalahat* dengan *kemaslahatan*. Kata *masalahat* diartikan dengan sesuatu yang mendatangkan kebaikan, faedah dan guna. Sedangkan kata *kemaslahatan* mempunyai makna kegunaan, kebaikan, manfaat, kepentingan. Dari sini dengan jelas bahwa *Kamus Besar Bahasa Indonesia* melihat bahwa kata *masalahat* dimasukkan sebagai kata dasar, sedangkan kata *kemaslahatan* dimasukkan sebagai kata benda jadian yang berasal dari kata *masalahat* yang mendapatkan awalan ke dan akhiran an.⁵

Secara etimologis, kata *masalahat* memiliki arti: *manfa'ah*, faedah, bagus, baik (kebaikan), guna (kegunaan).⁶ Menurut Yûsuf Hâmid al-‘Âlim, dalam bukunya *al-Maqâsid al-‘Âmmah li asy-Syarî‘ah al-Islâmiyyah* menyatakan bahwa *masalahat* itu memiliki dua arti, yaitu arti *majâzî* dan *haqîqî*. Yang dimaksud dengan makna *majâzî* di sini, kata al-‘Âlim, adalah suatu perbuatan (*al-fi‘l*) yang di dalamnya ada kebaikan

(*saluha*) yang memiliki arti manfaat. Contoh dari makna *majâzî* ini, misalnya mencari ilmu. Dengan ilmu akan mengakibatkan kemanfaatan. Contoh lainnya, misalnya, bercocok tanam dan perdagangan, dengan melakukan ini semua, akan diperoleh manfaat, yaitu diperoleh kepemilikan harta. Makna *masalahat* seperti ini merupakan lawan dari *mafsadah* karena itu, keduanya tidak mungkin dapat bertemu dalam suatu perbuatan. Makna *masalahat* secara *majâzî* ini secara jelas dapat ditemukan dalam kitab-kitab *ma‘âjim al-lughah*, seperti kamus *al-Muhîr* dan *al-Misbâh al-Munîr*.⁷

Sedangkan yang dimaksud dengan makna *masalahat* secara *haqîqî* adalah *masalahat* yang secara lafaz memiliki makna *al-manfa‘ah*. Makna seperti ini berbeda dengan makna *majâzî*. Makna seperti ini dapat dilihat dalam *mu‘jam al-Wasîr*, bahwa *al-maslahah as-salah wa an-naf‘*. Kalau *saluha*, kata al-‘Âlim pasti hilang kerusakan karena itu, kata *saluha asy-syai‘* itu artinya ia bermanfaat atau sesuai (*munâsib*). Berdasarkan makna ini, al-‘Âlim memberikan contoh, misalnya, pena itu memiliki *kemaslahatan* untuk penulisan. Oleh karena itu, al-

⁴Ibn al-Manzûr, *Lisân al-‘Arab al-Muhîr* (Beirut: Dâr al-Fikr, 1972), Juz II, hlm. 348;

⁵Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (Jakarta: Balai Pustaka, 1996), cet. Ke-2, hlm. 634.

⁶Al-Bûti, *Dawâbit al-Maslahah fi asy-Syarî‘ah al-Islâmiyyah* (Beirut: Muassasah al-Risâlah, 2001), hlm. 27.

⁷Yûsuf Hâmid al-‘Âlim, *al-Maqâsid al-‘Âmmah li asy-Syarî‘ah al-Islâmiyyah* (Herndon Virginia: The Internasional Institute of Islamic Thought, 1991), hlm. 132.

masalahah dalam pengertian *majâzî* adalah kepastian manusia mengambil manfaat dari apa yang dilakukan. Sedangkan *al-maslahah* dalam pengertian *haqîqî* adalah di dalam perbuatan itu sendiri mengandung manfaat.⁸ Di sini al-‘Âlim tidak menjelaskan cara memperoleh manfaat itu seperti apa dan bagaimana.

Taufiq Yûsuf al-Wâ‘î, dalam salah satu bukunya menyebutkan bahwa setiap sesuatu yang di dalamnya ada manfaat, baik diperoleh dengan cara mencari faedah-faedah atau kenikmatan-kenikmatan maupun dengan cara menghindari atau menarik diri dari kerusakan, semua itu dapat dikategorikan sebagai *masalahah*. Berdasarkan penelusuran ini, maka dapat disimpulkan bahwa secara bahasa, makna *masalahah* adalah setiap kebaikan (*al-khair*) dan manfaat (*al-manfa‘ah*).⁹

Husain Hamîd Hassan, dalam bukunya *Nazariyyah al-Maslahah*, berpendapat bahwa *masalahah*, dilihat dari sisi *lafaz* maupun makna itu identik dengan kata manfaat atau suatu pekerjaan yang di dalamnya mengandung atau mendatangkan manfaat.¹⁰ Ahmad ar-

Raisûnî dalam bukunya *Nazariyyah al-Maqâsid ‘inda al-Imâm asy-Syâtibî* mencoba memperjelas manfaat ini dari ungkapan kemanfaatan. Menurutnya, makna *masalahah* itu adalah mendatangkan manfaat atau menghindari kemudharatan. Sedangkan yang dimaksud dengan manfaat di sini adalah ungkapan kenikmatan atau apa saja jalan menuju kepada kenikmatan. Adapun yang dimaksudkan dengan kemudharatan adalah ungkapan rasa sakit atau apa saja jalan menuju kepada kesakitan.¹¹ Ibn ‘Abd as-Salâm, kata Ahmad ar-Raisûnî, membagi *masalahah* ada empat, yaitu kenikmatan, sebab-sebab kenikmatan, kebahagiaan dan sebab-sebab yang membuat kebahagiaan.¹²

Menurut ar-Râzî, dalam bukunya *Muhtâr as-Sihhah*, menjelaskan bahwa makna *al-salâh* adalah lawan dari *al-fasâd*. Berangkat dari makna ini, ar-Râzî berkesimpulan bahwa mencari *masalahah* adalah suatu tindakan yang kebalikan dari mendapatkan kerusakan atau keburukan.¹³ Begitu juga al-Jauharî, dalam bukunya *Taj al-Lugah*, ia mengartikan kata *as-salâh* sebagai lawan dari kata *al-fasâd*.¹⁴ Sedangkan al-Fayûmî,

⁸*Ibid.*, hlm. 134.

⁹Taufiq Yûsuf al-Wâ‘î, *al-Bid‘ah wa al-Maslahah al-Mursalâh: Bayanuhâ, Ta‘siluhâ wa Aqwâl al-Ulamâ fihâ* (Kuwait: Maktabah Dâr at-Turâœ, t.t), hlm. 241.

¹⁰Husain Hamîd Hassan, *Nazariyyah al-Maslahah fî al-Fiqh al-Islâmî* (Kairo: Dâr al-Nahdah al-‘Arabiyyah, 1971), hlm. 3-4.

¹¹Ahmad ar-Raisûnî, *Nazariyyah al-Maqâsid ‘inda al-Imâm asy-Syâtibî* (Herndon: ad-Dâr al-‘Âlamî li al-Fikr al-Islâmîy, 1995), hlm. 256.

¹²*Ibid.*

¹³ar-Râzî, *Muhtâr as-Sihhah* (Beirut: t.t., 1952), hlm. 75.

¹⁴al-Jauharî, *Taj al-Lugah* (Beirut: t.t., 1964), hlm. 184.

dalam bukunya *al-Misbâh al-Munîr*, memberikan arti *al-salâh* adalah *al-khair* (kebaikan) dan *as-sawâb* (kebenaran). Berdasarkan makna ini, kata *al-Fayûmî*, kalau ada ungkapan *fi al-amri maslahah*, maka ungkapan ini artinya sesuatu itu memiliki *al-khair* (kebaikan).¹⁵ Melalui penelusuran makna yang diungkapkan oleh beberapa tokoh ini, dapat disimpulkan bahwa makna *al-salâh* itu identik dengan manfaat, kebaikan dan kebenaran. Kalau dikaitkan dengan tujuan hukum Islam, maka manfaat, kebaikan dan kebenaran di sini adalah untuk manusia, baik secara langsung maupun tidak langsung, baik di dunia maupun di akherat.¹⁶

Al-Bûfî, dalam bukunya, *Dawâbit al-Maslahah fi asy-Syarî'ah al-Islâmiyyah*, mengartikan *maslahah* sama dengan manfaat yang dapat membuat kesenangan, atau suatu tindakan yang bisa mencegah dengan akibat (hasil) dapat memberikan manfaat kesenangan. Kesenangan ini, kata Al-Bûfî, dapat dirasakan langsung. Sebab, kesenangan itu merupakan fitrah yang selalu dicari setiap manusia, karena itu, manusia akan selalu berupaya untuk mencari kesenangan ini.¹⁷

'Izzu ad-Dîn b 'Abd as-Salâm (w. 660), ketika menjelaskan makna *al-*

masâlih (*jama`*, plural dari kata *maslahah*) mengkaitkan dengan lawan kata (*opposite*) dari *al-masâlih*, yaitu *al-mafâsid* (*jama`*, plural dari kata *mafsadah*). Menurutnya, yang dimaksud dengan *al-masâlih* itu adalah *al-khair* (baik), *al-naf`* (manfaat), *al-hasanât* (bagus), sedangkan yang dimaksudkan dengan *mafâsid* itu semuanya adalah *syurûr* (buruk), *madarah* (bahaya), dan *sayyiât* (jelek). Dalam al-Quran, kata 'Izzu ad-Dîn lebih lanjut, sering penggunaan kata *al-hasanât* dimaksudkan dengan *al-masâlih*, sedangkan penggunaan kata *sayyiât* dimaksudkan dengan kata *al-mafâsid*.¹⁸

Kehujahan Masalah Mursalah sebagai Dalil Hukum

Selanjutnya, ada empat macam kandungan makna kata *al-masâlih*, yaitu kelezatan, hal-hal yang membuat kelezatan, kesenangan dan hal-hal yang membuat kesenangan, begitu juga dengan kata *al-mafâsid* di dalamnya mengandung empat makna, yaitu rasa sakit, hal-hal yang menyebabkannya, rasa sedih dan hal-hal yang menyebabkannya. Yang dimaksud dengan sebab-sebab kelezatan dan kesenangan di sini adalah suatu perbuatan yang implikasinya memberikan manfaat dan kebaikan

¹⁵al-Fayûmî, *al-Misbâh al-Munîr* (Mesir: Mustafâ al-Bâbî al-Halabî, 1950), Juz I, hlm. 157.

¹⁶Ahmad ar-Raisûnî, *Nazariyah al-Maqâsid*, hlm. 256.

¹⁷Al-Bûfî, *Dawâbit al-Maslahah*, hlm. 28-29.

¹⁸'Izzu ad-Dîn b `Abd al-Salâm, *Qawâid al-Ahkâm fi Masâlih al-Anâm* (Kairo: Maktabah al-Kulliyât al-Azhariyyah, 1994), Juz I, hlm. 5. Bandingkan dengan Yûsuf Hâmid al-`Âlîm, *al-Maqâsid al-`Ammah li asy-Syarî'ah al-Islâmiyyah* (Herndon: The Internasional Institute of Islamic Thought, 1991), hlm. 136.

kepada pelakunya atau orang lain, begitu juga yang dimaksud dengan sebab-sebab rasa sakit dan sedih dalam kandungan kata *al-mafâsid* adalah suatu perbuatan yang implikasinya membuat pelakunya atau orang lain merasakan rasa sakit dan sedih.¹⁹

Dalam kajian usul fikih, makna *masalah* secara istilah bisa dilihat dari berbagai segi.²⁰ *Pertama*, dilihat dari segi kepentingan atau kebutuhan, *masalah* dapat dibagi menjadi tiga macam, yaitu *masalah darûriyyah*, *masalah hâjiyyah* dan *masalah tahsîniyyah*. Yang dimaksud dengan *masalah darûriyyah* adalah kemaslahatan yang berhubungan dengan kebutuhan pokok manusia di dunia dan di akhirat yang harus menjadi prioritas utama. Adapun yang dimaksudkan dengan *masalah hâjiyyah* adalah kemaslahatan yang dibutuhkan untuk menyempurnakan kebutuhan pokok. Sedangkan *masalah tahsîniyyah* adalah kemaslahatan yang sifatnya pelengkap. Dalam implementasinya ketiga macam kebutuhan ini merupakan tingkatan secara hirarkhis. Artinya, kebutuhan atau kepentingan *darûriyyah* diprioritaskan lebih dahulu dari *hâjiyyah* dan *tahsîniyyah*, begitu juga *hâjiyyah* lebih diprioritaskan dari *tahsîniyyah*. Dalam studi usul fikih, ketiga kemaslahatan tersebut selalu dikaitkan dengan lima hal, yaitu memelihara agama, jiwa, akal, keturunan

dan harta. Kelima hal ini sering disebut dengan *al-maslahah al-kham-sah*. Dengan kata lain, kelima hal (*al-maslahah al-khamsah*) ini peringkatnya ada yang *darûriyyah*, *hâjiyyah* dan *tahsîniyyah* untuk memenuhi kebutuhan manusia dalam menjalani kehidupan di dunia ini, baik sebagai 'abd maupun sebagai *khalîfah Allâh fi al-ard*.

Kedua, dilihat dari segi kandungan *masalah*. Dilihat dari segi ini, *masalah* dibagi menjadi *masalah 'ammah*, *masalah khassah*. Yang dimaksud dengan *masalah 'ammah* adalah kemaslahatan umum yang menyangkut kepentingan orang banyak atau kebanyakan (mayoritas) orang. Sedangkan *masalah khassah* adalah kemaslahatan pribadi dan ini sangat jarang sekali. Bila terjadi pertentangan antara kemaslahatan umum dengan kemaslahatan pribadi, maka yang didahulukan adalah kemaslahatan umum.

Ketiga, dilihat dari segi berubah dan tidaknya, *masalah* dibagi menjadi dua bentuk, yaitu *masalah æâbitah* dan *masalah mutagayyarah*. Yang dimaksud dengan *masalah æâbitah* adalah kemaslahatan yang bersifat tetap, tidak berubah sampai akhir zaman. Untuk kemaslahatan ini dapat diberikan contoh, misalnya, kewajiban salat, puasa, zakat dan haji. Adapun yang dimaksud dengan *masalah mutagayyarah* adalah kemaslahatan yang berubah-ubah sesuai

¹⁹ Izzu ad-Dîn b` Abd al-Salâm, *Qawâ'id al-Ahkâm*, hlm. 11-12. Bandingkan dengan Yûsuf Hâmid al-`Âlîm, *al-Maqâsid al-`Âmmah*, hlm. 136.

²⁰ *Ibid.*, 149. Bandingkan dengan Nasrun Haroen, *Ushul Fiqh I* (Jakarta: Logos, 1996), hlm. 115-118.

dengan perubahan tempat, waktu dan subjek hukum. Kemaslahatan ini berkaitan dengan bidang muamalah dan adat istiadat. Dalam studi usul fikih, pembagian seperti ini dimaksudkan untuk memperjelas batasan kemaslahatan mana yang bisa berubah dan yang tidak.

Keempat, dilihat dari segi keberadaannya dihubungkan dengan didukung dan tidaknya, *masalah* dibagi menjadi tiga, yaitu *masalah mu'tabarrah*, *masalah mulgah* dan *masalah mursalah*. Yang dimaksud dengan *masalah mu'tabarrah* adalah kemaslahatan yang didukung oleh dalil secara eksplisit, baik al-Quran, al-Sunnah *al-Maqbûlah* maupun *ijma'*. Artinya, sumber kemaslahatan seperti ini, baik bentuk maupun jenisnya disebutkan secara jelas di dalam sumber utama ajaran Islam tersebut. Contoh untuk *masalah mu'tabarrah* ini adalah larangan minuman keras merupakan bentuk kemaslahatan untuk memelihara akal.

Sedangkan yang dimaksud dengan *masalah mulgah* adalah kemaslahatan yang keberadaannya ditolak oleh syara' disebabkan bertentangan dengan ajaran Islam. Contoh untuk kemaslahatan ini adalah hukuman berpuasa dua bulan berturut-turut bagi orang yang melakukan hubungan seksual antara suami istri pada bulan Ramadan di siang hari. Hukuman ini diterapkan karena lebih maslahat bagi

pelaku daripada hukuman memerdekakan budak karena ia memang orang kaya. Dengan hukuman ini ia akan jera dan dikemudian hari tidak akan melakukan lagi karena beratnya hukuman. Tetapi kalau diterapkan sesuai hadis Nabi, yaitu memerdekakan budak maka ia akan mudah melaksanakan hukuman itu karena ia kaya sehingga dengan hukuman ini ia ada kemungkinan melakukan ulang karena ringannya hukuman bagi dirinya. Adapun yang dimaksud dengan *masalah mursalah* adalah kemaslahatan yang keberadaannya tidak disebutkan atau didukung oleh dalil tetapi juga keberadaannya tidak ditolak oleh dalil. Penjelasan yang rinci tentang hal ini akan diuraikan pada bahasan-bahasan berikutnya.

Adapun kata *mursalah*, secara etimologis adalah bentuk *ism maf'ûl* yang berasal dari kata kerja (*fi'l, verb*) *arsala* dengan mengikuti *wazan af'ala*. Kata *arsala-yursilu irsâl*, secara bahasa memiliki makna *asy-syâ'iah, al-mutlaqah*, sesuatu yang terlepas.²¹ Yang dimaksud dengan *mursalah* dalam konteks ini adalah terlepas dari dalil. Yang dimaksud dengan dalil di sini adalah dalil khusus.²² Bila digabungkan dengan kata *masalah*, maka disimpulkan bahwa *masalah mursalah* itu maksudnya adalah adanya *masalah* dalam suatu perbuatan atau benda yang adanya tidak didasarkan pada dalil atau *nas*

²¹Ahmad Warson Munawwir, *Al-Munawwir: Kamus Arab-Indonesia* (Yogyakarta: tp, tt), hlm. 532.

²²At-Tayyib as-Sanûsî Ahmad, *al-Istiqrâ' wa A'caruh fi al-Qawâ'id al-Usûliyyah wa al-Fiqhiyyah: Dirâsah Nazariyyah Tatbîqiyyah* (al-Mamlakah al-'Arabiyyah as-Sa'ûdiyyah: Dâr at-Tadmûriyyah, 2008), hlm. 532-533.

tertentu dalam penentuan *masalahnya* bagi manusia, baik yang membenarkan atau yang membatalkannya.

Menurut At-Tayyib as-Sanûsî Ahmad, sejak zaman sahabat, *masalah mursalah* telah dijadikan sebagai dalil untuk menetapkan suatu masalah yang terjadi pada waktu itu, sementara Rasulullah telah wafat. Contoh masalah yang ditetapkan berdasarkan metode *masalah mursalah*, misalnya, pengumpulan al-Quran ke dalam satu mushaf pada zaman Abû Bakar dan ‘Ucêmân. ‘Umar b Khattab diketika menjadi khalifah, juga menjadikan penjara sebagai alat untuk menghukum para kriminal, di mana cara seperti ini belum pernah diterapkan oleh Rasulullah saw. Bahkan ‘Ucêmân yang menjadikan dua azan pada hari jum`at merupakan contoh penggunaan *masalah mursalah* sebagai dalil hukum menetapkan suatu masalah yang dihadapi oleh mereka. Begitu juga ketentuan hukuman cambuk 80 kali bagi peminum, penetapan penanggalan tahun Islam dimulai dari hijrah Nabi ke Madinah merupakan contoh penetapan dengan memakai metode *masalah mursalah*.²³

Dalam kajian usul fikih, sebagai sebuah istilah, *masalah mursalah* memiliki padanan penyebutan dengan *munâsib mursal*, *istislâh*, *istidlâl*

*mursal*²⁴ dan *istidlâl sahîh*.²⁵ Dari istilah-istilah ini, yang paling sering digunakan atau populer adalah *masalah mursalah*. Menurut penelusuran Ahmad Munif, di kalangan mazhab Syâfi`î, istilah *masalah mursalah* ini dipopulerkan oleh ulama usul fikih dari kalangan mazhab syafi`i, terutama al-Ghazali. Sebab, di antara ulama usul fikih Syâfi`iyah, al-Ghazali merupakan salah satu ulama yang sering memperbincangkannya.²⁶

Istilah *masalah mursalah* yang awalnya digagas oleh Mâlik ini, di kalangan mazhab Syâfi`î atau mazhab lainnya, pembahasannya biasanya bergandengan dengan sistematisasi pembagian *masalah* menjadi tiga, *pertama*, *masalah mu`tabarah*, yaitu *masalah* yang keberadaannya didasarkan kepada dalil *nas*, baik al-Quran maupun as-Sunnah *al-Maqbûlah*. Artinya, semua hukum yang disebutkan oleh *nas* disebut dengan *masalah mu`tabarah*. Contoh *masalah mu`tabarah* ini, misalnya, larangan membunuh, mencuri, berzina, berjudi dan sebagainya. Kalau ada hukum baru, maka hukum baru ini dapat diputuskan dengan jalan menganalogikan dengan *masalah* yang ada ketentuannya di dalam al-Quran dan as-Sunnah *al-Maqbûlah*. Metode memutuskan masalah baru seperti ini,

²³*Ibid.*, hlm. 535-536.

²⁴Al-Bûti, *Dawâbit al-Maslahah*, hlm. 287.

²⁵Istilah ini dipakai oleh al-Ghazali.

²⁶Ahmad Munif Suratmaputra, *Filsafat Hukum Islam al-Ghazali* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2002), hlm. 63.

dalam kajian usul fikih disebut dengan *qiyâs*. Kedua, *masalah mulgah*, yaitu menentukan *masalah* yang bertentangan dengan *nas*. *Maslahah* seperti ini ditolak oleh ulama usul fikih untuk dipegangi atau dijadikan sebagai dasar dalam memutuskan hukum baru. Ketiga, *masalah mursalah*, yaitu *masalah* yang tidak disebutkan di dalam *nas* tetapi *nas* tidak membenarkan atau menolaknya.²⁷

Para ulama belum secara bulat tentang kehujjahan *masalah mursalah* sebagai metode untuk menetapkan suatu hukum untuk kasus-kasus yang secara eksplisit tidak disebutkan di dalam *nas*. Menurut ulama Hânafiyah,²⁸ *masalah mursalah* dapat dijadikan sebagai metode untuk menetapkan hukum baru dengan syarat didukung oleh ayat, hadis atau *ijma'* yang menunjukkan bahwa sifat yang dianggap sebagai kemaslahatan itu merupakan '*illat* (motivasi hukum) dalam penetapan suatu hukum, atau jenis sifat yang menjadi motivasi hukum tersebut dipergunakan oleh *nas* sebagai motivasi suatu hukum.

Ulama Hânafiyah memberikan contoh tentang larangan Rasulullah bagi pedagang yang menghambat para petani di perbatasan kota dengan maksud untuk membeli barang mereka sebelum para petani itu memasuki pasar. Larangan ini berisi motivasi hukum, yaitu untuk

menghindari "kemudaratn bagi petani" dengan terjadinya penipuan harga oleh para pedagang yang membeli barang petani tersebut di batas kota. Menghindari kemudaratn seperti ini merupakan tujuan hukum Islam. Larangan seperti ini dapat dianalogikan dengan keharusan membongkar dinding di pinggir jalan yang sudah miring sebab kalau dinding itu roboh akan menimpa banyak orang. Jadi, *masalah mursalah* dapat dilakukan dengan cara analogi. Dengan kata lain, ulama Hânafiyah menerima *masalah mursalah* sebagai dalil dalam menetapkan hukum dengan syarat sifat kemaslahatan itu terdapat dalam *nas* atau *ijma'* dan jenis sifat kemaslahatan itu sama dengan jenis sifat yang didukung oleh *nas* atau *ijma'*. Penerapan *masalah mursalah* di kalangan ulama Hânafiyah ini disebut juga dengan *istihsân*.

Ulama Mâlikiyah²⁹ dan Hanâbilah³⁰ termasuk golongan yang menerima *masalah mursalah* sebagai dalil untuk menetapkan suatu hukum baru yang secara eksplisit tidak disebutkan penjelasan hukumnya di dalam al-Quran dan *al-Maqbûlah*. Alasan penerimaan ini karena dalam pandangan mereka, *masalah mursalah* dianggap merupakan induksi dari logika sekumpulan *nas*, bahkan Asy-Syâtîbî, mengatakan bahwa *masalah mursalah* sebagai metode itu

²⁷Al-Ghazali, *al-Mustasfa min 'Ilm al-Usûl* (Beirut: Dâr al-Fikr, t.t), hlm. 251.

²⁸Ibn Amîr al-Haj, *at-Taqrîr wa at-Tahrîr* (Mesir: al-Matba'ah al-Amîriyah, 1316 H), hlm. 150.

²⁹Ibn Hâjib, *Mukhtasar al-Muntahâ* (Mesir: al-Matba'ah al-Amîriyah, 1328 H), hlm. 240.

³⁰Ibn Qayyim al-Jauziyyah, *T'lâm al-Muwâqî'in*, Jilid III, hlm. 14.

bersifat qat'î sekalipun dalam penerapannya bisa bersifat *zannî*.³¹

Dalam menyikapi *masalah mursalah* ini, mengutip Taufiq Yûsuf al-Wâ'î, bahwa terdapat empat kelompok, yaitu kelompok pertama yang menolak eksistensi *masalah mursalah*. Kelompok pertama ini diwakili oleh al-Qâdî dan sebagian ulama usul fikih. Kelompok kedua, menerima secara mutlak eksistensi *masalah mursalah*. Kelompok kedua ini dimotori oleh Mâlik. Kelompok ketiga, dapat menerima eksistensi *masalah mursalah* dengan syarat. Kelompok ketiga ini dipegangi oleh al-Juwaini. Kelompok keempat adalah dimotori oleh al-Ghazali, yang menerima eksistensi *masalah mursalah* hanya pada persoalan yang sifatnya *darûrî*.³²

Berbeda dengan Taufiq Yûsuf al-Wâ'î, menurut al-Isnawî asy-Syâfi'î (w. 772 H), bahwa ada tiga pendapat tentang *masalah mursalah* ini. Pendapat pertama mengatakan bahwa *masalah mursalah* tidak dapat diterima sebagai dalil untuk menyimpulkan hukum atas suatu masalah. Pendapat ini dikemukakan oleh Ibn al-Hâjib dan al-Âmidî. Pendapat kedua dikemukakan oleh Mâlik, bahwa *masalah mursalah* dapat dijadikan sebagai dalil. Menurut informasi Ibn Hâjib, asy-Syâfi'î juga berpebdapat sama dengan Mâlik. al-

Haramain juga berpendapat bahwa *masalah mursalah* dapat diterima sebagai dalil hukum, hanya saja al-Haramain memberikan catatan masalah yang diputuskan dengan *masalah mursalah* itu sesuai dengan *masalah mu'tabarah*. Pendapat ketiga disuarakan oleh al-Ghazali dan al-Baidâwî, bahwa *masalah mursalah* itu hanya digunakan dalam masalah yang *darûrî*, selain itu tidak dapat digunakan dengan *masalah mursalah*.³³

Menurut asy-Syaukânî (1250 H), seperti dikutip oleh Taufiq, ada empat kelompok dalam menanggapi eksistensi *masalah mursalah* sebagai dalil. Kelompok pertama, kata asy-Syaukânî, adalah kelompok yang berpendapat bahwa *masalah mursalah* sama sekali tidak bisa dipakai sebagai dalil. Kelompok ini merupakan pendapat jumbuh. Kelompok kedua, menurut asy-Syaukânî, adalah kelompok yang berpandangan bahwa *masalah mursalah* dapat dijadikan sebagai dalil secara mutlak. Pandangan ini dikemukakan oleh Mâlik. Menurut al-Juwaini dalam bukunya *al-Burhân*, ia mengatakan bahwa *masalah mursalah* itu memang pendapatnya Mâlik. asy-Syâfi'î dalam *qaul qadimnya* juga berpendapat demikian, seperti Mâlik.

Penisbatan kepada Mâlik ini dibantah oleh beberapa orang pengikut

³¹Asy-Syâtibî, *al-Muwâfaqât*, Jilid II, hlm. 38.

³²Taufiq Yûsuf al-Wâ'î, *al-Bid'ah wa al-Masâlih al-Mursalah*, hlm. 251.

³³*Ibid.*, hlm. 252. al-Isnawî sendiri termasuk orang yang berpendapat bahwa *masalah mursalah* tidak digunakan untuk menetapkan suatu hukum.

mazhab Mâlikî. Menurut mereka, Mâlik tidak pernah berpendapat demikian. Hal itu terbukti bahwa di dalam kitab Mâlik tidak ditemukan pendapat yang demikian. Adapun kelompok ketiga, masih menurut asy-Syaukânî, ber-pendapat bahwa *masalah mursalah* dapat digunakan sejauh sesuai dengan syariah. Pandangan ketiga ini didukung oleh Ibn Burhân dalam bukunya *al-Wajîz*. Di samping Ibn Burhân, asy-Syâfi 'î dan sebagian besar sahabat atau pengikut Abû Hanîfah, mereka sering menggunakan *masalah mursalah* sebagai dalil hukum dengan syarat sesuai dengan *masalah mu'tabarah*. Sedangkan kelompok keempat berpendapat bahwa *masalah mursalah* dapat digunakan sejauh untuk kebutuhan *darûrî*. Kelompok keempat ini dipegangi oleh Ibn Daqîq al-'Id. Dari sini, Ibn Daqîq berpendapat demikian sebagai bentuk kehati-hatian agar jangan sampai keluar dari ketentuan syariah.³⁴

Penutup

Dari uraian-uraian yang dijelaskan di atas, untuk mengakhiri tulisan singkat ini, perlu diringkaskan secara singkat, bahwa masalah mursalah itu adalah salah satu dalil hukum Islam untuk menetapkan hukum baru yang belum ada konfirmasinya di dalam sumber hukum Islam, yaitu al-Quran dan as-Sunnah al-Maqbulah, baik diterima maupun ditolak.

Dalam studi usul fikih, masalah mursalah sebagai dalil hukum ini digagas oleh Imam Malik. Para ahli usul fikih masih berbeda pendapat tentang kehujahan masalah mursalah sebagai dalil hukum. Secara umum, pengguna masalah mursalah ini adalah ahli usul fikih dari kalangan mazhab Maliki dan ahli usul lainnya yang menganggap baik untuk digunakan dalam memecahkan problem umat akibat dari perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi dewasa ini. *Wallahu A'lam*.

DAFTAR PUSTAKA

- 'Izzu ad-Dîn b `Abd al-Salâm, 1994, *Qawâid al-Ahkâm fî Masâlih al-Anâm*, Kairo: Maktabah al-Kulliyyât al-Azhariyyah, Juz I.
- Ahmad ar-Raisûnî, 1995, *Nazariyah al-Maqâsid 'inda al-Imâm asy-Syâtibî*, Herndon: ad-Dâr al-'Âlamî li al-Fikr al-Islâmîy.
- Ahmad Munif Suratmaputra, 2002, *Filsafat Hukum Islam al-Ghazali*, Jakarta: Pustaka Firdaus.
- Ahmad Warson Munawwir, tt. *Al-Munawwir: Kamus Arab-Indonesia*, Yogyakarta: tp.

³⁴*Ibid.*, hlm. 253.

- Al-Bûtî, 2001 *Dawâbit al-Maslahah fî asy-Syarî'ah al-Islâmiyyah*, Beirut: Muassasah al-Risâlah.
- al-Fayûmî, 1950, *al-Misbâh al-Munîr*, Mesir: Mustafâ al-Bâbî al-Halabî, Juz I.
- Al-Ghazali, t.t., *al-Mustasfa min 'Ilm al-Usûl*, Beirut: Dâr al-Fikr.
- Amir Syarifuddin, 1990, *Pembaharuan Pemikiran dalam Hukum Islam*, Padang: Angkasa Raya.
- Asy-Syâtibî, *al-Muwâfaqât*, Jilid II.
- At-Tayyib as-Sanûsî Ahmad, 2008, *al-Istiqrâ' wa Aœaruh fî al-Qawâ'id al-Usûliyyah wa al-Fiqhiyyah: Dirâsah Nazariyyah Tatbîqiyyah*, al-Mamlakah al-'Arabiyyah as-Sa'ûdiyyah: Dâr at-Tadmûriyyah.
- Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1992, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka, cet. Ke-2.
- Husain Hamîd Hassan, 1971, *Nazariyyah al-Maslahah fî al-Fiqh al-Islâmî*, Kairo: Dâr al-Nahdah al-'Arabiyyah.
- Husain Hamid Hassan, 1971. *Na'ariyyat al-Maslahah fî al-Fiqh al-Islâmî*, al-Qâhirah: Dâr an-Nahdah al-'Arabiyyah.
- Ibn al-Manzûr, 1972, *Lisân al-'Arab al-Muhît*, Beirut: Dâr al-Fikr, Juz II.
- Ibn Amîr al-Haj, 1316 H., *at-Taqrîr wa at-Tahrîr*, Mesir: al-Matba'ah al-Amîriyah
- Ibn Hâjib, 1328 H., *Mukhtasar al-Muntahâ*, Mesir: al-Matba'ah al-Amîriyah.
- Ibn Qayyim al-Jauziyyah, *I'lam al-Muwâqî'in*, Jilid III.
- Nasrun Haroen, 1996, *Ushul Fiqh I*, Jakarta: Logos.
- Taufîq Yûsuf al-Wâ'î, t.t., *al-Bid'ah wa al-Maslahah al-Mursalah: Bayanuhâ, Ta'siluhâ wa Aqwâl al-Ulamâ fihâ*, Kuwait: Maktabah Dâr at-Turâœ.
- Yûsuf Hâmid al-'Âlim, 1991, *al-Maqâsid al-'Âmmah li asy-Syarî'ah al-Islâmiyyah* Herndon Virginia: The Internasional Institute of Islamic Thought.
- Yûsuf Hâmid al-'Âlîm, 1991, *al-Maqâsid al-'Ammah li asy-Syarî'ah al-Islâmiyyah* Herndon: The Internasional Institute of Islamic Thought.