



## **KEHUJJAHAN ISTISHLĀH / MASLAHAH MURSALAH SEBAGAI DALIL HUKUM : PERSPEKTIF 4 MADZHAB**

**Farkhan Muhammad**

Magister Hukum Islam, Fakultas Syari'ah dan Hukum,  
Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta

### **Abstrak**

Kehujjahan masalah mursalah yaitu berubahnya maslahat-maslahat manusia secara umum dan umat Islam secara khusus seiring berjalannya waktu dan zaman. Jika dalam menyikapi maslahat-maslahat mereka hanya berlandaskan apa yang tercantum di dalam nash-nash atau menggunakan qiyas terhadap nash yang ada pula, maka umat akan jatuh pada sebuah keadaan yang amat sulit, sempit, dan rumit. Maka dibutuhkanlah kelonggaran di dalam syariat dengan menerapkan metodologi masalah mursalah selama tidak keluar dari jalur maqashid syar'iyah. Perlunya mengulas kembali masalah klasik ini, mengingat permasalahan manusia cepat berkembang dan semakin kompleks, maka umat Islam dituntut untuk menyelesaikan permasalahan tersebut. Dan metodologi hukum yang paling tepat dan relevan untuk menjawab tantangan umat tersebut adalah masalah mursalah yang dikaji terus menerus seiring berkembangnya zaman. penelitian ini bersifat literatur, termasuk pada jenis penelitian pustaka (library research). Penelitian kepustakaan (library research).

Hal yang mendasari perbedaan antara imam madzhab dalam menggunakan masalah mursalah sebagai dalil hukum adalah perbedaan penafsiran mereka dalam memaknai masalah mursalah dan kedudukannya sebagai dalil hukum. Seperti kalangan Malikiyah dan Hanabilah melihat bahwa masalah mursalah merupakan dalil hukum yang bersifat mandiri, sedangkan imam madzhab yang lain melihat bahwa masalah mursalah bukan sebagai metodologi hukum yang bersifat mandiri, akan tetapi mengikuti terhadap metodologi lain seperti qiyas, munasib mursal, atau istihsan.

**Kata Kunci:** Masalah mursalah, Imam Madzhab.

## PENDAHULUAN

Seperti yang kita ketahui bahwasanya Allah *subhanahu wa ta'ala* tidaklah mengutus para Rasul kecuali untuk mewujudkan kemaslahatan manusia secara menyeluruh. Tanpa dipungkiri pula bahwa peristiwa-peristiwa baru yang terjadi di dunia ini terus menerus timbul tanpa berhenti, sedangkan nash *syara'* secara rinci dan detail sangatlah terbatas. Oleh karena itulah, syariat tidak membiarkan manusia dalam keadaan sempit ketika dihadapkan dengan peristiwa-peristiwa baru yang selalu muncul dan belum terdapat ketetapan hukum dari nash secara jelas. Salah satu metode yang dikembangkan ulama *ushul fiqh* dalam beristinbath hukum dari nash adalah apa yang disebut dengan istilah *maslahah mursalah*.

Tak dapat dipungkiri, bahwa di kalangan ulama madzhab fikih maupun *ushul* terdapat perbedaan pendapat mengenai kedudukan *maslahah mursalah* dan keujubannya dalam hukum Islam. Hal yang mendasari perbedaan antara imam madzhab dalam menggunakan *maslahah mursalah* sebagai dalil hukum adalah perbedaan penafsiran mereka dalam memaknai *maslahah mursalah* dan kedudukannya sebagai dalil hukum. Seperti kalangan Malikiyah dan Hanabilah melihat bahwa *maslahah mursalah* merupakan dalil

bahwa ia akan dibiarkan begitu saja?". Sejati

hukum yang bersifat mandiri, sedangkan imam madzhab yang lain melihat bahwa *maslahah mursalah* bukan sebagai metodologi hukum yang bersifat mandiri, akan tetapi mengikuti terhadap metodologi lain seperti *qiyas*, *munasib mursal*, atau *istihsan*.<sup>2</sup>

Diantara dalil keujubannya *maslahah mursalah* yaitu berubahnya maslahat-maslahat manusia secara umum dan umat Islam secara khusus seiring berjalannya waktu dan zaman. Jika dalam menyikapi maslahat-maslahat mereka hanya berlandaskan apa yang tercantum di dalam *nash-nash* atau menggunakan *qiyas* terhadap nash yang ada pula, maka umat akan jatuh pada sebuah keadaan yang amat sulit, sempit, dan rumit. Maka dibutuhkanlah kelonggaran di dalam syariat dengan menerapkan metodologi *maslahah mursalah* selama tidak keluar dari jalur *maqashid syar'iyah*.<sup>3</sup>

Adapun dalil penolakan terhadap konsep *maslahah mursalah* diantaranya syariat sesungguhnya telah memperhatikan maslahat-maslahat umat ini dengan *nash-nash* yang telah ada, dan dengan apa yang ditunjukkan oleh *qiyas* melalui *nash-nash* tersebut. Maka *syâri'* tidaklah membiarkan manusia di muka bumi ini dalam keadaan sia-sia dan begitu saja, seperti yang telah ditegaskan dalam surah al-Qiyamah ayat 36 yang artinya "Apakah manusia mengira,

<sup>2</sup> Muhammad Tahsin 'Ato, Tesis: "*Daur al-Maslahah al-Mursalah fi Ahkam al-Siyasah al-Syar'iyah*", (Ghaza : The Islamic University, 2009), Hlm. 10.

<sup>3</sup> Ali Hasballah, *Ushûl al-Tasyrî' al-Islâmî* (Kairo : Dar al-Ma'arif, 1976 M/1396 H) Hlm.173

nya tidak ada sebuah kemaslahatan kecuali bersumber dari al-Qur'an maupun Sunnah, dan disaksikan keabsahannya melalui kedua sumber tersebut. Sedangkan setiap kemaslahatan yang tidak bersumber dari keduanya maka itu hanyalah sebuah ilusi, dan tidak sah syariat didirikan atasnya.<sup>4</sup>

Memang kajian *masalah mursalah* telah banyak dikaji oleh para peneliti, akan tetapi mereka hanya membahas kehujjahan *masalah mursalah* lintas madzhab secara umum, tanpa menyertakan pendapat-pendapat ulama madzhab secara khusus yang bersumber dari literasi atau *turats* yang *mu'tabar* pada setiap madzhab. Maka perlu rasanya bagi penulis untuk melengkapi kekurangan tersebut dalam pembahasan makalah ini dengan menyertakan pendapat-pendapat ulama madzhab beserta argument dari mereka yang merujuk pada kitab-kitab *turats* yang *mu'tabar*.

Perlunya mengulas kembali masalah klasik ini, mengingat permasalahan manusia cepat berkembang dan semakin kompleks, maka umat Islam dituntut untuk menyelesaikan permasalahan tersebut. Dan metodologi hukum yang paling tepat dan relevan untuk menjawab tantangan umat tersebut adalah *masalah mursalah* yang dikaji terus menerus seiring berkembangnya zaman.

### **Rumusan Masalah**

1. Bagaimana pemahaman syariat Islam terhadap konsep *masalah mursalah* ?

2. Bagaimana sejarah implementasi konsep *masalah mursalah* sejak masa sahabat ?
3. Mengapa para imam madzhab berbeda pendapat tentang kehujjahan *masalah mursalah* ?

### **Tujuan**

1. Memberikan pemahaman tentang konsep *masalah mursalah*.
2. Menjelaskan sejarah implementasi konsep *masalah mursalah* sejak masa sahabat.
3. Menganalisis perbedaan pendapat para imam madzhab tentang kehujjahan *masalah mursalah*.

## **PEMBAHASAN**

### **A. Pengertian dan Pembagian Masalah Mursalah**

#### **1. Pengertian Masalah Mursalah**

*Masalah mursalah* terdiri dari dua kata yaitu *masalah* dan *mursalah*. Secara etimologi *masalah* berasal dari kata *صَلَحَ*. Kata kerja ini biasanya digunakan untuk menunjukkan jika sesuatu atau seseorang menjadi baik, benar, adil, saleh, jujur atau secara alternatif untuk menunjukkan keadaan yang mengandung kebijakan-kebijakan. Dalam pengertian rasionalnya, *masalah* sebagai lawan dari *mafsadah*, juga berarti suatu permasalahan atau bagian dari suatu urusan yang menghasilkan suatu kebaikan, kemanfaatan.<sup>5</sup> Secara makna dan wazan<sup>6</sup>, *masalah* seperti

<sup>4</sup> Abdul Wahhāb Khāllāf, *Ilmu Ushūl al-Fiqh* (Kairo : Maktabah al-Da'wah, 1988 M/1408 H) Hlm. 88.

<sup>5</sup> Dr. H. Mukhsin Nyak Umar, MA, *Rekonstruksi Pemikiran Hukum Islam Di Indonesia* ( Banda Aceh : Yayasan PENA, cet. Pertama 2006 M ) Hlm. 9.

<sup>6</sup> Wazan dapat diartikan sebagai pola mendasar yang ada di dalam ilmu bahasa Arab, di mana pola tersebut terdiri dari tiga buah huruf asli yaitu 'ain fi'il ( ع ), fa' fi'il ( ف ), dan lam fi'il ( ل ). Jika digabung, ketiga huruf tersebut akan membentuk sebuah kata yaitu *فَعَلَ* yang berarti melakukan atau mengerjakan. Wazan digunakan untuk dapat

kalimat *manfaah* ( Indonesia : manfaat ), karena keduanya memiliki arti kebaikan dan kemanfaatan.<sup>7</sup> Di dalam Al-Qur'an, kata ini pernah disinggung, seperti firmaan Allah *ta'ala* :

يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ  
عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُسْرِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَأُولَئِكَ مِنَ الصَّالِحِينَ  
١١٤

Artinya : "Mereka beriman kepada Allah dan hari penghabisan, mereka menyuruh kepada yang ma'ruf, dan mencegah dari yang Munkar dan bersegera kepada (mengerjakan) pelbagai kebajikan; mereka itu Termasuk orang-orang yang saleh". ( Q.S. Ali Imron (3) : 114 )

Secara terminologi *masalahah* memiliki arti suatu kemanfaatan yang dikehendaki oleh syariat bagi umat Islam berupa pemeliharaan bagi agama mereka ( *hifdzu din* ), diri mereka ( *hifdzu nafs* ), akal mereka ( *hifdzu 'aql* ), keturunan mereka ( *hifdzu nasl* ), dan harta mereka ( *hifdzu mal* ).<sup>8</sup> Kelima unsur inilah yang diringkas oleh para ulama akhir-akhir ini dengan istilah *maqâshid as-syar'iyah*.

Menurut Imam al-Ghâzali (405-505 H) *masalahah* adalah suatu perkara yang dapat menarik kemanfaatan dan menolak *madhârat*. Maka *masalahah* dengan makna inilah yang diinginkan oleh semua makhluk untuk mencapai keseimbangan dan kebenaran di bumi ini.<sup>9</sup>

Sedangkan *mursalah* secara etimologi memiliki arti bebas atau mutlak. Secara istilah ulama *ushul fiqh*, *mursalah* dapat diartikan sebagai konsep yang tidak terikat dengan dalil *syara'*

yang memperhatikan / menganggapnya atau mengabaikannya.<sup>10</sup>

Sebagai istilah teknis *Ushul Fiqh* dan juga sebagai metode *istinbath* hukum, kata *masalahah* biasanya dirangkai dengan kata *mursalah*, sehingga menjadi *masalahah mursalah* atau juga sering disebut dengan *istishlah*. Secara etimologi, *masalahah mursalah* berarti kepentingan yang tidak terbatas, tidak terikat, dan kepentingan yang tidak diputuskan secara bebas.<sup>11</sup>

Sedangkan *masalahah mursalah* secara terminologi menurut ulama *ushul fiqh* adalah suatu kemaslahatan yang tidak didukung atau diperhatikan oleh *nash* secara khusus atau umum, baik dianggap oleh syariat melalui *nash* tersebut maupun ditolak ( tidak berlaku ), akan tetapi masalahat tersebut mempunyai kesesuaian dengan tujuan-tujuan syariat (*maqashid as-syar'iah*).<sup>12</sup>

## 2. Klasifikasi Masalahah

Secara umum *masalahah* terbagi menjadi 3 :

### a. Masalahah Mu'tabarâh

Yaitu kemaslahatan yang diakui dan diterima oleh *syara'*. Maka hal tersebut merupakan *hujjah* tanpa adanya *khilaf* atau perbedaan pendapat. Seperti contoh semua minuman dan makanan yang memabukkan adalah haram, karena disamakan dengan arak ( *khamr* ) yang telah disebut oleh *nash* secara jelas ( *sharih* ), dan keharaman ini sesuai dengan salah satu tujuan syariat yaitu memelihara akal ( *hifdzu 'aql* ).

menimbang kalimat lain sehingga seseorang dapat mengetahui huruf asli dan huruf tambahan.

<sup>7</sup> Dr. Muhammad Sa'id Râmadhân al-Buthî, *Dhâwâbî al-Maslahah* ( Beirut : Muassasah al-Risalah, 1973 M/1393 H) Hlm. 23.

<sup>8</sup> Muhammad Sa'id Râmadhân al-Buthî, *Dhâwâbî al-Maslahah*, Hlm. 23.

<sup>9</sup> Abu Hâmid Muhammad al-Ghazâlî, *Al-Mustashfâ* (Beirut : Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1993 M/1413 H) Hlm. 174.

<sup>10</sup> Abdul Wahhâb Khâllâf, *Ilmu Ushûl al-Fiqh* (Kairo : Maktabah al-Da'wah, 1988 M/1408 H) Hlm. 84.

<sup>11</sup> Mukhsin Nyak Umar, MA, *Rekonstruksi Pemikiran Hukum Islam Di Indonesia*, Hlm. 12.

<sup>12</sup> Abu Hâmid Muhammad al-Ghazâlî, *Al-Mustashfâ*, Hlm. 174.

Metodologi ini dikenal oleh ulama *ushul fiqh* dengan istilah *qiyas*<sup>13,14</sup>

b. Masalah Mulghāh

Kemaslahatan yang ditolak atau tidak diakui oleh *syara'*. Seperti contoh pendapat sebagian ulama dalam menanggapi masalah bersetubuh (*jima'*) yang dilakukan oleh sebagian raja pada waktu siang hari bulan ramadhan. Bahwa raja yang melakukan hal tersebut wajib baginya berpuasa selama 2 bulan berturut-turut sebagai tebusan (*kaffarah*) atas perbuatannya, dan tidak berlaku baginya *kaffarah* berupa memerdekakan budak, karena *kaffarah* seperti ini sangatlah mudah dilakukan oleh raja dengan hartanya yang begitu melimpah, dan raja tersebut tidak akan jera untuk melakukan kesalahannya berkali-kali dengan tebusan seperti ini. Bentuk kemaslahatan seperti ini ditolak karena bertentangan dengan nash yang jelas (*sharih*).<sup>15</sup>

c. Masalah Mursalah

Kemaslahatan yang tidak didukung dan tidak ditolak oleh nash, atau dikenal dengan istilah masalah mursalah. Dan inilah yang menjadi objek kajian kita.<sup>16</sup>

Sedangkan masalah dari segi kekuatannya menurut terbagi menjadi tiga<sup>17</sup> :

Al-Maslahat Al-Hajiyat

Yaitu kemaslahatan yang dibutuhkan oleh manusia untuk

menghilangkan kesukaran dan kesulitan. Tanpa itu sendi-sendi kehidupan manusia tidak akan rusak, tetapi akan mengalami kesulitan dan kesukaran.<sup>18</sup>

Al-Maslahat Al-Tahsiniyat

Yaitu segala sesuatu yang disyariatkan untuk kemuliaan akhlak atau diperlukan oleh adat-adat yang baik. Jika kemaslahatan seperti ini diabaikan, maka seseorang keluar dari tuntutan akhlak yang mulia. Maslahat ini mencakup masalah-masalah ibadah, muamalah, adat, dan 'uqubah.<sup>19</sup>

Kedua maslahat ini yaitu Al-Hajiyat dan Al-Tahsiniyat tidak boleh menjadi dasar / landasan dalam menentukan sebuah hukum tanpa didasari oleh asal berupa nash.<sup>20</sup>

Al-Maslahat Al-Dharuriyat

Yaitu suatu kemaslahatan dimana kehidupan keagamaan dan keduniaan manusia bergantung kepadanya. Dengan kata lain apabila tidak ada sesuatu tersebut, maka rusaklah kehidupan manusia. Kemaslahatan ini merupakan tiang untuk menegakan berbagai kemaslahatan di dunia dan di akhirat, oleh karena itu maslahat ini bersifat primer bagi kehidupan manusia.<sup>21</sup> *Maslahat* ini terbatas pada pemeliharaan lima hal pokok yaitu agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta.<sup>22</sup>

<sup>13</sup> Secara etimologi *qiyas* memiliki arti menggabungkan dan menyamakan. Sedangkan *qiyas* menurut istilah ahli *ushul fiqh* adalah mempersamakan hukum sesuatu kasus yang tidak dinashkan dengan hukum kasus lain yang dinashkan karena persamaan 'illat suatu hukum.

<sup>14</sup> Abu Hāmid Muhammad al-Ghazālī, *Al-Mustashfā*, Hlm. 173.

<sup>15</sup> Abu Hāmid Muhammad al-Ghazālī, *Al-Mustashfā*, Hlm. 174.

<sup>16</sup> Abu Hāmid Muhammad al-Ghazālī, *Al-Mustashfā*, Hlm. 174.

<sup>17</sup> Ibrāhīm bin Mūsā al-Syāthibī, *Al-Muwāfaqāt* (Jīzah : Dar ibnu 'Affān, 1997 M/1417 H) Juz. 2,

Hlm. 17. Dan Abu Hāmid Muhammad al-Ghazālī, *Al-Mustashfā*, Hlm. 174.

<sup>18</sup> Mukhsin Nyak Umar, MA, *Rekonstruksi Pemikiran Hukum Islam Di Indonesia*, Hlm. 26.

<sup>19</sup> Ibrāhīm bin Mūsā al-Syāthibī, *Al-Muwāfaqāt*, Juz. 2, Hlm. 22.

<sup>20</sup> Abu Muhammad Muwaffiq al-Dīn Abdullah Ibnu Qudāmah, *Raudhāh al-Nādhir wa Jannah al-Munādhir* (Beirut : Muassasah al-Rayyān, 2002 M/1423 H) Juz. 1, Hlm. 480.

<sup>21</sup> Abu Hāmid Muhammad al-Ghazālī, *Al-Mustashfā*, Hlm. 174.

<sup>22</sup> Ibnu Qudāmah, *Raudhāh al-Nādhir wa Jannah al-Munādhir*, Juz. 1, Hlm. 481.

Jika ketentuan *dharuriyat* yang bersifat primer tersebut sudah dipahami secara benar, maka *maslahah* yang bersifat sekunder ( *hajiyat* ) tidak lain berkisar seputar itu, sebab *hajiyat* berkedudukan sebagai pelengkap bagi *dharuriyat*.<sup>23</sup>

### 3. Syarat Maslahah Mursalah

Untuk diterimanya masalah mursalah, Imam al-Ghâzali (405-505 H) mensyaratkan dengan 3 syarat :

Bersifat dharurat (pokok), artinya maslahat tersebut berkaitan dengan pemeliharaan kebutuhan esensi manusia yang mencakup lima hal pokok yaitu agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta.

Bersifat qath'iyah (pasti). Artinya apabila hal tersebut tidak dilakukan maka dipastikan akan terjadi kerusakan.

Bersifat kulliyah (menyeluruh). Artinya yang dilindungi tidak hanya kepentingan personal, tetapi kepentingan secara umum. Al-Ghâzali memberikan contoh yang tidak termasuk kulliyah yaitu seperti halnya di dalam sebuah kapal yang akan tenggelam terdapat sekelompok orang, dan satu-satunya cara supaya kapal tidak tenggelam yaitu dengan menenggelamkan sebagian orang yang ada di kapal supaya sebagian yang lain selamat. Maka maslahat seperti ini ditolak karena sifatnya tidak menyeluruh.<sup>24</sup>

Sejarah Implementasi Maslahah Mursalah atau Ishtislah.

Implementasi Maslahah Mursalah Pada Zaman Sahabat

Pada hakikatnya, para sahabat tidak lalai dalam memutuskan suatu hukum berdasarkan masalah. Hal tersebut dipengaruhi oleh meluasnya

kekuasaan-kekuasaan Islam kala itu, yang mana hal-hal baru yang ditemukan mendesak mereka untuk segera mengambil tindakan sesuai dengan maslahat bagi kehidupan mereka. Adakalanya mereka menemukan perkara baru dan terdapat ashl nash pada perkara lain yang serupa, dimana mereka dapat qiyas-kan perkara baru tersebut dengan perkara yang telah disinggung di dalam nash, ataupun tidak terdapat ashl nash yang mendesak mereka untuk mengambil keputusan hukum berdasarkan konsep masalah mursalah, selama tidak bertentangan dengan Al-Qur'an maupun Sunnah.<sup>25</sup>

Terdapat beberapa contoh yang menunjukkan bahwa para sahabat pernah mengimplementasikan konsep masalah mursalah. Seperti apa yang diriwayatkan oleh al-Bukhâri (194-256 H) :

أَنَّ رَيْدَ بْنَ ثَابِتٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: «أُرْسِلَ إِلَيَّ أَبُو بَكْرٍ مَقْتَلِ أَهْلِ الْيَمَامَةِ، فَإِذَا عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ عِنْدَهُ»، قَالَ أَبُو بَكْرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: إِنَّ عُمَرَ أَتَانِي فَقَالَ: إِنَّ الْقَتْلَ قَدْ اسْتَحَرَّ يَوْمَ الْيَمَامَةِ بِقُرْآنِ الْقُرْآنِ، وَإِنِّي أَخْشَى أَنْ يَسْتَجِرَّ الْقَتْلُ بِالْقُرْآنِ بِالْمَوَاطِنِ، فَيَذْهَبَ كَثِيرٌ مِنَ الْقُرْآنِ، وَإِنِّي أَرَى أَنْ تَأْمُرَ بِجَمْعِ الْقُرْآنِ، قُلْتُ لِعُمَرَ: «كَيْفَ تَفْعَلُ شَيْئًا لَمْ يَفْعَلْهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟» قَالَ عُمَرُ: هَذَا وَاللَّهِ خَيْرٌ، «فَلَمْ يَزَلْ عُمَرُ يُرَاجِعُنِي حَتَّى شَرَحَ اللَّهُ صَدْرِي لِذَلِكَ، وَرَأَيْتُ فِي ذَلِكَ الَّذِي رَأَى عُمَرُ»، قَالَ رَيْدٌ: قَالَ أَبُو بَكْرٍ: إِنَّكَ رَجُلٌ شَابٌّ عَاقِلٌ لَا تَنْهَمُكَ، وَقَدْ كُنْتَ تَكْتُمُ الْوَحْيَ لِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَتَنْبَعِ الْقُرْآنَ فَاجْمَعْهُ، «فَوَاللَّهِ لَوْ كَلَّفُونِي نَقْلَ جَبَلٍ مِنَ الْجِبَالِ مَا كَانَ أَنْقَلَ عَلَيَّ مِمَّا أَمَرَنِي بِهِ مِنْ جَمْعِ الْقُرْآنِ»، قُلْتُ: «كَيْفَ تَفْعَلُونَ شَيْئًا لَمْ يَفْعَلْهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟»، قَالَ: هُوَ وَاللَّهِ خَيْرٌ، «فَلَمْ يَزَلْ أَبُو بَكْرٍ يُرَاجِعُنِي حَتَّى شَرَحَ اللَّهُ صَدْرِي لِذَلِكَ الَّذِي شَرَحَ لَهُ صَدْرُ أَبِي بَكْرٍ وَعُمَرُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، فَتَنْبَعِ الْقُرْآنَ أَجْمَعَهُ مِنَ الْعُسْبِ وَاللِّخَافِ، وَصُدُورِ الرَّجَالِ، حَتَّى وَجَدْتُ آخِرَ سُورَةِ التَّوْبَةِ مَعَ أَبِي خُرَيْمَةَ الْأَنْصَارِيِّ لَمْ أَجِدْهَا مَعَ أَحَدٍ غَيْرِهِ، {لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ} [التوبة: 128] حَتَّى خَاتِمَةَ بَرَاءةٍ، فَكَانَتْ الصُّحُفُ عِنْدَ أَبِي بَكْرٍ

<sup>23</sup> Ibrâhîm bin Mûsâ al-Syâthibî, *Al-Muwâfaqât*, Juz. 2, Hlm. 32.

<sup>24</sup> Abu Hâmid Muhammad al-Ghazâlî, *Al-Mustashfâ*, Hlm. 176.

<sup>25</sup> Muhammad Sa'îd Râmadhân al-Buthî, *Dhâwâbût al-Maslahah*, Hlm. 353.

حَتَّى تَوْفَاهُ اللَّهُ، ثُمَّ عِنْدَ عُمَرَ حَيَاتِهِ، ثُمَّ عِنْدَ حُفْصَةَ بِنْتِ  
عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ "26."

Artinya : "Bahwa Zaid bin Tsabit radhiyallahu 'anhu berkata : Abu Bakar mengirim para korban perang Yamamah kepadaku, dan ternyata Umar bin Al-Khathab ada di sisinya. Abu Bakar radhiyallahu 'anhu berkata : "Sesungguhnya Umar mendatangkiku dan berkata : "Mayoritas korban perang Yamamah adalah para penghafal Al-Qur'an. Dengan gugurnya mayoritas penghafal Al-Qur'an, maka aku khawatir sebagian besar Al-Qur'an juga akan hilang, maka aku berpendapat sebaiknya anda segera memerintahkan guna melakukan dokumentasi Al-Qur'an. Maka akupun bertanya kepada Umar : "Bagaimana kamu melakukan sesuatu yang belum pernah dilakukan oleh Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam?". Umar menjawab : "Perkara ini demi Allah adalah ide yang baik". Umar selalu membujukku hingga Allah memberikan kelapangan dadaku, dan akhirnya aku sependapat dengan Umar. Zaid berkata, Abu Bakar berkata : "Sesungguhnya kamu adalah seorang pemuda yang cerdas, kami sama sekali tidak curiga sedikitpun kepadamu, dan sungguh kamulah yang telah menulis wahyu untuk Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam, karena itu teruskanlah Al-Qur'an dan kumpulkanlah. Zaid berkata "Demi Allah, sekiranya mereka memerintahkanku untuk memindahkan gunung, niscaya hal itu tidaklah lebih berat dari pada apa yang mereka perintahkan kepadaku, yakni dokumentasi Al-Qur'an". Zaid bertanya "Bagaimana kalian melakukan sesuatu yang belum pernah dilakukan oleh Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam". Ia menjawab "Demi Allah, itu adalah kebaikan". Abu Bakar terus membujukku, hingga Allah pun

memberikan kelapangan dadaku, sebagaimana Abu Bakar dan Umar radhiyallahu 'anhuma. Maka akupun mulai menelusuri Al-Qur'an, mengumpulkannya dari tulang-tulang, kulit-kulit, dan dari hapalan para qari'. Dan akhirnya akupun mendapatkan bagian akhir dari surat At-Taubah bersama aku Khuzaimah Al-Anshari, yang aku tidak mendapatkannya pada seorang pun selainnya. Yakni ayat : "Sungguh telah datang pada kalian seorang Rasul dari kaum kalian sendiri, yang sangat berat olehnya kesulitan yang menimpa kalian..". Hingga akhir surat Al-Bara'ah, lembaran-lembaran Al-Qur'an itu pun tetap tersimpan pada Abu Bakar hingga Allah mewafatkannya. Kemudian beralih kepada Umar semasa hidupnya, lalu berpindah lagi ke tangan Hafsa Binti Umar radhiyallahu 'anhu".

Hadis tersebut menjelaskan bagaimana para sahabat berpendapat perlunya mengumpulkan Al-Qur'an dalam satu mushaf setelah wafatnya Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam. Hal tersebut didorong oleh banyaknya para penghapal al-Qur'an yang dibunuh pada peristiwa Yamamah. Landasan para sahabat dalam mengumpulkan Al-Qur'an kala itu hanyalah sekedar bahwa pengumpulan al-Qur'an dalam satu mushaf merupakan perkara yang baik dan maslahat bagi muslimin, walaupun hal tersebut belum pernah dilakukan sama sekali pada masa Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam masih hidup.

Contoh lain yang menunjukkan bahwa sahabat menerapkan konsep maslahah mursalah yaitu penyerahan khilafah atau kepemimpinan negara Islam yang dilakukan oleh Abu Bakar ketika beliau sakit dan merasa bahwa ajal telah dekat, kepada Umar radhiyallah 'anhuma. Sedangkan hal

<sup>26</sup> Muhammad bin Ismā'il al-Bukhārī, *Shahih Bukhārī* (Beirut : Dar Thauq al-Najāh, 1422 H) No. 4986, Bab. Jam' al-Qur'an, Juz. 6, Hlm. 183.

tersebut belum pernah dilakukan ketika masa Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam masih hidup. Hal yang mendorong Abu Bakar melakukan hal tersebut adalah khawatirnya terhadap pecah belahnya muslimin setelah beliau wafat, sedangkan kepemimpinan belum di handle oleh seseorang yang mumpuni dalam menyatukan kaum muslimin kala itu.<sup>27</sup>

Begitu juga termasuk masalah mursalah yaitu ketetapan Umar radhiyallah 'anhu pada permasalahan talak tiga sekaligus. Beliau berfatwa dan berpendapat bahwa jika seorang suami menjatuhkan talak kepada istrinya dengan talak tiga sekaligus dalam satu majlis maka jatuh lah talak tiga tersebut, dan tidak boleh bagi suami untuk merujuk istrinya kembali kecuali jika istri tersebut telah menikah dengan orang lain kemudian dicerai.

Diriwayatkan dari Ibnu Abbas :

عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: " كَانَ الطَّلَاقُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَبِي بَكْرٍ وَسَنَّتَيْنِ مِنْ خِلاَفَةِ عُمَرَ طَلَاقُ الثَّلَاثِ وَاحِدَةٌ فَقَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ: إِنَّ النَّاسَ قَدِ اسْتَعْجَلُوا فِي أَمْرٍ قَدْ كَانَتْ لَهُمْ فِيهِ أَنَاةٌ فَلَوْ أَمْضَيْنَاهُ عَلَيْهِمْ فَأَمْضَاهُ عَلَيْهِمْ " 28

Artinya : "Talak yang berlaku pada zaman Rasulullah sallallahu 'alaihi wasallam, zaman kepemimpinan Abu Bakar radhiyallahu 'anhu., dan permulaan kepemimpinan Umar radhiyallahu 'anhu., yaitu talak tiga sekaligus jatuhnya satu, kemudian Umar berkata : "Nampaknya orang-orang tergesa dalam urusan yang sebenarnya telah diberikan keleluasaan bagi mereka. Bagaimana seandainya kami memberlakukan suatu hukum atas mereka ?! Niscaya mereka akan memberlakukannya (menjatuhkan talak

tiga bagi yang menceraikan istrinya tiga kali dengan sekali ucap)". ( H.R. Muslim ).

Hadis tersebut menunjukkan bahwa Umar radhiyallahu 'anhu telah mengimplementasikan konsep masalah mursalah. Pada zaman Nabi sällallahu 'alaihi wa sallam, dan kepemimpinan Abu Bakar, para Sahabat menganggap talak tiga sekaligus dengan satu lafal hanyalah jatuh satu talak. Ketetapan ini lah yang menjadi hukum asal dan telah diakui oleh Nabi sällallahu 'alaihi wa sallam, beserta para Sahabatnya.<sup>29</sup>

Contoh lain yaitu fatwa Umar radhiyallahu 'anhu pula pada permasalahan qishas. Beliau memerintahkan untuk men-qishas orang banyak disebabkan membunuh satu orang. Hal tersebut berdasarkan bahwa orang satu yang dibunuh merupakan orang yang terjaga ( ma'sum ) darahnya, dan perbuatan pembunuhan dinisbahkan ke sekelompok orang, jika mereka semua tidak di-qishas maka akan berdampak pada pembatalan hukum qishas yang ada pada Al-Qur'an, tersiakan lah darah orang yang ma'sum, dan membuka pintu yang lebih luas dan mudah untuk kejahatan-kejahatan yang lain. Sikap Umar terhadap permasalahan ini untuk kemaslahatan masyarakat pada kala itu, dan tidak ada nash dari Al-Qur'an maupun Sunnah yang menunjukkan hukum tersebut.<sup>30</sup>

Dan masih banyak lagi contoh-contoh yang menunjukkan bahwa para sahabat Nabi telah mempraktekan konsep masalah mursalah di dalam kehidupan mereka.

<sup>27</sup> Abdurrahman Jalāluddīn al-Suyūthi, *Tārīkh al-Khulafā* (Mekah : Maktabah Nizzar Musthafa Al-Baz, 2004 M/1425 H) Hlm. 105. & Muhammad Yūsuf al-Kandahlawī, *Hayāh al-Sahabāh* (Beirut : Muassasah al-Risālah, 1999 M/1420 H) Juz. 2, Hlm. 357.

<sup>28</sup> Muslim bin al-Hajjāj abū al-Hasan al-Nisābūrī, *Sāhīh Muslim* (Beirut : Dar Ihya' al-Turats al-'Arabī) No. 1472, Juz. 2, Hlm.1099.

<sup>29</sup> Muhammad Sa'īd Rāmadhān al-Buthī, *Muchādhârat fī al-Fiqh al-Muqārân* (Damaskus : Dar al-Fikr 1993 M) Hlm. 106.

<sup>30</sup> Muhammad Sa'īd Rāmadhān al-Buthī, *Dhāwābīt al-Maslahah*, Hlm. 357.

Implementasi Masalah Mursalah Pada Zaman Tabi'in.

Para ulama pada masa Tabi'in ini, lebih banyak yang mempraktekan konsep masalah mursalah dari pada ulama pada masa sahabat. Hal ini disebabkan semakin banyaknya permasalahan-permasalahan baru yang muncul dan membutuhkan jawaban berupa hukum fiqh.

Contoh pertama yaitu apa yang dilakukan oleh khalifah Umar bin Abdul Aziz (63-101 H). Pada masa Umar bin Abdul Aziz memimpin kejayaan Islam, beliau mengembalikan setiap hak-hak yang diambil oleh pemimpin-pemimpin Islam sebelumnya secara dzholim kepada pemiliknya. Hal ini beliau lakukan dengan memudahkan metode pengambilan hak-hak tersebut bagi masyarakat, yaitu dengan bukti yang tidak terlalu kuat, masyarakat dapat mengambil barang atau hak milik mereka. Hal tersebut Umar bin Abdul Aziz lakukan disebabkan terlalu banyaknya hak-hak yang diambil oleh pemimpin sebelumnya, dan jika Umar bin Abdul Aziz mensyaratkan bukti yang kuat dan perlu ketelitian dalam hal itu, maka banyak waktunya terbuang hanya untuk mengurus hal tersebut.<sup>31</sup>

Kebijakan yang dilakukan oleh khalifah Umar bin Abdul Aziz tersebut merupakan bentuk implementasi masalah mursalah bagi masyarakat kala itu yang belum ditunjukkan oleh nash dari Al-Qur'an, Sunnah, maupun qiyas.

Contoh lain yang tidak asing dikalangan umat Islam yaitu awal pembukuan hadis-hadis Nabi shallallahu

'alaihi wa sallam baik secara riwayat<sup>32</sup> maupun dirayah<sup>33</sup>.

Ulama yang terkenal dan dipandang sebagai pelopor ilmu hadis riwayat adalah Abu Bakar Muhammad bin Syihab Al-Zuhri (51- 124 H), seorang imam dan ulama besar di Hijaz dan Syam. Dalam sejarah perkembangan hadis, Al-Zuhri tercatat sebagai ulama pertama yang menghimpun hadis Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam atas perintah Khalifah Umar bin Abdul Aziz.

Ilmu hadis riwayat sebenarnya sudah ada sejak periode Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam, bersamaan dengan dimulainya periwayatan hadis itu sendiri. Sebagaimana diketahui, para sahabat menaruh perhatian yang tinggi terhadap hadis Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam. Hal ini dibuktikan dengan upaya mereka dalam mencari dan mendapatkan suatu hadis, seperti menghadiri majelis Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam, mendengar, serta menyimak pesan atau nasihat yang disampaikan oleh beliau. Akan tetapi pada zaman itu, para sahabat belum merasa membutuhkan pembukuan hadis-hadis Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam, disebabkan hafalan mereka yang begitu kuat dan larangan Nabi dalam membukukan hadis karena takut akan tercampur dengan Al-Qur'an yang masih dalam tahap penulisan. Periwayatan hadis dengan metode seperti ini berlangsung cukup lama, sampai pada masa dimana panji Islam meluas di berbagai negara, tersebar para sahabat diberbagai daerah, banyak dari mereka yang gugur dalam pertempuran, dan melemahnya hafalan generasi-

<sup>31</sup> Abu Abdillah Muhammad Ibnu Sa'd al-Baghdadi, *al-Thabaqāt al-Kubrā* (Beirut : Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1990 M/1410 H) Juz. 5, Hlm. 264.

<sup>32</sup> Ilmu hadis riwayat adalah ilmu yang mempelajari tentang periwayatan secara teliti dan berhati-hati bagi segala sesuatu yang disandarkan kepada Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam baik berupa perkataan, perbuatan, persetujuan, dan sifat serta segala sesuatu yang disandarkan kepada

sahabat dan tabi'in. ( Subhi al-Salih, *Ulumul Hadits*, Hlm. 107 )

<sup>33</sup> Ilmu hadis Dirayah adalah ilmu yang mempelajari tentang hakikat periwayatan, syarat-syaratnya, macam-macamnya, hukum-hukumnya, keadaan para perawi, syarat-syarat mereka, macam-macam periwayatan, dan hal-hal yang berkaitan dengannya.

generasi setelahnya, maka pada saat itulah dibutuhkan pembukuan dan penulisan hadis-hadis Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam.<sup>34</sup>

Pembukuan hadis tersebut seperti halnya pembukuan Al-Qur'an dalam satu mushaf yang terjadi pada masa sahabat, dimana tidak ada nash dari Al-Qur'an maupun Sunnah yang menunjukkan perkara tersebut. Akan tetapi para sahabat dan tabi'in melihat adanya masalah yang sangat besar bagi umat muslim dalam pembukuan Al-Qur'an maupun hadis Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam, demi menjaga keotentikan dua sumber utama hukum Islam tersebut.

Muhammad bin Abdurrahman bin Abi Laila (76-148 H) seorang ulama terkenal sekaligus qadhi pada masa tabi'in pernah berfatwa suatu hukum yang belum pernah ada pada masa Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam, maupun sahabat. Fatwa beliau yaitu membolehkan dan menerima persaksian anak kecil yang belum baligh terhadap anak kecil yang lain di dalam permasalahan melukai, mencederai satu sama lain, dan merobek baju yang terjadi diantara mereka di tempat permainan, selama mereka belum bubar atau pulang ke rumah masing-masing. Fatwa yang dilontarkan Ibnu Laila atas landasan bahwa orang-orang dewasa ataupun orang tua sangat jarang menghadiri atau berada di tempat permainan anak-anak. Jika persaksian dalam masalah ini kita bebaskan kepada orang dewasa maupun orang tua, maka masalah tersebut akan sangat sulit diselesaikan.<sup>35</sup>

Dan masih banyak contoh-contoh lain yang menunjukkan bahwa para ulama pada masa tabi'in juga mempraktekan metodologi masalah mursalah.

### Kehujjahan Masalah Mursalah Sebagai Dalil Hukum

Para ulama sepakat bahwa permasalahan ibadah ( ta'abbudiyah ), hanya berlandaskan apa yang telah dijelaskan oleh nash yang ada baik dari Al-Qur'an maupun Sunnah. Seperti halnya metodologi qiyas tidak berlaku pada permasalahan ibadah, begitu juga metodologi masalah mursalah. Karena maksud dari sebuah ibadah adalah ridho murni dari Allah subhanahu wa ta'ala, dan wasilah-wasilah untuk mencapai ridho Allah subhanahu wa ta'ala tidak dapat diketahui kecuali bersumber dariNya. Dan jika metodologi masalah mursalah diberlakukan bagi umat Islam di dalam permasalahan ibadah, maka itu akan sangat mudah untuk masuknya perkara-perkara bid'ah yang buruk di dalam agama ini, dan tentunya bentuk-bentuk praktek ibadah akan sering berubah seiring berkembangnya zaman.<sup>36</sup>

Akan tetapi para ulama madzhab berbeda pendapat akan kehujjahan masalah mursalah pada hal-hal yang bukan ibadah (mu'amalah). Hal yang mendasari perbedaan antara imam madzhab dalam menggunakan masalah mursalah sebagai dalil hukum adalah perbedaan penafsiran mereka dalam memaknai masalah mursalah dan kedudukannya sebagai dalil hukum. Seperti kalangan Malikiyah dan Hanabilah melihat bahwa masalah mursalah merupakan dalil hukum yang bersifat mandiri, sedangkan imam madzhab yang lain melihat bahwa masalah mursalah bukan sebagai metodologi hukum yang bersifat mandiri, akan tetapi mengikuti terhadap

<sup>34</sup> Muhammad Abu Zahwu, *al-Hadits wa al-Muhadditsun* (Kairo : Dar al-Fikr al-'Arabi, 1378 H) Hlm. 244.

<sup>35</sup> Muhammad Ibnu Ahmad al-Sarakhsi, *Al-Mabsuth* (Beirut : Dar al-Ma'rifah, 1993 M/1414 H) juz. 16, Hlm. 136.

<sup>36</sup> Ali Hasballah, *Ushul al-Tasyri' al-Islami* (Kairo : Dar al-Ma'arif, 1976 M/1396 H) Hlm. 172.

metodologi lain seperti qiyas, munasib mursal, atau istihsan.<sup>37</sup>

#### Madzhab Hanafi

Imam Abu Hanifah (80-150 H) merupakan Imam Madzhab yang paling tua diantara 4 madzhab yang ada. Abu Hanifah tidak menyebutkan dan menggunakan metodologi masalah mursalah sebagai dasar hukum di dalam madzhabnya secara jelas ( shârih ) dan mandiri (mustaqil). Beliau berkata pada sebuah pernyataan yang diriwayatkan oleh Khâtîb al-Baghdadî (392-463 H) :

أَخَذَ بِكِتَابِ اللَّهِ فَمَا لَمْ أَجِدْ فَيَسُنَّةَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَإِن لَمْ أَجِدْ فِي كِتَابِ اللَّهِ وَلَا سُنَّةَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أَخَذْتُ بِقَوْلِ أَصْحَابِهِ، أَخَذْتُ بِقَوْلِ مَنْ شِئْتُ مِنْهُمْ، وَأَدْعُ مَنْ شِئْتُ مِنْهُمْ وَلَا أُخْرِجُ مِنْ قَوْلِهِمْ إِلَى قَوْلِ غَيْرِهِمْ. فَأَمَّا إِذَا انْتَهَى الْأَمْرُ - أَوْ جَاءَ إِلَى إِبْرَاهِيمَ، وَالشَّعْبِيِّ، وَابْنِ سِيرِينَ، وَالْحَسَنِ، وَعَطَاءٍ، وَسَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ - وَعَدَدٌ رَجَالًا - فَقَوْمٌ اجْتَهَدُوا فَأَجْتَهَدُ كَمَا اجْتَهَدُوا.

Artinya : “Aku mengambil ( menjadikan dasar hukum ) Kitab Allah ( Al-Qur’an ), kemudian apabila aku tidak mendapatkan sebuah permasalahan di dalam Al-Qur’an, maka aku akan mengambil sunnah Rasulullah shallallahu ‘alaihi wa sallam ( sebagai landasan hukum yang kedua ), kemudian jika aku tidak mendapatkan sebuah permasalahan di dalam Al-Qur’an maupun Sunnah, maka aku akan mengambil pendapat para sahabat Nabi shallallahu ‘alaihi wa sallam ( sebagai landasan hukum yang ketiga ), aku akan mengambil pendapat yang aku kehendaki diantara mereka, dan meninggalkan pendapat yang aku kehendaki pula, dan aku tidak akan keluar dari jalur pendapat mereka. Adapun jika suatu masalah sampai ( diselesaikan oleh ) Ibrâhim, Al-Sya’bi,

Ibnu Sîrîn, Al-Hasan, ‘Atho, Sa’id bin Musayyab, dan lain-lain, lalu berijtihad dalam masalah tersebut, maka aku akan berijtihad pula seperti halnya mereka berijtihad”.<sup>38</sup>

Meskipun Imam Abu Hanifah tidak menjadikan masalah mursalah sebagai landasan metodologi pengambilan hukum secara mandiri, akan tetapi beliau memiliki metodologi yang fungsinya hampir sama dengan masalah mursalah, yaitu istihsân. Bahkan sebagian ulama mengatakan bahwa Imam Abu Hanifah mengkategorikan masalah mursalah kedalam cakupan istihsan. Bisa dikatakan Imam Abu Hanifah merupakan pemuka tokoh yang menganut aliran rasional yang begitu kuat. Maka tidak heran jika sebenarnya Imam Abu Hanifah lebih meng-implementasikan makna yang terkandung di dalam konsep masalah mursalah, yaitu kemaslahatan yang tidak didukung atau diperhatikan oleh nash secara khusus atau umum, baik dianggap oleh syariat melalui nash tersebut maupun ditolak ( tidak berlaku ), akan tetapi masalah tersebut mempunyai kesesuaian dengan tujuan-tujuan syariat (maqashid as-syar’iah). Makna ini dibungkus oleh Imam Abu Hanifah dengan istilah istihsan yang menjadi metodologi atau sumber hukum yang pokok dan mandiri di dalam madzhab Hanafi.<sup>39</sup>

Secara bahasa istihsan artinya menjadikan atau menganggap suatu hal merupakan perkara yang baik.<sup>40</sup> Sedangkan secara istilah istihsan memiliki beberapa makna sebagai berikut :

<sup>37</sup> Muhammad Tahsin ‘Ato, Tesis: “*Daur al-Maslahah al-Mursalah fi Ahkam al-Siyasah al-Syar’iyah*”, (Ghaza : The Islamic University, 2009), Hlm. 10.

<sup>38</sup> Abu Bakar al-Khatîb al-Baghdādî, *Tārîkh Baghdād* (Beirut : Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1417 H) Juz. 13, Hlm. 365.

<sup>39</sup> Ibrâhîm bin Mûsâ al-Syâthibî, *Al-Muwāfaqāt*, Juz. 1, Hlm. 33. & Muhammad Sa’id Râmadhân al-Buthî, *Dhâwâbît al-Maslahah*, Hlm. 381.

<sup>40</sup> Abu Abdillah Badruddîn al-Zarkasyî, *al-Bahr al-Muhîth fi Ushûl al-Fiqh* (Jizah : Dar al-Kutbi, 1994 M/1414 H) Juz. 8, Hlm. 95.

Menurut al-Syaukânî (w : 1250 H) Yaitu berpindah dari sebuah qiyas yang lemah kepada qiyas yang lebih kuat.

Atau berpindah dari sebuah hukum yang ditunjukkan oleh dalil tertentu kepada adat suatu masyarakat, karena terdapat maslahat pada adat tersebut.

Atau men-takhsis suatu qiyas dengan qiyas yang lebih kuat dari yang pertama.<sup>41</sup>

Menurut Imam Syirâzi (393-476 H) istihsan yang dikenal oleh ahli ushul fiqh dan di-nisbah kan kepada Imam Abu Hanifah yaitu suatu hukum yang dianggap baik dan sesuai dengan kondisi tanpa adanya dalil tertentu dari Al-Qur'an maupun Sunnah.<sup>42</sup>

Menurut Imam al-Sarâkhsî (w : 490 H) yang merupakan tokoh terkemuka dalam madzhab Hanafi, istihsan adalah meninggalkan konsep qiyas dan mengambil hukum yang sesuai dengan kondisi masyarakat atau manusia. Hal ini merupakan asal di dalam agama Islam, karena Allah ta'ala menghendaki kemudahan bagi hambanya.<sup>43</sup>

Dari beberapa pengertian diatas dapat kita simpulkan, bahwa istihsan sesuai dengan makna yang terkandung pada konsep masalah mursalah, dan perbedaan diantara keduanya hanyalah perbedaan istilah yang memiliki makna sama. Begitu banyak hukum-hukum yang disandarkan kepada konsep masalah mursalah, dan pada hakikatnya hukum-hukum tersebut berlandaskan pada konsep istihsan pula.

Muhammad Abu Zahrah berpendapat bahwa terdapat perbedaan antara istihsan dan masalah mursalah. Istihsan menyangkut pada objek masalah

yang awalnya tunduk pada dalil qiyas, kemudian istihsan menggantikan posisi tersebut. Sedangkan masalah mursalah tidak ada dalil yang melingkupi masalah tersebut.<sup>44</sup> Sehingga dari perbedaan tersebut, para ulama mengelompokkan istihsan dalam metode pendekatan ta'lili, dan mengelompokkan masalah mursalah dalam metode pendekatan istislahi.

Beberapa contoh penerapan hukum yang berlandaskan istihsan yaitu seperti :

Sisa makanan atau minuman burung buas seperti elang, gagak, dan rajawali hukumnya suci berdasarkan istihsan. Hal tersebut dilandasi walaupun burung buas dagingnya haram dimakan akan tetapi air liurnya tidak akan tercampur dengan makanan atau minuman tersebut, karena ia makan dengan paruh besarnya yang suci. Sedangkan jika berlandaskan metodologi qiyas maka sisa makanan atau minuman burung buas adalah najis, karena mengikuti hukum makan dagingnya, seperti rubah, serigala, dan lain-lain.

Jika seseorang berwakaf sebuah tanah untuk digunakan bercocok tanam yang kemudian hasil tanamannya untuk muslimin, maka boleh pula bagi muslimin untuk memanfaatkan tanah tersebut untuk pengairan, minum air yang ada ditanah tersebut, maupun berjalan di tanah tersebut, walaupun bentuk-bentuk kemanfaatan seperti ini tidak disebut didalam akad, hal ini berlandaskan istihsan. Karena jika berlandaskan qiyas maka hal tersebut tidak boleh dilakukan kecuali disebutkan secara jelas didalam akad wakaf, seperti jual beli.<sup>45</sup>

<sup>41</sup> Muhammad bin Ali al-Syaukânî, *Irsyād al-Fuhûl Ilā Tahqîq al-Haq min 'Ilmi al-Ushûl* (Kairo : Dar al-Kitāb al-'Arabi, 1999 M/1419 H) Juz. 2, Hlm. 181.

<sup>42</sup> Abu Ishāq Ibrāhîm al-Syîrazî, *al-Luma' fi Ushûl al-Fiqh* (Beirut : Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2003 M/1424 H) Hlm. 121.

<sup>43</sup> Muhammad Ibnu Ahmad al-Sarakhsî, *Al-Mabsûth*, Juz. 10, Hlm. 145.

<sup>44</sup> Muhammad Abu Zahrah, *Ushul al-Fiqh*, Terj. Saefullah Ma'shum, "Ushul Fiqih" (Jakarta : Pustaka Firdaus, 2008 M) Hlm. 434.

<sup>45</sup> Abdul Wahhāb Khallāf, *Ilmu Ushûl al-Fiqh*, Hlm. 80-81.

**Madzhab Maliki**

Seperti yang kita ketahui, Imam Malik bin Anas (90-174 H) merupakan imam madzhab di garda terdepan yang menjadikan masalah mursalah sebagai metodologi hukum yang pokok dan bersifat mandiri, atau hujjah di dalam syariat Islam.

Al-Qadhî Ibn al-'Arabî al-Malikî (468-543 H) berpendapat bahwa pandangan Imam Malik bin Anas berbeda dengan para imam madzhab lain, karena Imam Malik bin Anas lebih memperhatikan maslahat-maslahat pada hukum, dan lebih mengimplementasikan hal tersebut pada praktek ijtihad beliau. Maka ketika terjadi konflik antara imam Syafi'i dan imam Malik pada sebuah permasalahan Ibn al-'Arabî berkata : "Syafi'i dan para imam madzhab lain tidak memiliki sebuah pandangan terhadap syariat seperti apa yang dimiliki oleh imam Malik, hal tersebut karena mereka tidak memperhatikan perihal maslahat secara serius, dan tidak mendalami perihal maqasidh. Akan tetapi mereka hanya memperhatikan dhahir nash dan perkara yang terkandung (di-istinbath) dari nash tersebut".<sup>46</sup>

Ke-hujjahan masalah mursalah didasarkan beberapa hal sebagai berikut :

Allah ta'ala tidak menurunkan syariat hukum kecuali untuk kemaslahatan hambanya. Seperti firman Allah pada permasalahan wudhu :

مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ  
لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُنِمْذِرَكُمْ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ٦

Artinya : "Allah tidak hendak menyulitkan kamu, tetapi Dia hendak membersihkan kamu dan menyempurnakan nikmat-Nya bagimu, supaya kamu bersyukur". ( Al-Maidah (5) : 6 ).

Dan firman Allah ta'ala pada permasalahan diperbolehkannya makan bangkai ketika darurat :

فَمَنْ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ  
اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ٣

Artinya : "Maka barang siapa terpaksa karena kelaparan tanpa sengaja berbuat dosa, Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang". ( Al-Maidah (5) : 3 ).

Berubahnya maslahat-maslahat manusia secara umum dan umat Islam secara khusus seiring berjalannya waktu dan zaman. Jika dalam menyikapi maslahat-maslahat mereka hanya berlandaskan apa yang tercantum di dalam nash-nash atau menggunakan qiyas terhadap nash yang ada pula, maka umat akan jatuh pada sebuah keadaan yang amat sulit, sempit, dan rumit. Maka dibutuhkanlah kelonggaran di dalam syariat dengan menerapkan metodologi masalah mursalah selama tidak keluar dari jalur maqashid syar'iyah.

Para sahabat Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam, tertuma tokoh-tokoh utama dari mereka seperti Abu Bakar, Umar, Utsman, dan Ali radhiyallahu 'anhum, telah mempraktekkan lebih awal konsep masalah mursalah dengan menjaga kemaslahatan-kemaslahatan masyarakat pada waktu itu walaupun tanpa disandarkan dengan dalil-dalil hukum yang diakui, yaitu Al-Qur'an, hadis, ijma', dan qiyas.

Begitu juga para tabi'in dan seterusnya, mereka tidak jarang dalam mengambil tindakan yang berlandaskan konsep masalah mursalah.<sup>47</sup>

Jika masalah mursalah tidak dijadikan dalil hukum, maka akan banyak peristiwa-peristiwa yang tidak ada ketetapan hukumnya seiring berkembangnya masa. Dan ini tidak sesuai dengan pernyataan yang selalu digaungkan bahwa Islam cocok dan

<sup>46</sup> Muhammad bin Abdillāh Ibnu al-'Arabî al-Malikî, *Ahkām al-Qur'ān* (Beirut : Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2003 M/1424 H) Juz. 2, Hlm. 125.

<sup>47</sup> Alî Hasballah, *Ushûl al-Tasyrî' al-Islāmî*, Hlm.173-177.

sesuai untuk setiap masa, tempat, dan kondisi umat.<sup>48</sup>

Imam al-Qârâfi al-Mâlikî (626-684 H) berkata : “Bahwa Allah subhanahu wa ta’ala mengutus para rasulnya tidak lain kecuali untuk kemaslahatan bagi hamba-hambanya, hal ini berdasarkan penelitian yang nyata ( *istiqrâ’* ). Maka setiap kita menemukan suatu perkara yang itu maslahat bagi umat muslim maka kita meyakini bahwa perkara tersebutlah yang dikehendaki oleh syariat”.<sup>49</sup>

Sedangkan Imam Malik mengajukan tiga syarat untuk menggunakan masalah mursalah sebagai dalil hukum, yaitu :

Masalah tidak boleh bertentangan dengan tujuan-tujuan syariat. Sesuai syarat tersebut maka masalah harus sesuai dengan dalil qat’i.

Masalah harus masuk akal.

Penggunaan masalah dalam rangka menghilangkan kesulitan.<sup>50</sup>

Bentuk contoh implementasi madzhab Maliki terhadap konsep masalah mursalah yaitu :

Diperbolehkannya memukul seorang yang terduga dan tersangka mencuri agar ia mengakuinya, sebagai ta’zir baginya.<sup>51</sup>

Bagi orang yang diketahui menipu ketika melakukan transaksi di pasar, maka orang tersebut harus dikeluarkan dari pasar, bahkan dipukul terlebih dahulu apa bila ia terbiasa dengan hal buruk tersebut.<sup>52</sup>

Tidak wajib bagi wanita yang mempunyai kedudukan yang tinggi di mata masyarakat untuk menyusui anaknya sendiri, jika anak tersebut mau

menyusui dari selain ibunya, hal itu demi menjaga keindahan wanita tersebut di mata orang-orang.<sup>53</sup>

Madzhab Syafi’i

Madzhab Syafi’i dikenal sebagai madzhab yang paling menolak konsep masalah mursalah sebagai hujjah atau dalil hukum yang bersifat mandiri. Imam Syafi’i (150-204 H) telah menegaskan bahwa dalil hukum yang beliau gunakan hanya 4, yaitu Al-Qur’an, Hadis, Ijma’, serta Qiyas, seperti apa yang dinukil oleh Imam Al-Mâwardî (364-450 H), bahwa Imam Syafi’i berkata :

الأصل قرآن وسنة، فإن لم يكن فقياس عليهما، وإذا اتصل الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وصحَّ الإسناد منه فهو المنتهى، والإجماع أكبر من الخبر المفرد، والحديث على ظاهره، وإذا احتمل المعاني فما أشبه منها ظاهره أولاهها به، وإذا تكافأت الأحاديث فأصحها إسنادًا أولاهها، وليس المنقطع بشيء ما عدى منقطع ابن المسيب، ولا يقاس على أصل ولا يقال للأصل لم وكيف، وإنما يقال للفرع لم، فإذا صحَّ قياسه على الأصل صحَّ وقامت به الحجة.

Artinya : “Dasar utama dalam menetapkan hukum adalah Al-Qur’an dan Al-Sunnah, jika tidak ada, maka dengan meng-qiyaskan kepada Al-Qur’an dan Al-Sunnah. Apabila sanad hadits bersambung sampai pada Rasulullah shallallahu ‘alaihi wasallam, dan shahih sanadnya, maka itulah yang dikehendaki. Ijma’ sebagai dalil adalah lebih kuat dari pada khabar ahad dan hadits menurut dzahirnya. Apabila suatu hadits mengandung arti lebih dari satu pengertian, maka arti yang dzahirlah yang lebih utama. Hadits munqathi’ tidak dapat dijadikan dalil kecuali jika diriwayatkan oleh Ibnu Al-Musayyab. Suatu pokok tidak dapat diqiyaskan kepada poko yang lain, dan terhadap

<sup>48</sup> Abdul Karim al-Namlah, *al-Jāmi’ Li Masāil Ushul al-Fiqh wa Tathbīqātīha ‘Ala al-Madzhah al-Rājih* (Riyadh : Maktab al-Rusyd, 2000 M/1420 H) Hlm. 390.

<sup>49</sup> Abu al-‘Abbās Syihābuddīn Ahmad al-Qarāfi al-Mālikī, *al-Dzakhîrâh* (Beirut : Dar al-Ghorb al-Islami, 1994 H) Juz. 1, Hlm. 151.

<sup>50</sup> Muhammad Abu Zahrah, *Ushul al-Fiqh*, Terj. Saefullah Ma’shum, “Ushul Fiqih”, Hlm. 425.

<sup>51</sup> Syihābuddīn Ahmad al-Qarāfi al-Mālikī, *al-Dzakhîrâh*, Juz. 10, Hlm. 41.

<sup>52</sup> Syihābuddīn Ahmad al-Qarāfi al-Mālikī, *al-Dzakhîrâh*, Juz. 10, Hlm. 53.

<sup>53</sup> Muhammad bin al-Hasan al-Tsa’alibî, *al-Fikr al-Sāmî fi Tārīkh al-Fiqh al-Islāmî* (Beirut : Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1995 M/1416 H) Juz. 2, Hlm. 161.

pokok tidak dikatakan mengapa dan bagaimana, tetapi kepada cabang dapat dikatakan mengapa. Apabila sah mengqiyaskan cabang kepada pokok, maka qiyas itu sah dan dapat dijadikan hujjah.<sup>54</sup>

Diantara dalil madzhab Syafi'i dalam menolak konsep masalah mursalah yaitu :

Syariat sesungguhnya telah memperhatikan maslahat-maslahat umat ini dengan nash-nash yang telah ada, dan dengan apa yang ditunjukkan oleh qiyas melalui nash-nash tersebut. Maka syāri' tidaklah membiarkan manusia di muka bumi ini dalam keadaan sia-sia dan begitu saja, seperti yang telah ditegaskan dalam surah al-Qiyamah ayat 36. Sejatinya tidak ada sebuah kemaslahatan kecuali bersumber dari al-Qur'an maupun Sunnah, dan disaksikan keabsahannya melalui kedua sumber tersebut. Sedangkan setiap kemaslahatan yang tidak bersumber dari keduanya maka itu hanyalah sebuah ilusi, dan tidak sah syariat didirikan atasnya.<sup>55</sup>

Jika syariat dibangun atas kemutlakan masalah mursalah maka akan membuka jalan dengan leluasa bagi setiap orang, baik itu ulama, pemimpin (umara), dan pemuka lainnya, untuk mengeluarkan sebuah hukum dan ketetapan berdasarkan hawa nafsu mereka dengan dalih kemaslahatan, padahal itu sebuah mafsadah yang tidak disadari oleh mereka.<sup>56</sup>

Madzhab Syafi'i juga menolak diperbolehkannya memukul seorang yang terduga dan tersangka mencuri agar ia mengakuinya, karena terdapat kemungkinan bahwa tersangka tersebut

bebas dari dugaan itu, maka memukul orang yang tidak bersalah itu lebih berat dosanya dari pada tidak memukul orang yang bersalah.<sup>57</sup>

Seperti halnya imam Syafi'i menolak konsep atau metodologi yang diusung oleh imam Abu Hanifah yaitu istihsan yang memiliki makna dan pengertian yang sama dengan masalah mursalah, walaupun objek masalah yang dicakup dan metode pendekatan berbeda, seperti apa yang dikatakan oleh sebagian ulama. Penolakan tersebut tampak pada risalah kecil yang ditulis oleh imam Syafi'i yang berjudul *Ibthāl Istihsan* (pembatalan terhadap konsep istihsan).

Imam Syafi'i lebih menegaskan dan berkata di dalam kitab *al-Umm* : "Barang siapa yang mengatakan bahwa aku menganggap suatu perkara baik (istihsan) tidak berlandaskan apa yang ditetapkan oleh Allah dan RasulNya, maka pernyataan tersebut tidaklah diterima, seakan dia berkata : "Aku mengatakan dan mengerjakan sesuatu yang tidak diperintahkan dan tidak dilarang, atau sesuatu yang serupa dengan perintah dan larangan tersebut (qiyas)". Maka sesungguhnya Allah telah membatalkan pernyataan tersebut, dan sejatinya Allah tidak meninggalkan manusia di bumi ini kecuali dengan ketetapan yang telah ditetapkan. Allah berfirman di dalam surah Al-Qiyamah ayat 36 "Apakah manusia mengira, bahwa ia akan dibiarkan begitu saja?".<sup>58</sup>

Akan tetapi jika kita telusuri, sejatinya imam Syafi'i dan ulama madzhab Syafi'i sendiri, juga tidak lepas dari praktek masalah mursalah. Hal tersebut terlihat dari perkataan imam Syafi'i sendiri yang dinukil oleh Ibnu

<sup>54</sup> Abu al-Hasan 'Ali bin Muhammad al-Māwardī, *al-Hāwī al-Kabīr* (Beirut : Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1999 M/1419 H) Juz. 1, Hlm. 106.

<sup>55</sup> Abdul Wahhāb Khallāf, *Ilmu Ushūl al-Fiqh*, Hlm. 88.

<sup>56</sup> Abdul Wahhāb Khallāf, *Ilmu Ushūl al-Fiqh*, Hlm. 88.

<sup>57</sup> Hasan bin Muhammad al-'Athhār, *Hāsyiyah al-'Athhār* (Beirut : Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2016) Juz. 2, Hlm. 328.

<sup>58</sup> Abu Abdillah Muhammad bin Idrīs al-Syāfi'i, *Al-Umm* (Beirut : Dar al-Ma'rifah 1990 M/1410 H) Juz. 7, Hlm. 315.

Hajar al-Haitamî (909-973 H) di dalam kitab *fathul mubîn* :

وقال الشافعي رضي الله عنه : ما أحدث وخالف كتابًا أو سنة أو إجماعًا أو أثرًا فهو البدعة الضالة، وما أحدث من الخير ولم يخالف شيئًا من ذلك فهو البدعة المحمودة.

Artinya : “Imam Syafi’i radhiyallahu ‘anhu berkata : segala sesuatu yang baru dan menyalahi atau bertentangan dengan Al-Qur’an, Sunnah, Ijma’, maupun atsar, maka itu adalah bid’ah yang sesat. Sedangkan segala sesuatu yang baik dan tidak menyalahi / bertentangan dengan itu semua, maka itu adalah bid’ah yang terpuji”.<sup>59</sup>

Menurut Al-Jurjānī (816-740 H) bid’ah adalah segala sesuatu yang baru dan tidak ada pada zaman Nabi shallallahu ‘alaihi wasallam, sahabat, maupun tabi’in, dan tidak pula ditunjukkan oleh nash manapun baik secara memperhatikan ( *i’tibar* ), ataupun mengabaikan ( *ilgha’* ).<sup>60</sup>

Dari pernyataan Imam Syafi’i dapat dipahami bahwa secara tidak langsung beliau mengakui akan keotentikan masalah mursalah sebagai sumber hukum, karena bid’ah yang terpuji dimana tidak bertentangan dengan al-Qur’an, Sunnah, maupun Ijma’ memiliki makna yang sama dengan masalah mursalah yang diusung oleh imam Malik bin Anas.

Imam Syafi’i juga berkata sedikit lebih jelas pada bab qiyas, setelah menanggapi konsep istihsan yang dibawa oleh imam Abu Hanifah : “Sebagian ahli ilmu (yang dimaksud imam Abu Hanifah) tercegah untuk menamai perkara ini (perkara halal dan haram yang ditetapkan melalui maqashid syari’ah ) sebagai qiyas, dan berkata : “inilah makna yang darinya Allah menghalalkan sesuatu dan mengharamkan sesuatu, karena sesuatu

tersebut masuk di dalam umumnya makna halal dan haram, maka hal itulah yang dikehendaki secara langsung, bukan dengan meng-qiyaskan terhadap sesuatu yang lain”. Mereka tidak mau mengakui bahwa hal tersebut masuk pada kategori umumnya qiyas. Dan mereka tidak memahami qiyas kecuali hanya dua perkara berbeda yang memiliki ‘illat hukum yang sama. Sejatinya segala sesuatu yang tidak terdapat pada al-Qur’an maupun Sunnah, akan tetapi memiliki makna yang dimaksud dan dituju oleh al-Qur’an maupun Sunnah, maka masuk dalam kategori qiyas”.<sup>61</sup>

Dari konteks perkataan Imam Syafi’i, dipahami bahwa segala sesuatu yang memiliki makna halal dan haram yang dimaksud oleh syariat melalui maqashid al-syar’iyah, masuk dalam kategori umumnya qiyas. Maka sejatinya beliau mengakui akan keberadaan makna yang dimaksud oleh masalah mursalah maupun istihsan, akan tetapi beliau tidak menghendaki penggunaan istilah tersebut, karena makna-makna yang terkandung pada keduanya masuk pada kategori umumnya konsep qiyas, dan bukan sumber hukum yang berdiri sendiri atau bersifat mandiri menurut beliau.

Melalui pengakuan imam Syafi’i secara tidak langsung akan keberadaan konsep masalah mursalah, maka tidak heran jika generasi setelah Imam Syafi’i banyak yang mengakui pula akan keberadaan konsep masalah mursalah walaupun dikemas dengan istilah yang berbeda, seperti imam al-Juwainī (419-478 H), imam al-Ghazalī (450-505 H), imam al-Rāzī (544-604 H), imam al-Subkī (727-771 H), dan lain-lain. Dari pernyataan-pernyataan imam Syafi’i diatas, maka para ulama madzhab

<sup>59</sup> Syihābuddin Ahmad Ibnu Hajar al-Haitamī, *al-Fathu al-Mubīn* (Jedah : Dar al-Minhaj, 2008 M/1428 H) Hlm. 223.

<sup>60</sup> Alī bin Muhammad al-Syarīf al-Jurjānī, *Al-Ta’rifāt* (Kairo : Dar al-Fadhīlah, 2004 M) Hlm. 40.

<sup>61</sup> Abu Abdillah Muhammad bin Idrīs al-Syāfi’ī, *al-Risālah* (Kairo : Maktabah al-Halabī, 1940 M/1358 H) Hlm. 515.

setelahnya mengkategorikan makna masalah mursalah yang diusung oleh Imam Malik bin Anas ke dalam bab masalik al-'illah (metode mengetahui 'illat sebuah hukum) pada bab qiyas.

Salah satu masalik al-'illah yaitu adanya kecocokan (munasabah) antara sebuah hukum dan sebuah sifat (wasf) yang diyakini atau disangka bahwa sifat tersebut merupakan 'illat sebuah hukum.<sup>62</sup> Sifat atau makna munasib inilah yang diyakini oleh Imam Ghazali sebagai masalah yang memiliki makna menarik kemanfaatan dan menolak kemadharatan sesuai dengan tujuan syariat, dan hal tersebut diyakini pula sebagai dalil dan sumber hukum yang mu'tabar, seperti apa yang ditegaskan oleh beliau :

وَإِذَا أَطْلَقْنَا الْمَعْنَى الْمُخَيَّلَ وَالْمُنَاسِبَ فِي كِتَابِ  
الْقِيَاسِ أَرَدْنَا بِهِ هَذَا الْجِنْسَ

Artinya : "Ketika kita menyebutkan makna munasib pada bab qiyas, maka jenis inilah (masalah) yang kita kehendaki".<sup>63</sup>

Kemudian Imam Ghazali membagi munasib atau masalah ini menjadi tiga bagian yaitu dharuriyat, hajiyat, dan tahsiniyat, seperti yang sudah dipaparkan pada pembahasan awal. Maka tidak heran jika al-Ghazali mengkategorikan masalah mursalah yang diusung oleh Imam Malik bin Anas ke dalam munasib pada tingkatan dharuriyat. Al-Ghazali mengatakan :

أَمَّا الْوَاقِعُ فِي رَتْبَةِ الضَّرُورَةِ فَلَا بَعْدَ فِي أَنْ  
يُؤَدِّي إِلَيْهِ اجْتِهَادُ مُجْتَهِدٍ وَإِنْ لَمْ يَشْهَدْ لَهُ أَصْلٌ مُعَيَّنٌ

Artinya : "Adapun munasib atau masalah yang jatuh pada tingkat dharurah maka tidak heran jika ijtihad mujtahid dalam hal tersebut diakui, walaupun tidak disaksikan oleh nash tertentu".<sup>64</sup>

Akan tetapi tidak serta merta Al-Ghazali menerima masalah mursalah secara mutlak, beliau memberikan 3 syarat agar masalah mursalah diterima sebagai dalil hukum, yaitu bersifat dharurah (pokok), qath'iyah (pasti), kulliyah (menyeluruh), seperti yang telah dipaparkan di awal pembahasan.<sup>65</sup>

Sebagian ulama kalangan madzhab Syafi'i seperti Imam al-Subki menolak masalah mursalah secara mutlak. Dan beliau mengatakan bahwa masalah yang memenuhi 3 syarat tersebut tidaklah masuk dalam kategori masalah mursalah, karena masalah tersebut termasuk masalah yang diakui dan disaksikan oleh syara' melalui dalil, dan bentuk dalil tersebut yaitu menjaga atau memelihara sesuatu yang bersifat kulli lebih penting dari pada memelihara sesuatu yang bersifat juz'i menurut pandangan syariat. Maka masalah tersebut masuk dalam kategori masalah mu'tabarah.<sup>66</sup>

#### Madzhab Hanbali

Imam Ahmad bin Hanbal dikenal sebagai tokoh kedua setelah Imam Malik bin Anas yang menjadikan konsep masalah mursalah sebagai metodologi dan dasar hukum yang bersifat mandiri, seperti apa yang dikatakan oleh Ibnu Daqiq al-'Id (625-702 H) : "Hal yang tidak diragukan lagi, bahwa Imam Malik bin Anas memiliki andil yang paling besar dalam mengimplementasikan konsep masalah mursalah dari pada para Imam madzhab yang lain, dan datang setelah beliau yaitu Imam Ahmad bin Hanbal. Maka selain kedua Imam madzhab ini, sejatinya juga tidak lepas dari pengakuan terhadap konsep ini walaupun secara global, akan tetapi Imam Malik bin Anas dan Imam Ahmad bin Hambal memiliki

<sup>62</sup> Hasan bin Muhammad al-'Aththār, *Hāsiyyah al-'Aththār*, Juz. 2, Hlm. 316.

<sup>63</sup> Abu Hāmid Muhammad al-Ghazālī, *Al-Mustashfā*, Hlm. 174.

<sup>64</sup> Abu Hāmid Muhammad al-Ghazālī, *Al-Mustashfā*, Hlm. 175.

<sup>65</sup> Abu Hāmid Muhammad al-Ghazālī, *Al-Mustashfā*, Hlm. 176.

<sup>66</sup> Hasan bin Muhammad al-'Aththār, *Hāsiyyah al-'Aththār*, Juz. 2, Hlm. 329.

andil yang paling besar dalam mengaplikasikan konsep ini dari pada imam madzhab lain".<sup>67</sup>

Ibnu Badrân (1280-1346 H) salah satu tokoh kontemporer terkemuka madzhab Hanbali berkata : "Dan yang unggul menurutku menganggap masalah mursalah sebagai dalil hukum secara mandiri, akan tetapi makna istirsâl sendiri membutuhkan penelitian dan pandangan yang matang. Aku melihat bahwa banyak hukum yang berlaku pada zaman kita sekarang berlandaskan konsep masalah mursalah, baik kita setuju atau tidak setuju dengan konsep tersebut. Dan fatwa dapat berubah sesuai dengan berubahnya zaman, hal itu terjadi karena Allah ta'ala mengutus para Rasul untuk memenuhi kemaslahatan-kemaslahatan umatnya, dan terbukti dengan istiqlâl atau penelitian. Maka setiap kita menemukan maslahat yang diduga merupakan kehendak dari syariat, maka kita terima maslahat tersebut".<sup>68</sup>

Contoh penerapan masalah mursalah perspektif madzhab Hambali diantaranya :

Apa yang dinukil oleh Ibnu al-Qayyim dari Ibnu 'Aqîl, bahwa ia berkata pada pembahasan politik secara syar'i : "Politik ( siyasah ) adalah suatu perkara atau perbuatan yang lebih dekat dengan kemaslahatan dan jauh dari kerusakan ( mafsadah ) didalam bermasyarakat, walaupun suatu perkara tersebut belum disebutkan dan ditetapkan oleh Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam, dan tidak ditunjukkan oleh wahyu. Hal ini telah ditunjukkan oleh pemimpin Islam khulafaurrasyidin seperti membunuh tawanan dan pembakaran

mushaf selain mushaf utsmani, hal tersebut cukup untuk menunjukkan bahwa mereka mengambil masalah mursalah sebagai landasan hukum".<sup>69</sup>

Imam Ahmad bin Hambal berkata sebuah pernyataan yang dinukil oleh Ibnu al-Qayyim melalui riwayat al-Marwazî : "Orang yang feminim atau waria harus diasingkan, karena tidaklah timbul darinya kecuali kerusakan, maka boleh bagi pemimpin mengasingkannya ke daerah yang aman dari pengaruhnya. Jika pengasingan tidak mengatasi maka boleh dipenjara".<sup>70</sup>

Imam Ahmad bin Hambal berkata yang dinukil oleh Ibnu al-Qayyim : "Bahwa wajib bagi pemimpin atau sultan menghukum orang yang telah mencela para sahabat Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam, dan tidak boleh bagi sultan mengampuninya, akan tetapi harus menghukumnya terlebih dahulu kemudian memintanya untuk bertaubat. Jika ia tidak mau bertobat, maka pemimpin harus mengulangi hukuman tersebut".<sup>71</sup>

Dari pemaparan konsep masalah mursalah perspektif 4 madzhab di atas, imam al-Qarâfî al-Mâlikî menyimpulkan : "Bahwa konsep masalah mursalah menurut pendapat yang tahqîq, ada di dalam setiap madzhab. Hal tersebut karena setiap madzhab men-qiyaskan beberapa perkara, dan membedakan antara satu dengan lainnya dengan munasabah yang terdapat pada 'illat suatu hukum, dan mereka tidak menuntut akan nash tertentu untuk menunjukkan diterima atau ditolaknya perkara tersebut. Bagi kami, langkah-langkah demikian

<sup>67</sup> Alî Jum'ah, *al-Madkhâl Ilâ Dirâsah al-Madzâhib al-Fiqhiyah* (Kairo : Dar al-Salam, 2001 M/ 1422 H) Hlm. 198.

<sup>68</sup> Abdul Qâdir Ibnu Badrân, *Nuzhah al-Khâtir al-'Āthir* (Beirut : Dar Ibnu Hazm, 1995 M/1415 H) Juz. 1, Hlm. 343.

<sup>69</sup> Muhammad bin Abu Bakar Ibnu Qayyim al-Jauziyah, *Badâi'ul Fawâ'id* (Mekah : Dar 'Alam al-Fawaid, 2008) Hlm. 1088.

<sup>70</sup> Muhammad bin Abu Bakar Ibnu Qayyim al-Jauziyah, *I'lām al-Muwaqqi'în* (Beirut : Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1991 M/1411 H) Juz. 4, Hlm. 287.

<sup>71</sup> Muhammad bin Abu Bakar Ibnu Qayyim al-Jauziyah, *I'lām al-Muwaqqi'în*, Juz. 4, Hlm. 287.

merupakan masalah mursalah yang kami usung”.<sup>72</sup>

## **PENUTUP**

### **Kesimpulan**

Masalah mursalah merupakan salah satu metode hukum yang mendapat banyak perhatian diantara ulama. Sebagian dari mereka menerima masalah mursalah sebagai hujjah secara mutlak, seperti yang dinisbahkan kepada imam Malik bin Anas, dan sebagian menolak konsep ini sebagai hujjah seperti imam Syafi'i, dan sebagian lagi menerima konsep ini sebagai landasan hukum dengan beberapa syarat seperti imam al-Ghazāli.

Hal yang mendasari perbedaan antara imam madzhab dalam menggunakan masalah mursalah sebagai dalil hukum adalah perbedaan penafsiran mereka dalam memaknai masalah mursalah dan kedudukannya sebagai dalil hukum. Seperti kalangan Malikiyah dan Hanabilah melihat bahwa masalah mursalah merupakan dalil hukum yang bersifat mandiri, sedangkan imam madzhab yang lain melihat bahwa masalah mursalah bukan sebagai metodologi hukum yang bersifat mandiri, akan tetapi mengikuti terhadap metodologi lain seperti qiyas, munasib mursal, atau istihsan.<sup>73</sup>

Walaupun jika ditelusuri lebih jauh, kita akan mendapatkan bahwa setiap madzhab tidak lepas dari praktek konsep masalah mursalah, baik itu madzhab yang menolaknya sebagai dalil hukum maupun madzhab yang menerimanya. Hal tersebut dilatar belakangi oleh peristiwa-peristiwa baru yang selalu muncul di setiap masa, dan terbatasnya nash-nash yang tersedia untuk menyikapi peristiwa tersebut baik secara jelas ( sharih ), maupun secara

istinbath hukum dari nash tersebut melalui metode lain.

Seperti halnya madzhab Hanafi, walaupun masalah mursalah bukan sebagai metodologi hukum secara sah dan mandiri pada madzhab tersebut, akan tetapi mereka tidak lepas dari praktek masalah mursalah, dan mengelompokkan hal tersebut dalam umumnya makna istihsan. Adapun madzhab Syafi'i, walaupun imam Syafi'i sendiri dikenal sebagai ulama yang paling menolak terhadap konsep masalah mursalah, akan tetapi kita temukan bahwa beliau juga tidak lepas dari praktek makna yang terkandung di dalam konsep masalah mursalah, dan istilah tersebut masuk dalam kategori umumnya qiyas pada pembahasan wasf munasib.

## **DAFTAR PUSTAKA**

Abu Zahwu, Muhammad. al-Hadīts wa al-Muhaddītsun. Kairo: Dar al-Fikr al-'Arabi, 1378 H.

Abu Zahrah, Muhammad, Ushul al-Fiqh, Terj. Saefullah Ma'shum, "Ushul Fiqih". Jakarta : Pustaka Firdaus, 2008 M.

al-'Athhār, Hasan bin Muhammad. Hāsiyah al-'Athhār. Beirut : Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2016 M.

al-Baghdādī, Muhammad Ibnu Sa'd. al-Thabaqāt al-Kubrā. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1990 M/1410 H.

al-Baghdādī, Abu Bakar al-Khatīb. Tārīkh Baghdād. Beirut : Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1417 H.

al-Bukhārī, Muhammad bin Ismā'īl. Shahih Bukhārī. Beirut: Dar Thuq An-Najah, 1422 H.

al-Buthī, Muhammad Sa'īd Rāmadhān. Dhāwābīt al-Maslahah. Beirut: Muassasah al-Risalah, 1973 M/1393 H.

<sup>72</sup> Abu al-'Abbās Syihābuddīn Ahmad al-Qarāfi al-Mālikī, *Syarh Tanqīh al-Fushūl* (Kairo : Syarikah al-Thiba'ah al-Fanniyah al-Muttahidah, 1973 M/1393 H) Hlm. 446.

<sup>73</sup> Muhammad Tahsin 'Ato, Tesis: "*Daur al-Maslahah al-Mursalah fi Ahkam al-Siyasah al-Syar'iyah*", (Ghaza : The Islamic University, 2009), Hlm. 10.

- Muchādhārat fi al-Fiqh al-Muqārān. Damaskus: Dar al-Fikr, 1993 M.
- al-Ghazālī, Abu Hāmid Muhammad. Al-Mustashfā. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1993 M/1413 H.
- al-Haitamī, Ahmad Ibnu Hajar. al-Fathu al-Mubīn. Jedah: Dar al-Minhaj, 2008 M/1428 H.
- al-Jurjānī, Ali bin Muhammad . Al-Ta'rīfāt. Kairo : Dar al-Fadhilah, 2004 M.
- al-Kandahlawī, Muhammad Yusuf. Hayāh al-Sahabāh. Beirut : Muassasah al-Risalah, 1999 M/1420 H.
- al-Māwardī, Ali bin Muhammad. al-Hāwī al-Kabīr. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1999 M/1419 H.
- al-Namlah, Abdul Karim. al-Jāmi' Li Masāil Ushūl al-Fiqh wa Tathbīqātiha 'Ala al-Madzhah al-Rājih. Riyadh: Maktab al-Rusyd, 2000 M/1420 H.
- al-Nīsbūrī, Muslim bin al-Hajjāj. Sāhīh Muslim. Beirut: Dar Ihya' al-Turats al-'Arabi, 1991 M/1412 H.
- al-Qarāfī, Syihābuddīn Ahmad. al-Dzakhīrah. Beirut: Dar al-Ghorb al-Islami, 1994 M.
- Syarh Tanqīh al-Fushūl. Kairo: Syarikah al-Thiba'ah al-Fanniyah al-Muttahidah, 1973 M/1393 H.
- al-Sarakhsī, Muhammad Ibnu Ahmad. Al-Mabsūth. Beirut: Dar al-Ma'rifah, 1993 M/1414 H.
- al-Shan'ānī, Muhammad bin Ismail. Ijābah al-Sā'il Syarh Bughyah al-Āmil. Beirut: Muassasah al-Risalah, 1986 M.
- al-Suyūthī, Abdurrahman Jalāluddīn. Tārīkh al-Khulafā. Mekah: Maktabah Nizzar Musthafa al-Baz, 2004 M/1425 H.
- al-Syāfī'ī, Muhammad bin Idrīs. Al-Umm. Beirut: Dar al-Ma'rifah, 1990 M/1410 H.
- al-Risalah. Kairo: Maktabah al-Halabi, 1940 M/1358 H.
- al-Syāthibī, Ibrāhīm bin Mūsā. Al-Muwāfaqāt. Jizah: Dar Ibnu 'Affan, 1997 M/1417 H.
- al-Syaukānī, Muhammad bin Ali. Irsyād al-Fuhūl Ilā Tahqīq al-Haq min 'Ilmi al-Ushūl. Kairo: Dar al-Kitab al-'Arabi, 1999 M/1419 H.
- al-Syīrazī, Abu Ishāq Ibrāhīm. al-Luma' fi Ushūl al-Fiqh. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2003 M/1424 H.
- al-Tsa'ālibī, Muhammad bin al-Hasan. al-Fikr al-Sāmī fi Tārīkh al-Fiqh al-Islāmī. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1995 M/1416 H.
- al-Zarkasyī, Abu Abdillah Badruddīn. al-Bahr al-Muhīth fi Ushūl al-Fiqh. Jizah: Dar al-Kutbi, 1994 M/1414 H.
- 'Ato, Muhammad Tahsin. Daur al-Maslahah al-Mursalāh fi Ahkam al-Siyasah al-Syar'iyah {tesis}, Ghaza : The Islamic University, 2009 M.
- Hasballah, Alī. Ushūl al-Tasyrī' al-Islāmī. Kairo: Dar al-Ma'arif, 1976 M/1396 H.
- Ibnu al-'Arabī, Muhammad bin Abdillah. Ahkām al-Qur'ān. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2003 M/1424 H.
- Ibnu Badrān, Abdul Qādir. Nuzhah al-Khātir al-'Āthir. Beirut: Dar Ibnu Hazm, 1995 M/1415 H.
- Ibnu Qayyim, Muhammad bin Abu Bakar. Badā'ul Fawāid. Mekah: Dar 'Alam al-Fawaid, 2008 M.
- I'lam al-Muwaqqi'in. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1991 M/1411 H.
- Ibnu Qudāmāh, Muwaffiq al-Din. Raudhāh al-Nādhir wa Jannah al-Munādhir. Beirut: Muassasah al-Rayyan, 2002 M/1423 H.
- 'Itr, Nuruddin. I'lām al-Anām Syarh Bulugh al-Marām min Ahādīts al-Ahkām. Damaskus: Dar al-Farfur, 1998 M/1419 H.
- Jum'ah, Alī. al-Madkhāl Ilā Dirāsah al-Madzāhib al-Fiqhiyah. Kairo: Dar al-Salam, 2001 M/1422 H.
- Khāllāf, Abdul Wahhāb. Ilmu Ushūl al-Fiqh. Kairo: Maktabah al-Da'wah, 1988 M/1408 H.

**Farkhan Muhammad**

*Kehujjahan Istishlāh / Masalah Mursalah Sebagai Dalil Hukum : Perspektif 4 Madzhab .....(Hal 3589-3609)*

Nyak Umar, Mukhsin. Rekontruksi  
Pemikiran Hukum Islam di Indonesia. Banda  
Aceh: Yayasan PENA, 2006 M.