

BAB II

KONSEP *MAŞLAĦAH* DAN *MAFSADAH* DARI PERSPEKTIF ULAMA UŞŪL

2.0. Pendahuluan

Konsep *maşlahah* dan *mafsadah* menjadi tajuk yang menarik untuk dibahas dan dikaji kerana terdapat banyak permasalahan semasa yang dikaitkan dengan pengaplikasian *maşlahah* dan *mafsadah*. Fenomena yang berlaku di dalam masyarakat ketika ini ialah ramai yang mengguna pakai *maşlahah* dan *mafsadah* dalam menangani hukum Islam semasa dan setempat. Natijahnya, tindakan tersebut membawa kepada penyelewengan hukum disebabkan mereka tidak menguasai konsep sebenar *maşlahah* dan *mafsadah* tersebut. Demi mengelak dari penyelewengan tersebut, maka para ulama dan sarjana muslim semasa hendaklah menguasai ilmu *maqāsid al-Sharī'ah* yang terangkum di dalamnya pemakaian konsep *maşlahah* dan *mafsadah*.

Di dalam bab ini penulis akan menjelaskan konsep *maşlahah* dan *mafsadah* yang merangkumi pengertian menurut bahasa dan istilah ulama UşŪl, pembahagian *maşlahah* dan *mafsadah* dan kehujahan *maşlahah* sebagai landasan penentuan hukum serta kedudukan kedua-duanya di samping dalil-dalil Syarak lain. Perbahasan tentang *maşlahah* dan *mafsadah* sebagai asas pemikiran *maqāsid al-Sharī'ah* juga akan dibahaskan dalam penulisan ini.

2.1. Konsep *Maşlahah*

Pada dasarnya, *maşlahah* merupakan makna tentang kenikmatan dan sebab-sebab yang membawa kepada kenikmatan. Sedangkan *mafsadah* ialah sesuatu yang membawa kesengsaraan dan sebab-sebab yang membawa kesan kesengsaraan¹. Oleh itu, terdapat

¹ Muḥammad al-Ṭāhir Ibn 'Ashūr(2001M/1421H), *Maqāsid al-Sharī'ah al-Islāmiyyah*, cet.2, Jordan: Dār al-Nafā'is, h. 278-279

sesetengah keadaan jika dilihat pada zahirnya adalah *mafsadah*, namun hakikatnya ia merupakan sebab tercapainya *maṣlahah* hakiki. Sebagai contoh, potong tangan bagi pencuri, walau secara *ẓahir* *mafsadah* namun hukuman itu merupakan *wasilah* untuk mencapai *maṣlahah* yang sebenar. Jika diperhatikan dengan baik, dalam pengambilan suatu hukum akan didapati bahawa *sharī'ah* Islam akan sentiasa mengutamakan *kemaṣlahatan* kepada manusia, ini kerana hukum Allah SWT sentiasa berdasarkan *maṣlahah* atau disebabkan *maṣlahah* tertentu. Sepertimana dikatakan oleh al-Imām al-Shāṭibī, bahawa hukum Allah SWT yang terbina bersandarkan *maṣlahah* Syarak dan bukan bersandarkan pada keinginan manusia semata-mata. Menurutnya manusia tidak mampu menemukan *maṣlahah* kecuali melalui perantaraan Syarak².

Secara teorinya ulama masih belum bersepakat dalam menyandarkan hukum Allah SWT kepada *maṣlahah* Syarak. Namun al-Imām al-Shāṭibī dalam kitabnya *Al-Muwāfaqāt* menyatakan bahawa hukum boleh dikaitkan dengan *'illat* merupakan pandangan yang diterima oleh kebanyakan para ulama *mutaākhirīn*, justeru perkara ini tidak perlu dipertikaikan lagi³. Walaupun terdapat dalam kalangan ulama yang memiliki perspektif berbeza tentang perbuatan Allah SWT, namun perlu difahami bahawa hukum itu adalah ciptaan Allah SWT dan dengan sendirinya ia merupakan perbuatan Allah SWT⁴. Justeru itu bolehlah difahami bahawa semua hukum yang disyariatkan oleh Allah SWT tentulah mengandungi tujuan untuk mencapai *kemaṣlahatan* manusia sama ada *maṣlahah* di dunia atau di akhirat.

Demi mengetahui konsep ini secara mendalam, penulis akan cuba menjelaskan konsep *maṣlahah* yang merangkumi pengertian menurut bahasa atau istilah ulama Uṣūl,

² Al-Shāṭibī(2003M/1424H), *al- I'ṭisām*, Sayyid Ibrāhīm(Muhaqqiq), j.1, Qāhirah: Dār al-Ḥadīth, h 35

³ Al-Shāṭibī(2003M/ 1424 H), *al-Muwāfaqāt fi Uṣūl al-Sharī'ah*, Muḥammad 'Abd Allah Darrāz (muhaqqiq), jil. 1, j. 2, cet. 3, Beyrut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, h. 4

⁴ Mahmood Zuhdi HJ Ab Majid dan Paijah Hj Ismail(2006 M), *Pengantar Pengajian Syariah*, cet.2, Kuala Lumpur: Al Baian Cooperation SDN.BHD, h. 184

pembahagian *maṣlahah* dan kejujahan *maṣlahah* sebagai landasan dalam penetapan hukum serta kedudukan *maṣlahah* di samping dalil-dalil Syarak lain.

2.1 Pengertian *Maṣlahah*

Secara bahasa, di dalam kamus *Munjīd*, Luwis Ma'lūf mengertikan *maṣlahah* sebagai perkara yang mendatangkan kebaikan iaitu perbuatan-perbuatan manusia yang boleh mendatangkan manfaat kepada diri serta kaumnya⁵. Begitu juga pengarang kamus *Lisān al-'Arab* menyatakan⁶ bahawa *maṣlahah* bermaksud kebaikan iaitu hilangnya kerosakan.

Dalam *Mukhtār al-Ṣiḥḥah* dikatakan bahawa *maṣlahah* ialah lawan kepada kerosakan⁷. Dalam *Mu'jām al-Muṣṭalahāt al-Alfāz al-Fiqhiyyah*, *maṣlahah* ialah lawan kepada kerosakan atau kebaikan atau *al-Khaīr*⁸.

Secara umumnya dari pengertian di atas dapatlah difahami dari segi bahasa, bahawa *maṣlahah* ialah sesuatu yang akan membawa tercapainya kebaikan terhadap manusia. Setiap kebaikan yang dikaitkan kepada manusia dianggap *maṣlahah* walaupun secara *ẓahirnya* ia tidak membawa kebaikan kepada manusia.

Pengertian *maṣlahah* menurut istilah dapat difahami melalui pandangan ulama silam ketika membahaskan tentang *maṣlahah* dan *munāsib* dalam ilmu usul fiqh. Namun begitu para ulama terdahulu masih belum bersepakat terhadap definisi *maṣlahah* dan batasan-batasannya serta berbeza pandangan terhadap penerimaannya⁹. Secara

⁵ Al-Ab Luwīs Ma'lūf al-Yasū'i (t.t), *al-Munjid fi al-Lughah wa al-Adab wa al-'Ulūm*, cet.19, Beyrūt: Maṭba'ah al-Katulikiyyah, h. 432. (ما يتعاطاه الإنسان من الأعمال الباعثة علي نفعه او نفع قومه)

⁶ Ibn Manẓūr(1994 M/ 1414 H), *Lisān al-'Arab*, j.2, cet.3, Beyrūt: Dār Ṣādir, h. 516.

⁷ Muḥammad Ibn Abī Bakr Ibn 'Abd al-Qādir al-Rāzī(1967M), *Mukhtār al-Ṣiḥḥah*, cet.1, Beyrūt: Dār al Kutub al 'Arabī, cet 1, h. 367

⁸ Maḥmūd 'Abd al-Raḥmān 'Abd al-Mun'im(1999M), *Mu'jam al-Muṣṭalahāt al-Alfāz al-Fiqhiyyah*, j.3, Qāhirah: Dār al Faḍīlah, h. 300

⁹ Muṣṭafā Zayd (2006 M/ 1427 H), *al-Maṣlahah fi al-Tashrī' al-Islāmī*, cet.3, Mesir: Dār al-Yasar, h. 23(Sehingga awal kurun ketujuh para Ulama masih berbeza pendapat tentang definisi *maṣlahah*. Namun sesungguhnya selain -mereka para ulama Uṣūl-berbeza pendapat dalam mengartikan *maṣlahah*, mereka berbeza pendapat dalam kedudukan *maṣlahah* sama ada diterima atau ditolak. Walaupun para Ulama ini berbeza pendapat dalam penetapan *maṣlahah* sebagai dasar hukum Syarak, namun para Ulama tidaklah mencampurkan adukan antara *maṣlahah* dan *mafsadah*).

umumnya definisi *maṣlaḥah* menurut para ulama dapat dirumuskan sepertimana berikut:

Al-Khawārizmi (w.997H) berpendapat, *maṣlaḥah* ialah pemeliharaan terhadap maksud Syarak dengan menolak kerosakan-kerosakan terhadap makhluk (manusia)¹⁰. Dari rumusan al-Khawārizmi dapat difahami bahawa kayu ukur bagi menentukan sesuatu itu adalah *maṣlaḥah* atau sebaliknya adalah Syarak(hukum Islam), bukanlah akal. Ramaḍān al-Būṭi mendefinisikan *maṣlaḥah* sebagai manfaat yang ditujukan oleh Allah SWT yang bijaksana kepada hamba-hamba-Nya demi memelihara agama, nyawa, akal, keturunan dan harta mereka menurut susunan kepentingan yang ditentukan pada lima perkara tersebut¹¹. Ibn Ashur pula mendefinisikan *maṣlaḥah* sebagai perbuatan yang menghasilkan kebaikan dan manfaat yang bersifat terus menerus sama ada untuk orang ramai ataupun individu¹².

Jalāl al-Dīn ‘Abd al-Raḥmān pula mendefinisikan *al-Maṣlaḥah al-Shar‘iyyah* iaitu *maṣlaḥah* yang sesuai dengan tujuan Syarak dan diakui sama ada dari kitab, sunah, ijma‘ atau qiyās¹³. Oleh itu perbincangan mengenai *maṣlaḥah* adalah terhad kepada tujuan untuk mencapai kebaikan dan manfaat yang banyak dan hakiki, manakala kebaikan dan manfaat itu pula dilihat dari perspektif Islam¹⁴.

Dari definisi yang disampaikan oleh para ulama di atas, dapatlah disimpulkan bahawa *maṣlaḥah* menurut istilah ialah segala perkara yang menjaga kehendak dan tujuan Syarak dengan memelihara agama, jiwa, akal, keturunan dan harta atau dengan kata lain, ia disebut sebagai *al-Ḍarūriyyah al-Khamsah*.

¹⁰ Muḥammad Ibn Alī al- Shawkānī(2000M/1421H), *Irshād al- Fuhūl Ila Tahqīq al- Ḥaq Min ‘Ilm al- Uṣūl*, AbīḤafṣ Sāmi Ibn al- ‘Arabi al- Ashra(Muhaqiq), j.2, cet.1, Riyāḍ: Dār al- Faḍīlah, h. 990

¹¹ Muḥammad Sa‘īd Ramaḍān al- Būṭī (2000M), *Ḍawābit al- Maṣlaḥah fi al- Shari‘ah al- Islāmiyyah*, cet.6, Beirut: Mu‘assasat al- Risālah, h. 27

¹² Ibn Ashūr(2001M/1421H), *op.cit.* h 278

¹³ Jalāl al- Dīn ‘Abd Raḥmān(1983M/1403H), *al- Maṣāliḥ al- Mursalah wa Makānatuh fi al- Tashrī‘*, cet.1, T.T.P. Dār al -Kutub al- Jamī‘ī, h. 14

¹⁴ Asmadi Mohamed Naim(2003), “Maṣlaḥah dan Naṣ- Suatu Wacana Semasa”, *Jurnal Syariah*, 11: 2, 2003, h. 15-26

2.1.2 Pembahagian *Maṣlahah*

Para ulama telah membahagikan *maṣlahah* kepada empat bahagian iaitu *maṣlahah* dari segi pengiktirafan Syarak, *maṣlahah* dari segi keperluan, *maṣlahah* dari segi ruang lingkup, serta *maṣlahah* dari segi kekuatan pemakaian kepentingan dan keutamaan. Penulis akan membahaskan pembahagian *maṣlahah* sebagaimana berikut.

2.1.2.1 Pembahagian *Maṣlahah* dari segi Pengiktirafan Syarak

Maṣlahah dari segi pengiktirafan Syarak terbagi kepada tiga bahagian iaitu *maṣlahah mu'tabarah*, *maṣlahah mulghah* dan *maṣlahah mursalah*. Pengertian dari tiga-tiga *maṣlahah* tersebut dijelaskan sebagaimana berikut.

A. *Al-Maṣlahah Al-Mu'tabarah*

Maṣlahah mu'tabarah ialah *maṣlahah* yang diterima dan diakui oleh Syarak kerana terdapat *naṣṣ –naṣṣ* yang menyatakannya¹⁵. Contohnya ialah firman Allah SWT dalam al-Quran surah al-Baqarah: 222:

وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ

Maksudnya: *Dan mereka bertanya kepadamu(wahai Muhammad) mengenai (hukum) haid. Katakanlah darah haid itu adalah kotoran yang (menjijikan dan) mendatangkan mudarat. Oleh itu hendaklah kamu menjauhkan diri dari wanita di waktu haid.*

Tarjamah Surah Al-Baqarah: 222

Ayat ini menegah suami menyetubuhi isterinya dalam keadaan haid. Alasan dan kewajarannya boleh dilihat dari firman Allah SWT “*qul huwa adha*” maksudnya darah haid itu adalah kotoran yang memudarat dan menjijikan. Dengan itu, sesuatu yang memudarat dan jijik amat perlu dijauhkan¹⁶. ‘*illah* larangan yang ditunjukkan dalam ayat

¹⁵ ‘Abd al-Karīm ibn ‘Alī ibn Muhammad al-Namlah(1996M/1417H), *Itihāf Dhawī al-Baṣā’ir bi Sharḥ Raudah al-Nāzir fī Uṣūl al-Fiqh ‘Ala Mazhab al-Imām Aḥmad Ibn Ḥanbal*, jil. 4, cet. 1, al- Riyāḍ: Dār al- ‘Aṣmah, h. 307. Jalāl al -Dīn ‘Abd Raḥmān(1983M/1403H), *op.cit.* h. 18

¹⁶ Noor Naemah Abd. Rahman(2002), “Garis Panduan Mengemukakan Persoalan dan Mengeluarkan Fatwa Menurut al-Qur’an”. *Jurnal Syariah*, 10: 1(2002)..h. 25-38

ini juga ialah *adha* iaitu ianya menyakitkan¹⁷. Berdasarkan dengan dalil ini, maka tegahan terhadap suami merupakan *maṣlahah mu'tabarah* kerana terdapat dalil yang menyatakannya. *Maṣlahah mu'tabarah* ini bertujuan untuk memelihara agama, nyawa, akal, keturunan dan harta. Contoh lain, Pensyariatan *jihād* adalah untuk memelihara agama, qīṣāṣ pula adalah untuk memelihara jiwa, had peminum arak adalah untuk memelihara akal, had zina adalah untuk menjaga keturunan, manakala had pencuri adalah untuk memelihara harta¹⁸.

B. *al Maṣlahah al Mulghah*

Maṣlahah mulghah iaitu setiap *maṣlahah* yang dinyatakan oleh *naṣṣ* atau *ijma'* atau *qiyās* terhadap penolakannya, walaupun ianya dalam sangkaan manusia mengandungi *maṣlahah*¹⁹. *Maṣlahah* dalam bahagian ini tidak boleh dijadikan hujah dalam penentuan sesuatu hukum bahkan tidak ada alasan untuk menerimanya kerana Syarak sendiri tidak memperakuihnya sebagai *maṣlahah*²⁰.

Misalnya, larangan *ta'addud al-Zawjah* (Poligami), kerana ia dianggap mempunyai *maṣlahah* dari pandangan manusia iaitu menjauhi terjadinya kemudaratan seperti perpecahan dan permusuhan yang terjadi di dalam kehidupan keluarga. Namun *maṣlahah* ini bertentangan dengan Syarak. Syarak membolehkan poligami dengan syarat suami perlulah adil di antara isteri-isterinya.

وَأِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ،
فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ، ذَلِكَ أَذْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا.

¹⁷ Al- Jaṣāṣ dalam kitabnya menjelaskan bahawa makna *adha* dalam ayat ini iaitu najis, menurut Ibn Arabi kata *adha* terdapat empat makna pertama: kotor, *kedua*:darah, *ketiga*: najis, *keempat*: sesuatu yang dibenci kerana baunya yang mengganggu dan memudaratakn atau menjijikan. Namun yang menurut beliau paling tepat memaknai kata *adha* ialah yang keempat kerana keumumannya. Lihat al- Imām Abī Bakar Aḥmad Ibn 'Alī al- Rāzī al -Jaṣāṣ(1992M/1412M), *Aḥkām al- Qur'an*, Muhammad al-Ṣādiq Qamhawi(Muhaqqiq), j.2, Beirut: Dār Iḥya al Turath al 'Arabi, h. 20-22. Lihat juga Abī Bakar Muhammad ibn 'Abd Allah al- Ma'ruf bi Ibn al-Arabī(1988), *Aḥkām al-Qur'an*, Muhammad Abd al-Qādir 'Aṭā(Ta'liq), Juz. 1, cet. 1, Beirut: Dār al Kutub al-Ilmiyyah, h. 223-224

¹⁸ Abd Wahab Khalaf(1968), *Ilm Uṣūl Al Fiqh*, cet.8, Kuwait: al Dār al Kuwaytīyyah, h. 84. Imām Al-Ghazālī(2008), *Al Mustasfa Min Ilm Al Uṣūl*, Abd Allah Maḥmūd Muhammad Umar(Muhaqqiq), cet. 1, Beirut: Dār al Kutub al 'Ilmiyah, h. 276

¹⁹ Abd al- Karīm ibn 'Alī ibn Muḥammad al -Namlah(1996M/1417H), *op.cit*, jil. 4, cet. 1, h. 309. Jalāl al-Dīn 'Abd Raḥmān(1983M/1403H), *op.cit*, h. 20

²⁰*Ibid*, h 20. Al- Āmidī(2003M/1424H), *al-Iḥkām fi Uṣūl al-Aḥkām*, j.4, cet.1, Riyāḍ: Dār al- Ṣāmi'ī, h. 196.

Maksudnya: *Dan jika kamu takut tidak berlaku adil terhadap (hak-hak) perempuan-perempuan yatim (apabila kamu berkahwin dengan mereka), maka berkahwinlah dengan sesiapa yang kamu berkenan dari perempuan-perempuan (lain) : dua, tiga atau empat. Kemudian jika kamu bimbang tidak akan berlaku adil(di antara isteri-isteri kamu), Maka (berkahwinlah dengan) seorang sahaja, atau (pakailah) hamba-hamba perempuan yang kamu miliki. yang demikian itu adalah lebih dekat(untuk mencegah) supaya kamu tidak melakukan kezaliman.*

Tarjamah Surah al Nisa: 3

Dalam ayat ini ditegaskan bahawa poligami adalah tidak dilarang, bahkan jika mampu untuk berbuat adil, maka ia dibolehkan sehingga 4 orang wanita. Dalam ayat ini kata “*wa*” bermaksud “*aw*”²¹. Sebenarnya di dalam poligami, terdapat banyak sekali *maṣlahah* seperti memperbanyakkan keturunan dan anak yang menjadi tujuan utama pernikahan, serta memelihara diri dari perbuatan zina. Justeru, poligami dianggap jalan penyelesaian berkurangnya jumlah golongan lelaki khususnya ketika berlaku perang²².

Segala perkara yang disangka oleh akal manusia itu *maṣlahah*, namun ianya bertentangan dengan *naṣṣ*, maka ia tergolong dalam *maṣlahah mulghah*. Al-Imām al-Juwaynī menjelaskan bahawa berhukum dengan *maṣlahah* adalah berhukum dengan akal (*ra'yi*). Menurut al-Imām al-Juwaynī, kebenaran akal hanya boleh diterima apabila ia tidak bertentangan dengan *uṣūl al-Adillah*(sumber hukum)²³.

Namun, bagaimana dengan perbuatan Khalifah Umar RA yang tidak memotong tangan pencuri ketika tahun *majā'ah* (kelaparan), sedang Allah SWT telah berfirman dalam surah al-Maidah ayat 38:

وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ، وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ.

Maksudnya: *Dan orang lelaki yang mencuri dan orang perempuan yang mencuri, maka(hukumannya) potonglah tangan mereka sebagai satu balasan dengan sebab apa yang mereka telah usahakan,(juga sebagai) suatu hukuman pencegah dari Allah. Dan(ingatlah) Allah Maha Kuasa, lagi Maha Bijaksana.*

Tarjamah Surah al-Maidah: 38

²¹ Al-Jaṣāṣ(1992M/1412M), *op.cit.* j. 2, h. 346

²² Jalāl al-Dīn ‘Abd Raḥmān(1983M/1403H), *op.cit.* h. 21-22

²³ Al-Juwaynī(1399H), *al-Burhān Fi Uṣūl al-Fiqh*, ‘Abd al- ‘Azīm al Dib(Muhaqiq), j.2, cet.1, Qatar: Kulliyah al-Shari’ah Jāmi’ah Qatar, h. 1134

Ayat ini bukanlah *naṣṣ* yang diterima pakai secara zahir ayat, akan tetapi ianya bersifat 'am yang perlu *pentakhṣisan*. Maka ia perlu kepada penjelasan dan pengkhususan²⁴. Muhammad Sa'īd Ramaḍān al-Būṭī menjelaskan bahawa terdapat hadith Nabi SAW yang menjelaskan dan mengkhususkan ayat ini, sama ada perbuatan Rasul SAW atau perkataannya. Di antaranya tentang kadar atau ukuran yang terkecil bagi barang yang dicuri²⁵, atau yang berkaitan dengan tempat atau keadaan kecurian²⁶. Maka, apa yang dilakukan oleh saydina Umar adalah tidak bertentangan dengan *naṣṣ*.

C. *Al-Maṣlahah Al Mursalah*

Al-Maṣlahah al-Mursalah ialah setiap *maṣlahah* yang kewujudannya tidak didukung oleh Syarak dan tidak pula dibatalkan atau ditolak oleh Syarak melalui *dalīl* tertentu²⁷. Para ulama Uṣūl seperti Muhammad Abū Zahrah mendefinisikannya sebagai *maṣlahah* yang selaras dengan tujuan sharī'ah Islam dan tidak didapati keterangan tertentu sama ada menyokong atau menolaknya²⁸.

Pada dasarnya, *maṣlahah mursalah* merupakan *maṣlahah* yang tidak ditunjukkan oleh Syarak sama ada mengiktirafnya atau sebaliknya, jika suatu *maṣlahah* memiliki dalīl tertentu yang mengiktirafnya maka ia merupakan *maṣlahah shar'iyah* dan ianya termasuk di bawah keumuman *naṣṣ* atau *qiyās*. Jika terdapat dalīl tertentu yang

²⁴ Muḥammad Sa'īd Ramaḍān al-Būṭī(2000M), *op.cit.*, h. 131

²⁵ Seperti Hadith Yang di Riwayatkan oleh Imām Muṣṭafī:

وَحَدَّثَنَا أَبُو الطَّاهِرِ وَحَرْمَلَةُ بْنُ يَحْيَى، وَحَدَّثَنَا الْوَلِيدُ بْنُ شُجَاعٍ — وَاللَّفْظُ لِلْوَلِيدِ وَحَرْمَلَةَ، قَالُوا: حَدَّثَنَا ابْنُ وَهْبٍ، أَخْبَرَنِي يُونُسُ، عَنْ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ عُرْوَةَ، وَعَمْرَةَ، عَنْ عَائِشَةَ، عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: " لَا تُقْطَعُ يَدُ السَّارِقِ إِلَّا فِي رُبْعِ دِينَارٍ فَصَاعِدًا "

Muslim Ibn al Ḥajjāj al Qushayri(1994M/1414H), *Ṣaḥīḥ Muslim Bi Sharḥ al Imām Muḥyiddin al Nawawi*, Khalīl Mu'mun Shihān (Muḥaqqiq), no hadith 4376. cet.1. Juz. 11. Beyrūt: Dār al -Ma'rifah, h. 182

²⁶ Muḥammad Sa'īd Ramaḍān al -Būṭī(2000M), *op.cit.*, h 131. Walaupun tidak semua keadaan seperti zaman ini menghilangkan hukuman had terhadap pencuri. Penjelasan Lanjut Lihat Abd al Fataḥ Muḥammad Abū al 'Ainayn(1983M/1402H), *al Sariqah wa al Mawjūbah li al Qatī fi al Fiqh al Islāmī*, Mesir: Maṭba'ah al Amānah, h. 90-93

²⁷ Jalāl al-Dīn 'Abd Raḥmān(1983M/1403H), *op.cit.* h 14. Al-Shāṭibī(2003M/1424H), *op.cit.*, j.1, h. 361. Jalāl al -Din menulis dalam kitabnya: (*maṣlahah yang selaras dengan sharī'*) المصالح الملائمة لمقاصد الشارع ولا يشهد لها أصل خاص بالاعتبار أو الإلغاء *dan tidak ada petunjuk tertentu yang membuktikan tentang pengakuannya atau penolakannya*

²⁸ Muḥammad Abū Zahrah(t.t), *Uṣūl al-Fiqh*, Qāhirah: Dār Al-Fikr al-'Arabī, h. 221

menolaknyanya, maka ia termasuk dalam *mafsadah*. Syarak menolak terhadapnya, serta mengambilnya sangat bertentangan dengan *maqāsid al-Sharī‘ah*²⁹.

Sebagai contoh dari *al-Maṣāliḥ al-Mursalāh* ialah perbuatan Abu Bakar yang mengumpulkan al-Qur’an, walaupun ianya tidak terdapat *dalīl shar‘ī* yang menjelaskannya, namun ia termasuk di dalam “*hiḏ al- Dīn*” dan merupakan sebahagian dari perkara penting untuk *kemaṣlahatan* agama³⁰.

2.1.2.2 Pembahagian *Maṣlahah* dari segi Keperluan

Maṣlahah dari segi keperluan terbahagi kepada tiga iaitu *qaṭ‘iyyah*, *ẓanniyyah* dan *wahmiyyah*.

A. *Maṣlahah Qaṭ‘iyyah*

Maṣlahah qaṭ‘iyyah ialah *maṣlahah* yang statusnya diyakini justeru ianya ditunjukkan oleh *naṣṣ* atau *istiḡra naṣṣ* dan tidak membawa sebarang ta’wil lagi³¹.

Misalnya firman Allah SWT dalam surah Ali Imrān ayat 97 tentang perintah Haji:

وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ اِلَيْهِ سَبِيْلًا.

Maksudnya: *Dan Allah mewajibkan manusia mengerjakan ibadat Haji dengan mengunjungi Baitullah, iaitu sesiapa yang mampu sampai kepadanya*

Tarjamah Surah Ali Imran:97

²⁹ Al-Shāṭibī(2003M/1424H), op.cit., j. 1, h. 362. Al-Āmidī(2003M/1424H), op.cit, h. 195-196

³⁰ Muḥammad Sa‘īd Ramaḏān al-Būṭī(2000M), op.cit.h. 191

³¹ Namun Ibn Ashūr menambahkan bahawa *maṣlahah qaṭ‘iyyah* ialah *maṣlahah* yang ditunjuk oleh akal bahawa ianya akan mendatangkan *maṣlahah* yang besar dan hasil sebaliknya pula akan membawa *kemuḏaratan* yang besar terhadap *kemaṣlahatan* umat. Contoh yang ditunjukkan oleh akal iaitu sebagaimana yang dilakukan oleh *Khalīfah* Abū Bakar Ṣiddīq bagi golongan yang enggan membayar zakat. Abu Bakar telah mengambil keputusan untuk membunuh golongan tersebut kerana golongan ini akan mendatangkan *kemuḏaratan* terhadap *kemaṣlahatan* umat. Lihat Yūsuf Aḥmad Muḥammad Al-Badawī (2000), *Maqāsid al Sharī‘ah ‘Inda Ibn Taymiyyah*. Cet.1, Yordan: Dār Al Nafāis, h. 131. Lihat Muḥammad Al Ṭāhir Ibn ‘Ashūr(2001M/1421H), op.cit, h. 314.

فا القطعية هي التي دلت عليها ادلة من قبيل النص الذي لا يحتمل تأويلا، وما تضافرت الأدلة الكثيرة عليه مما مستنده استقراء الشريعة مثل الكليات الضرورية المتقدمة، أو ما دل العقل علي أن تحصيله صلاحا عظيما أو أن في حصول ضرا عظيما علي الأمة.

Ayat ini menunjukkan bahawa Allah SWT memfardukan haji terhadap orang Islam yang mampu. Kewajipan haji yang ditunjukkan oleh Ayat ini bersifat *qat'ī* kerana ia tidak membawa sebarang *penta'wilan* lagi untuk memahaminya.

B. *Maṣlahah Ḍanniyyah*

Maṣlahah Ḍanniyyah ialah *maṣlahah* yang diduga oleh akal berada dalam lingkungan *maqāṣid al-Sharī'ah* ataupun *kemaṣlahatan* yang sabit melalui dalīl yang *Ḍanni*³². Sebagai contoh, jika jumlah tentera muslim sangat sedikit dan pada sangkaan manusia, jika terjadi peperangan maka akan banyak dalam kalangan muslim yang wafat dan tidak mungkin akan mendapat kemenangan. Dengan itu, pihak muslim bolehlah mengaku kalah untuk melembutkan hati orang-orang *kufār*³³. Penilaian ini berdasarkan *Ḍann* namun ianya dianggap *maṣlahah* untuk menjaga nyawa kaum *muslimīn* walaupun peperangan juga untuk *kemaṣlahatan* iaitu untuk menjaga agama. Seandainya orang muslim itu ramai yang *wafat* dalam peperangan, maka siapa pula yang akan menjaga agama untuk selanjutnya. Contoh lain yang termasuk kepada *maṣlahah Ḍanniyyah* ialah memukul orang yang dituduh melakukan jenayah³⁴.

C. *Maṣlahah Wahmiyyah*

Maṣlahah wahmiyyah ialah *maṣlahah* yang pada sangkaan manusia, di dalamnya terdapat *maṣlahah* dan kebaikan ketika berhubungan dengan sesuatu yang membawa *kemuḍaratan*. Hal tersebut kerana *kemuḍaratan* dari sesuatu kemungkinan itu tidak

³² Misal dari *maṣlahah* ini ialah mengambil anjing sebagai pengawal rumah daripada dimasuki pencuri dan sebagainya, huraian yang cukup baik berkaitan dengan hukum dalam perkara ini telah dilakukan oleh KH.Sirajuddin Abas. Contoh lainnya juga dalil yang sangat mashur dikalangan ahli uṣūl: لا يقضي القاضي وهو غضبان .yang bermaksud :*tidaklah seorang qadi atau hakim memutuskan sebuah hukum atau perkara dalam keadaan marah*, tegahan ini kerana dikhuatiri hukuman tersebut dipengaruhi oleh emosi dan bukan pertimbangan keadilan. Lihat Dalam Muḥammad al -Ṭāhir Ibn 'Ashūr(2001M/1421H).*op.cit.*, h. 315. KH. Siradjuddin Abbas(2008), *40 Masalah Agama*, Jilid 2, cet. 8, Jakarta: Pustaka Tarbiyah Baru, h. 109-110

³³ Muḥammad Sa'īd Ramaḍān al Būṭī(2000M), *op.cit.* h 228. Lihat Juga Ridzwan Ahmad(2008), "Metode Pentarjihan *Maṣlahah* dan *Mafsadah* Dalam Hukum Islām Semasa", *Jurnal Syariah*, volume 16 No 1 tahun 2008, h. 107-143

³⁴ Yūsuf Aḥmad Muḥammad al-Badawī (2000), *op. cit.*, h. 131

kelihatan³⁵. Contohnya, penggunaan obat-obatan seperti opium, dadah, kokain, heroin dan lain-lain berupa sesuatu yang memabukkan kerana di dalamnya terdapat sesuatu boleh melemahkan tubuh. Bahkan di dalamnya tidak terdapat *kemaşlahatan* bagi penggunanya³⁶. Allah SWT berfirman dalam surah al Baqarah ayat 219:

يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا.

Maksudnya: Mereka bertanya kepadamu(wahai Muhammad) mengenai arak dan judi. Katakanlah: "Pada keduanya ada dosa besar dan ada pula beberapa manfaat bagi manusia, tetapi dosa keduanya lebih besar daripada manfaatnya".

Tarjamah Surah Al Baqarah:219

Merujuk kepada *tahqīq al-Manāt*³⁷, didapati bahawa heroin, ganja, dadah dan seumpamanya memiliki kesamaan sifat yang memabukkan seperti mana yang terdapat pada khamar(arak)³⁸.

2.1.2.3 Pembahagian *Maşlahah* dari Segi Ruang lingkup

Pembahagian *maşlahah* dari sudut ruang lingkup sama ada keumuman umat atau individu, ia terbahagi kepada dua bahagian iaitu *kulliyah* dan *juz'iyah*. *Kulliyah* bermaksud apabila ianya mengandungi kepentingan umat atau memberikan kebaikan kepada kelompok yang ramai dari kalangan umat, manakala *juz'iyah* pula ialah memberi kebaikan kepada individu atau segolongan kecil manusia³⁹.

Mengikut pandangan Ibn 'Ashūr, *maşlahah 'āmmah* untuk semua umat contohnya adalah sangat sedikit. Di antaranya ialah menjaga umat dari perpecahan, menjaga agama dari kelenyapan, menjaga dua kota suci iaitu *Makkah* dan *Madinah*, menjaga *Sunnah* dari campur tangan manusia dalam penghasilannya dan lain-lain lagi.

Sedangkan *maşlahah juziyyah al-Khāşşah* ialah *maşlahah* individu atau kelompok kecil

³⁵ Muḥammad al- Ṭāhir Ibn 'Ashūr(2001M/1421H), *op.cit.*, h. 315

³⁶ *Ibid.*, 315

³⁷ *Tahqīq al-Manāt* ialah mempertimbangkan kewujudan sebab('illah) yang ditetapkan berdasarkan dengan *masālik* dari *masālik 'illah* dalam perkara lain selain perkara yang dinyatakan dalam *nays*, demi mengalihkan hukum yang *dinaş* kepada yang tidak *dinaş*.

³⁸ Lihat Badran Abū al 'Ainain Badran(t.t), *Uşūl al Fiqh al Islāmī*, al -Iskandariyyah: Mu'assasāt Shabāb al -Jāmi'ah, h. 186

³⁹ Muḥammad al- Ṭāhir Ibn 'Ashūr(2001M/1421H). *op.cit.* h. 313

sahaja. Ia terbahagi kepada berbagai-bagai bentuk termasuklah penjagaannya oleh hukum-hakam Syarak dalam *mu'āmalah*⁴⁰.

2.1.2.4 Pembahagian *Maṣlahah* dari segi Kekuatan Pemakaian, Kepentingan dan Keutamaan

Pembahagian *maṣlahah* dari sudut kekuatan pemakaian, kepentingan dan keutamaan terbahagi kepada tiga iaitu *maṣlahah ḍarūriyyah*, *maṣlahah ḥājīyyah* dan *maṣlahah tahsīniyyah*⁴¹.

a. *Maṣlahah Ḍarūriyyah*

Maṣlahah ḍarūriyyah ialah *maṣlahah* yang berkaitan dengan keperluan asas manusia untuk *kemaṣlahatan* di dunia dan di akhirat. Tanpanya, maka berlakulah kepincangan hidup manusia dan kehilangan kenikmatan hidup di dunia⁴² dan mengalami keseksaan serta penyesalan di *akhirat*⁴³. *Maṣlahah ḍarūriyyah* terbahagi pula kepada lima iaitu memelihara *agama, jiwa, keturunan, harta, dan akal*⁴⁴. Pemeliharaan terhadap lima perkara tersebut sama ada dalam perkara *ibādat, adāt* atau *'uqūbat*. Perintah *ibadah* merupakan *sharī'ah*, dengannya maka tertegaklah agama. Sedangkan *al-'Adat* seperti mencari makan dan minum, pakaian, tempat tinggal adalah disyariatkan untuk kepentingan jiwa dan akal dengan cara Adat. Mana kala *'uqūbāt* dengan pelbagai jenisnya pula adalah disyariatkan untuk menghindarkan *al-Khalal*(kepincangan)⁴⁵.

⁴⁰ *Ibid.*, h. 313-314

⁴¹ Mustafa al- Khīn(2006M/1427H), *Athar al Ikhtilāf fi al- Qawā'id al -Uṣūliyyah*, cet.1, Beyrūt: Muassasah al Risālah, h 552.

⁴² Abd al- Karīm Zaydan(2003M/1424H), *al-Madkhal li Dirāsah al- Shari'ah al- Islāmiyyah*, cet 16, Beyrūt: Mu'assasat al-Risālah, h. 41

⁴³ Al-Shāṭibī(2003M/ 1424 H), *op. cit.*, j. 1, juz. 2, cet. 3, h. 7. Wahbah al- Zuḥaylī(1999 M/ 1419 H), *al- Wajīz fi Uṣūl al- Fiqh*, Cet, Ulangan 1, Dimasq: Dār Al Fiqr, h. 92. Muḥammad al- Ṭāhir Ibn 'Ashūr(2001M/1421H). *op.cit.* h. 300

⁴⁴ Al-Shāṭibī(2003M/ 1424 H), *op. cit.*, j. 1, juz. 2, cet. 3, h. 8. Menurut al-Shāṭibī urutan tersebut adalah agama, jiwa, keturunan, harta dan akal. Walaupun ada sebahagian ulama yang mendahulukan jiwa terhadap agama. Lihat Juga Mana' Qaṭān(2001M), *Tārīkh al- Tashri' al- Islāmī*, cet 1, Qāhirah: Maktabah Wahbah, h. 354

⁴⁵ Mustafa Zayd(2006M/1427H), *al- Maṣlahah fi al- Tashri' al- Islāmī*, Mesir: Dār al- Yasr, h. 68

Bagi tujuan untuk memelihara agama, telah disyariatkan berjihad⁴⁶ dan membunuh orang *murtad* serta mereka yang mengajak *bid'ah*. Bagi memelihara jiwa pula telah disyariatkan *al-Qiṣās*, untuk memelihara akal ditegah mengambil *khamar* dan sesuatu yang memabukkan. Untuk memelihara keturunan, Islam juga mensyariatkan pangharaman dan hukuman terhadap *zina*. Pensyariatkan *had* bagi pencuri dan perampok adalah untuk memelihara harta dan seterusnya pensyariatan *had qazaf* pula bertujuan untuk memelihara kehormatan⁴⁷. *Maṣlahah ḍarūriyyah* berada ditingkat yang paling tinggi kerana ia merupakan *maṣlahah* yang paling asas⁴⁸ daripada kelima-lima perkara yang kelimanya wajib dipelihara dan dilindungi kerana sekiranya ia terganggu, maka akan mengakibatkan rosaknya sendi-sendi kehidupan⁴⁹.

b. Maṣlahah Ḥājiyyah

Maṣlahah ḥājiyyah ialah *maṣlahah* yang diperlukan oleh manusia untuk memberi kemudahan kepada mereka, menghilangkan kesulitan atau kesukaran kepada mereka. Namun ketiadaannya tidaklah membawa kepada kepincangan hidup manusia, tetapi boleh membawa kesulitan hidup kepada manusia⁵⁰.

Contohnya ialah dibolehkan berbuka puasa bagi orang yang dalam perjalanan di waktu siang pada bulan *Ramaḍān* sebagai kemudahan yang diberikan oleh Allah SWT kepada manusia dalam *ibadah*⁵¹. Dalam adat dibolehkan berburu dan bergembira dengan rezeki yang baik dalam bentuk makanan dan minuman, pakaian, kenderaan,

⁴⁶ Abd Wahab Khalaf(1968), *Ilm Uṣūl Al Fiqh*, cet.8, Kuwait: al Dār al Kuwaytiyyah, h. 84. Al-Ghazālī(2008), *al- Mustasfa Min 'Ilm al- Uṣūl*, 'Abd Allāh Mahmūd Muḥammad Umar (Muhāqiq), cet. 1, Beirut: Dār al- Kutub al- 'Ilmiyyah, h. 276

⁴⁷ Lihat Al-Subkī(2003M / 1424 H), *Jam'u al- Jawāmi' fi Uṣūl al- Fiqh* , cet 2, Beirut: Dār al- Kutub al- Ilmiyyah, h. 92 . Jalāl al- Dīn al- Suyūṭī(2000M/ 1420H), *Sharh al- Kawkāb al- Shāṭi'*, j.2, Mesir: Maktabah al Ayman Jāmi'ah al Azhar, h. 246-247. Hasan Haji Ahmad(2001M / 1422H), "Maqāsid Sharī'ah: Konsep dan Pengaruhnya Dalam Pembentukan Hukum", dalam Abdul Karim Ali et al,(eds.), *Hukum Islām Semasa Bagi Masyarakat Malaysia Yang Membembangun*.cet.2, Kuala Lumpur: Akademi Pengajian Islam Universiti Malaya, h. 64

⁴⁸ Ahmad al-Khamlishī(t.t), "Ta'ammulāt fi Rihab al-Sharī'ah al-Islāmiyyah", dalam Muhammad al-Arabi al-Khaṭābī (Ed), *Falsafah al-Tashri' al-Islāmī*, al-Maghribiyyah: Maṭbū'āt Akademiyyah al-Mamlakah al-Maghribiyyah, h. 140

⁴⁹ Romli SA, M.Ag(1999M/1420H), *Muqāranah Mazāhib fil Ushūl*, cet.1, Jakarta: Gaya Media Pratama, h. 160. Abd al Karīm Zaydan(2003M/1424H), *op.cit.*, h. 42

⁵⁰ Jalāl al Dīn al Suyūṭī(2000M/ 1420H), *Sharh al- Kawkāb al Shāṭi'*, j.2, jil. 2, *op.cit.*, h. 248. Muṣṭafa Zayd(2006M/1427H), *op.cit.*, h. 68. Ahmad Kāfi(2004 M / 1424 H), *al- Ḥājah al Shar'iyyah Ḥudūdaha wa Qawā'idaha*, cet. 1, Beirut: Dār al Kutub al Ilmiyyah, h. 33-34. Muṣṭafa al Khīn(2006M/1427H), *op.cit.*, h. 553

⁵¹ Imām al Shāfi'ī mengatakan bahawa sesiapa yang berbuka pada hari-hari dibulan Ramaḍān kerana perjalanan dan sakit maka mengantinya pada bulan zulhijjah atau bila-bila ia mampu sebelum datang Ramaḍān selajutnya. Lihat Al-Shāfi'ī(2003M/1424H), *Mawsū'ah al Imām al Shāfi'ī al Kitāb al Umm Silsilah Muṣannafāt al Imām al Maṭlabi Muhammad Idrīs al Shāfi'ī*, Ahmad Badr al Din Ḥasan(Takhrij), j.2, juz.3-4, cet.2, Dimasq: Dār Qutaybah, h. 375

tempat tinggal. Selain itu, dalam muamalat dibolehkan akad ataupun kontrak, dibolehkan juga *ṭalaq* di dalam Islam untuk menjaga pernikahan yang rosak. Manakala dalam jenayah ditetapkan *hudūd*, mengenakan tanggungan *diyah* dan sebagainya. Ini semua adalah *maṣlahah hājiyyah* yang disyariatkan untuk menghindari kerosakan manusia⁵².

c. Maṣlahah Taḥsīniyyah

Maṣlahah taḥsīniyyah ialah *maṣlahah* yang diperlukan oleh manusia untuk menambah kemudahan dan kesenangan dalam hidup manusia. Ianya berkaitan dengan tuntutan maruah (*murū'ah*) yang berkehendak berpegang dengan akhlaq yang mulia dan budi pekerti yang baik⁵³. Sebagai contohnya menutup aurat, bersuci, berhias, menghindari perbuatan boros, adab makan dan minum, dilarang jual beli yang haram, larangan membunuh wanita dan anak-anak dalam peperangan dan sebagainya⁵⁴.

2.1.3 Kejujahan *Maṣlahah* Sebagai Landasan Penentuan Hukum

Para ulama berbeza pendapat tentang menjadikan *maṣlahah* sebagai sumber hukum dalam penentuan hukum Islam atau tidak. Namun ulama bersepakat bahawa hukum Islam meraikan *kemaṣlahatan* manusia. Bahkan setiap hukum yang ditetapkan mengandungi *maṣlahah* di samping tidak bertentangan dengan *naṣṣ*, maka ia diterima sebagai landasan penentuan hukum.

Walaupun teori yang digunapakai oleh ulama berbeza, namun teori-teori tersebut memiliki kesamaan iaitu proses *ijtihād* dalam melakukan istinbat hukum dari teks *naṣṣ* untuk memberikan *maṣlahah* kepada umat. Jika dinilai kembali, teori *maṣlahah* didapati dalam semua mazhab.

⁵² Mustafa Zayd(2006M/1427H), *op.cit.*, h. 68

⁵³ Jalāl al-Dīn Abī ‘Abd Allah Muḥammad Ibn Aḥmad al-Mahallī(1426H/2005M), *al-Badr al ṭāli’ fī ḥallī jam’ al-jawāmi’*, Abi al-Fida Murtaḍa Ali Ibn Muḥammad al-Muḥammadi al-Raghastanī(Muhaqqiq), j. 2. Jil. 2, cet. 1, Beyrut: Muassas al-Risalah, h. 241. Mana’ Qaṭān(2001M), *op. cit.*, h. 354

⁵⁴ Al-Shāṭibī(2003M/ 1424 H), *op. cit.*, j. 1, juz. 2, cet. 3, h. 9-10

Para ulama telah menggunakan *maṣlaḥah* dalam istinbat hukum. Sebagai contoh, ketetapan hukum tentang pembunuh orang yang ramai disebabkan seseorang. Beberapa ulama yang menggunakan *maṣlaḥah* dalam kes ini di antaranya Imām Abū Ḥanīfah⁵⁵, Imām Mālik⁵⁶, Imām al-Shāfi‘ī⁵⁷ dan Imām al-Hanbali⁵⁸.

Walhal di dalam al-Qur’an telah dijelaskan bahawa pembunuh bagi satu orang seharusnya dibalas dengan satu orang. Namun para ulama mengambil keputusan untuk keluar dari ketetapan umum dengan mengambil pertimbangan *maṣlaḥah*. Dalam hal ini adalah kerana apabila seorang sahaja yang dibunuh dan tidak dibunuh semuanya maka selama itu orang akan terjadi saling membunuh dan pemeliharaan nyawa menjadi sia-sia sedangkan orang yang bersalah terbebas dari *qiṣās*⁵⁹. Sesungguhnya *qiṣās* itu bukanlah disebabkan membunuh seseorang yang membunuh seseorang. Tetapi ditegakkan hukum *qiṣās* itu adalah untuk melindungi darah dan jiwa manusia atau *ḥifz al-nafs*.

Dalam menerima *maṣlaḥah* sebagai *hujah* dalam penentuan hukum Islam, para ulama meletakkan batasan tertentu kerana dikhuatiri akan menjadi pintu bagi pembentukan hukum sharī‘ah menurut hawa nafsu dan keinginan seseorang jika tidak ada batasan-batasan dalam menggunakannya. Batasan-batasan tersebut antara lain:

1. *Maṣlaḥah* mestilah tidak bercanggah dengan *al-Qur’an*, *al-Sunah*, *al-Ijma’*, *al-Qiyās* kerana semua itu merupakan sumber hukum Islam. Apabila *maṣlaḥah* bercanggahan dengan sumber hukum Islam maka *maṣlaḥah* itu adalah *baṭil* dan harus ditolak serta wajib mendahulukan *naṣṣ*⁶⁰. Ini kerana perkara-perkara *maṣlaḥah* adalah

⁵⁵ Muṣṭafa Dīb al-Bughā(1993M/1413H), *Uṣūl al-Tashrī‘ al-Islām Athar al-Adillah al-Mukhtalaf Fiha fi Fiqh al-Islāmī*, Dimashq: Dār al-Qalam, h. 91

⁵⁶ Imām Mālik(2005M/1426H), *al-Muwaḥḥaṭa’*, Riwayat Muhammad Ibn al-Ḥasan al-Shaybānī, Taqiy al-Dīn al-Nadwī(Muhaqqiq), j.3, cet.4, Dimashq: Dār al-Qalam, h.17-18.

⁵⁷ Muhammad Ibn Idrīs al-Shāfi‘ī(2002M/1423H), *al-Umm*, j.6, cet.1, Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, h. 34.

⁵⁸ Hal ini disepakati oleh para ulama sepelemana dijelaskan oleh Ibn Qudāmah dalam kitab *al-Mughnī*, namun menurut Ibn Qudāmah terdapat riwayat lain dari Ahmad bahawa tidak dibunuh semua tetapi ditegakkan hukum *diyyat*, Lihat Muaffaq al-Dīn ‘Abd Allah Ibn Ahmad Ibn Muhammad Ibn al-Qudāmah(1992M/1413H), *al-Mughnī*, ‘Abd Allah Ibn ‘Abd al-Muḥsin al-Turkiy(Muhaqqiq), j.11, cet. 2, Qāhīrah: Hijr, h. 490-491

⁵⁹ Shams al-Dīn Muḥammad Ibn al-Khatīb al-Sharbinī(1997M/1418H), *Mughnī al-Muhtaj Ila Ma’rifat Ma’ani Alfaz al-Minhaj*, j.4, cet.1, Beirut: Dār al-Ma’rifah, h.30

⁶⁰ Jalāl al-Dīn Abd Raḥmān(1983M/1403H), *op.cit.*, h. 35. Jalāl al-Dīn Abd Raḥmān(1992M/1413H), *Ghayah al-Wuṣūl Ila Daqāiq Ilm al-Uṣūl al-Adillah al-Mukhtalaf Fihā*, cet.1, Shubra: Maṭba‘ah al-Jabalawī, h.39-40.

perkara yang berkaitan dengan akal (*ra'yi*), sedangkan ukuran penerimaan kebenaran akal adalah tidak bertentangan dengan sumber hukum (*uṣūl al-adillah*)⁶¹.

2. *Maṣlahah* itu hendaklah sesuai dengan tujuan Syarak dari *maṣāliḥ* (kemaṣlahatan) manusia⁶². Seluruh umat bahkan seluruh agama telah bersepakat bahawa Shari'ah ditetapkan untuk memelihara *ḍarūriyyah* dalam kehidupan. Sedangkan *ḍarūriyyah* dalam kehidupan tidak terlepas dari lima perkara iaitu Agama, nyawa, akal, keturunan dan harta⁶³.

3. Suatu *maṣlahah* itu hendaklah tidak menghapuskan *maṣlahah* yang lebih utama atau setaraf dengannya. Apabila terjadi percanggahan di antara (perkara-perkara) *maṣlahah* dan tidak mungkin untuk penyatuan (*jama'*) maka pentarjihan di antara keduanya perlu dilakukan dengan melihat nilai *maṣlahahnya*, atau kepentingannya menurut Syarak. Misalnya percanggahan di antara *ḍarūriyyah* dengan *ḥājiyyah*, maka *ḍarūriyyah* perlu didahulukan. Jika berlaku percanggahan di antara *ḥājiyyah* dan *taḥsīniyyah* maka *ḥājiyyah* perlu didahulukan⁶⁴.

2.1.4 Kedudukan *Maṣlahah* di samping dalil-dalil Syarak lain

Maṣlahah telah dianggap sebagai *dalil* yang telah disepakati oleh para ulama. Persoalan timbul, bagaimanakah kedudukan *maṣlahah* terhadap dalil-dalil syarak yang lain. Terdapat sesetengah golongan menganggap terdapat percanggahan di antara *maṣlahah* dengan *dalil-dalil* Syarak yang lain. Justeru, perbincangan berikut ini akan menjelaskan secara ringkas berkaitan pertentangan sebenar di antara *maṣlahah* dan *dali-dalil* Syarak lain.

⁶¹ Al- Juwaynī(1399H), *al- Burhān fi Uṣūl al- Fiqh*, Abd al-'Azīm al-Dīb(Muhaqqiq), j.2, cet.1, Qatar: Kuliyyah al-Shari'ah,Jāmi'ah Qatar, h 1134

⁶² Jalāl al- Dīn 'Abd Raḥmān (1992M/1413H), *op.cit.*, h. 42

⁶³ Jalāl al- Dīn 'Abd Raḥmān(1983M/1403H), *op. cit.*, h. 37. Lihat al- Būṭī(2000), *op.cit.*, h. 110

⁶⁴ *Ibid*, h 45

2.1.4.1 Pertentangan antara *Maṣlahah* dengan *Naṣṣ Qaṭ'ī*

Konsep *maṣlahah* sering menjadi pegangan utama para ulama dalam menentukan sesebuah hukum. *Maṣlahah* telah wujud dari seluruh *naṣṣ* yang diturunkan oleh Allah SWT kepada manusia, samada *maṣlahah* itu diketahui atau akal manusia belum sampai kepada pemahaman itu. Oleh yang demikian, setiap adanya *naṣṣ* maka wujudlah *maṣlahah*, namun tidak semestinya semua yang dianggap *maṣlahah* itu sejajar dengan *sharī'ah*. Ini kerana kewujudan *naṣṣ* adalah untuk mencapai *maṣlahah*, justeru tidak wujud pertentangan di antara *maṣlahah* dengan *naṣṣ qaṭ'ī*⁶⁵. Jika wujud pertentangan di antara *maṣlahah* dengan *naṣṣ*, maka ia adalah termasuk di dalam *al maṣlahah al mawhūmah* yang tertolak kerana ia termasuk di dalam *al maṣlahah al mulghāh*. Contohnya, pengurangan sebatan pelaku zina dari 100 sebatan menjadi 10 sebatan adalah tidak dapat diterima kerana sebatan 100 kali telah di *naṣṣ*kan secara *qaṭ'ī*⁶⁶. Apabila semua bersepakat untuk menerima bahawa *sharī'ah* sentiasa memelihara *maṣlahah*, maka seharusnya bersepakat untuk menerima bahawa seluruh *naṣṣ qaṭ'ī* yang datang dari Allah SWT mengandungi *maṣlahah*.

2.1.4.2 Pertentangan antara *Maṣlahah* dengan *Naṣṣ Zanni*

Maṣlahah mursalah dalam pandangan ulama uṣūl ialah *maṣlahah* yang tidak diiktirāf secara khusus dari *naṣṣ* Syarak dan tidak pula ditolak⁶⁷. Dari penjelasan ini jelas menunjukkan bahawa pertentangan di antara *maṣlahah* dengan *naṣṣ zannī* seperti *ḥadīth aḥād* tidak terjadi. Jika terjadi pertentangan di antara *maṣlahah mursalah* dengan *naṣṣ zannī*, maka ia bukan bersifat *mursal* sedangkan beramal dengan *ḥadīth aḥād* menurut para ulama uṣūl adalah wajib. Maka *ḥadīth aḥād* tidak boleh di *nasakh* oleh *maṣlahah*

⁶⁵ Wahbah al- Zuḥaylī menjelaskan bahawa ulama telah bersepakat jika *naṣṣ qaṭ'ī* bercanggah dengan *maṣlahah* maka *naṣṣ qaṭ'ī* didahulukan. Lihat Wahbah al Zuḥaylī(2007M/1428H), *Uṣūl al -Fiqh al- Islāmī*, j.2, cet.15, Dimasq: Dār al Fikr, h. 78-79

⁶⁶ Abd Karīm Zaydan(1973M/1393H), *al Wazīz Fi Uṣūl al- Fiqh*, cet.5, Baghdād: Maṭba'ah Salmān al A'zami, h. 130. Lihat Juga Yūsuf al Qardāwī(1993 M/1413 H), *Bayyināt al-ḥāll al- Islāmī wa Subḥat al- Ilmāniyyin wa al Mutaḥāribin*, cet.2, Qāhirah: Maktabah Wahbah, h. 188& 197

⁶⁷ Muḥammad Yūsuf Mūsa(1961M/1380H), *al Madkhal li Dirāsah al Fiqh al Islāmī*, cet 2, al Qāhirah: Dār al Fikr al 'Arabi, h.200

*mursalah*⁶⁸. *Ḥadīth aḥād* yang bersifat *ẓannī* hanya dapat dinasakkan dengan *maṣlahah* yang didasari oleh *naṣṣ-naṣṣ* Syarak yang bersifat *qaṭ'ī* kerana *maṣlahah* yang bersifat *qaṭ'ī* ialah *maṣlahah ḍarūriyyah* dan wajib didahulukan⁶⁹.

Jika terjadi pertentangan di antara *maṣlahah qaṭ'iyyah* dengan *ḥadīth aḥād*, maka *ḥadīth aḥād* akan mengalami kecacatan dan menjadikan sesuatu yang sandaran kepada Rasul SAW menjadi lemah. Maka hal ini dapat diselesaikan dengan melakukan *pentarjīhan* di antara kedua-duanya iaitu dengan cara *dalīl* yang bersifat *qaṭ'ī* *mentakhsis dalīl* yang bersifat *ẓannī*. Dalam pembahagian *maṣlahah*, *maṣlahah ḍarūriyyah* ialah bersifat *qaṭ'ī* dan ia boleh *menasakh naṣṣ* yang bersifat *ẓannī*⁷⁰.

2.1.4.3 Pertentangan antara *Maṣlahah* dengan *Ijma'*

Ijma' merupakan dalil yang bersumberkan kepada dalil-dalil dari *al-Qur'an*, *sunnah*, *qiyās* dan *maṣlahah*. Ia merupakan *dalīl* yang tidak berdiri dengan sendirinya⁷¹. Jika *ijma'* berlandaskan *naṣṣ*, tentu ia tidak bercanggah dengan *maṣlahah*. Ini kerana menurut para ulama bahawa mencapai *maṣlahah* itu merupakan sebahagian dari *ijma'*. Jika *ijma'* didakwa bercanggahan dengan *maṣlahah* maka *ijma'* akan menjadi *dalīl* yang tidak *qaṭ'ī*. Ulama telah bersepakat bahawa *ijma'* merupakan dalil *qaṭ'ī*⁷². Jika *ijma'* tidak disepakati sebagai *dalīl qaṭ'ī* maka bagi mencapai *maṣlahah* juga di anggap tidak disepakati kerana *maṣlahah* merupakan sebahagian daripada *ijma'*.

⁶⁸ Ridzwan Ahmad (2000), "Maṣlahah dan Hubungannya Dengan Naṣṣ Syarak Dalam Pembinaan Hukum Islam Semasa di Malaysia", dalam Ridzwan Ahmad *et al.* (eds.), *Fiqh Malaysia: Kearifan Pembinaan Fiqh Tempatan Yang Terkini*, cet.2, Kuala Lumpur: Al Baian Corporation, Akademi Pengajian Islam Universiti Malaya, h. 147

⁶⁹ Wahbah al Zuḥaylī(2007M/1428H), *op.cit.*, juz 2, h. 80

⁷⁰ *Ibid.*, juz 2 h. 80. Dalam hal ini Wahbah al-Zuḥaylī menjelaskan bahawa *naṣṣ ẓannī(dalālah dan thubūt)* boleh di takhsis dengan *maṣlahah qaṭ'iyyah* dan *maṣlahah* yang disebut oleh Syarak, beliau juga menambahkan bahawa *maṣlahah* boleh mentakhsis keumuman al-Qur'an apabila ianya *ẓannī*.

⁷¹ Ulama bersepakat bahawa *ijma'* selalu bersandar dengan Kitab dan Sunnah namun mereka ikhtilāf dengan al- qiyās dan *maṣlahah*. Penjelasan lanjut sila lihat Ibrāhīm 'Abd al-Raḥmān Ibrāhīm(1999M), *Ilm Uṣūl Fiqh al Islāmī*, cet. 1, Jordan: Maktabah Dār al-Thaqāfah, h. 69-71.

⁷² Ibn Qudāmah al-Maqdasī(2001), *Rauḍah al-Nāẓir wa Junnah al-Munāẓir; fi Uṣūl Fiqh 'ala Madhhab al Imām Ahmad Ibn Hanbal*, Muhammad Hamid Uthman(Muhaqqiq), Riyāḍ: Dār al Zahim, h. 127. Ibrāhīm 'Abd al-Raḥmān Ibrāhīm(1999M), *op.cit.*, h. 65. Jalāl al Dīn Abi Allah Muhammad Ibn Ahmad al Maḥalli al Shāfi'ī(2005M/1426H), *al-Badr al Ṭālī' fi Ḥalli Jam' al Jawāmi'*, j.2, cet.1, Beirut: Muassasah al Risālah, h. 155. Lihat juga Wahbah al Zuḥaylī(2007M), *op.cit.*, juz 1. h. 419. Walaupun al Rāzī dan al Āmidī menganggapnya *ẓannī*.

Ramaḍān al-Būṭi menolak pandangan al-Tūfi yang mengatakan bahawa menjaga *maṣlahah* telah disepakati sedangkan *Ijma'* masih *ikhtilāf*⁷³. Sandaran *ijma'* ialah *naṣṣ*, sedangkan *naṣṣ* Syarak selalu menjaga *maṣlahah*. Maka adalah *mustahil* jika menganggap bahawa *ijma'* bertentangan dengan *maṣlahah*. Jika *maṣlahah* didakwa perlu didahulukan dari *ijma'* maka sama halnya dengan membatalkan *naṣṣ*.

2.1.4.4 Pertentangan antara *Maṣlahah* dengan *Qiyās*

Maṣlahah dan *qiyās* sememangnya memiliki perbezaan masing-masing. Di antaranya ialah hukum yang dibina dari *maṣlahah* di dalam *maṣlahah mursalah* tidak dinyatakan oleh Syarak atau ditolak secara khusus. Namun ia diakui dengan berbagai *dalīl* atau matlamat Syarak secara umum⁷⁴. Sedangkan hukum yang dibina dalam *qiyās* adalah *diiktiraf* oleh Syarak melalui *dalīl* khusus dalam penghasilan hukumnya⁷⁵.

Walau bagaimanapun penggunaan kedua-duanya sangat memerlukan '*illah* tertentu. Pemakaian '*illah* dalam *qiyās* adalah bersifat *zāhir* berdasarkan *naṣṣ-naṣṣ* tertentu secara khusus⁷⁶. Sedangkan pemakaian '*illah* dalam *maṣlahah* tidak dinaṣṣkan secara khusus melainkan dengan penghimpunan *naṣṣ-naṣṣ* dalam *al-Qur'an*. Bahkan '*illah* dalam *maṣlahah* lebih disandarkan kepada *hikmah* yang juga dinaṣṣkan melalui penghimpunan berbagai *naṣṣ* dalam *al-Qur'an*⁷⁷.

Jika dilihat dari segi *zāhirnya*, '*illah* pada *qiyās* lebih membawa keyakinan dari '*illah* pada *maṣlahah* yang bersifat *ẓann*. Oleh itu, tidak mungkin terjadi pertentangan di antara kedua-dua '*illah* itu kecuali memang terjadi kesalahan *mujtahid* dalam mengaplikasikan '*illah* tersebut⁷⁸. Ini kerana tidak mungkin akan terjadi *ẓann* yang

⁷³ Lihat Muḥammad Sa'īd Ramaḍān al-Būṭi(1967), *op.cit.*, h.207. Lihat juga Wahbah al Zuhaylī(2007M), *op.cit.*, juz 2. h. 81.

⁷⁴ Ali Jarishah(1979M/1399H), *Maṣādir al-Sharī'ah al-Islāmiyyah Muqāranah bi al-Maṣādir al-Dustūriyyah*, cet. 1, Qāhirah: Dār al-Gharib, h. 71

⁷⁵ Muḥammad al-Khudri(2001M/1422H), *Uṣūl al-Fiqh*, cet.1, Qāhirah: Dār al-Hadīth, h. 285

⁷⁶ Lihat Abd Wahab Khalaf(1947M/1366H), *Ilm Uṣūl Fiqh wa Khalāṣah Tārīkh al-Tashrīk al-Islāmī*, cet 3, h. 62-62. Lihat juga Zakī al-Din Sha'ban(1974M/1394H), *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī*, cet.3, Beirut: Dār al-Qalam, h. 170

⁷⁷ Ridzwan bin Ahmad (2004), *op.cit.*, h. 307

⁷⁸ *Ibid.*, h. 307

bercanggahan dengan *yaqīn*, kerana *ẓann* hanya boleh bercanggah dengan *wahm*⁷⁹ dan bukannya bercanggah dengan *yaqīn*. Oleh kerana itu kewujudan *yaqīn* dan *ẓann* dalam mekanisma atau penggunaan yang sama itu adalah *mustahīl*⁸⁰. Dari sini dapat dilihat bahawa tidak terjadi kontradiksi di antara *maṣlahah* dengan *qiyās*.

Bahkan Ibnu al-Qayyim al-Jawziyyah menegaskan bahawa tidak ada sesuatupun dalam *sharī'ah* yang bercanggahan dengan *qiyās*⁸¹. Justeru itu Muhammad Sa'īd Ramaḍān al-Būṭī telah meletakkan standard sebagai syarat beramal dengan *maṣlahah* iaitu ia hendaklah tidak bercanggahan dengan *qiyās*⁸².

2.2 Konsep Mafsadah

Perbahasan konsep *mafsadah* secara khusus dalam Islam sangat jarang sekali dibahas secara mendetail oleh ulama Uṣūl. Ia dilihat seolah-olah kewujudannya tidak sepenting konsep *maṣlahah* yang memang ramai dibincangkan oleh para ulam Uṣūl. Ini kerana konsep *mafsadah* telah bercampur aduk di antara satu sama lain dalam penulisan para ulama Uṣūl. Sebahagian ulama telah membahaskannya secara langsung dalam konsep *maṣlahah*. Terdapat juga ulama lain yang membahaskannya secara berasingan dengan perbahasan yang umum tanpa terperinci⁸³. Penulisan berikut ini akan cuba mendedahkan konsep *mafsadah* dari perspektif ulama Uṣūl sebagai suatu konsep yang sama pentingnya dengan konsep *maṣlahah*.

⁷⁹ Muḥammad Sa'īd Ramaḍān al Būṭī, *op.cit.*, h. 206

والمظنون لا يمكن ان يقابله الا الوهم

namun ada ulama yang menyatakan bahawa percanggahan boleh berlaku di antara *ẓanī* dan *ẓanī*, bukannya *qaṭ'ī* dan *ẓanī*, jika terjadi percanggahan di antara *ẓanī* dan *qaṭ'ī* maka *Qaṭ'ī* perlulah didahulukan. Lihat Muhammad Abū al Nūr Ḥāhir(t.t), *Uṣūl Fiqh*, j. 1, Qāhirah: Dār al Ṭab'ah al Muhammadiyah, h. 13

⁸⁰ Badrān Abū al 'Aynayn(t.t), *Adillah al Tashrik al Muta'aridah wa Wujūh al Tarjih Bainahā*, al Iskandariyyah: Muassasah Shabāb al Jāmi'ah, h 26

⁸¹ Ibn al Qayyim al Jawziyyah(2006M/1427H), *I'lām al Muwāqī'in 'An Rabil al 'Ālamīn*, 'Aṣām al Din al Ṣababiṭi(Muhaqqiq), jil. 2, juz. 2, Qāhirah: Dār al Hadīth, h. 301-302

ليس في الشريعة شيء علي خلاف القياس

⁸² Muḥammad Sa'īd Ramaḍān al Būṭī, *op.cit.*, h. 216

⁸³ Ridzwan bin Ahmad(2004M), "Standard Maṣlahah dan Mafsadah Dalam Penentuan Hukum Islām Semasa di Malaysia". (Thesis Doktorat, Jabatan Fiqh dan Uṣūl, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya) h. 76

2.2.1 Pengertian *Mafsadah*

Mafsadah, asal perkataannya ialah *fasada- yafsudu-fasadan* yang bermaksud sesuatu yang rosak⁸⁴. Makna *mafsadah* secara bahasa diertikan dengan kemudaratan⁸⁵. Jika dilihat dari sudut yang lain, makna *mafsadah* dianggap sebagai lawan bagi *maṣlahah*⁸⁶ atau lawan kepada kebaikan⁸⁷.

Dari pengertian di atas dapatlah diketahui bahawa *mafsadah* ialah kemudaratan yang membawa kepada kerosakan. Walaupun *mafsadah* merupakan lawan kepada *maṣlahah*, akan tetapi kewujudannya sangat hampir dengan *maṣlahah* sehinggakan sukar untuk difahami dengan membandingkan makna di antara keduanya. Namun apabila digabungkan antara keduanya dalam kaedah “*dar’u al-Mafāsīd muqaddam ‘Ala jalb al-Maṣāliḥ*” akan menghasilkan *maṣlahah* yang hakiki.

Secara ringkasnya rumusan makna *mafsadah* menurut istilah ulama adalah sepertimana berikut; al-Ghazzālī berpendapat, *mafsadah* ialah setiap perkara yang meluputkan kepentingan yang lima (*al-Uṣūl al-Khamsah*) merupakan *mafsadah*⁸⁸. Izz al-Dīn ‘Abd al-Salām menyatakan, *mafsadah* sebagai duka cita, kesakitan serta sebab-sebabnya⁸⁹. Seterusnya Fakhr al-Dīn al-Rāzī berpendapat, *mafsadah* merupakan ungkapan kesakitan ataupun jalan(*wasilah*) yang membawa terhasilnya kesakitan tersebut⁹⁰. Berbeza dengan Ibn ‘Ashūr yang mendefinisikannya seolah-olah ingin memisahkan di antara *maṣlahah* dan *mafsadah*. Beliau mendefinisikan *mafsadah* sebagai sifat bagi suatu perbuatan yang menghasilkan kerosakan atau *ḍarar* sama ada

⁸⁴ Abi al Husayn Aḥmad Ibn Fāris Ibn Zakariya(1971M/1391H), *Mu’jam Maqāyis al Lughah*, Abd al Salam Muhammad Harūn(Muhaqqiq), j.4, cet.2, Mesir: Maṭba’ah Muṣṭafa al Bābī al Ḥalabī, h. 502

⁸⁵ Anis Ibrāhīm (1972M), *Mu’jam al Wasīṭ*, j.2, cet.2, Qāhirah: T.P., h. 688

⁸⁶ Al Ab Luwīs Ma’lūf al Yasū’ī, *op.cit.*, h. 583. Ibn Manzūr(1994 M/ 1414 H), *Lisān al ‘Arab*, j.3, cet. 3, Beirut: Dār Ṣādir, h. 335.

⁸⁷ Quṭb Muṣṭafa Sanu(2000M/1420H), *Mu’jam Muṣṭalahāt Uṣūl al Fiqh*, cet.1, Dimasq: Dār al Fikr, h. 318

⁸⁸ Al-Ghazzālī(2008), *op. cit.*, cet. 1, h. 275

⁸⁹ ‘Izz al-Dīn ‘Abd Salām(2000M/1421H), *Qawāid al Kubro al Mawsūm bi al Qawāid al Aḥkām fi Iṣlāh al Anām*, J. 1, cet. 1, Dimasq: Dār al Qalam, h.15

⁹⁰ Fakhr al Dīn Muḥammad Ibn Umar Ibn Ḥusayn Al Rāzī(t.t), *al Maḥsūl fi Ilm Uṣūl al Fiqh*, Jābir Qiyāḍ al Alwāni(Muhaqqiq), j.5, Beirut: Muassasat al- Risālah, h. 158

ianya bersifat terus-menerus, kebiasaan, berlaku ke atas majoriti manusia atau individu⁹¹.

Berdasarkan pengertian yang diberikan oleh para ulama, dapatlah disimpulkan bahawa *mafsadah* ialah sifat bagi sesuatu perbuatan yang menghasilkan kerosakan dan kehilangan manfaat yang meluputkan kepentingan yang lima, berlaku ke atas majoriti manusia atau individu. Misalnya, hukum potong tangan bagi pencuri merupakan *mafsadah* bagi kelompok pencuri kerana boleh mengurangkan keupayaan dalam kehidupannya. Sedangkan mencuri itu dianggap sebagai *mafsadah* yang boleh mengakibatkan kerosakan kepada hak-hak manusia secara umum. Justeru jika tidak diraikan terhadap penolakannya maka akan membawa kepada peluputan *maqāsid al shari'ah*⁹².

Maka, di sini perlu ditekankan bahawa penolakan *mafsadah* merupakan pelengkap kepada kewujudan *maṣlahah* itu sendiri. Wujudnya *mafsadah* adalah kerana pengabaian terhadap *maṣlahah* dan penerimaan terhadap unsur-unsur kerosakan serta membawa kepada luputnya *maqāsid al shari'ah*⁹³. Maka perkara yang luput dari *maqāsid shari'ah* adalah *mafsadah*.

2.2.2 Pembahagian Mafsadah

Walaupun pembahagian *mafsadah* jarang dibincangkan oleh para ulama dan pengkaji semasa secara khusus, namun pendedahan secara umum dilihat sangat perlu untuk dikemukakan bagi menggambarkan hakikat *mafsadah* yang sebenar. Penulis akan cuba membahaskan pembahagian *mafsadah* sebagai berikut.

⁹¹ Ibn Ashūr(2001M/1421H), *op.cit.*, h. 279

⁹² Lihat Ibn 'Abd al-Salām(2000M/1421H), *op.cit.*, Juz 1, h. 19.

⁹³ Lihat Ridzwan bin Ahmad(2004M), *op.cit.*, h. 89

2.2.2.1 *Mafsadah Ḥaqīqiyyah dan Mafsadah Majāziyyah*

Mafsadah ḥaqīqiyyah ialah kedukaan ataupun kesakitan⁹⁴ yang berlaku terhadap manusia justeru menyebabkan kepada kerosakan kepentingan yang lima sama ada kerosakan tersebut melibatkan sebahagian sahaja atau keseluruhan⁹⁵. Sebagai contoh melakukan zina, membunuh, murtad dan sebagainya yang boleh menyebabkan *mafsadah ḥaqīqiyyah*.

Manakala *Mafsadah majāziyyah* ialah *mafsadah* yang merupakan sebab atau *wasilah* kepada terjadinya *mafsadah ḥaqīqiyyah*⁹⁶. Justeru *mafsadah majāziyyah* boleh dikatakan sebagai tindakan atau perbuatan yang membawa kepada lahirnya *mafsadah*. Misalnya melihat wanita *ajnabi* adalah menjadi punca terjadinya zina dan *berkhalwat* lebih buruk dari melihat wanita *ajnabi*, penjualan arak semuanya adalah *wasilah* kepada berlakunya *mafsadah ḥaqīqiyyah*⁹⁷. Apabila *wasilah* itu kuat maka *mafsadahnya* juga semakin kuat dan sebaliknya.

2.2.2.2 *Mafsadah Wāqi‘ah dan Mafsadah Mutawāqi‘ah*

Mafsadah wāqi‘ah ialah kerosakan yang terhasil dan membawa kesan buruk yang nyata kepada manusia⁹⁸. Contohnya seperti *kufur* kepada Allah, pencerobohan terhadap kehormatan harta, nyawa, maruah manusia dan sebagainya. Maka Allah telah menetapkan hukuman *had* baginya bagi mencegah *mafsadah* ini berlaku⁹⁹.

Sedangkan *Mafsadah mutawāqi‘ah* ialah *mafsadah* yang dikuatiri berlaku berdasarkan petunjuk semasa (*qarīnāt al-Aḥwāl*) yang ada¹⁰⁰. Misalnya penerimaan

⁹⁴ Lihat Ibn ‘Abd al-Salām(1968M/1388H), *op.cit.*, Juz 1, h. 14.

⁹⁵ Ridzwan Ahmad(2004M), *op.cit.*, h.97

⁹⁶ Lihat Ibn ‘Abd al- Salām(1968M/1388H), *op.cit.*, Juz 1, h. 14.

⁹⁷ *Ibid*, Juz 1, h.126-127.

⁹⁸ Ridzwan Ahmad(2004M), *op. cit.*, h 98

⁹⁹ Had(hukuman) yang ditentukan oleh Allah SWT tidak lain adalah demi kebaikan umum dan menjaga peraturan masyarakat. Lihat Abd al-Qādir ‘Awdah(1998M), *al-Tashrī‘ al- Jinā‘ī al-Islāmī Muqāranan bi al-Qānūn al-Wad‘ī*, j. 2, cet. 14, Beirut: Muassasah al-Risālah, h. 344

¹⁰⁰ Ridzwan Ahmad(2004M), *op. cit.*, h 98. *Qarīnāt al Aḥwāl* ialah kondisi atau situasi yang menunjukkan makna yang dimaksudkan oleh suatu percakapan dan perkataan itu tanpa dinyatakan secara jelas. Lihat Quṭb Muṣṭafa Sanū(2000M/1420H), *Mu‘jam Muṣṭalahāt Uṣūl al Fiqh*, cet. 1, Dimasq: Dār al Fikr, h.332.

hadiah oleh para hakim dari masyarakat awam, membiarkan penjualan senjata berbahaya ketika waktu darurat dan lain-lain. Ia dilarang melalui peraturan yang dibuat oleh pemerintah untuk kepentingan individu atau masyarakat awam¹⁰¹. Hal inilah yang sering dibicarakan oleh para ulama Uṣūl dalam *sad al-Dharā'ī*'.

2.2.2.3 Mafsadah Berbentuk Peninggalan dan Mafsadah Berbentuk Perlakuan

Mafsadah apabila dilihat berdasarkan kepada seksaan ('*iqāb*) dan pembalasan (*al thawāb*), maka ia terbahagi kepada dua. *Pertama*, berbentuk peninggalan dan perlakuan dan *kedua*, berbentuk peninggalan sahaja. Peninggalan merupakan tegahan (*al nahyu*) kepada seseorang untuk meninggalkan larangan mengikut Syarak, sedangkan perlakuan ialah mencegah diri dari melakukan suatu tegahan ataupun mencegah diri dari mampu mewujudkan *mafsadah* yang mendatang dalam situasi yang berbeza sama ada mewujudkan *mafsadah* dengan melakukan *mafsadah* tersebut atau menolak dari kewujudan *mafsadah* itu dengan bertindak meninggalkannya¹⁰².

Jika diperhatikan secara *zahir*, kedua-duanya hampir sama. Namun perbezaan antara kedua-duanya dari sudut kewujudan masing-masing mempunyai perbezaan yang amat nyata. Sebagai contoh menangkap dan menjatuhkan hukuman kepada orang yang diragui sebagai pelaku kejahatan, membuat sesuatu yang membawa kepada kesusahan yang sesungguhnya ia dapat dipermudah pada asalnya, merampas harta orang lain, semuanya merupakan *mafsadah* yang mendatang. Semua perkara tersebut tidak wujud bahkan ianya ditegah oleh Syarak, kerana kewujudan tegahan itu akan mewujudkan *mafsadah* sekali gus. Hal ini kerana sesuatu larangan itu dianggap mendatangkan

¹⁰¹ Lihat Shihāb al Din Abū al Abās Ahmad Ibn Idrīs Al Qarāfī (1998M/1418H), *al Furūq, op.cit.*, juz. 1 h. 368 (والزواج مشروع (لدرء المفساد المتوقع). Muḥammad Fathī al Durayni(1988M/1408H), *Nazariyyāt al Ta'asuf fi Isti'māl al Haq fi Fiqh al Islāmī*, cet. 4, Beirut: Mu'assasat al Risālah, h. 231.

¹⁰² Ridzwan bin Ahmad(2004M), *op.cit.*, h. 99

mafsadah apabila segala larangan Allah SWT itu bersandarkan *mafsadah* yang terhasil dari perbuatan tersebut¹⁰³.

2.2.2.4 *Mafsadah Maḥḍah* (murni) dan *Mafsadah Mashūbah* (bercampur)

Mafsadah maḥḍah ialah *mafsadah* yang tidak bercampur dengan *maṣlaḥah* lain secara hakiki. *Mafsadah maḥḍah* merupakan suatu keburukan dan kemudaratan yang menimpa manusia tanpa wujudnya sedikit manfaat pun. Sedangkan *mafsadah mashūbah* ialah kewujudan elemen *mafsadah* yang bercampur dengan elemen *maṣlaḥah*¹⁰⁴. Kedua-dua *mafsadah* ini terbahagi kepada dua bentuk iaitu *al-mafāsīd al-Dunyawiyyah* dan *al-mafāsīd al-Ukhrawiyyah*.

Mafsadah dunyawiyyah dapat dilihat melalui dua posisi yang berbeza.

I. Kewujudan sebenar (*mawāqī‘ al-Wujūd*). Kebanyakan *mafsadah* adalah *mafsadah mashūbah* kerana segala yang diciptakan tidak sunyi dari bercampur di antara satu sama lain. Contohnya seperti bercampurnya nilai-nilai kebaikan dengan keburukan, kenikmatan dengan kesengsaraan, kesenangan dengan kesusahan dan sebagainya¹⁰⁵. Al-Imām al-Qarāfī menyatakan bahawa tidak wujud *maṣlaḥah* melainkan padanya ada *mafsadah* walaupun nilainya sangat sedikit sekali. Begitu juga tidak wujud *mafsadah* melainkan padanya ada *maṣlaḥah* walaupun sedikit sekali nilainya¹⁰⁶.

Maka *maṣlaḥah* atau *mafsadah* pada sudut ini hanya diketahui melalui pendominasian antara keduanya. Jika *mafsadah* mendominasi maka ia merupakan

¹⁰³ Lihat Shihāb al Dīn Abū al Abās Ahmad Ibn Idrīs Al Qarāfī (1998M/1418H), *Al Furūq*, Juz. 3, h. 169

(اعلم أن النواهي تعتمد المفاسد فما حرم الله تعالى شيئا الا لمفسدة تجمل من نظوله)

¹⁰⁴ Ridzwan bin Ahmad(2004M) , *op.cit.*, h. 102

¹⁰⁵ Ibn ‘Abd al-Salām(1968M/1388H), *op.cit.*, Juz 1, h. 5

¹⁰⁶ Shihāb al Dīn Abū al Abās Ahmad Ibn Idrīs Al Qarāfī(1973M/1393H), *Sharḥ Tanqīh al Fusūl fi Ikhtisār al Maḥsūl fi al Uṣūl*, Ṭāha Abd al Rauf Sa‘ad(Muhaqqiq), cet. 1, Beirūt: Dar al Fikr, h.87

(ثم استقراء الشريعة يقتضي أن ما من مصلحة الا وفيها مقسدة، ولو قلت علي البعد، ولا مفسدة الا وفيها مصلحة وان قلت علي البعد)

kedudukan yang sebenar, namun jika *maṣlahah* yang mendominasi, maka posisi *maṣlahah* yang perlu diambil kira dan kewujudan *mafsadah* perlu diabaikan¹⁰⁷.

II. *Kedua* : Pernyataan Syarak. *al-Mafāsīd al-Dunyawiyyah* jika dilihat dari pernyataan Syarak, *mafsadah* yang dimaksudkan ialah *mafsadah* yang tidak bercampur sama sekali dengan *maṣlahah*. Ini kerana Syarak tidak mungkin menegah sesuatu yang mempunyai *maṣlahah* dan tidak mungkin menyuruh sesuatu yang mempunyai *mafsadah*. Maka, *mafsadah* dan *maṣlahah* yang diiktiraf oleh Syarak yang berupa perintah dan tegahan adalah yang bersifat murni sahaja. Ia tidak bercampur di antara satu sama lain.¹⁰⁸ Boleh jadi kewujudan percampuran yang didakwa wujud dan tidak dimaksudkan oleh Syarak itu adalah kerana bersifat *maghlūbah*¹⁰⁹.

Memang urusan dunia ditentukan oleh posisi yang mendominasi sebagaimana telah dijelaskan di atas. Syarak tidak mensyariatkan sesuatu melainkan yang *ghālib* dan *rājih* di antara keduanya sama ada bentuk perintah atau larangan. Al-Imām al-Qarāfi menyatakan bahwa perintah-perintah Syarak berdasarkan *maṣlahah* yang *khāliṣah* atau *rājihah*, begitu juga larangan-larangan Allah SWT berdasarkan *mafsadah* yang *khāliṣah* atau *rājihah*¹¹⁰. Namun aspek *al-Ghālibah* tetap dianggap penentu kedudukan terhadap sesuatu yang dianggap perintah atau larangan, walaupun salah satu aspek yang berlawanan diragui kewujudannya ataupun tidak diketahui secara pasti. Sebagaimana yang dinyaktakan oleh al-Imām al-Qarāfi:

*Apabila kita perhatikan syariat dan mendapati maṣlahah yang mendominasi terhadapnya, kita mendapati posisi yang mendominasinya iaitu maṣlahah tetapi tidak menemui posisi yang sedikit (al-Maghlūbah) maka kita menganggap posisi yang sedikit itu termasuk di dalam posisi yang mendominasinya iaitu maṣlahah*¹¹¹.

¹⁰⁷ Ibn ‘Abd al-Salām, (1968M/1388H), *op.cit.*, Juz 1, h. 5

¹⁰⁸ Fakhr al-Dīn Muhammad Ibn Umar Ibn al Husayn al-Rāzī(t.t), *al Maḥsūl fi Ilm al- Uṣūl*, Ṭāha Jābir Fayāḍ al- ‘Alwānī(Muhaqqiq), j. 2, Beirut: Mu’assasat al- Risālah, juz 2 h 285.

¹⁰⁹ Ridzwan bin Ahmad(2004M), *op.cit.*, h. 108

¹¹⁰ Shihāb al Din Abū al Abās Ahmad Ibn Idrīs al- Qarāfi (1998M/1418H), *al Furūq aw Anwār al Burūq fi Anwār al Furūq*, j. 2, cet. 1, Beirut: Dār al Kutub al Ilmiyyah, h. 227.

¹¹¹ *Ibid*, Juz 2, h. 109.

فإننا إذا لاحظنا الشرائع وجدناها مصالحة في الأغلب أدركنا ذلك وخفي علينا في الأقل فقلنا ذلك: الأقل من جنس ذلك الأكثر.

Dan jika kedua aspek itu tak dapat diketahui dari sudut *maṣlaḥah* dan *mafsadah* maka hendaklah dilihat dari bentuk tuntutan (*al-Ṭalab*) yang didatangkan oleh Allah SWT apakah ianya berbentuk perintah (*al-Amru*) atau larangan (*al-Nahyu*). Jika tuntutan tersebut berupa *al-Amru* maka ianya dianggap *maṣlaḥah*. Namun jika ianya bersifat *al-Nahyu* maka ianya dianggap *mafsadah*¹¹².

2.2.2.5 *Mafsadah ‘Ājilah dan Mafsadah Ājilah*

Maṣlaḥah atau *mafsadah* jika dilihat dari segi waktu dan zaman tertentu, ia terbahagi kepada ‘*ājilah* dan *ājilah*. ‘*ājilah* lebih ditunjukkan kepada *dunyawi* dan *ājilah* ditunjukkan kepada *ukhrawi*¹¹³. Pembahagian ini bukan memisahkan dunia dan akhirat namun ianya lebih dilihat kepada kewujudannya sama ada segera atau akan datang.

Maṣlaḥah dan *mafsadah* di dunia adalah sebagai penentu kepada *maṣlaḥah* dan *mafsadah* di akhirat yang diyakini sebagai hakikat kehidupan yang sebenar bagi manusia. Allah SWT befirman:

وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهْوٌ وَلَعِبٌ وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ

Maksudnya: *Dan (ingatlah bahawa) kehidupan dunia ini (meliputi segala kesenangan dan kemewahannya, jika dinilai dengan kehidupan akhirat) tidak lain hanyalah ibarat hiburan dan permainan; dan Sesungguhnya negeri akhirat Itu ialah kehidupan yang Sebenar-benarnya; kalaulah mereka Mengetahui(hakikat ini tentulah mereka tidak akan melupakan akhirat).*

Terjemah surah al-ankabut: 64

Izz al-Dīn ‘Abd al-Salām dalam kitabnya *qawāid al-Aḥkām fi Masāliḥ al-Anām* telah membahagikan *maṣlaḥah* dan *mafsadah* kepada ‘*ājilah* dan *ājilah* yang ditafsirkan kepada dunia dan akhirat¹¹⁴. Al-Jilālī al-Marīni juga menjelaskan bahawa *maṣlaḥah* dan

¹¹² *Ibid*, juz 1 h. 109-110 (وكذلك نعتقد فيما لم نطلع فيه علي المفسدة ولا مصلحة إنه مصلحة ان كان جانب الاوامر، وفيه مفسدة ان)

(كان في جانب النواهي)

¹¹³ Lihat ‘Izz al-Dīn ‘Abd al-Salām(1968M/1388H), *op.cit*, h. 42-43

¹¹⁴ *Ibid*, h. 43-45. Lihat juga Yūsuf Ḥāmid al ‘Ālim(1994M/1415H), *al Maqāsid al Āmmah Li al-Sharī‘ah al-Islāmiyyah*, cet. 2, Riyād: al Dār al ‘Ālamiyyah Li al-Kitab al-Islāmī, h. 84.

mafsadah dalam *Sharī'ah* Islām secara umumnya untuk kebaikan dunia dan akhirat dan bukan terhad pada dunia sahaja. Sedangkan *maṣlahah* dan *mafsadah* yang diraikan oleh Syarak di dunia merupakan *wasilah* tercapainya *maṣlahah* akhirat¹¹⁵. Justeru itu, *maṣlahah* dan *mafsadah* merangkumi kedua-dua zaman iaitu dunia dan akhirat.

2.2.2.6 Mafsadah 'Aqliyyah dan Mafsadah Naqliyyah

Mafsadah jika dilihat dari sumber dan sandarannya maka ia boleh dibahagikan kepada *mafsadah 'aqliyyah* dan *mafsadah naqliyyah*.

Yang dimaksudkan dengan '*aqliyyah* ialah *mafsadah* yang mampu ditanggapi oleh akal, sedangkan *naqliyyah* ialah *mafsadah* yang bersumber dari *dalīl-dalīl naqli*¹¹⁶. Dalam *mafsadah 'aqliyyah* bukan bermakna akal dapat menanggapi seluruh *mafsadah* hanya dengan melalui perantara akal. Ini kerana *dalīl 'aqli* jika bercanggah dengan *dalīl naqli* maka *dalīl 'aqli* pasti akan tertolak.

Ibn Qayyim menjelaskan bahawa tidak ada satupun yang datang dari Allah SWT dan Rasul-Nya kepada manusia itu bertentangan dengan akal sihat, bahkan tidak di syariatkan sesuatu yang bertentangan dengan neraca keadilan¹¹⁷. Hal ini menunjukkan bahawa akal dapat mengetahui sesuatu yang disyariatkan terhadap manusia. Namun dalam Islam, *naṣṣ* merupakan sandaran utama. Justeru penggunaan kedua-duanya tidak dapat dipisahkan di antara satu sama lain. Namun setinggi manapun kebijaksanaan akal seseorang itu tetap tidak mampu berdiri sendiri dalam menanggapi *maṣlahah* dan *mafsadah*.

¹¹⁵ Lihat al Jilālī al Marīnī(2004M/1425H), *al Qawā'id al Uṣūliyyah Inda al Imām al Shāfi'ī Min Khilāl Kitābihi al Muwāfaqāt*, cet. 1, Qāhirah: Dār Ibn Affan, h.297

¹¹⁶ Ridzwan bin Ahmad(2004M), *op.cit.*, h. 125

¹¹⁷ Ibn Qayyim al Jawziyyah(1423H), *I'lām al-Muwāqī'in 'An Rabb al-'Ālamīn*, Abū Ubaydah Mashhūr Ibn Ḥasan Alī Salmān(Muhaqqiq), j. 3, cet. 1, Riyāḍ: Dār Ibn Jawzi, h 273

فلم يخبر الله ولا رسوله بما يناقض صريح العقل ولم يشرع ما يناقض الميزان والعدل

Allah SWT berfirman dalam al-Qur'an:

قُلْ لَّا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ

Maksudnya: *Katakanlah lagi: "Tiada sesiapa pun di langit dan di bumi yang mengetahui perkara yang ghaib, melaikan Allah", dan tidaklah mereka menyedari bilakan masing-masing akan dibangkitkan hidup semula (sesudah mati).*

Tarjamah Surah al-Naml: :65

Dapat difahami dari ayat di atas, bahawa akal manusia sangat terbatas dalam mengetahui waktu, zaman, tempat secara menyeluruh jika tidak dijelaskan oleh *naşş*. Oleh itu, *naşş* merupakan pengawas dan pembimbing akal dalam berhadapan dengan permasalahan agar akal tidak terlepas dari kebenaran yang hakiki.

Dalam *mafsadah naqliyyah*, akal sangat terbatas dan hanya bertindak secara tidak langsung. Namun akal pun dapat dijadikan penguat jika tidak melibatkan perkara-perkara yang *ghāib* khususnya akhirat. Ini kerana perkara-perkara *ghaibiyyāt* ini banyak melibatkan kepada *mafsadah* atau *maşlahah ukhrawiyyah* dan bersifat *ta'abudiyyah*.

Sebagaimana yang dinyatakan oleh Izz al-Dīn 'Abd al-Salām bahawa *maşlahah* dunia dan *mafsadah*nya boleh diketahui dengan akal¹¹⁸. Sedang *maşāliḥ* akhirat dan *mafāsidi*nya hanya diketahui dengan *dalīl naqli*¹¹⁹. Namun yang dimaksud oleh beliau bukanlah semua *maşlahah* dan *mafsadah* dapat diketahui akal, hanya sebahagian besar sahaja kerana dalam situasi tertentu, ia perlu merujuk kepada *naşş*¹²⁰.

2.2.2.7 Mafsadah Sughrā dan Mafsadah Kubrā

Dilihat dari kedudukan dan kesannya, maka *mafsadah* terbahagi kepada *sughrā* dan *kubrā*. Ibn 'Abd al-Salām menjelaskan *mafsadah kubrā* ialah *mafsadah* yang dinyatakan

¹¹⁸ 'Izz al-Dīn 'Abd al-Salām (1968M/1388H), *op.cit.*, Juz 1, h. 5

¹¹⁹ *Ibid.*, h. 11

¹²⁰ *Ibid.*, h. 11. فإن خفي شيء من ذلك طلب من أدلته. (jika terhalang dari diketahui sesuatu (masalah dan mafsadah) dengannya maka boleh diperolehi melalui petunjuknya atau dalil)

oleh *naṣṣ* secara *ṣarīḥ*¹²¹. *Mafsadah kubrā* pula ialah *mafsadah* yang mempunyai hukuman *had* terhadapnya. Ia merupakan kerosakan dan kemudaratan yang melibatkan *al-Darūriyyah al-Khamsah*. Contohnya seperti zina, mencuri, membunuh dan lain-lain. Hal ini selain merosakan individu tersebut, ia juga melibatkan masyarakat ramai. Misal yang lain ialah larangan meminum *khamr* dan judi. Larangan meminum *khamr* kerana memabukkan dan dilarang berjudi kerana memakan harta yang batil¹²². Meminum *khamr* dan berjudi akan menyebabkan permusuhan dan pertengkaran serta lalainya hati dari mengingat Allah SWT dan solat. Inilah yang dianggap oleh Ibnu Taymiyah sebagai *mafsadah* yang terbesar¹²³. Sedangkan *mafsadah sughrā* ialah *mafsadah* yang lebih ringan dari *mafsadah kubrā* dan ia sering dikaitkan dengan kerosakan individu tertentu dan bukannya masyarakat ramai¹²⁴, seperti pengumpulan harta, memperbanyakkan rumah serta kenderaan tanpa keperluan yang *munāsabah*.

Mafsadah juga terbahagi kepada dosa besar dan kecil apabila ia dikaitkan dengan *naṣṣ* Syarak. *Mafsadah* yang paling besar ialah *mafsadah* yang dikaitkan dengan dosa besar seperti *kufur* kepada Allah SWT¹²⁵. Sedangkan sekecil-kecil *mafsadah* ialah perbuatan *makrūh*. Untuk membezakan antara dosa kecil dan dosa besar menurut Izz al-Dīn ‘Abd al-Salām ialah dengan melihat akibat dari perbuatan itu. Contoh yang beliau kemukakan ialah seperti berbohong. Manakala sesuatu yang membawa *mafsadah* besar adalah seperti pembunuhan, maka ia merupakan dosa besar. Tetapi jika berbohong hanya berupa kecurian sebiji buah *tamr*, ia bukan termasuk dosa besar¹²⁶.

¹²¹ ‘Izz al-Dīn ‘Abd al-Salām (1968M/1388H), *op.cit.*, juz 1 h. 23

¹²² Ahmad Al-Raysūnī(2009M), *al-Kuliyāt al-Asāsiyyah li al-Sharī‘ah al-Islāmiyyah*, cet. 1, Mesir: Dār al Kalimah, h. 100

¹²³ Taqiy al-Dīn Ahmad Ibn Taymiyyah al-Harani(1997M/1418H), *Majmū‘ al-Fatāwa*, j. 34, cet. 1, Riyāḍ: Dār al Wafa’, h.122

¹²⁴ ‘Izz al-Dīn ‘Abd al-Salām (1968M/1388H), *op.cit.*, juz 1 h. 23. Lihat juga Ridzwan bin Ahmad(2004M), *op.cit.*, 134

¹²⁵ ‘Izz al-Dīn ‘Abd al-Salām (1968M/1388H), *op.cit.*, j. 1 h.24

¹²⁶ *Ibid.*, j. 1, h. 23

2.2.3 Kedudukan *Mafsadah* Di samping Dalil-Dalil Syarak Lain

Apabila kita membincangkan kedudukan *mafsadah* dalam dalil-dalil Syarak yang lain, maka kita akan dapati pertentangan di antara *mafsadah* dengan dalil-dalil. Dalam perbahasan berikut ini adalah untuk mengetahui adakah pertentangan di antara *mafsadah* dengan dalil-dalil lain itu wujud atau tidak.

2.2.3.1 Pertentangan *Mafsadah* dengan *Naş Qaṭ'ī*

Hakikatnya pertentangan di antara konsep *maşlahah* dan *mafsadah* dengan *naş qaṭ'ī* adalah tidak wujud¹²⁷. Hal ini kerana konsep *mafsadah* terbentuk dari kaedah-kaedah dari hasil *istiqra'* yang dilakukan oleh ulama terhadap *naş-naş qaṭ'ī*.¹²⁸ Misalnya beberapa kaedah yang berhubungkait dengan konsep *mafsadah* yang merupakan sebahagian daripada *maqāşid 'āmmah* dalam Islam ialah:

المشقة تجلب التيسير^{١٢٩}

الضرورات تبيح المحظورات^{١٣٠}

Sepertimana yang dijelaskan di atas, kaedah-kaedah tersebut merupakan hasil *istiqra'* para ulama terhadap *naş-naş qaṭ'ī* untuk mewujudkan *maqāşid al-Sharī'ah* secara umum. Maka kaedah-kaedah tersebut bersifat *qaṭ'ī* manakala *mafsadah* berdasarkan *naş-naş qaṭ'ī*. Maka pertentangan di antara konsep *mafsadah* dan *naş qaṭ'ī* adalah tidak berlaku.

¹²⁷ Ridzwan Ahmad(2004M), *op.cit.*, h 310

¹²⁸ Lihat penjelasan tentang kaedah sharak dalam karya Şālih Ibn Ghanim al -Sadlan(1417H), *al- Qawāid al- Fiqhiyyah al- Kubrā wamā Tafarra'a 'Anha*, cet. 1, Riyāḍ: Dār Balnasih, h.17

¹²⁹ Imām Jalāl al- Dīn 'Abd al- Raḥmān al Suyūfī (1938 M/ 1356 H), *al- Ashbah wa al- Nazāir fi Qawāid wa al- Furuk Fiqh al- Shāfiyyah*, Muḥammad Hāmid al Faqī (Tahqīq) Mesir: Muştafa al Bābī al Ḥalabi wa Awlādih, h 76. Kaedah ini merupakan sebahagian dan pada usaha Sharī'ah Islām dalam mewujudkan *kemaşlahatan* dan menolak kerosakan dengan memberi kemudahan bagi umat muslim. Lihat juga Ibrāhīm Muḥammad Maḥmud al Hariri(1998M/1419H), *al Madkhal Ila al Qawāid al Fiqhiyyah al Kulliyah*, cet. 1, Aman: Dār 'Amar, h. 100.

¹³⁰ Maksudnya, dalam keadaan darurat dibolehkan semua yang membahayakan sebagaimana makna zahir dari kaedah ini. Namun makna sesungguhnya bukan sebagaimana zahir kaedah ini, tetapi sesuatu yang di haramkan itu tetap hukumnya haram dan tidak berubah hukumnya menjadi mubah. Untuk penjelasan lebih lanjut lihat Abd al-Karīm Zaydan(1986M), *Majmū'ah Buḥūth Fiqhiyyah*, Beirut: Muasasah al-Risālah, h. 146-149. Bandingkan dengan Şālih Ibn Ghanim al Sadlan(1417H), *Al Qawāid al Fiqhiyyah al Kubrā wamā Tafarra'a 'Anha*, cet. 1, Riyāḍ: Dār Balnasih, h.249-251

al-Qur'an didatangkan untuk menolak sebarang kemudharatan atas manusia. Maka tidak mungkin akan wujud pertentangan di antara *mafsadah* dengan *naṣṣ qaṭ'ī*, sekiranya wujud tanggapan adanya pertentangan, sebenarnya pertentangan itu hanya timbul dalam pemikiran *mujtahid* dalam memahami *naṣṣ* dan bukannya timbul dari hasil pertentangan di antara *naṣṣ* Syarak¹³¹.

2.2.3.2 Pertentangan *Mafsadah* dengan *Naṣṣ Ḍannī*

Sesungguhnya *naṣṣ-naṣṣ Ḍannī* itu merangkumi *naṣṣ-naṣṣ qaṭ'ī* dari al-Qur'an yang petunjuknya (*dilālah*) membawa kepada *Ḍannī* atau pensabitannya membawa kepada *Ḍannī* seperti hadith-hadith (*khābar*) *ahād* sama ada petunjuknya membawa *Ḍannī* atau *qaṭ'ī*¹³². Pada perbahasan ini lebih membahaskan tentang perbandingan di antara *ḥadīth aḥād* dengan konsep *mafsadah*.

Dari hadith Rasul SAW didapati bahawa konsep *mafsadah* memainkan peranan penting dalam penentuan hukum yang dikemukakan oleh Baginda. Contohnya *ḥadīth* yang berkaitan dengan *mubāsharah*¹³³ di bulan puasa ketika siang hari. Ketika seorang tua bertanya kepada Rasul dan Baginda membolehkannya, tetapi ketika orang muda pula yang bertanya, Rasul melarangnya¹³⁴.

Sebagaimana dijelaskan sebelum ini bahawa konsep *mafsadah* itu merupakan hasil dari *istiqra'* terhadap *naṣṣ-naṣṣ qaṭ'ī* dan lahirilah konsep *mafsadah* yang terangkum di bawah kaedah '*āmmah*. Kaedah-kaedah tersebut tersebut merupakan

¹³¹ Muhammad Abū Zahrah (t.t), *Uṣūl al Fiqh*, Qāhirah: Dār al Fikr al 'Arabī, h. 244.

¹³² Lihat Muhammad Abd al Laṭīf Ṣāliḥ al Farfur (1995M/1416H), *Maṣādir al Fiqh al Islāmī*, cet. 1, Beirut: Dār Ibn Kathīr, h. 29 dan 42

¹³³ Bersenda gurau selain dari bersetubuh iaitu dengan saling berpegangan tangan.

¹³⁴ Rasulullah bersabda;

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ " أَنَّ رَجُلًا سَأَلَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الْمُبَاشَرَةِ لِلصَّائِمِ، فَرَخَّصَ لَهُ، وَأَتَاهُ آخَرُ فَنَهَاهُ عَنْهَا، فِإِذَا اللَّيْ رَخَّصَ لَهُ شَيْخٌ وَإِذَا اللَّيْ نَهَاهُ شَابٌ.

Muhammad Ibn Ali Ibn Muhammad al Shawkānī (t.t), *Nayl al- Awṭār Sharḥ Muntaqa al- Akhbār Min Ahādīth Saīd al- Akhyār*, "Bab al Rukḥṣah fi al Qublah li al Ṣāim Illa Liman Yakhāf 'Ala Nafsih", j. 4, cet terakhir, Mesir: Muṣṭafa al Bābī al Ḥalabī, h. 236. Abu al Ṭayyib Muhammad Shāms al Ḥaq al 'Azīm Abadi (1990M/1410H), 'Aun al Ma'būd Sharḥ Sunān Abī Daud, "Bab Karohiyatuhu Lishāb" no 2384, cet. 1, Beirut: Dār al Kutub al Ilmiyah, h. 10. Abu Daud Sulaymān Ibn al Ash'ath al Sijistānī al Azdī, *Sunan Abū Daud*, "Bab Karohiyatuhu Lishāb" no 2387, j. 2, Dār Iḥya al Sunnah al Nabawiyah, h. 312.

konsep *mafsadah* yang dianggap *qaṭ'ī* kerana berdasarkan *naṣṣ-naṣṣ* yang *qaṭ'ī*, maka pertentangan di antara *mafsadah* dengan *naṣṣ ḡannī* adalah tidak berlaku. Jikapun berlaku pertentangan, maka *naṣṣ qaṭ'ī* tentu diutamakan dari *naṣṣ ḡannī*¹³⁵. Dengan itu hakikatnya percanggahan antara *naṣṣ qaṭ'ī* dan *naṣṣ ḡannī* tidak diakui kewujudannya.¹³⁶ Hal ini kerana banyak hadith yang *thābit* secara *ḡannī* yang menjadi *hujah* oleh para ulama¹³⁷. Jika percanggahan di antara *naṣṣ qaṭ'ī* dan *ḡannī* dianggap wujud, maka ia akan melemahkan kepercayaan *naṣṣ* Syarak yang menjadi sumber utama hukum Islam. Sekiranya *naṣṣ* Syarak dianggap lemah maka hukum yang dihasilkannya juga menjadi lemah.

Walau bagaimanapun ketiadaan kontradiksi di antara hadis-hadis *āḡād* yang selari dengan kehendak asal Syarak yang *qaṭ'ī* ataupun tidak berlawanan dengan kehendak asal yang *qaṭ'ī* atau kaedah-kaedah Syarak yang terhasil dari *istiḡra'* para ulama terhadap *naṣṣ qaṭ'ī* seperti *raf' al-Haraj*, *al-Dararu yāzal* dan sebagainya. Apabila khabar *āḡād* tersebut bercanggah dengan asal Syarak yang telah sabit secara *qaṭ'ī* maka ianya tertolak. Namun jika percanggahan tersebut bersifat *ḡannī* sahaja maka ianya diserahkan kepada mujtahid untuk menentukannya.¹³⁸

2.2.3.3 Pertentangan *Mafsadah* dengan *Ijma'*

Sesungguhnya *ijma'* memiliki sandaran tertentu sama ada dari *naṣṣ*¹³⁹ atau *maṣlahah*, tidak terkecuali *mafsadah*¹⁴⁰. Ini kerana kewujudah *ijma'* adalah berdasarkan kepada

¹³⁵ Lihat Muhammad Abū al -Nūr Zahir(t.t), *Uṣūl Fiqh*, j. 1, Qāhirah: Dār al- Ṭab'ah al-Muhammadiyah, h. 13.

¹³⁶ Walau bagaimanapun jika terjadi pertentangan di antara *naṣṣ qaṭ'ī* dengan *naṣṣ ḡannī*, maka hal ini dapat diselesaikan dengan melakukan *pentarḡihan* di antara kedua-duanya iaitu dengan cara *dalil* yang bersifat *qaṭ'ī* mentakhsis *dalil* yang bersifat *ḡannī*.

¹³⁷ Lihat Muhammad Abd al Laṭīf Ṣālih al Farfur(1995M/1416H), *op. cit*, cet. 1, h. 41- 42. Ridzwan Ahmad(2004M), *op.cit.*, h. 316

¹³⁸ *Ibid.*, h. 316-317

¹³⁹ Seperti perkataan Shaykh Islām Ibn Taymiyyah yang di kutib oleh Alāmah Abd al Raḡmān Ibn Naṣīr al Sa'dī bahawa tidak ada satu masalahpun yang disepakati secara *ijma'* kecuali terdapat *naṣ* di dalamnya. Lihat Alāmah Abd al Raḡmān Ibn Naṣīr al Sa'dī(1997M/1417H), *Risālah Laṭīfah Jami'ah Fi Uṣūl Fiqh al Muhimmah*, cet. 1, Beirut: Dār Ibn Hazm, h. 95-96

¹⁴⁰ Beberapa ulama menerima *maṣlahah* sebagai landasan *Ijma'*, dan *maṣlahah bil Wuqu'* merupakan dalil yang sangat kuat. Contoh yang biasa dikemukakan ialah pengumpulan al Qur'an dalam satu mushaf. Ini adalah kerana dikuatiri hilangnya al Qur'an disebabkan wafatnya para huffāz. Ini berlandaskan kepada *maṣlahah*. Sedangkan *ijma'* berlandaskan pada *mafsadah* kerana ulama banyak meletakkan syarat beramal dengan *maṣlahah* iaitu hendaklah ianya bersifat *al ḡarūrī* atau menghilangkan kesukaran kepada umat. Lihat Sha'bān Muhammad Ismā'il(1994M/1415H), *Uṣūl Fiqh al Muyassar*, j. 1, cet. 1, Qāhirah:Dār al Kutub al Jāmi'ī, h.523

naṣṣ-naṣṣ tertentu. Begitu juga *mafsadah* ia juga berdasarkan *naṣṣ-naṣṣ* Syarak. Maka percanggahan di antara *ijma'* dengan *mafsadah* adalah tidak wujud.

Penolakan *mafsadah* tidak akan berlawanan dengan *ijma'*, malah penolakan itu telah di *ijma'*kan oleh ulama. Ini kerana jika ulama bersepakat menerima *maṣlahah* sebagai tujuan pensyariatan hukum¹⁴¹, maka sekali gus penolakan *mafsadah* yang menjadi pelengkap kepada kewujudan *maṣlahah* juga diterima kerana seluruh pensyariatan dalam Islam itu adalah demi *kemaṣlahatan* manusia dan mencegah kerosakan.

2.2.3.4 Pertentangan *Mafsadah* dengan *Qiyās*

Dalam menentukan hukum asal dengan hukum baru maka *qiyās* memerlukan '*illah*. Sifat '*illah* haruslah bersesuaian dengan hukum¹⁴². Sifat '*illah* tersebut merangkumi *maṣlahah* yang sejajar dengan kehendak Syarak. Berdasarkan hal tersebut maka sifat '*illah* membawa kepada tercapainya *maṣlahah* dan *ternafinya mafساد*¹⁴³.

Kesesuaian ini lebih dikenali dengan istilah *al-Munāsabah*¹⁴⁴. *Al-Munāsabah* merupakan unsur terpenting dan sebahagian daripada metode untuk mendapatkan '*illah* dalam *qiyās*¹⁴⁵. Konsep *mafsadah* itu adalah sebagai penyempurnaan kepada kewujudan *maṣlahah* sebenar untuk mencapai *maqāṣid al shari'ah*. Oleh itu percanggahan di antara *mafsadah* dan *qiyās* hakikatnya adalah tidak terjadi. Ini kerana kedua-duanya memiliki motif yang sama iaitu mencapai *maṣlahah* dan menolak *mafsadah*. Bahkan penolakan *mafsadah* juga pada hakikatnya ialah untuk mencapai *maṣlahah* hakiki sebagaimana

¹⁴¹ Fakhr al -Dīn Muhammad Ibn Umar Ibn al Husayn al Rāzī(t.t), *al Maḥṣūl Fi Ilm Uṣūl Fiqh*, op.cit., j. 6, h. 166-167. Lihat juga Muhammad Ibn Ali al Shawkānī(2000M/1421H), *Irshād al Fuḥūl Ila Taḥqīq al Haq Min Ilm al Uṣūl*, Abī Hafṣ Sāmī Ibn al 'Arabi al Ashrā(Muhaqqiq), j. 2, cet. 1, Riyāḍ: Dār al Faḍīlah, h.991. lihat juga al Qarāfī(2000M/1421H), *Nafāis al Uṣūl fi Sharḥ al Maḥṣūl*, j. 4, cet. 4, Beirut: Dār al Kutub al Ilmiyyah, h. 699.

¹⁴² Abd al-Wahab Khalaf (1956M), *Ilm Uṣūl al Fiqh*, Op. Cit. cet. 7, Beirut, h.52. Abd al-Karīm al-Khatib (1984M), *Sadd Bāb al-Ijtihād wamā Tarattab 'Alaih*, cet.1, Beyrūt: Muassasah al Risālah, h. 93

¹⁴³ Muhammad Ibn Ali al Shawkānī(2000M/1421H), op.cit, j. 2, h.871-872.

¹⁴⁴ Bahkan beberapa ulama yang mentakrif *maṣlahah* muktabarah sebagai *qiyās* al munāsib, iaitu *Qiyās* al munāsabah yang diasaskan dari melihat kepada *kemaṣlahatan al Nazar al maṣlahī* untuk mencapai *maṣlahah* dan menolak *mafsadah*. Lihat Abī Al Qāsim Muhammad Ibn Ahmad Ibn Juzay al Kalbi al Gharnāfī al Maliki(2003M/1424H), *Taqrīb al-Wuṣūl Ila 'Ilm al-Uṣūl*, Muhammad Ḥasan Muhammad Ḥasan Ismāil(muhaqqiq), cet. 1, Beirut: Dār al- Kutub al- 'Ilmiyyah, h.192

¹⁴⁵ Alī Hasb Allah(1964M/1383H), *Uṣūl al Tashrīk al Islāmi*, cet. 3, Mesir: Dār al Ma'rifah, h. 122-124

yang dimaksudkan dalam penggunaan *qiyās* sebenar dengan metode *al-munāsabah*. Seandainya wujud percanggahan pun, sesungguhnya percanggahan tersebut hanya berlaku dari sudut penunjuk atau motif¹⁴⁶ di antara satu peristiwa berdasarkan 'illah yang berbeza.

2.3 *Maṣlaḥah dan Mafṣadah Sebagai Asas Pemikiran Maqāṣid Al-Sharī'ah.*

Dalam Ilmu *uṣūl al-Fiqh*, perbincangan *maṣlaḥah* dan *mafṣadah* banyak sekali mendapat perhatian dari para ulama Uṣūl kerana konsep *maṣlaḥah* dan *mafṣadah* sangat berkaitan dengan *maqāṣid al-Sharī'ah*. Pengertian *maqāṣid al-Sharī'ah* belum dinyatakan secara jelas oleh ulama silam. Mereka hanya menjelaskan bahawa *maqāṣid al-Sharī'ah* dari sudut hasil dan tujuannya sahaja. Beberapa definisi *maqāṣid al-Sharī'ah* dari para ulama Uṣūl iaitu: *Pertama*, al-Imām al-Ghazzālī berpendapat, *maqāṣid al-Sharī'ah* adalah matlamat Syarak terhadap manusia yang lima iaitu memelihara agama, jiwa, akal, keturunan, harta¹⁴⁷. *Kedua*, Al-Āmidī pula memberikan pengertian *maqāṣid al-Sharī'ah* sebagai matlamat dari pensyariaan hukum sama ada untuk mencapai *kemaṣlaḥatan* atau menolak kemudaratan ataupun kedua-duanya sekali¹⁴⁸.

Ketiga, Ibn Taymiyyah berpandangan, *maqāṣid al-Sharī'ah* ialah hukum yang dimaksudkan oleh Allah SWT sama ada berupa perintah-perintahnya juga termasuk larangan-larangannya demi tercapainya 'Ubūdiyyah kepadanya dan kebaikan manusia di masa hidup dan sesudahnya¹⁴⁹. *Keempat*, al-Imām al-Shāṭibī; pentaklifan-pentaklifan Syarak yang semuanya bertujuan untuk memelihara matlamatnya terhadap manusia¹⁵⁰.

¹⁴⁶ Muḥammad Sa'ad Ibn Aḥmad Ibn Mas'ūd al Yūbī(1998M/1418H), *Maqāṣid al-Sharī'ah al-Islāmiyyah wa 'Alāqataha bi al-Adillah al-Shar'iyyah*. Cet. 1, Al Mamlakah al 'Arabiyyah al Sa'ūdiyyah: Dār al Hijrah, h. 440

¹⁴⁷ Al-Ghazzālī(2008), *op.cit.*, cet. 1, h. 275

(ومقصود الشارع من الخلق وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم) matlamat shāri' bagi manusia ialah untuk memelihara mereka dari segi agama mereka, jiwa mereka, akal mereka, keturunan mereka, juga harta mereka.

¹⁴⁸ Al-Āmidī(2003), *op.cit.*, h. 196

¹⁴⁹ Yūsuf Ahmad Muḥammad al-Badawwī(2000M), *Maqāṣid al-Sharī'ah 'Ind Ibn Taymiyyah*, cet. 1, Jordan:Dār al-Nafāis, h 54 (الحكم التي أرادها الله من أوامره ونواهيه لتحقيق عبوديته و إصلاح العباد في المعاش و المعاد)

¹⁵⁰ Al-Shāṭibī(2003M/ 1424 H), *op. cit.*, j. 1, juz. 2, cet. 3, h. 7

Dari ta'rif di atas dapat diketahui bahawa para ulama Uṣūl telah memberikan maksud *maqāṣid al-Sharī'ah* sebagai kepentingan pencapaian *maṣlahah* dan penolakan *mafsadah* dalam pensyariatan hukum-hakam dengan tujuan memelihara kepentingan yang lima iaitu agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta.

Selain ulama-ulama silam, beberapa ulama *mutaākhirīn* cuba mendefinisikan makna *maqāṣid al-Sharī'ah*. Di antara ulama itu ialah sebagai berikut:

Ibn 'Ashūr dalam kitabnya *maqāṣid al-Sharī'ah al-Islāmiyyah* menta'rifkan *maqāṣid al-Sharī'ah* sebagai makna-makna dan hikmah –hikmah yang diambil kira oleh Syarak dalam keseluruhan atau sebahagian dari aspek pensyariatan. Fokusnya tidak dikhususkan kepada hukum-hukum tertentu dalam hukum syariat, tetapi ia merangkumi sifat-sifat syariat dan tujuan umumnya serta makna-makna yang tidak kosong dari perhatian Syarak¹⁵¹. 'Alāl al-Fāsi menyatakan, *maqāṣid al-Sharī'ah* ialah matlamat dan rahsia-rahsia yang telah ditentukan oleh Syarak terhadap semua hukum-hakam¹⁵². Muhammad Sa'ad Ibn Ahmad Ibn Mas'ūd al-Yūbi pula menyatakan *maqāṣid al-Sharī'ah* sebagai makna-makna dan hikmah-hikmah dan seumpamanya yang diraikan oleh Syarak terhadap pensyariatan secara umum ataupun khusus, bertujuan untuk mencapai *kemaṣlahatan* manusia¹⁵³.

Dari beberapa definisi di atas dapat disimpulkan bahawa *maqāṣid al-Sharī'ah* ialah tujuan yang hendak dicapai di sebalik pensyariatan sesuatu hukum Syarak terhadap manusia demi mencapai *kemaṣlahatan* di dunia dan di akhirat dengan memelihara agama, jiwa, akal, keturunan dan harta.

Untuk mencapai *maqāṣid al-Sharī'ah* maka pencapaian *maṣlahah* dan penolakan *mafsadah* haruslah seiring dan tidak dipisahkan. Apabila berlakunya pencapaian

¹⁵¹ Ibn Ashūr(2001M/1421H), *op.cit.*, cet. 2, h 251

¹⁵² 'Alāl al- Fāsi(1993M), *Maqāṣid al- Sharī'ah al- Islāmiyyah wa Makārimuhā*, cet. 5, Beirut: Dār al Gharb al Islāmī, h. 7.

¹⁵³ Muḥammad Sa'ad Ibn Aḥmad Ibn Mas'ūd al Yūbī(1998M/1418H), *Maqāṣid al- Sharī'ah al- Islāmiyyah wa 'Alāqatahā bi al- Adīlah al- Shar' iyyah*. Cet. 1, Al Mamlakah al 'Arabiyyah al Sa'ūdiyyah: Dār al Hijrah, h. 37

maṣlahah dan penolakan *mafsadah* yang berjalan seiring maka akan tercapailah tujuan Syarak atau yang kita sebut sebagai *maqāṣid al-Sharī'ah*.

Oleh itu pencapaian terhadap *maṣlahah* dan penolakan *mafsadah* dalam penentuan sebuah hukum amat diperlukan agar ia tidak tersasar dari tujuan Syarak yang sebenar. Maka konsep *maṣlahah* dan *mafsadah* ini adalah termasuk dalam perbincangan *maqāṣid al-Sharī'ah* walaupun pencapaian *maqāṣid al-Sharī'ah* bukan hanya dengan pencapaian *maṣlahah* dan penolakan *mafsadah*. Ini kerana, di sana masih terdapat konsep-konsep lain yang digunakan dalam penentuan hukum-hakam dalam Islām yang semuanya bertujuan untuk mencapai *maqāṣid al-sharī'ah*.

Di antara konsep yang mempunyai hubungan rapat dengan *maqāṣid al-Sharī'ah* selain konsep *maṣlahah* dan *mafsadah* ialah konsep *ḍarūriyyah al-Khamsah*. Pensyariatkan hukum dalam Islam adalah untuk menjaga *ḍarūriyyah al-Khamsah* yang dinisbahkan kepadanya apa-apa yang baik baginya dan apa-apa yang disempurnakan agar seluruh perbuatan *mukalaf* itu berjalan dengan baik dan adil serta hidup dalam ketenangan. Dengan itu, ia merupakan cara untuk mencapai ketenangan hati dan jiwa¹⁵⁴. Dengan penjagaan terhadap konsep *ḍarūriyyah al-Khamsah*, maka akan tercapailah *maqāṣid al-Sharī'ah* yang tujuannya pula adalah untuk mencapai *maṣlahah* di dunia dan di akhirat¹⁵⁵. Sudah tentu, pencapaian terhadap *maṣlahah* dan penolakan terhadap *mafsadah* menjadi unsur terpenting dan matlamat paling utama yang hendak dicapai dalam *maqāṣid al-Sharī'ah*, apa jua perintah Allah SWT yang dijelaskan dalam kitab-Nya al-Qur'an tentu sekali mengandungi *maṣlahah*. Maka Allah SWT telah memerintahkan untuk melaksanakannya. Apa-apa yang Allah SWT larang dalam Al-

¹⁵⁴ Muḥammad al- Khudrī(2001M/1422H), *Uṣūl al- Fiqh*, cet. 1, Qāhirah: Dār al- Ḥadīth, cet 1, h.300.

¹⁵⁵ Jalāl al-Dīn 'Abd Raḥmān(1983M/1403H), *op.cit.*, h.19. 'Izz al-Dīn 'Abd al-Salām (1968M/1388H), *op.cit.*, h 11

Qur'an tentulah mengandungi *mafsadah* maka Allah memerintahkan untuk menjauhinya¹⁵⁶.

Dengan demikian dapatlah disimpulkan bahawa konsep *maṣlaḥah* dan *mafsadah* merupakan asas utama dari pemikiran *maqāṣid al-Sharī'ah* kerana *maqāṣid al-Sharī'ah* secara umumnya adalah bersandarkan kepada *al-Maṣlaḥah* dan *al-Mafsadah* itu sendiri.

2.4 Kesimpulan

Konsep *maṣlaḥah* dan penolakan *mafsadah* merupakan tujuan pokok dalam penentuan hukum Islam. Kewujudan hukum Islam tidak mungkin terlepas dari pencapaian *maṣlaḥah* dan penolakan *mafsadah*. Prinsip pencapaian *maṣlaḥah* dan penolakan *mafsadah* merupakan tujuan pokok dalam penetapan hukum Islam dan telah diakui kebenarannya oleh para ulama dan para pakar hukum Islām secara *ijma'*.

Para ulama uṣūl telah bersepakat bahawa *maṣlaḥah* adalah salah satu objektif Syarak yang penting. Walaupun mereka berbeza pendapat dalam merealisasikan konsep tersebut dalam pembinaan hukum Islām. Manakala istilah *maṣlaḥah* yang dibincangkan oleh ramai ulama uṣūl lebih kepada *maṣlaḥah mursalah* walupun ianya merupakan sebahagian daripada *maṣlaḥah* secara umum. Sedangkan konsep *mafsadah* amat jarang dibahaskan oleh ulama secara khusus. Hal ini bukanlah disebabkan tidak wujudnya *mafsadah*, namun perbahasannya sering bercampur dalam pemikiran ulama ketika berhadapan dengan permasalahan hukum.

Perkembangan yang berlaku ketika ini ialah banyak pihak yang terlibat dalam hukum Islam semasa menggunakan *maqāṣid al-Sharī'ah* dalam menangani permasalahan yang timbul. Ianya sekali gus mengadopsi penggunaan *maṣlaḥah* dan penolakan *mafsadah* secara maksimum, ini kerana permasalahan yang timbul

¹⁵⁶ 'Izz al- Dīn 'Abd al-Salām (1968M/1388H), *op.cit.*, j. 2, h 14. 'Abd al- Raḥmān Ibn Nāsir al-Sa'dī(2002M), *al- Qawā'id Wa al-Uṣūl al- Jāmi'ah wa al-Furūq wa al- Taqāsīm al- Badī'ah al- Nāfi'ah*, cet. 1, T.T.P. Maktabah al- Sunah, h 35

sememangnya benar-benar baru berlaku dan tidak terjadi semasa zaman turunnya wahyu.

Pemakaian *maṣlahah* dan *mafsadah* dalam penentuan hukum Islām sangat berkaitan dengan peristiwa yang tidak *dinaṣṣ* secara *ṣariḥ*. Oleh kerana itu, akal menjadi amat penting untuk berperan dalam penentuan hukum Islam dengan kawalan dari *naṣṣ* agar ianya tidak tersasar dan menyeleweng dari kehendak Syarak yang sebenar. Ini kerana akal manusia tidak mampu menghadapi permasalahan yang ada sama ada berkaitan adat atau muamalat secara tersendiri, dan jika ianya bersifat demikian maka ia juga tertolak seperti tertolaknya mengutamakan akal atas *naṣṣ*. Penggunaan akal yang dimaksud disini ialah akal para mujtahid yang dibatasi dan dijaga oleh *naṣṣ* dan bukannya akal golongan awam yang terdedah kepada penyelewengan.