

# BAB I

## PENDAHULUAN

### A. Latar Belakang

Islam mulai menurun di penghujung abad 18 Masehi. Titik awal penurunan itu dimulai dari kekalahan-kekalahan yang diderita oleh angkatan perang Turki dalam pertempuran-pertempuran dengan kekuatan-kekuatan bangsa Eropa. Mesir sebagai salah satu daerah kekuasaan Turki tidak terlepas dari gangguan bangsa Eropa. Tahun 1798 M, Mesir yang merupakan pusat kebudayaan Islam terbesar saat itu jatuh ketangan Perancis<sup>1</sup>.

Jatuhnya Mesir ke tangan Barat pada saat itu serta jatuhnya berbagai negara Dunia Islam lainnya, menyadarkan Dunia Islam dan pemimpin-pemimpinnya terhadap kelemahan umat islam, sekaligus membuka mata mereka akan kemajuan peradaban yang dicapai oleh Barat. Hal ini mendorong para pemuka dan pemimpin-pemimpin Negara Dunia Islam untuk meningkatkan kualitas ilmu dan meningkatkan kekuatan serta pertahanan umat Islam untuk dapat meraih kembali kejayaannya<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> Harun Nasution, *Pembaharuan Dalam Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 2014, Cet.14), Hlm.62

<sup>2</sup> Harun Nasution, *Pembaharuan Dalam Islam*, Hlm.62.

Salah satu faktor penyebab kekalahan dan kemunduran Islam pada masa itu, dikarenakan terlenanya umat Islam akan kejayaan Islam pada masa lalu dan banyaknya umat Islam yang disibukkan dengan masalah-masalah agama tanpa ingin mempelajari dan ingin membahas lebih dalam masalah-masalah lain terkait teknologi, produksi, pendidikan dan lain-lain. Tidak hanya itu, banyak para pemimpin yang tidak memperhatikan kesejahteraan rakyatnya karena para pemimpin banyak yang menyalahgunakan kekuasaannya untuk kesenangan pribadinya<sup>3</sup>.

Kekalahan demi kekalahan yang dialami oleh umat Islam. Kemudian disertai dengan semakin majunya peradaban Barat, maka dalam dunia Islam timbul pikiran dan gerakan untuk menyesuaikan paham-paham keagamaan Islam dengan perkembangan baru yang ditimbulkan oleh ilmu pengetahuan dan teknologi modern. Karena hanya dengan cara demikian para pemimpin Islam modern mengharapkan akan dapat melepaskan umat Islam dari kemunduran dan ketertinggalannya, untuk selanjutnya dibawa kepada kemajuannya.

Hal utama yang mengakibatkan transformasi sosial-kultural adalah ditemukannya sains modern.

---

<sup>3</sup> Harun Nasution, *Pembaharuan Dalam Islam*, Hlm. 63

Hadirnya sains modern telah menimbulkan pergeseran yang luar biasa, bukan hanya bidang ekonomi, politik dan sosio-kultural, tapi juga dalam filsafat dan agama. Tiga Pergeseran tersebut telah melanda dunia Islam. Berhadapan dengan arus rasionalitas ilmiah modern dan permasalahan-permasalahan yang bersifat universal, berbagai khazanah pemikiran Islam tampak telah menjadi benda-benda arkeologis yang menanti saatnya untuk digali dan dibangun kembali (*reactualization*)<sup>4</sup>.

Abad ke-18 juga menempati posisi tersendiri dalam sejarah peradaban Islam. Ummat Islam pada itu, dipandang sebagai awal dari satu peradaban. kemudian era tersebut dikenal dengan masa modern. Di bawah dominasi budaya Barat, masa ini ditandai dengan adanya kemajuan pesat dalam bidang sains dan teknologi, yang dipandang mampu mengubah hal-hal fundamental dalam kehidupan manusia<sup>5</sup>.

Memasuki dan ikut serta dalam abad modern bukanlah persoalan pilihan, melainkan suatu keharusan sejarah kemanusiaan (*historical thought*)<sup>6</sup>. Kenyataan

---

<sup>4</sup> Nurcholis Madjid, *Islam Doktrin dan Peradaban*, (Jakarta: Paramadina 1992), hlm. 452-453

<sup>5</sup> Nurcholis Madjid, *Islam Doktrin dan Peradaban*, hlm. 452-453

<sup>6</sup> Nurcholis Madjid, *Islam Doktrin dan Peradaban*, (Jakarta: Paramadina 1992), hlm. 65

tersebut menuntut ummat Islam untuk berusaha melakukan pembaruan, penyegaran, atau pemurnian pemahaman ummat kepada agamanya. Usaha seperti itu adalah sesuatu yang telah menyatu dengan sistem Islam dalam sejarah. Gerakan pembaruan Islam adalah sebuah kenyataan historis, sebagai cermin implementasi respon positif terhadap modernisme, untuk kemudian melahirkan dinamika dan gerakan pemikiran yang beragam dan tentu saja secara diametral masing-masing berbeda.

Reformasi Islam lahir pada akhir abad ke-19 sebagai jawaban terhadap pengaruh dunia barat yang yang gencar menyerang kaum muslimin. Sedangkan yang menjadi isu sentral mereka adalah upaya agar keyakinan agama sesuai dengan pemikiran modern. Termasuk pula dalam hal ini tentunya, pemahaman umat Islam terhadap Alquran. Kesadaran akan perlunya diadakan pembaharuan timbul pertama kali di Kerajaan Turki Utsmani dan Mesir<sup>7</sup>.

Turki Utsmani sejak awal telah mempunyai kontak langsung dengan Eropa, karena kekuasaan Kerajaan Turki Ustmani hingga abad ke-17 Masehi telah mencapai Eropa Timur yang meluas sampai ke gerbang kota Wina. Tetapi sejak abad ke-18, Kerajaan Tukri Ustmani mulai mengalami kekalahan dari kerajaan-

---

<sup>7</sup> Harun Nasution, *Pembaharuan Dalam Islam*, Hlm.62

kerajaan Eropa. Kekalahan oleh Eropa –yang pada abad-abad sebelumnya masih dalam keadaan mundur– inilah yang menjadi pemicu adanya pembaharuan di Kerajaan Turki<sup>8</sup>.

Sementara pembaharuan yang terjadi di Mesir terjadi sejak terjadinya kontak dengan Eropa yang dimulai dari datangnya ekspedisi Napoleon Bonaparte yang mendarat di Aleksandria pada tahun 1798 M. Kedatangan Napoleon ini juga membawa banyak oleh-oleh dari Eropa yang berupa ilmu pengetahuan, kebudayaan dan teknologi, hingga ia mampu mendirikan lembaga ilmiah Institut d’Egypte. Di samping itu Napoleon juga mempunyai hubungan baik dengan ulama-ulama Al-Azhar. Hal inilah yang menjadi salah satu pemicu terjadinya pembaharuan dalam Islam di Mesir. Berbicara tentang proses pembaharuan di Mesir, di kenal beberapa orang tokoh pembaharu yaitu Rifa’i al-Thahthawi, Jamaluddin al-Afghani, Muhammad Abduh dan Rasyid Ridha.

Rasyid Ridha adalah salah seorang yang ingin mengadakan pembaharuan disegala bidang. Rasyid Ridha melihat umat Islam banyak mengikuti peradaban Barat dan banyak meninggalkan nilai-nilai keislaman serta banyak umat Islam yang terpecah belah oleh perebutan

---

<sup>8</sup> Harun Nasution, *Pembaharuan Dalam Islam*, Hlm 63

kekuasaan. Selain dalam hal pemikiran modern, arah pembaharuan pemikiran Rasyid Ridha tidak jauh berbeda dengan sang guru, Muhammad Abduh. Ide-ide pembaharuan penting yang dikumandangkan Rasyid Ridha antara lain dalam bidang agama, pendidikan, dan politik. Di bidang agama, Ridha mengatakan bahwa umat Islam lemah karena mereka tidak lagi mengamalkan ajaran-ajaran Islam yang murni seperti yang dipraktikkan pada masa Rasulullah Saw., dan para sahabat. Melainkan ajaran-ajaran yang menyimpang dan lebih banyak bercampur dengan bid'ah dan khurafat<sup>9</sup>.

Pembaharuan atau modernisme dalam masyarakat Barat mengasumsikan pikiran, aliran, gerakan dan usaha untuk merubah pemahaman, kebiasaan, dan lembaga begitu lama untuk menyesuaikan dengan lingkungan baru yang dibawa oleh kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi modern. Ide ini muncul di Barat dengan tujuan menyesuaikan ajaran ditemukan di Katolik dan Protestan dengan ilmu pengetahuan modern. Aliran ide dan akhirnya menyebabkan munculnya sekularisme dalam masyarakat Barat. Modernis Islam adalah sebagai orang yang melakukan upaya sadar untuk merumuskan nilai-nilai dan prinsip-prinsip Islam (nilai-nilai Islam) sesuai dengan pemikiran modern atau

---

<sup>9</sup> Harun Nasution, *Pembaharuan Dalam Islam*, Hlm. 10

mengintegrasikan ide-ide dan institusi dalam Islam modern.

Istilah modernisasi mencakup konteks yang sangat luas, mulai dari seni sampai politik, dari bidang pertanian sampai bidang agama.<sup>8</sup> Lerner mengemukakan lima indikator modernisasi yaitu 1). Adanya pertumbuhan ekonomi yang berkesinambungan (*sustainable*) 2). Adanya partisipasi politik masyarakat yang luas (*political Participation*) 3). Masuknya norma-norma sekularistik (*the fusion of secular norm*) 4). Adanya mobilitas sosial dan geografis yang signifikan (*high degree of geographical and social mobility*) dan 5). Terjadinya transformasi personal (*personal transformation*). Modernisme dalam masyarakat Barat mengandung arti pikiran, aliran, gerakan dan usaha untuk merubah faham, adat istiadat, institusi lama dan sebagainya untuk disesuaikan dengan suasana baru yang ditimbulkan oleh kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi modern<sup>10</sup>.

Modernis Islam adalah orang yang menggugat (*questioned*) otoritas dan praktek Islam pada zaman pertengahan (berkembangnya budaya taqlid, takhayul, khurafat dan mempersempit peluang ijtihad), yang menimbulkan *image* negatif terhadap Islam. Islam dipandang sebagai agama yang statis, tidak rasional dan

---

<sup>10</sup> Harun Nasution, *Pembaharuan Dalam Islam*, Hlm. 11

tidak relevan dengan peradaban modern. Kelompok modernis tampil untuk membangkitkan kembali semangat ijtihad dan budaya berfikir rasional. Muhammad Rasyid Ridha dianggap sebagai seorang modernis karena pengaruh pemikirannya yang cukup signifikan terhadap usaha modernisme Islam di Mesir dan di beberapa belahan dunia lainnya. Tetapi perlu dicatat bahwa gagasan dan pemikiran modernisasi Ridha merupakan inspirasi dari gurunya Muhammad Abduh dan Jamaluddîn al-Afghani, dua orang guru yang sangat dikaguminya.

Majalah *al-Manar* menjadi corong penyiaran ide-ide pembaharuan Islam. Melalui *alManar* tulisan Rasyid Ridha dan Muhammad Abduh menyebar ke seluruh penjuru dunia Islam dan reputasi Rasyid Ridha sebagai tokoh pembaharuan mulai dikenal luas. Pemikiran Rasyid Ridha membawa pengaruh yang signifikan di kalangan umat Islam di Timur Tengah, Afrika Utara, Asia Tenggara, khususnya di Indonesia<sup>11</sup>.

Selain yang telah disebutkan juga ada Mahmud Syaltut yang dikenal sebagai tokoh pembaharu dalam dunia pendidikan, seorang pakar ahli fikih khususnya perbandingan madzhab dan orang yang mencoba untuk mendekatkan ikatan kaum muslimin dalam permasalahan fiqih.

---

<sup>11</sup> Philip K. Hitti, *History of the Arabs*, London: Mc Millan, 1960, hlm. 68.



Setelah diteliti lebih lanjut dalam riwayat hidup Rasyid Ridha dan Mahmud Syaltut, terungkap sebuah fakta bahwa Mahmud Syaltut adalah murid dari Musthafa Al- Maragi dan Musthafa Al-Maragi adalah murid langsung dari Muhammad Abduh. Jadi, secara tidak langsung Mahmud Syaltut adalah murid dari Muhammad Abduh<sup>12</sup>. Yang menarik bagi penulis adalah kenyataan bahwa Rasyid Ridha dan Mahmud Syaltut adalah orang yang sama-sama melakukan pembaharuan dalam islam, menerima modernisme dan menyesuaikan ide-ide barat yang sesuai dengan islam. Keduanya memiliki guru yang sama namun dalam hal masalah tertentu seperti pernikahan poligami keduanya memiliki pandangan yang berbeda tentang hukum poligami.

Dipilihnya kedua tokoh tersebut, selain dikarenakan ketertarikan penulisan di atas, juga karena memandang kepada kontribusi keduanya dalam bidang hukum Islam yang sangat besar dan keduanya dianggap sebagai pembaharu dalam dunia Islam.

## **B. Identifikasi Masalah**

Penelitian tentang poligami mencakup banyak hal diantaranya adalah hukum poligami dipandang dari sudut hukum islam, pembatasan poligami yang mencakup

---

<sup>12</sup> Zakaria, *Mahmud Syaltut fi taqribil madzahib*, Kairo: Dar Al Syuruq, 2010, Hlm. 15

batasan minimal dan batasan maksimal wanita yang diperbolehkan dalam poligami, keadilan dalam poligami menurut para ulama, *qismah* (pembagian giliran) antara para istri yang dipoligami, kerukunan antara suami dengan para istri yang dipoligami dan kerukunan antara para istri yang dipoligami dan pembagian harta warisan *gono-gini* antara para istri.

### **C. Batasan Masalah**

Penelitian ini fokus pada pemikiran Rasyid Ridha dan Mahmud Syaltut tentang hukum poligami dengan menganalisa perbedaan diantara keduanya.

### **D. Rumusan Masalah**

Berdasarkan latar belakang masalah di atas maka rumusan masalah dalam penelitian ini adalah sebagai berikut :

1. Bagaimana pemikiran Rasyid Ridha tentang hukum poligami?
2. Bagaimana pemikiran Mahmud Syaltut tentang hukum poligami?
3. Bagaimana analisis perbandingan pemikiran Rasyid Ridha dan Mahmud Syaltut tentang hukum poligami?

4. Bagaimana kontekstualisasi poligami perspektif Rasyid Ridha dan Mahmud Syaltut terhadap masyarakat Indonesia?

### **E. Tujuan dan Kegunaan Penelitian**

#### 1. Tujuan Penelitian

Penelitian ini bertujuan untuk:

- a. Mengetahui pemikiran Rasyid Ridha tentang hukum poligami
- b. Mengetahui pemikiran Mahmud Syaltut tentang hukum poligami
- c. Mengetahui analisis perbandingan pemikiran Rasyid Ridha dan Mahmud Syaltut tentang hukum poligami
- d. Mengetahui kontekstualisasi poligami perspektif Rasyid Ridha dan Mahmud Syaltut terhadap masyarakat Indonesia

#### 2. Kegunaan Penelitian

Setiap permasalahan membutuhkan kajian secara tuntas dan mendalam agar dapat diperoleh manfaat dari penelitian tersebut. Maka dari itu manfaat yang diharapkan dapat diperoleh dari penelitian adalah sebagai berikut :

- a. Secara Teoritis

Penelitian ini dapat mengembangkan, melengkapi, dan menyempurnakan pemahaman kita mengenai dua tokoh besar dunia islam yang berasal dari mesir yaitu Muhammad Rasyid Ridha dan Mahmud Syaltut, baik mengenai biografinya dan pemikiran keduanya secara umum maupun hal yang mengenai permasalahan poligami yang berhubungan dengan tema penelitian ini

b. Secara Praktis

Penelitian ini diharapkan dapat menambah pengetahuan dan wawasan para ulama, praktisi hukum seperti KUA dan pribadi penulis sendiri dalam rangka memahami hakekat poligami dan perbedaan pendapat dua tokoh tersebut memandang poligami sehingga memiliki tambahan refesensi dalam menghukumi sesuatu serta bisa dijadikan bahan pertimbangan serta menambah wawasan sehingga lebih arif dalam menyikapi perbedaan

## **F. Tinjauan Pustaka**

Penelitian ini berfokus kepada pemikiran dua tokoh yaitu Rasyid Ridha dan Mahmud Syaltut. Meneliti pemikiran kedua tokoh ini tidaklah mudah dan sangat luas

wilayah pembahasannya karena kedua tokoh ini termasuk pemikir Islam produktif yang menghasilkan banyak karya. Bahkan dikatakan bahwa hasil karya tulis Rasyid Ridha yang ditulis dalam beberapa jam setara dengan hasil karya tulis para ulama yang ditulis selama beberapa minggu<sup>13</sup>. Tercatat sekitar 25 karya tulisnya yang telah dicetak selain yang telah dicetak oleh percetakan Al Manar, sedangkan yang tak tercetak lebih banyak lagi. Diantara tulisannya adalah ta'liqannya terhadap beberapa tulisan para ulama yang tersebar di berbagai tulisan di pelbagai macam disiplin ilmu seperti karya tulisnya yang banyak dicetak oleh penerbit-penerbit di Saudi Arabia yang merupakan ta'liqan terhadap karangan-karangan Syekh Muhammad Bin Abdul Wahhab, Syekh Ibnu Taimiyyah dan buku-buku hasil karya ulama madzhab Hambali<sup>14</sup>. Karyanya yang terbesar adalah majalah Al Manar yang diterbitkan dari tahun 1899 sampai tahun 1935 terdiri dari 33 jilid setebal 160.000 halaman<sup>15</sup>.

---

<sup>13</sup> Syakib Arsalan, *Rasyid Ridla Au Ikha Arbain Sanah*, Damaskus: Ibnu Zaidan, 1356, Hlm. 255-256

<sup>14</sup> Az-Zarkali, *Al A'lam*, Dar Ilm Lil Malayin: Beirut, Cet. Ke-12, 1997. Hlm. 322

<sup>15</sup> Syakib Arsalan, *Rasyid Ridla Au Ikha Arbain Sanah*, Damaskus: Ibnu Zaidan, 1356 Hlm. 255-256

Sedangkan Mahmud Syaltut menghasilkan karya lebih dari dua puluh karya<sup>16</sup> sebagian besar membahas tentang hukum islam dan tafsir sedangkan karya fenomenalnya yang berjudul *Al Islam Akidah Wal Syariah* yang berisi tiga hal yaitu penjelasan akidah pada fasal pertama, hukum islam mencakup ibadah dan hukum keluarga islam pada fasal kedua dan penjelasan mengenai sumber hukum pada fasal ketiga<sup>17</sup>. Sedangkan penelitian yang membahas kedua tokoh tersebut cukuplah banyak, baik berupa artikel, buku, dan makalah-makalah. Karena luasnya wilayah penelitian terhadap kedua tokoh tersebut, maka penulis mengkhususkan penelitian kepada hukum poligami menurut kedua tokoh tersebut, namun hingga saat ini penulis tidaklah menemui penelitian yang sama dengan penelitian penulis saat ini.

Terdapat beberapa penelitian mengenai kedua tokoh tersebut secara terpisah diantaranya adalah:

M. Khoirul Hadi, *pemikiran politik Rasyid Ridha dalam fiqih munakahat*. (Jurnal UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta) menegaskan bahwa pemikiran Rasyid Ridha adalah satu perwujudan keinginan *revivalisme* dalam Islam yang dipengaruhi oleh perpolitikan dunia Islam saat

---

<sup>16</sup> Ali Ahmad, *Syekh Mahmud Syaltut ayat al syaja'ah*, Teheran: al Majma' al-Alami li at-Taqrif Baina al Madzahib al-Islamiyyah, 2007. Hlm. 106.

<sup>17</sup> Ali Ahmad, *Syekh Mahmud Syaltut ayat al syaja'ah*, Hlm. 115.

itu yang dikuasai dan dijajah oleh barat. Dua permasalahan fiqh munakahat yang diangkat dalam jurnal tersebut adalah poligami dan pernikahan beda agama. Secara umum Rasyid Ridha menginginkan Islam bangun dan maju tapi untuk dimensi fiqh munakahat Ridha masih berpegang kepada pendapat ulama klasik dengan membolehkan poligami karena dianggap sebagai perkara yang mendesak tapi kebolehan nya terbatas atau *amr mudoyyaq* dan untuk pernikahan beda agama Ridha berpendapat bahwa wanita muslimah tidak diperbolehkan untuk menikah dengan lelaki ahli kitab. Persamaan penelitian ini dengan penelitian penulis adalah sama sama terkait dengan permasalahan pernikahan dan perbedaannya adalah objek penelitian penelitian ini berfokus kepada hubungan antara pemikiran politik Rasyid Ridha dengan hasil produk fiqihnya dalam pernikahan sedangkan penelitian penulis berfokus kepada pemikiran dua orang tokoh untuk permasalahan tertentu saja yaitu poligami.

Abdul Ghofar, *analisis pendapat Muhammad Rasyid Ridha tentang hukum menikah dengan niat cerai*. (Skripsi UIN Walisongo Semarang). Penelitian ini berfokus kepada sebuah pernikahan dengan sebuah niat menceraikan istrinya suatu saat nanti setelah menikah dan hukumnya batal menurut Rasyid Ridha karena

mempertimbangkan unsur kerugian yang ada. Persamaan penelitian ini dengan penelitian penulis adalah penelitian mengenai hukum pernikahan yang dicetuskan oleh Rasyid Ridha sedangkan perbedaannya adalah penelitian ini berfokus kepada sisi perceraian jika diniatkan dari awal sebuah pernikahan menurut Rasyid Ridha saja sedangkan penelitian yang penulis tulis berfokus kepada sisi praktek pernikahan itu sendiri dengan banyak wanita atau poligami menurut dua orang tokoh yaitu Rasyid Ridha dan Mahmud Syaltut.

Desri Ari Enghariano dan Amaruddin Asra, *Tafsir ayat-ayat hukum tentang pernikahan pada agama menurut Rasyid Ridha dan Al Maraghi*. (jurnal FIAI UNISI – Fakultas Ilmu Agama Islam Universitas Islam Indragiri). Penelitian ini berfokus kepada penafsiran ayat-ayat pernikahan beda agama menurut Rasyid Ridha dan al-Maraghi. Desri, penulis penelitian ini mengungkapkan bahwa Rasyid Ridha dan al-Maragi sepakat bahwa pernikahan pria muslim dengan wanita musyrik hukumnya haram. Akan tetapi, menurut Rasyid Ridha, “*musyrikat*” yang dimaksud dalam ayat pernikahan beda agama bersifat khusus untuk “*musyrikat*” aran saja sedangkan menurut al-Maragi, kata tersebut bersifat umum dengan berpegang dalam metode penafsirannya menggunakan prinsip *al ibrah bi umum al lafzhi la bi*



*khusus al sabab*, sedangkan metode Rasyid adalah kebalikan dari prinsip tersebut. Sedangkan pernikahan antara pria muslim dengan wanita Ahli Kitab boleh hukumnya. Kriteria Ahli Kitab menurut Rasyid Ridha adalah yang memiliki kitab suci, sementara menurut al – Maragi, Ahli Kitab terbatas kepada Yahudi dan Nasrani saja. Persamaan penelitian ini dengan penelitian penulis adalah berfokus kepada pernikahan sedangkan perbedaannya penelitian ini berfokus kepada pernikahan beda agama oleh dua tokoh, Rasyid Ridha dan al-Maraghi, sementara penelitian penulis berfokus kepada pernikahan poligami oleh dua tokoh, Rasyid Ridha dan Mahmud Syaltut.

Muhyiddin Afifi Ahmad, *al ijtihad al insya'i inda Asy Syekh Mahmud Syaltut*, (Jurnal Kementrian Agama Dan Wakaf Oman). Penelitian ini mengungkapkan metodologi ijtihad mahmud syaltut dan beberapa produk hukum yang dicetuskan diantaranya adalah hukum musik. Di dalam penelitian itu disebutkan bahwa Mahmud Syaltut condong kepada pembolehan hukum lagu dan musik, dalam pembahsan metode ijtihad insyai yang dilakukan oleh Mahmud Syaltut inilah yang kemudian kita bisa mengetahui bagaimana cara ijtihad Mahmud Syaltut. Perbedaan penelitian ini dengan penelitian penulis adalah penelitian penulis berfokus kepada produk hukum

Islam yaitu poligami dengan diperbandingkan dengan pendapat Rasyid Ridha sedangkan penelitian yang telah disebutkan lebih berfokus kepada Mahmud Syaltut seorang sehubungan dengan kedudukannya sebagai pemikir dan pencetus hukum dalam *ijtihad insya'i*.

Dari studi terdahulu yang penulis lakukan jelas sekali perbedaannya dengan penelitian yang penulis tulis, yang menarik dalam penelitian penulis adalah mencari tahu bagaimana perbedaan pemikiran Rasyid Ridha dan Mahmud Syaltut tentang hukum poligami.

## G. Kerangka Teori

Berpikir adalah menggunakan akal budi untuk mempertimbangkan dan memutuskan sesuatu, sementara pemikiran adalah proses, cara, perbuatan memikir<sup>18</sup>. Berpikir merupakan proses bekerjanya akal, manusia dapat berpikir karena manusia berakal yang kemudian menghasilkan pemikiran. Ciri utama dari berpikir adalah adanya abstraksi. Secara garis besar berpikir dapat dibedakan menjadi dua berdasarkan realitas sebagai obyek berpikir yaitu berpikir rasional (*at-thariqah al-aqliyyah*) dan metode berpikir sains (*at-thariqah al-*

---

<sup>18</sup> Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Bahasa Indonesia*, Jakarta: Kementrian Pendidikan Nasional, 2008, Hlm. 1140.

'ilmiah)<sup>19</sup>. Dengan berpikirlah, menurut Descartes sang filsuf ternama dari Prancis, *eksistensi manusia itu ada. Ungkapannya yang sangat terkenal yaitu Cogito ergo sum* adalah sebuah ungkapan yang diutarakan olehnya yang berarti "*aku berpikir maka aku ada*"<sup>20</sup>.

Berpikir berada dalam tatanan filosofis, mendasar dan menyeluruh. Berpikir tidak mengenal adanya spesialisasi. Berpikir akan mengantarkan seseorang pada penemuan berbagai teori. Dalam konteks ini, ilustrasi Will Durant dapat menjadi acuan. Berpikir bagaikan pasukan marinir yang berusaha merebut pantai untuk pendaratan pasukan infantri<sup>21</sup>. Pasukan infantri ialah pengetahuan, baik pada tataran *knowledge* maupun sains. Artinya, berfikir merupakan proses untuk menghasilkan berbagai teori ilmiah yang berimplikasi bagi pemecahan persoalan umat manusia.

Berpikir pada hakikatnya merupakan usaha untuk memahami fakta (realitas empiris). Kesimpulan tentang fakta sebagai hasil dari proses berpikir disimpan dalam benak. Karena itu, *benak/otak manusia (ad-dimag)*

---

<sup>19</sup> Taqyuddin An-Nabhani, *At-Tafkir*, cetakan pertama, Hizbut Tahrir, 1973, hal. 27-39.

<sup>20</sup> A.C. Ewing, *The Fundamental question of philosophy*, new york: collier books, 1962, Hlm. 107.

<sup>21</sup> Jujun S. Suriasumantri, *Filsafat Ilmu, Sebuah Pengantar Populer*, Jakarta: Gramedia, 1988, Hlm. 22

*merupakan salah satu unsur penting dalam proses berpikir.*

tidak ada batasan obyek berpikir. Seseorang dapat berpikir tentang fenomena alam, fenomena sosial, fenomena ekonomi, dan lain sebagainya. Isac Newton mengamati berbagai fenomena alam, yang ditulis dalam sebuah buku yang berjudul, *Philoshopiae Naturalis Principia Mathematica* . Belakangan orang mengenal Newton sebagai ahli fisika, bahkan sebagai peletak dasar teori-teori fisika. Adam Smith melakukan pengamatan terhadap masalah-masalah etika, ekonomi dan sosial. Ia menuliskan hasil pengamatannya dalam buku *The Welth of Nation* . Akhirnya orang mengenal Adam Smith sebagai peletak dasar teori-teori ekonomi kapitalis, padahal ia sebagai guru besar filsafat moral<sup>22</sup>.

Dalam masalah poligami misalnya, maka ayat poligami menjadi objek berpikir dalam menentukan hukum poligami yang terjadi di masyarakat. Penentuan hukum poligami bisa berbeda dari tiap individu yang melakukan proses berpikir terhadap ayat poligami termasuk dua tokoh besar Islam yaitu Rasyid Ridha dan Mahmud Syaltut.

---

<sup>22</sup> Jujun S. Suriasumantri, *Filsafat Ilmu, Sebuah Pengantar Populer*, Hlm. 24.

Grand theory yang digunakan pada penelitian ini adalah teori ijtihad, middle theory yang digunakan adalah masalah al ghazali dan applied theory yang digunakan adalah kaedah Ridha yaitu kaedah yang digunakan oleh Rasyid Ridha dalam menentukan masalah yaitu menghindari mafsadat didahulukan atas masalah.

Dalam terminologi usul fiqh, proses berpikir untuk menentukan hukum suatu problematika adalah ijtihad. Al-Ghazali merumuskan ijtihad sebagai berikut :

بذل المجتهد وسعه في طلب العلم بأحكام الشريعة

*Pencurahan kemampuan seorang mujtahid dalam rangka memperoleh pengetahuan hukum-hukum syar'<sup>23</sup>.*

Definisi di atas menyebutkan bahwa ijtihad adalah sebuah proses berpikir yang dilakukan oleh seorang mujtahid dengan mengerahkan semua kemampuannya dalam mencari pengetahuan hukum syariat. Maka dapat dipahami bahwa hukum syariat dihasilkan melalui proses berpikir. Karena proses berpikir berusaha untuk mencapai kesimpulan dalam bentuk *knowledge*. Menurut

---

<sup>23</sup> Abu Hamid Muhammad bin Muhammad al-Gazali, *al-Mustashfah min 'ilm al-Ushu I*, disyarah oleh al-Syekh Muhibbu Allah in' Abdu al-syakur, Beirut: dar al-Fikir, t.th, Hlm. 112-113.

MM Ismail<sup>24</sup>, kesimpulan dari proses berpikir sering terkait dengan ada atau tidak adanya sesuatu, dan hal ini bersifat pasti; tidak mungkin mengandung faktor kesalahan. Alat indera manusia tidak mungkin salah dalam menentukan *eksistensi* (keberadaan) sesuatu yang bersifat nyata. Kesalahan yang mungkin terjadi dalam proses berpikir hanyalah dalam menentukan *esensi* (hakikat) sesuatu akibat ‘kesalahan’ penginderaan. Misal: fatamorgana sering disangka air; benda lurus dalam wadah berair tampak bengkok. Namun, ‘kesalahan’ dalam mengindera *esensi* fakta-fakta ini tidak menafikan kebenaran tentang *eksistensi*-nya. Fatamorgana tersebut tetaplah bisa *dipastikan* keberadaannya. Demikian pula benda lurus yang dimasukkan ke dalam wadah berair. Dengan demikian, kesimpulan tentang *eksistensi* sesuatu pada dasarnya bersifat pasti.

Apabila kesimpulan dari proses berpikir, lanjut MM Ismail, berkaitan dengan esensi (hakikat), fenomena atau sifat sesuatu, maka kesimpulan tersebut tidak bersifat pasti dan mengandung kemungkinan terjadinya kesalahan. Sebab, kesimpulan tersebut diambil berdasarkan informasi yang diperoleh atau interpretasi

---

<sup>24</sup> MM Ismail, *Al-Fikru al-Islamy*, Beirut: Maktab al-Wa'ie, 1958, Hlm. 88.

terhadap fakta yang terindra melalui informasi yang telah ada, namun informasi tersebut mungkin mengandung unsur kesalahan. Hanya saja, hasil pemikiran tersebut dianggap benar sampai terbukti kesalahannya. Jika terbukti salah, maka sejak saat itu kesimpulan dianggap salah, peneliti menggunakan kesimpulan baru yang lebih sah.

Dengan demikian, *knowledge* sebagai kesimpulan dari proses berpikir bersifat relatif, memungkinkan di dalamnya terjadi kesalahan. Relativitas yang dimaksud bersifat kontinum, yakni suatu garis yang tidak memiliki batasan yang tegas. Pada titik terendah, ketidakpastian cenderung lebih tinggi sehingga probabilitas *error* cukup besar; sedangkan pada titik lain, kepastian yang lebih menonjol, bahkan tidak mungkin terjadinya kesalahan. Demikian juga kesimpulan tersebut dipengaruhi oleh keyakinan atau agama yang tidak sesuai dengan Islam.

Pemahaman terhadap hakikat atau makna yang terkandung dalam ayat al-Quran dapat ditempatkan dalam perspektif ini. Memahami ayat-ayat yang bersifat *zhanny* memungkinkan terjadinya kesalahan.

Sebaliknya, pemahaman terhadap ayat yang *qath'i ats-tsubut* bersifat pasti, tidak mungkin salah<sup>25</sup>.

Maka dari itu bisa dipahami mengapa ulama sering kali menyebut *knowledge* dalam definisi fiqih sebagai pengetahuan yang bersifat zhanni yang kuat. Para ulama ketika mendefinisikan terminologi fiqih dengan:

ظن قوي بالأحكام الشرعية العملية مكتسب من أدلتها التفصيلية

*atau pengetahuan yang kuat tentang hukum-hukum syariat amaliyah yang dihasilkan dari dalil-dalil tafsili*<sup>26</sup>.

Demikianlah, proses berpikir ahli hukum telah menghasilkan pengetahuan (*knowledge*) hukum-hukum syariat. Fiqih sebagai ilmu seperti dirumuskan di atas, menunjukkan bahwa kajian fiqih adalah tentang hukum-hukum syara', tentang dalil-dalil hukum, tentang perbuatan mukallaf dan tentang penggalian hukum syara. Keempat unsur tersebut ada pada pemikiran fiqih Rasyid Ridha dan Mahmud Syaltut. Allah berfirman:

---

<sup>25</sup> Mulyanto, "Islamisasi Ilmu Pengetahuan" dalam Moeflich Hasbullah (ed.), *Gagasan dan Pedebatan Islamisasi Ilmu Pengetahuan*, Jakarta: Cidesindo, 2000, Hlm. 18-19.

<sup>26</sup> al-Syekh Nawawi al-Bantani, *Nihayah al-Zein Fi Irsyad al Mubtadiin*, Bandung: Al-Maarif, tanpa tahun, Hlm. 6.



وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُفْسِدُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مِمَّنِّي  
 وَثَلَاثَ وَرُبَاعَ ۖ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ  
 أَيْمَانُكُمْ ۚ ذَٰلِكَ أَذَىٰ أَلَّا تَعُولُوا.

*“Dan jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil terhadap (hak-hak) perempuan yatim (bilama kamu mengawininya), maka kawinilah wanita-wanita (lain) yang kamu senangi ; dua, tiga atau empat. Kemudian jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil, maka (kawinilah) seorang saja, atau budak-budak yang kamu miliki. Yang demikian itu adalah lebih dekat kepada tidak berbuat aniaya” [An-Nisa/4 : 3]*

Ayat ini menurut para ulama adalah ayat yang menjelaskan tentang hukum poligami setelah melalui proses berpikir yang dilakukan oleh para ulama. Mahmud Syaltut ketika membahas tentang poligami membuat sebuah pembahasan khusus dengan judul *"poligami di bawah naungan nash-nash syariat"*. Syaltut mengatakan:

والاسلام لم يكن في شرع تعدد الزوجات ولا في شرع أصل  
الزواج مبتكرا لم يكن معروفا من قبل وهذا شأنه في كثير من وجوه  
المعاملات والارتباطات البشرية التي تقضى بها طبيعة الاجتماع

*“Islam tidaklah menciptakan hal baru yang tidak diketahui sebelum masa Islam mengenai permasalahan pensyariatan poligami dan pernikahan. Pernikahan poligami terjadi dalam berbagai interaksi dan hubungan sosial masyarakat yang dituntut oleh tabiat sosial masyarakat.”*

Dalam pembahsan tersebut Syaltut menyebutkan ayat poligami dan mengatakan bahwa Islam di dalam pernikahan secara umum maupun dalam poligami tidaklah menciptakan hal baru yang tidak pernah dikenal pada umat-umat sebelumnya. Islam bukan hanya sebuah ritual tapi juga mengakomodasi setiap interaksi dan hubungan manusia dengan manusia lainnya sesuai dengan naluri manusia. Syaltut secara jelas mengutarakan bahwa praktek poligami adalah suatu hal lama yang berlangsung dalam sejarah manusia maka

Islam datang mengaturnya sesuai dengan tuntutan syariat.<sup>27</sup> Sementara Rasyid Ridha mengatakan:

ولكن لما كانت الاسباب التي تبيح تعدد الزوجات هي ضرورات تنقدر بقدرها وكان الرجال إنما ينتفعون إلى هذا الأمر في الغالب إرضاء للشهوة لا عملا بالمصلحة وكان الكمال الذي هو الأصل المطلوب عدم التعدد يجعل التعدد في الإسلام رخصة<sup>28</sup>

*“Akan tetapi sebab yang membolehkan poligami adalah keadaan darurat yang boleh dipenuhi hanya ala kadarnya saja dan laki-laki pada umumnya memanfaatkan poligami hanya untuk pemuasan hawa nafsu saja bukan dari sisi kemaslahatan maka hal yang tepat/sepurna sesuai asal tuntutan syariat yaitu tidak poligami dengan menjadikan poligami hanya sebagai rukhsah”.*

Pemikiran Rasyid Ridha dan Mahmud Syaltut tentang hukum poligami yang berkenaan dengan perbuatan mukallaf memperlihatkan adanya wujud kongkrit tentang bentuk pemikiran fiqh keduanya.

---

<sup>27</sup> Mahmud Syaltut, *Islam akidah wa syariah*, Kairo: Dar Al Syuruq. Hlm. 179.

<sup>28</sup> Rasyid Ridla, *Tafsir Al-Manar*, Kairo: Dar Al Syuruq, 1947, Hlm. 357-358

Rasyid Ridha ketika menjelaskan hukum poligami banyak sekali melihat sisi kemaslahatan bagi suami maupun istri. metode masalah yang digunakan oleh Rasyid Ridha menghasilkan pemikiran bahwa poligami adalah perkara darurat yang diperbolehkan ketika mempertimbangkan keadaan dan kemaslahatan yang ada<sup>29</sup>. Dalam kerangka berpikir yang berhubungan dengan penggalan hukum Islam, Imam Ghazali mendefinisikan teori maslahat sebagai:

نعني بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع. ومقصود الشرع من الخلق خمسة، وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم وما لهم.

*Yang kami maksud dengan maslahat ialah memelihara tujuan syara'. Tujuan syara' dari makhluk itu ada lima, yaitu memelihara agama, jiwa, akal, keturunan (ada yang menyatakan keturunan dan kehormatan<sup>30</sup>.*

Beliau juga menyatakan bahwa semua yang mengandung pemeliharaan tujuan syara yang lima ini

---

<sup>29</sup> Rasyid Ridla, *Tafsir Al-Manar*, Kairo: Dar Al Syuruq, 1947, Hlm. 357-358

<sup>30</sup> Abû Hamid bin Muhammad bin Muhammad bin Muhammad al-Ghazâlî, *Al-Mustashfa fi 'ilmi 'ilmi 'l-Ushul*. Jilid II (Bairut: Dâr Ihyâ at-Turats al-Arabi, reprint dari cetakan Mesir 1324 H), h. 286

maka ia merupakan masalah dan semua yang mengabaikan tujuan ini maka ia merupakan mafsadah. Sedangkan menolak sesuatu yang mengabaikan tujuan syara itu justru merupakan suatu al-Maslahah<sup>31</sup>.

Al-Ghazali menggunakan pertimbangan mashlahah hanya sepanjang pertimbangan memelihara kepentingan sosial dan untuk mencegah kesulitan sosial selama masih sejalan dengan tujuan-tujuan syari'at secara umum. Tujuan-tujuan syari'at yang dimaksud meliputi penjagaan pada lima pilar kemaslahatan, yaitu: agama, jiwa, akal, keturunan dan harta.

## 1. Maslahat Sebagai Sumber Hukum

Definisi maslahat secara etimologis, berarti kebaikan, keselarasan, kepatutan. Kata al maslahah dilawankan dengan kata al-mafsadah yang artinya kerusakan.<sup>32</sup> Maslahat atau sering disebut maslahat mursalah, atau istislah, yaitu suatu kemaslahatan yang tidak disinggung oleh syara' dan tidak pula terdapat dalil-dalil yang menyuruh untuk mengerjakan atau meninggalkannya, sedang jika dikerjakan akan mendatangkan kebaikan yang besar atau kemaslahatan.

---

<sup>31</sup> Abû Hamid bin Muhammad bin Muhammad bin Muhammad al-Ghazâlî, *Al-Mustashfa fi 'ilmi 'l-Ushul*, h.287

<sup>32</sup> Asmawi, "Konseptualisasi Teori Maslahah," *Jurnal Salam Filsafat dan Budaya Hukum* Vol 12, no. 2 (Desember 2014): h. 314.

Mashlahat disebut juga mashlahat yang mutlak. Karena tidak ada dalil yang mengakui keabsahan atau kebatalannya. Jadi pembentuk hukum dengan cara mashlahat semata-mata untuk mewujudkan kemaslahatan manusia dengan arti untuk mendatangkan manfaat dan menolak keburukan dan kerusakan bagi manusia.<sup>33</sup> Maslahat di sini berarti jalb al-manfa'ah wa daf' al-mafsadah (menarik kemanfaatan dan menolak kemudaratannya). Jika merujuk kepada Kamus Besar Bahasa Indonesia maka terdapat perbedaan antara kata maslahat dengan kemaslahatan. Kata maslahat, menurut kamus tersebut, diartikan sesuatu yang mendatangkan kebaikan, faidah dan guna. Sedangkan kata kemaslahatan mempunyai makna kegunaan, kebaikan, manfaat, kepentingan. Berdasarkan hal tersebut, jelas bahwa Kamus Besar Bahasa Indonesia melihat bahwa kata maslahat dimasukkan sebagai kata dasar, sedangkan kata kemaslahatan dimasukkan sebagai kata benda jadian yang berasal dari kata maslahat yang mendapatkan awalan ke dan akhiran an.<sup>34</sup>

Kata maslahat secara bahasa berasal dari kata shalaha yang berarti baik dan menjadi lawan kata dari

---

<sup>33</sup> Moh. Mukri, *Paradigma Maslahat dalam Pemikiran al-Ghazali*, Yogyakarta: Nawesea Press, 2011. , h. 181.

<sup>34</sup> Imron Rosyadi, "Pemikiran Asy-Syatibi tentang Maslahah Mursalah," *Jurnal Profetika Studi Islam* 14, no. 1 (Juni 2013): h. 82.

buruk, sehingga secara etimologis, kata masalahat digunakan untuk menunjukkan jika sesuatu itu baik atau seseorang menjadi baik.<sup>35</sup> Namun secara terminologis dalam usul fikih, baik dan buruk dalam pengertian masalahat ini menjadi terbatas. Sebagaimana dalam buku Amir Syarifuddin dinyatakan:

a. Sandaran masalahat adalah petunjuk syara' bukan semata-mata berdasarkan akal manusia yang sangat terbatas, mudah terprovokasi oleh pengaruh lingkungan dan hawa nafsu.

b. Baik dan buruk dalam kajian masalahat tiak hanya terbatas pada persoalan-persoalan duniawi melainkan juga urusan ukhrawi.

c. Masalahat dalam kacamata syara', tidak hanya dinilai dari kesenangan fisik semata-mata, namun juga dari sisi kesenangan ruhaniyah.<sup>36</sup>

Validitas Masalahah Mursalah dalam penerapannya merupakan suatu konsep pemikiran hukum Islam yang menjadikan masalahah atau kemaslahatan manusia yang sifatnya tidak terikat

---

<sup>35</sup> Kutbuddin Aibak, *Metodologi Pembaharuan Hukum Islam*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008, h. 187.

<sup>36</sup> Amir Syarifuddin, *Usul Fikih*, 2, Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1999, h. 91.

menjadi sumber hukum sekunder. Adapun landasan yuridis untuk menerapkan metode masalah mursalah ini sebagai dalil hukum didasarkan pada dalil ‘aqli (rasio), yaitu;

1. Para sahabat telah menghimpun Alquran dalam satu mushaf. Hal ini dilakukan karena khawatir Alquran bisa hilang. Sementara perintah dan larangan Nabi Saw. tentang hal itu tidak ditemukan. Sehingga upaya pengumpulan Alquran tersebut dilakukan semata-mata demi kemaslahatan. Dengan demikian dalam tataran praktis para sahabat telah menerapkan masalah mursalah, meskipun secara teknis istilah tersebut belum melembaga saat itu.<sup>37</sup>

2. Para sahabat menggunakan masalah mursalah sesuai dengan tujuan syara’ (al-mala`imah li maqasid al-syari’), sehingga harus diamalkan sesuai dengan tujuannya tersebut. Jika menge-sampingkannya berarti telah mengesampingkan tujuan syara’ dan hal itu jelas termasuk perbuatan batal dan tegas-tegas dilarang. Oleh karena itu, berpegang pada maslahat adalah kewajiban, karena maslahat merupakan pegangan pokok

---

<sup>37</sup> Muhammad Abu Zahrah, *Usul Fiqh*, Mesir: Dar al-Fikr al-‘Arab, 1958, h. 280.



yang berdiri sendiri dan tidak keluar dari pegangan-pegangan pokok lainnya.<sup>38</sup>

3. Tujuan pelembagaan hukum Islam adalah untuk merealisasikan kemaslahatan. Sementara kemaslahatan itu sifatnya temporal, akan senantiasa berubah, sesuai dengan situasi dan kondisi manusia. Jika kemaslahatan tersebut tidak dicermati secara seksama dan tidak direspon dengan ketetapan yang sesuai—kecuali hanya terpaksa pada dalil yang mengakuinya—niscaya kemaslahatan tersebut akan hilang dari kehidupan manusia, serta akan statislah pertumbuhan hukum. Sementara sikap yang tidak memperhatikan perkembangan masalah tidak seirama dan sejalan dengan intensi legislasi.<sup>39</sup>

Dengan demikian nyatalah, landasan yuridis pemikiran konsep ini adalah realitas kehidupan sosial, di mana syariat Islam dalam pelbagai peraturan dan hukumnya mengarah kepada terwujudnya kemaslahatan, yaitu apa yang menjadi kepentingan dan apa yang dibutuhkan manusia dalam kehidupannya di permukaan bumi ini. Maka upaya merealisasikan kemaslahatan dan mencegah kemafsadatan adalah sesuatu yang sangat

---

<sup>38</sup> Muhammad Abu Zahrah, *Usul Fiqh*, h. 280.

<sup>39</sup> Zaki al-Din Sya'ban, *Usul al-Fiqh al-Islami*, Mishr: Dar al-Ta'lif, 1965, h. 176.

urgen dan sangat nyata dibutuhkan dalam setiap segmen kehidupan manusia dan secara jelas diatur dalam syariat yang diturunkan Allah Swt. kepada semua rasulnya, sehingga hal ini menjadi sasaran utama hukum Islam.<sup>40</sup>

Dalam sejarah munculnya ilmu usul fiqih, yaitu sebuah ilmu berijtihad, khususnya metode masalah mursalah, berangkat dari adanya persentuhan antara ajaran Islam di satu pihak dengan realitas sosial di pihak lain. Artinya, realitas sosial dengan problematikanya yang semakin kompleks tidak semuanya terjawab dan termaktub dalam nash Alquran dan Sunnah, sehingga perlu dicarikan langkah-langkah konkrit untuk mengatasi hal tersebut. Beranjak dari hal inilah, sejak dahulu sampai sekarang, kalangan pemikir hukum Islam, baik ortodoks maupun kelompok modernis, mencari dalam tradisi Islam suatu prinsip (metode-teori) yang dapat membantu mereka dalam mengatasi problematika masyarakat, terutama terhadap kasus yang belum ditetapkan hukumnya atau terhadap suatu hukum yang tidak dapat diterapkan dalam kasus lain karena tidak ditemukan persamaan 'illah (ratio legis). Sejak itu para sarjana islam berupaya dengan sekuat tenaga dan

---

<sup>40</sup> Ali Yafie, "Konsep Istihsan, Istislah, Istishab dan Maslahat al-'Ammah", dalam Budi Munawar Rahman (ed.), *Kontekstualisasi Doktrin Islam dalam Sejarah*, Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina, 1994, h. 365.

sebenarnya menetapkan metode dan teori komprehensif, agar persoalan umat dapat diatasi dan hukum Islam senantiasa mendapat tempat di hati segenap komunitasnya. Salah satu metode yang ditemukan itu adalah metode masalah mursalah, sebagai landasan teoritis mengatasi masalah hukum dengan mengedepankan kemaslahatan manusia dan menepis kemudaratan yang akan ditimbulkannya.

Konsep masalah mursalah ini dalam perspektif historis untuk pertama kalinya dimunculkan dan dikembangkan dalam aliran pemikiran hukum Islam penganut Mazhab Maliki.<sup>41</sup> atau lebih tepatnya pada awalnya dikembangkan oleh Imam Malik (93-179) H.) pendiri madzhab Maliki,<sup>42</sup> namun kemudian ditolak oleh Malikiyah (pengikut Imam Malik), dan justru banyak dikembangkan oleh pengikut Syafi'iyah (pengikut Imam Syafi'i), seperti Imam Haramain al-Juwaini (w. 478 H.), dan kemudian diteruskan oleh Imam al-Ghazali yang disebut hujjah al-Islam,<sup>43</sup> walaupun justru pada awalnya

---

<sup>41</sup> Ali Yafie, "Konsep Istihsan Istihsan, Istislah, Istishab dan Maslahat al-'Ammah", h. 365

<sup>42</sup> Muhammad Abu Zahra, *Usul Fikih*, h. 280.

<sup>43</sup> Moh. Mukri, *Paradigma Maslahat dalam Pemikiran al-Ghazali*, h. 68.

Imam Syafi'i sendiri menolaknya, karena qiyas sudah mencakup masalah.<sup>44</sup>

Pengembangan metode ini dilakukan karena tidak adanya dalil yang secara tegas menjustifikasi diterima maupun ditolak. Ditambah lagi, pola penerapan masalah mursalah yang hanya didasarkan pada penalaran logika dan ratio memunculkan perdebatan di antara sarjana muslim akan kevalidan dan kapasitas konsep ini sebagai dalil dalam melakukan istinbat hukum. Di samping kelompok Malikiyyah, kelompok lainnya yang ikut mendukung masalah mursalah sebagai dalil hukum adalah kelompok Hanabilah.<sup>45</sup> Sedangkan yang menolak masalah mursalah adalah Imam Syafi'i, Hanafiyyah dan kelompok Zahiriyyah.<sup>46</sup> Namun yang tegas-tegas menolak masalah mursalah adalah kelompok Zahiriyyah, yang terkenal sebagai kelompok tekstualis. Paham tekstualisnya menafikan dan menolak semua pendekatan dan pelebagaan hukum dengan jalan penalaran (kontekstual). Meskipun mayoritas ulama menyatakan menolak, namun dalam

---

<sup>44</sup> Muslim Kara. "Pemikiran Al-Syatibi tentang Masalah dan Implementasinya dalam Pengembangan Ekonomi Syariah." *Jurnal Assets* 2, no. 2 (2012): h. 173-184.

<sup>45</sup> Nasrun Rusli, *Konsep Ijtihad al-Syaukani: Relevansinya bagi Pembaharuan Hukum di Indonesia*, Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1999, h. 238.

<sup>46</sup> Nasrun Rusli, *Konsep Ijtihad al-Syaukani: Relevansinya bagi Pembaharuan Hukum di Indonesia*, h. 238.

prakteknya ternyata konsep masalah tetap digunakan dan masuk dalam dalil lainnya, seperti dalam qiyas atau istihsan.

Abu Hanifah dan kelompok Hanafiyyah misalnya, meskipun tidak mengakui eksistensi masalah mursalah, tetapi mereka menerapkan istihsan, yang salah satu bagiannya adalah istihsan bi al-maslahat.<sup>47</sup> Kemudian Imam Syafi'i pun menerapkan prinsip kerja masalah mursalah dalam metode analoginya yaitu qiyas, khususnya dalam pembicaraan tentang masalik al-illah.<sup>48</sup> Sedangkan kelompok Syi'ah dalam melakukan istinbat hukum tidak menggunakan masalah mursalah sebagai salah satu dalil atau sumber hukum. Mereka tergolong kelompok yang secara tegas menolak metode ini. Hanya saja, mereka menggunakan al-'aql (nalar

---

<sup>47</sup> Istihsan bi al-maslahat adalah istihsan yang didasarkan pada kemaslahatan dalam pelbagai tingkatannya. Sehingga metode ini tidak terlepas dari pembicaraan kemaslahatan. Kemaslahatan di sini bisa didasarkan pada nash dan bisa juga dari hasil ijtihad dalam mengidentifikasi jenis kemaslahatan, sekaligus menentukan peringkatnya. Sehingga istihsan yang berasal dari ijtihad ini dalam tataran praktis tidak berbeda dengan konsep dan metode masalah mursalah. Lihat Faturrahman Djamil, *Metode Ijtihad Majelis Tarjih Muhammadiyah*, (Jakarta: Logos Publishing House, 1995), h. 52

<sup>48</sup> Masalik al-'illah (penetapan ratio legis) dilakukan dengan beberapa cara, di antaranya dengan cara al-munasabah, yaitu menentukan apa yang paling pantas dan sesuai dalam pelebagaan hukum. 'Illat dan sifat pelebagaan hukum itu didasarkan pada sesuatu yang dapat menciptakan kemaslahatan dan menghilangkan kemudaratatan bagi manusia. Lihat al-Subki, *al-Ibhaj fi Syarh alMinhaj*, jilid III, (Beirut: Dar al-Kutub al-Islamiyyah, 1984), h. 54.

logika) sebagai sumber hukum keempat setelah Alquran, Sunnah dan ijmak.<sup>49</sup>

Selain dari kalangan Syafi'i muncul juga pengembangan konsep masalahat dari mazhab Hanbali, yaitu al-Tufi, telah banyak mengembangkan teori masalahat dalam menghadapi masalah-masalah kontemporer<sup>50</sup>. Imam al-Thufi dalam kitabnya *Masalihul Mursalah* menerangkan bahwa *Masalihul Mursalah* itu sebagai dasar untuk menetapkan hukum dalam bidang mu'amalah dan semacamnya. Sedang dalam soal-soal ibadah adalah Allah Swt., untuk menetapkan hukumnya, karena manusia tidak sanggup mengetahui dengan lengkap hikmah ibadat itu. Kaum muslimin beribadat sesuai dengan ketentuan-Nya yang terdapat dalam al-Quran dan Hadith.<sup>51</sup>

Kontroversi validitas masalahat sebagai dasar hukum tidaklah didasari pada perbedaan yang jauh dan bertolak belakang, kontroversi ini lebih mengarah kepada *khilaf ladzhi* atau kontroversi yang didasari pada kesalahfahaman dalam memahami terhadap konsepsi dan demarkasi yang diterapkan oleh mereka yang

---

<sup>49</sup> Asyuni Abdurrachman, *Usul Fiqh Syi'ah Imamiyyah*, Yogyakarta: DUA-A, 1997, h. 14.

<sup>50</sup> Iraul Hasanah. "Konsep Mashlahah Najamuddin Al-Thufi dan Implementasinya." *Jurnal Ulumuddin* 7, no. 1 (2013).

<sup>51</sup> Amir Syarifuddin, *Usul Fikih*, h. 182.

menerima dan menerapkan masalah mursalah, sehingga langkah yang harus ditempuh adalah konfirmasi dan kompromi. Hal ini dapat diamati, pada kelompok yang menerima, yang ternyata tidak menerimanya secara mutlak, tetapi dibarengi dengan persyaratan-persyaratan dan kriteria-kriteria yang cukup berat. Semua dilakukan sebagai wujud kehati-hatian mereka dalam menetapkan hukum yang validitas dan otentisitasnya belum ditetapkan oleh syariat. Sementara itu kelompok yang menolak, ternyata lebih didasarkan pada sikap kekhawatiran dan kehati-hatian terhadap kemungkinan tergelincirnya mereka dalam kesalahan dan kekeliruan jika sampai menetapkan hukum yang hanya didasarkan pada pandangan spekulatif karena sikap ego dan menurutkan hawa nafsu semata, dengan menegasikan pertimbangan yuridis lainnya yang lebih valid dan legitimate. Namun, jika kekhawatiran ini dapat dieliminasi, mereka juga akan menggunakan masalah mursalah dalam menyelesaikan pelbagai problematika melalui ijtihad.

Dalam menyikapi perbedaan ulama ini, para ulama kontemporer seperti Abd al-Wahhab Khallaf lebih memilih pendapat pertama yang mengakomodasi

masalah sebagai sumber hukum.<sup>52</sup> Lebih lanjut dia berpendapat bahwa jika jalan ini tidak dibuka niscaya hukum Islam akan kaku dan mandeg, karena tidak mampu menjawab permasalahan, problematika dan perubahan zaman yang ada.<sup>53</sup> ‘Abd al-Wahhab Khallaf juga tidak sepakat dengan pandangan yang mengatakan bahwa kemaslahatan selalu dipelihara syara’ di segala situasi dan kondisi, sekaligus telah disyari’atkan dalam nash Alquran dan Sunnah dan prinsip-prinsip dasar lainnya, terhadap segala sesuatu yang relevan. Berdasarkan analisis kenyataan-faktual tidak dapat dipungkiri bahwa kemaslahatan yang tidak memperoleh legalitas syara’ tentang validitasnya sangat tinggi prosentasenya. Sedangkan kekhawatiran munculnya pelembagaan hukum berdasarkan hawa nafsu, disebabkan kemaslahatan yang tidak terikat (mutlak) dan bebas (liberal) dapat dieliminir dan dieliminasi. Kemaslahatan yang tidak dinyatakan validitasnya secara tekstual oleh nash Alquran dan Sunnah atau masalah mursalah tidak diterapkan, kalau tidak memenuhi kriteri-kriteria atau persyaratan yang telah ditentukan, yaitu kemaslahatan itu harus hakiki, universal dan tidak

---

<sup>52</sup> Abd al-Wahhab Khallaf, *Ilm Usul al- Fiqh*, Kuwait: Dar *al-Qalam*, 1978, h. 88.

<sup>53</sup> Abd al-Wahhab Khallaf, *Ilm Usul al- Fiqh*, h. 88.



menyalahi nash syar'i dan prinsip-prinsip dasar pelebagaan hukum Islam lainnya.<sup>54</sup>

Untuk itu, Zaki al-Din Sya'ban,<sup>55</sup> memandang bahwa masalah mursalah merupakan salah satu dasar penetapan hukum Islam yang penting dan signifikan yang memungkinkan untuk melahirkan nilai-nilai kebajikan jika para ahli mampu mencermati secara tajam dalam kaitannya dengan ilmu syari'at. Zakariya al-Biri<sup>56</sup> menambahkan bahwa berpegang pada masalah mursalah tidak akan menghilangkan kesempurnaan syari'at, tetapi sebaliknya justeru merealisasikan kesempurnaan tersebut dan menerapkannya bagi kepentingan manusia secara keseluruhan (universal), meskipun mereka berada pada lingkungan paling beragam dan lingkungan yang saling berbeda antara yang satu dengan yang lainnya.

## 2. Mashlahat Menurut Imam Al Ghazali

Pelebagaan hukum Islam untuk merealisasikan kemaslahatan manusia, yaitu untuk meraih kemanfaatan, sekaligus untuk menolak timbulnya kemudaratan, juga untuk melepaskan diri dari beraneka

---

<sup>54</sup> Abd al-Wahhab Khallaf, *Ilm Usul al- Fiqh*, h. 88.

<sup>55</sup> Zaki al-Din Sya'ban, *al-Fiqh al-Islami*, h. 179.

<sup>56</sup> Zakariya al-Biri, *Masadir al-Ahkam al-Islamiyyah*, Kairo: Dar al-Ittihad, 1973, h. 133.

macam masalah, problem dan kesulitan hidup. Namun, kemaslahatan manusia dipengaruhi oleh ruang dan waktu, terkadang sesuatu yang dipandang mengandung masalah pada satu waktu tertentu, belum tentu dipandang masalah pada masa dulu atau masa datang. Demikian juga sebaliknya, sesuatu yang dianggap masalah oleh seseorang belum tentu dianggap masalah juga oleh orang lain. Sehingga kemaslahatan itu bersifat relatif sekali dan menuntut terjadinya perubahan, jika manusia, lingkungan dan situasi (masa) menghendaki terjadinya perubahan, sesuai dengan kaidah;

تغير الأحكام بتغير الأزمان والامكنة

*“Perubahan hukum disebabkan perubahan zaman dan tempat”<sup>57</sup>*

Berdasarkan hal ini, jumur (mayoritas) intelektual Islam berpendapat bahwa masalah mursalah dapat dijadikan hujjah dalam melakukan istinbat hukum selama tidak ditemukan nash Alquran dan Sunnah tentang itu, atau ijmak (konsensus) ulama, qiyas (analogi) dan istihsan.<sup>58</sup> Artinya, jika terjadi suatu peristiwa yang menuntut penyelesaian status hukumnya,

---

<sup>57</sup> Ahmad ibn al-Syaikh Muhammad al-Zarqa, *Syarh al-Qawa'id al-Fiqhiyyah*, Damaskus: Dar al-Qalam, 1357 H./1938 M, h. 227.

<sup>58</sup> ‘Abd al-Wahhab Khallaf, *‘Ilm Usul al-Fiqh*, h. 85.

pertama-tama intelektual hukum Islam harus melacak dan mengidentifikasinya.

Dalam hal ini, Imam al-Ghazali mengembangkan konsep maslahat gurunya, Imam Haramain, mengklasifikasikan istilah atau masalah mursalah sejajar dengan istihsan di antara metode penalaran yang mempunyai validitas tidak sama seperti yang dimiliki qiyas. Sehingga ia menyebutkan metode ini dengan istilah “*usul al-mafhumah*”, yaitu prinsip-prinsip di mana para intelektual Islam lebih menandalkan dirinya pada imajinasi atau kebijaksanaannya ketimbang pada hadis.<sup>59</sup>

Kehujahan al-Ghazali dalam Kajian Hukum Islam sejalan dengan batasan terhadap pengertian maslahat secara umum inilah, dalam teori hukum Islam atau yang disebut Islamic legal jurisprudence diperkenalkan tiga macam maslahat, yaitu maslahat mu'tabarah, maslahat mulghah dan maslahat mursalah.<sup>60</sup>

Maslahat mu'tabarah, didefinisikan sebagai maslahat yang diungkapkan secara langsung baik dalam

---

<sup>59</sup> Imam al-Ghazali, *al-Mustasfa min 'Ilm al-Usul*, Tahqiq Dr. Muhammad Sulaiman al Asyqar, Beirut: Al-Resalah, 1997 M/1418 H juz II, h. 274.

<sup>60</sup> Amir Mu'allim dan Yusdani, *Konfigurasi Pemikiran Hukum Islam* (Yogyakarta: UII Press, 2001), h. 68.

Alquran maupun hadis Nabi. Sedangkan masalah mulghah, adalah masalah yang bertentangan dengan ketentuan yang termaktub dalam Alquran dan al-Hadits. Adapun masalah mursalah adalah masalah yang tidak ditetapkan dalam Alquran dan hadis maupun juga tidak bertentangan dengan kedua sumber tersebut.<sup>61</sup>

Imam al ghazali di dalam al mustashfa menyatakan bahwa:

أما المصلحة : فهي عبارة - في الأصل - عن : جلب  
منفعة أو دفع مضرة ولسنا نعني به ذلك ، فإن جلب المنفعة ودفع  
المضرة مقاصد الخلق ، وصلاح الخلق في تحصيل مقاصدهم . لكننا  
نعني بالمصلحة : المحافظة على مقصود الشرع . ومقصود الشرع من  
الخلق خمسة : وهو أن يحفظ عليهم : دينهم ، ونفسهم ، وعقلهم ،  
ونسلمهم ، وما لهم . فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو  
مصلحة ، وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة ، ودفعها  
مصلحة<sup>62</sup>

*Maslahat menurut makna asalnya  
berarti menarik manfaat atau menolak mudarat  
(halhal yang merugikan). Akan tetapi, bukan itu  
yang kami maksud, sebab meraih manfaat dan*

---

<sup>61</sup> Amir Mu'allim dan Yusdani, *Konfigurasi Pemikiran Hukum Islam*, h. 68-69

<sup>62</sup> Imam al-Ghazali, *al-Mustashfa min 'Ilm al-Usul*, juz 1, h. 286-287

*menghindarkan mudarat adalah tujuan makhluk (manusia). Kemaslahatan makhluk terletak pada tercapainya tujuan mereka. Yang kami maksud dengan maslahat adalah memelihara tujuan syara' (hukum Islam). Tujuan hukum Islam yang ingin dicapai dari makhluk ada lima; yaitu memelihara agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta mereka. Setiap hukum yang mengandung tujuan memelihara kelima hal ini disebut maslahat; dan setiap hal yang meniadakannya disebut mafsadat dan menolaknya disebut maslahat.*

Al-Ghazali berpandangan bahwa kemaslahatan harus sejalan dengan tujuan syariat. Meskipun bertentangan tujuan dan kehendak manusia, jika itu dipandang sejalan dengan tujuan syariat maka itu disebut maslahat, karena kemaslahatan manusia tidak selamanya didasarkan pada kehendak dan maksud syariat. Bahkan, seringkali didasarkan kehendak subjektif atau hawa nafsu. Al-Ghazali sangat mengantisipasi adanya takaran maslahat yang didasarkan pada tradisi yang tidak sejalan dengan maksud syariat. Tradisi yang tidak sejalan dengan maksud syariat pernah terjadi di masa jahiliyah. Pada masa itu, para wanita tidak mendapatkan harta pusaka yang menurut orang-orang Arab pra Islam, hal

tersebut mengandung maslahat karena sesuai dengan adat istiadat (tradisi) mereka.

Dalam konteks yang lain, kemaslahatan subjektif yang didasarkan pada kepentingan hawa nafsu misalnya menipu, menyogok, berzina, meminum arak, berganti-ganti pasangan. Oleh karena itu, yang dijadikan tolok ukur maslahat adalah kesesuaiannya dengan maksud syariat, bukan pertimbangan dan kepentingan subjektif atau hawa nafsu. Apabila sesuai dengan maksud syariat, maka hal itu termasuk kebaikan (maslahat), dan apabila bertentangan maka hal itu adalah mafsadat. Seluruh upaya untuk menolak mafsadat, atau yang bertentangan dengan maksud syariat adalah maslahat itu sendiri. Al-Shaṭibi, seorang ulama usul fikih, mengatakan bahwa kemaslahatan tersebut tidak dibedakan antara kemaslahatan dunia dan kemaslahatan akhirat.<sup>63</sup>

Ada empat hal yang menjadi tujuan dan mendorong fuqaha dalam menggunakan istilah, yaitu:

- a. *Jalb mashalih*, (menarik maslahat) yaitu mendasari perbuatan kepada kemaslahatan manusia.

---

<sup>63</sup> Imam al-Ghazali, *al-Mustashfa min 'Ilm al-Usul*, juz 1, h. 286-287

- b. *Dar'u mafashid*, (menolak mafsadat) yaitu berusaha menghindari dari perbuatan yang bias menjatuhkan diri, kelompok masyarakat kedalam kesulitan dan kerusakan, baik moral dan materi.
- c. *Sadz dzari'ah*, (menutup jalan) yaitu menutup jalan yang dapat membawa kepada menyia-nyiakan perintah syari'ah dan memanipulasinya, atau dapat membawa kepada larangan syara' meskipun tanpa disengaja.
- d. *Taghayyur al-azman*, (perubahan zaman) yaitu kondisi manusia, akhlak-akhlak, dan tuntutan-tuntutan umum yang berbeda dari masa sebelumnya.<sup>64</sup>

Keempat prinsip tersebutlah yang menjadi urgen untuk digunakan metode maslahat dalam menyikapi masalah-masalah kontemporer, sehingga Islam<sup>65</sup> menjadi rahmatan li al-'alamin, mampu menyikapi situasi dan kondisi dalam keadilan arif bersifat dinamis dan berkeadilan. Dalam pemikiran imam al-Ghazali, masalah adalah: “memelihara tujuan-tujuan syari'at”. Sedangkan tujuan syari'at meliputi lima dasar pokok, yaitu:

---

<sup>64</sup> Mustafa Ahmad al-Zarqa', *Hukum Islam dan Perubahan Sosial; Setudi Komperatif Delapan Madzhab*, trans. oleh Ade Dede Rahayu, Jakarta: Riora Cipta, 2000, h. 42.

<sup>65</sup> Nu'man al-Jughaini, *Turuq al-Kasyfi 'an Maqashid al-Syari'ah*, Yordania: Dar al-Nafa'is, 2000, h. 8.

- 1) melindungi agama (hifzh al-din);
- 2) melindungi jiwa (hifzh al-nafs);
- 3) melindungi akal (hifzh al-aql);
- 4) melindungi kelestarian manusia (hifzh al-nasl); dan
- 5) melindungi harta benda (hifzh al-mal).<sup>66</sup>

Lebih lanjut, Menurut al-Ghazali, ada beberapa hal yang harus dicermati dalam menggunakan konsep maslahat, yaitu:

- a. Maslahat adalah menarik manfaat dan menghindarkan bahaya.<sup>67</sup> yaitu manfaat yang dalam bidang dunia dan akhirat.
- b. Maslahat tidak hanya terbatas secara bahasa dan ‘urf saja, namun lebih dari itu, yaitu memelihara tujuan maqashid al-syari’ah, yaitu meliputi lima dasar pokok yang telah disebutkan sebelumnya yaitu menjaga usl al-khamsah, (hifdu al-din, hifdu al-nafs, hifdu al-aql, hifdu al nasl, dan hifdu al-mal).

---

<sup>66</sup> Andi Herawati, “Maslahat Menurut Imam Malik dan Imam al Ghazali (Suatu Perbandingan)”, Diktum: Jurnal Syariah dan Hukum 12, no. 1, (2014): h. 146.

<sup>67</sup> Muksana Pasaribu, “Maslahat dan Perkembangannya Sebagai Dasar Penetapan Hukum Islam,” Jurnal Justitia 1, no. 4, (Desember 2014): h. 352.



- c. al-Ghazali mendefinisikan maslahat yaitu yang dimaksud Allah, bukan menurut pandangan manusia, maka setiap orang yang ingin tercapainya maslahat, maka tidak keluar dari ajaran syariah Islam. Karena apa yang diinginkan manusia belum tentu sama dengan kemaslahatan Allah.
- d. Maslahat menurut al-Ghazali merupakan sinonim dari al-ma'na almunasib, sehingga dalam kondisi tertentu sering disebut qiyas.

Maslahat dapat dijadikan dalil hukum Islam apabila pertama, maslahat tersebut telah menjadi dzan yang kuat. Setelah melakukan penelitian berdasarkan beberapa pertimbangan, mujtahid telah dapat mengambil kesimpulan bahwa masalah itu benar-benar maslahat yang sejalan dengan jenis tindakan syara'. Kedua, maslahat itu masuk jenis maslahat yang tidak disinggung oleh syara' dan maslahat itu tidak bertentangan dengan nash, atau ijma'.<sup>68</sup>

Imam al-Ghazali mengelompokkan maslahat menjadi tiga aspek, yaitu:

---

<sup>68</sup> Moh. Mukri, *Paradigma Maslahat dalam Pemikiran al-Ghazali*, h. 95.

- a. Maslahat dibedakan berdasarkan ada keabsahan normatif atau kadar kekuatan dukungan nash kepadanya menjadi tiga macam, yaitu;
  - 1) Maslahat yang didukung keabsahannya dalam syara' dan dapat dijadikan illat dalam qiyas.
  - 2) Maslahat yang didukung oleh syara' kebatalannya.
  - 3) Maslahat yang tidak mendapat dukungan dari syara' dalam hal keabsahan maupun kebatalannya.<sup>69</sup>
  
- b. Imam al-Ghazali<sup>70</sup> telah menetapkan argumentasi yang mendasari statemennya, agar masalah mursalah atau istislah dapat menjadi dalil dalam istinbat hukum harus memenuhi syarat-syarat di bawah ini, yaitu;
  - 1) Kemaslahatannya sangat esensial dan primer (dharuriyah), Artinya, untuk menetapkan suatu masalah tingkatannya harus diperhatikan, apakah akan meng hancurkan atau merusak lima unsur pokok (al-usul al-khamsah) tersebut atau tidak;
  - 2) Kemaslahatannya sangat jelas dan tegas (qat'iyah), Kemaslahatan tersebut tidak boleh

---

<sup>69</sup> Wahbah Zuhaili, *Usul al-Fiqh al-Islami*, 2, Beirut: Dar al-Fikr, 1987, h. 769

<sup>70</sup> Imam al-Ghazali, *al-Mustasfa min 'Ilm al-Usul*, h. 253-9

disandarkan pada dugaan (zan) semata-mata. Artinya, harus diyakini bahwa sesuatu itu benar-benar mengandung kemaslahatan;

- 3) Kemaslahatannya bersifat universal (kuliyyah) yaitu kemaslahatan yang berlaku secara umum dan untuk kepentingan kolektif, sehingga tidak boleh bersifat individual dan parsial;
- 4) Kemaslahatannya berdasarkan pada dalil yang universal dari keseluruhan qarinah (mu'tabarrah).<sup>71</sup>

Jenis maslahat ini terkait erat dengan beberapa aspek penyempurna (takmilan dan tatimah).<sup>72</sup>

c. Dalam rumusan berbeda juga disebutkan, bahwa legalitas maslahat dalam kajian usul fikih harus di dasarkan pada kriteria-kriteria adalah:

- 1) Maslahat itu harus bersifat pasti, bukan sekedar rekaan atau anggapan bahwa ia memang mewujudkan suatu manfaat, atau mencegah terjadinya kemudharatan.

---

<sup>71</sup> Hamka Haq dan al-Syatibi, *Aspek Teologis Konsep Maslahah dalam Kitab al-Muwafaqat* (Jakarta: Penerbit Erlangga, 2007), h. 251.

<sup>72</sup> Wahbah Zuhaili, *Usul al-Fiqh al-Islami*, h. 170–171.

- 2) Masalahat itu bukan hanya kepentingan pribadi, atau sebagian kecil masyarakat, namun bersifat umum.
- 3) Hasil penalaran masalahat itu tidak berujung pada pengabaian suatu prinsip yang telah ditetapkan oleh nash syari'ah.<sup>73</sup>

## H. Metode Penelitian

Penelitian ini menggunakan pendekatan adalah deskriptif analisis, dalam hal ini menggambarkan dan menjelaskan fenomena konseptual. Artinya metode ini digunakan karena data yang digunakan berupa data yang dikumpulkan berupa kata-kata, gambaran dan bukan angka. Dalam konteks ini, analisis sedapat mungkin dengan melihat latar belakang ontologi (asal muasal teoritis) dan epistemologi (metode meramu teoritis) baik karya-karya Rasyid Ridha-Mahmud Syaltut, buku-buku atau dokumen-dokumen lainnya, sehingga dapat memberikan kejelasan terhadap kenyataan atau realitas<sup>74</sup>. Yang nantinya menjadi bahan materi untuk dibahas. Metode ini digunakan untuk mendapat dan mengetahui

---

<sup>73</sup> Anang Haris Imawan, "Refleksi Pemikiran Hukum Islam: Upaya-Upaya Menangkap Simbol Keagamaan," dalam Anang Haris Himawan, *Epistemologi Syara' Mencari Format Baru Fikih Indonesia*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000, h. 84.

<sup>74</sup> Sudarto, *Metodologi penelitian filsafat*, (Jakarta : PT Raja Grafindo Persada, 2002), h. 66

perbedaan pendapat antara Muhammad Rasyid Ridha dengan Mahmud Syaltut mengenai hukum poligami.

#### 1. Jenis Penelitian

Penelitian ini merupakan penelitian kepustakaan (*Library Research*). Penelitian ini lebih menuntut kejelasan peneliti serta sangat menekankan terhadap aspek analisa dan kajian teks, terutama dalam mencari informasi dan data yang memiliki hubungan dengan obyek penelitian ini.

#### 2. Sumber Data

Penulisan penelitian ini menggunakan dua sumber pokok dalam mengumpulkan data, yakni sumber primer dan sumber sekunder. Adapun rincian masing-masing sumber yaitu :

##### a. Data primer

Data primer adalah data yang diperoleh langsung dari subjek penelitian dengan mengenakan alat pengambilan data langsung pada subjek sebagai sumber informasi yang dicari yaitu pemikiran Rasyid Ridha dan Mahmud Syaltut yang berkaitan dengan hukum poligami (*taaddud al zaujaat*) di dalam karangannya . Tercatat ada sekitar 25 karya tulis Rasyid Ridha, terdapat 6 buah karyanya yang membahas fiqih dan ada kira-kira 4 bukunya yang

membahas tentang hukum poligami<sup>75</sup>, sedangkan Mahmud Syaltut memiliki kurang lebih dua puluh karya sebagian besar membahas tentang hukum islam dan tafsir, terdapat 8 buah karyanya yang terdapat pembahasan fiqih, 7 buah karyanya yang membahas tafsir dan ada sekitar 3 karya yang membahas hukum poligami.

b. Data sekunder

Data sekunder adalah tulisan-tulisan orang mengenai Rasyid Ridha dan Mahmud Syaltut. Data sekunder biasanya berwujud data dokumentasi atau data laporan yang telah tersedia<sup>76</sup>, dalam hal ini berupa buku, artikel, makalah dan hasil penelitian yang dijadikan sumber data ini berjumlah sepuluh buah.

3. Metode Pengumpulan Data

Metode pengumpulan data dalam penelitian ini didasarkan pada tinjauan pustaka yakni penelitian kepustakaan (*Libray Research*) dengan menggunakan buku atau literatur yang membahas pemikiran Rasyid

---

<sup>75</sup> Ali Ahmad, *Syekh Mahmud Syaltut ayat al syaja'ah*, Hlm. 106.

<sup>76</sup> Saifuddin Azwar, *Metode Penelitian*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997), Hlm. 91.

Ridha dan Mahmud Syaltut tentang hukum poligami

<sup>77</sup>.

#### 4. Metode Analisis Data

Analisis data merupakan langkah yang paling penting dalam sebuah penelitian, terutama dalam tahap ini, seorang peneliti telah memasuki tahap penelitian hasil temuannya. Oleh sebab itu, dalam menganalisa data penulis menggunakan metode Deskriptif Kualitatif. Metode analisis Deskriptif artinya metode ini digunakan karena data yang digunakan berupa data yang dikumpulkan berupa kata-kata, gambaran dan bukan angka. Selain itu, semua yang dikumpulkan menjadi kunci terhadap objek yang sudah diteliti. Data yang berasal dari catatan-catatan atau dokumen-dokumen, sehingga dapat memberikan kejelasan terhadap kenyataan atau realitas<sup>78</sup>.

Dari dua sumber yang telah disebutkan, sumber data primer ditempatkan sebagai sumber utama dengan pertimbangan bahwa dari sumber inilah pemikiran Rasyid Ridha dan Mahmud Syaltut ditemukan, sedangkan sumber data sekunder

---

<sup>77</sup>Sudarto, *Metodologi penelitian filsafat*, (Jakarta : PT Raja Grafindo Persada, 2002), h. 77

<sup>78</sup> Sudarto, *Metodologi penelitian filsafat*, (Jakarta : PT Raja Grafindo Persada, 2002), h. 66

ditempatkan sebagai sumber tambahan dengan pertimbangan bahwa dengan dari sumber ini pemikiran-pemikiran Rasyid Ridha dan Mahmud Syaltut diungkapkan menurut pendapat orang lain dan itu diperlukan sebagai bahan informasi.

#### 5. Teknik Penulisan

Penulisan penelitian ini berpedoman pada Pedoman Penulisan Tesis Program Pascasarjana Universitas Islam Negri Sultan Maulana Hasanuddin Banten yang diterbitkan oleh Program Pascasarjana tahun 2017.

### **I. Sistematika Pembahasan**

Untuk mempermudah dalam penulisan proposal penelitian ini, maka dalam sistematika penulisan penelitian disusun terdiri dari lima bab, dan masing - masing bab dibagi atas sub-sub bab. Masing-masing bab membahas permasalahan tersendiri, tetapi masih saling berkaitan antara satu bab dengan bab berikutnya. Secara umum sistematika penulisan ini adalah sebagai berikut:

Bab pertama : Memuat latar belakang masalah, fokus penelitian, perumusan masalah, tujuan penelitian, manfaat/signifikansi penelitian, penelitian terdahulu yang relevan, kerangka pemikiran, metode penelitian, dan sistematika penulisan.



Bab kedua : Biografi Muhammad Rasyid Ridha dan Mahmud Syaltut: Sejarah lahir, pendidikan, dan karya-karya kedua ulama tersebut.

Bab ketiga : poligami (*taaddud al zaujaat*) dan permasalahannya : definisi poligami, sejarah poligami, dasar hukum poligami, dan poligami dalam Islam.

Bab keempat : Pandangan Muhammad Rasyid Ridha dan Mahmud Syaltut tentang poligami : definisi/pengertian poligami, hukum poligami dan landasan hukumnya.

Bab kelima : Merupakan penutup yang berisi kesimpulan hasil penelitian dan saran-saran dari penelitian ini.