

# NAJAMUDDIN AL-ṬŪFĪY DAN KONSEP MAŞLAḤAT

Subehan Khalik

*Fakultas Syariah dan Hukum Universitas Islam Negeri (UIN) Alauddin Makassar*

---

## **Abstract**

*For al-Ṭūfiy, maşlahat is a central objective laws revealed to His servant. Benefit is a power of the human mind to beat the heat and the strength of the consensus that multiple interpretations. Al-Ṭūfiy considers reasonable force to achieve the highest place than hot (khabar aḥad) were not qaṭ'iy. Neither the ijma' that in view of al-Ṭūfiy very difficult to create. Beneficiaries according to al-Ṭūfiy able to replace the authenticity of heat and ijma 'in case of doubt to both. However, thinking about the benefits of al-Ṭūfiy has made the haters menggelarinya with various titles such as al-mulhid, al-fisk, and so on. This title is purely due to their hatred of al-Ṭūfiy. In addition, it also causes their hatred then never quoting al-Ṭūfiy intact.*

## **Keywords:**

*Najamuddin al-Ṭūfiy, maşlahat*

## **Abstrak**

Bagi al-Ṭūfiy, maşlahat adalah sebuah sentral dari tujuan Allah menurunkan syariat kepada hamba-Nya. Maşlahat merupakan sebuah kekuatan akal manusia untuk mengalahkan kekuatan naş dan ijma' yang multi tafsir. Al-Ṭūfiy memandang kekuatan akal mampu mencapai tempat tertinggi dibandingkan naş (khabar aḥad) yang tidak qaṭ'iy. Begitupula dengan ijma' yang dalam pandangan al-Ṭūfiy sangat sulit untuk tercipta. Maşlahat menurut al-Ṭūfiy mampu menggantikan otentitas naş dan ijma' dalam hal keraguan terhadap keduanya. Namun, pemikiran tentang maşlahat bagi al-Ṭūfiy telah membuat para pembencinya menggelarinya dengan macam gelaran seperti al-mulhid, al-fisk, dan sebagainya. Gelaran ini semata-mata akibat kebencian mereka terhadap al-Ṭūfiy. Di samping itu, kebencian ini juga menyebabkan mereka kemudian tidak pernah mengutip pendapat al-Ṭūfiy secara utuh.

## **Kata Kunci:**

*Najamuddin al-Ṭūfiy, maşlahat*

## A. PENDAHULUAN

### 1. Latar Belakang Masalah

**M**aslahat adalah sebuah produk pemikiran dari para ulama yang menggambarkan tentang kemahaadilan Tuhan dalam menurunkan syari'at kepada mukallaf. Sedemikian pentingnya *maṣlahat* ini sehingga para ulama banyak berbicara tentang dalam konteks menyetujuinya dan sebagian lainnya masih mempertanyakan ulang eksistensinya dalam syari'at. *Maṣlahat* bukanlah dalil yang *qat'iy* dan ia juga bukan merupakan dalil yang *zanniy*.<sup>1</sup> Ia hanyalah dalil ijthadi yang secara mendasar melingkupi aspek-aspek pada lingkup penetapan hukum (*al-tasyri'*) dan menjadi kajian intens ketika *mukallaf* menuntut keadilan Tuhan sebaliknya ketika sang *mukallaf* itu sendiri dimintai keterangan dan pertanggungjawaban perbuatannya.

Ulama membicarakan *maṣlahat* dalam berbagai sisi, bahkan diskursus yang berkembang telah mengantar mereka pada tahapan berbeda pendapat dan bahkan lebih jauh, salah seorang penggagas konsep ini mendapatkan perlakuan yang kurang simpatik ketika menginjakkan kaki di Mesir.<sup>2</sup> Adalah Najamuddin al-Ṭūfīy yang memiliki alur pandangan berbeda dengan ulama sezamannya dalam masalah *maṣlahat*. Sedemikian perbedaan tersebut menyebabkan terjadinya friksi di kalangan ulama, bahkan jauh sesudahnya.

### 2. Permasalahan

Bertitik tolak dari latar belakang masalah di depan, makalah ini akan membahas tentang:

- a. Siapakah Najamuddin al-Ṭūfīy dan bagaimana latar belakang kehidupannya.
- b. Bagaimana pandangannya tentang *maṣlahat*.
- c. Bagaimana perlakuan dan pandangan kritikus terhadap *maṣlahat* al-Ṭūfīy

## B. PEMBAHASAN

### 1. Biografi Najamuddin al-Ṭūfīy

Nama lengkapnya adalah Abū al-Rabi' Sulayman bin 'Abd al-Qāwi bin 'Abd al-Karīm Abīy Sa'īd yang kemudian dinisbatkan kepada al-Ṭūfa yaitu sebuah desa di dataran Baghdad.<sup>3</sup> Laqab yang dijulukkan kepada yakni "*Najm al-Dīn*" yang berarti bintangnya agama ditujukan kepadanya bagi kalangan yang memujanya sebagai penulis terkenal pada masanya. Ia dilahirkan di Ṭūfa sekitar tahun 675 H (1276 M), sebagian informasi mengindikasikan bahwa al-Ṭūfīy dilahirkan pada tahun 657

---

<sup>1</sup>Lihat TM. Hasbi Ash Shiddieqy, *Falsafah Hukum Islam* (Cet. IV; Bulan Bintang: Jakarta, 1974), h. 192

<sup>2</sup>Pembahasan lebih lanjut akan dikemukakan secara mendetail tentang bagaimana perlakuan kelompok yang tidak menerima pendapat al-Ṭūfīy dan perlakuan pemerintah Mesir kala ia menginjakkan kaki di sana. Lihat di antaranya, Abd Allāh Muḥammad al-Husayn al-'Amiri, *Al-Thufi's Refutation of Traditional Muslim Juristic Sources of Law and His View on Priority of Regard of Human Welfare as the Highest Legal Sources or Principle* Alih Bahasa oleh Abdul Basir dengan judul *Dekonstruksi Sumber Hukum Islam; Pemikiran Hukum Najm Ad Din Thufi* (Jakarta: Gaya Media, Cet. I. 2004), h.101

<sup>3</sup>*Ibid.*, h. 29

H.<sup>4</sup>al-Ṭūfīy adalah seorang yang sangat senang dengan ilmu pengetahuan dan hal inilah yang melatarbelakangi kesenangannya melancong ke beberapa wilayah. Menurut catatan sejarah, al-Ṭūfīy wafat di Palestina pada tahun 716 H (1316 M).<sup>5</sup>

Sedikitnya 42 judul buku telah ditulis oleh al-Ṭūfīy, namun karya-karyanya yang bisa sampai kepada kita sekarang ini sangatlah sedikit. Sebagian besar karya-karya tersebut masih dalam bentuk manuskrip yang sangat menyedihkan keadaannya dan tersimpan secara serampangan di perpustakaan.<sup>6</sup> Ia terlahir dan terdidik sebagai seorang muslim yang beraliran Hanbali, sebuah mazhab dalam hukum Islam yang sangat intens menggunakan kekuatan *riwayat* dalam pengistimbatan hukum. Mazhab ini dalam dunia Islam dikenal sebagai mazhab yang tradisional dan enggan menggunakan akal (*al-Ra'yu*) dalam mengistimbatkan hukum.<sup>7</sup>

Seperti disinggung di depan, al-Ṭūfīy banyak mengunjungi negeri-negeri muslim, salah satu di antaranya adalah Demaskus (Syiria) pada tahun 704 H. Di daerah ini, ia banyak berkomunikasi dengan para pemuka ulama setempat dan banyak menimba ilmu pengetahuan dari ulama-ulama terkenal di daerah ini. Ia juga banyak terlibat dengan pergulatan pemikiran dengan para ulama tafsir, hadis, serta fukaha dari mazhab Hanbali.<sup>8</sup> Di tempat ini pula al-Ṭūfīy kemudian bersentuhan dengan pemikiran Taqiyuddin Ibn Taimiyah yang oleh kalangan sebagian dianggap sebagai guru dari al-Ṭūfīy.<sup>9</sup>

Setahun setelah meninggalkan Demaskus, al-Ṭūfīy mengembara ke Mesir, setiba di sana ia harus berhadapan dengan kenyataan bahwa dirinya harus menjadi korban dari ketidaksenangan warga setempat akibat pemikiran rasional yang dibawa olehnya. Di samping itu, al-Ṭūfīy juga harus menelan pil pahit sebagai salah seorang murid dari Ibnu Taimiyah. Dalam fikiran masyarakat setempat, faham rasional yang dibawa oleh Ibnu Taimiyah tidak ubahnya dengan faham yang dibawa oleh al-Ṭūfīy dan atas dasar inilah warga Mesir menolak kehadiran al-Ṭūfīy di Mesir.<sup>10</sup> Tercatat dalam sejarah bahwa baru dua hari menginjakkan kaki di Mesir, al-Ṭūfīy harus merasakan hukuman *ta'zīr* dari Qāḍi Sa'āduddin al-Ḥariṣi penguasa kehakiman yang berfaham tradisional. Ia juga sempat merasakan bilik jeruji akibat dari kahadirannya di Mesir hingga kemudian ia diasingkan ke salah satu daerah yang bernama al-Qush.<sup>11</sup>

Faktor situasional juga berpengaruh besar dalam pengucilan al-Ṭūfīy tatkala ia

<sup>4</sup> *Ibid.*

<sup>5</sup> Muṣṭafa Zayd, *al-Maṣlahat fīy al-Tasyri' al-Islāmīy Najm al-Dīn al-Ṭawfī*, (Ed. II; Kairo: Dār al-Fikr al-'Arabīy, 1964), h. 6

<sup>6</sup> *Ibid.*

<sup>7</sup> Harun Nasution, *Islam Ditinjau Dari Berbagai Aspeknya*, (Jakarta: UI Press, 2008), h. 4.

<sup>8</sup> Abu Yazid, *Islam Akomodatif, Rekonstruksi Pemahaman Islam sebagai Agama Universal* (Cet. I; Yogyakarta: LKIS, 2004), h. 105

<sup>9</sup> *Ibid.*

<sup>10</sup> *Ibid.*

<sup>11</sup> Lihat Muṣṭafa Zayd, *op. cit.*, h. 68

menginjakkan kaki di Mesir. Dalam pandangan masyarakat Mesir kala itu, guru al-Ṭūfīy yakni Ibnu Taimiyah dipandang sangat berbeda dan tidak dapat diterima oleh mereka. Al-Ṭūfīy pada satu sisi juga memiliki watak yang sangat agresif melawan *mainstream* faham tradisional dan senantiasa menghembuskan faham liberalis.<sup>12</sup> Inilah yang menjadi dasar pengisolasian atas diri al-Ṭūfīy ketika menginjakkan kaki di Mesir. Paling tidak, ide liberalisasi faham yang dibawa olehnya saat itu telah menjadi alasan penolakan kehadirannya.

Penderitaan al-Ṭūfīy tidak berakhir dari pengucilan dan pengasingan, lebih jauh lagi para ulama sezamannya banyak mencaci dan memaki fahamnya hingga pada saat kemudian ia dinisbahkan sebagai pengikut aktif Syi'ah. Fakta ini didasarkan pada kenyataan bahwa fahamnya tentang *maṣlaḥat* berseberangan jauh dibandingkan dengan mazhab anutannya yakni Ḥanbalī. Sinyalemen ini juga semakin menguatkan pengamat pada kesimpulan bahwa al-Ṭūfīy adalah seorang yang berfaham Syi'ah. Sinyalemen ini dikemukakan oleh Ibnu Rajab yang lebih jauh menuding bahwa al-Ṭūfīy sedang melakukan *taqiyyah*<sup>13</sup> untuk menghindarkan diri dari hukuman duniawi.<sup>14</sup>

Dalam benak penulis, penjelasan yang cenderung beragam dan sangat subjektif lebih banyak disebabkan oleh minimnya karya dari al-Ṭūfīy yang dapat dipelajari secara utuh. Tulisan-tulisan al-Ṭūfīy kebanyakan dalam bentuk partikel kecil yang terurai dalam beberapa kitab. Salah satu sumber tulisan al-Ṭūfīy yang intens membicarakan perihal *maṣlaḥat* adalah tulisan yang bertalian dengan komentarnya terhadap hadis-hadis "*Lā ḍarara walā ḍirārah*".<sup>15</sup>

Ketiadaan literatur berkaitan dengan pemikiran al-Ṭūfīy juga banyak disebabkan oleh kebijakan penguasa kala itu yang cenderung memblokade aspek-aspek pemikiran al-Ṭūfīy termasuk perpustakaan pribadi al-Ṭūfīy yang terbengkalai dan tidak terurus. Konon ada sekitar 42 buah judul buku ditinggalkan oleh al-Ṭūfīy dalam berbagai topik dengan tema Alquran, yurisprudensi, logika, bahasa Arab dan sastra.<sup>16</sup> al-Ṭūfīy juga dikenal sebagai figur yang kontroversial pada masanya sehingga penulis-penulis yang sezaman dengannya cenderung menjauhi tulisan al-Ṭūfīy karena dianggap banyak melawan pemikiran *mainstream* kala itu. Faktor ini juga termasuk penyebab utama minimnya literatur berkenaan al-Ṭūfīy yang dapat disaksikan hingga saat ini.

---

<sup>12</sup> *Ibid.*

<sup>13</sup> Adalah kepura-puraan yang dilegalkan oleh mazhab Syi'ah untuk mengelabui lawan bertalian dengan paham politik dan sebagainya.

<sup>14</sup> Lihat Abu Yazid, *Islam Akomodatif, Rekonstruksi Pemahaman Islam sebagai Agama Universal* (Cet. I; Yogyakarta: LKIS, 2004), h. 106.

<sup>15</sup> Pemicu pembicaraan tentang *maṣlaḥat* al-Ṭūfīy lebih cenderung menjadikan syarah *hadis arba'īn al-nawāwīyah* sebagai sumber kajian ketika pengamat akan mengupas pemikiran al-Ṭūfīy tentang *maṣlaḥat*. Lihat lebih lanjut, *ibid.*

<sup>16</sup> Mustafa Zayd, *op. cit.*, h. 91.

## 2. Pemikiran Maṣlahat al-Ṭūfiy

Perlindungan terhadap kemaslahatan manusia menurut al-Ṭūfiy adalah tujuan utama dari *maqāṣid al-syarī'at*. Atas landasan ini, al-Ṭūfiy kemudian memberi penekanan bahwa *naṣ* dan *ijma'* sebagai dalil hukum tradisional tertinggi haruslah selaras dengan *maṣlahat* dan jika terjadi pertentangan antara dua sumber hukum ini dengan *maṣlahat* maka wajib kiranya mendahulukan *maṣlahat* atas kedua sumber yang telah disebutkan.<sup>17</sup>

Pertanyaan mendasar yang kemudian muncul adalah; dengan apakah manusia akan mengetahui kemaslahatan itu? Jawabnya adalah secara alamiyah Tuhan telah menganugerahkan kepada manusia cara-cara alami lewat pengalaman hidup manusia sendiri dan pengalaman intelegensianya sendiri. Cara ini diyakini oleh al-Ṭūfiy sebagai tujuan yang paling meyakinkan manusia sehingga posisi tersebut tidak mungkin dapat digantikan dengan sesuatu atau metode lain yang meragukan atau dengan kata lain, hal yang meragukan tidak mungkin akan mengantarkan manusia pada kemaslahatan.<sup>18</sup> al-Ṭūfiy menyitir bahwa sesuatu yang harus dipanuti oleh manusia bukanlah kesimpulan-kesimpulan para ahli hukum atau penafsiran terhadap *naṣ* melainkan sekumpulan dari penghayatan akal terhadap dalil-dalil yang dimaksud. Atau dengan kata lain bahwa hakim tertinggi dari kemaslahatan hukum ataupun kehidupan duniawi manusia bukanlah *naṣ* ataupun *ijma'* melainkan tuntunan akal intelegensia dalam seluruh kehidupan.<sup>19</sup>

Proporsi mengenai hak dan tanggungjawab manusia dalam memutus dan membentuk hukum untuk kehidupan duniawi mereka yang selaras dengan tuntutan akal dan pemahamannya sendiri kembali dipertegas oleh al-Ṭūfiy dengan mengajukan premis bahwa; tidak dapat dikatakan bahwa hukum-hukum yang telah ditetapkan oleh para imam mazhab sebagai hukum yang tepat sasaran terhadap *maṣlahat*.<sup>20</sup>

Telah disinggung di depan bahwa kehadiran al-Ṭūfiy sebagai salah satu penggagas *maṣlahat* telah mendatangkan polemik baru di kalangan pemikir hukum Islam. Setidaknya ada empat hal mendasar dimana al-Ṭūfiy meletakkan pijakan dasar tentang teori *maṣlahat* yaitu:

- a. Independensi rasio perlu ditegakkan dalam upaya menemukan *maṣlahat* maupun *mafsadat*. Menurut al-Ṭūfiy akal memiliki kompetensi yang guna menentukan kebaikan dan keburukan itu. Pemikiran ini nyata-nyata bertentangan dengan para pemikir pada masanya yang menyatakan bahwa *maṣlahat* yang ada hanyalah yang berpijak pada *naṣ* belaka
- b. *Maṣlahat* merupakan dalil syar'i yang penting dan independen dalam pengertian bahwa validisasi kehujjahan *maṣlahat* tidak bergantung kepada *naṣ*. Hal ini dapat

<sup>17</sup> Lihat Abu Yazid, *op. cit.*, h. 42.

<sup>18</sup> *Ibid.*, h. 43.

<sup>19</sup> *Ibid.*, h. 43

<sup>20</sup> *Ibid.*

- dibuktikan dengan menelaah kenyataan yang ada dalam masyarakat dalam bentuk kebiasaan (*'urf*). Sebagai sebuah dalil syar'i, *maṣlaḥat* memberikan otorisasi kepada akal manusia untuk menentukan kebaikan dan keburukan. Pendapat ini pula sangat berseberangan dengan *mainstream* kala itu yang menyatakan bahwa segala macam *maṣlaḥat* harus mengacu pada *naṣ* yang jelas (*ṣarīh*)
- c. Objek penerapan atau lapangan praktik dari *maṣlaḥat* hanyalah pada lapangan-lapangan sosial, begitupula pada hukum-hukum kebiasaan. Ini menandakan bahwa lapangan yang berkaitan dengan '*ubūdiyyat* bukanlah daerah jamahan dari *maṣlaḥat* sehingga sakralitas ritus keagamaan masih tetap terjaga dan dengan demikian sumber dari '*ubūdiyyat* bukanlah *maṣlaḥat* melainkan *naṣ* ataupun *ijma'*
  - d. *Maṣlaḥat* merupakan dalil syar'i yang terpenting sehingga eksistensinya harus berada di atas *naṣ* dan *ijma'*. Prioritas ini bukan dimaksud menafikan *naṣ* dan *ijma'* melainkan ditempatkan untuk menetralsir keumuman *naṣ* dan *ijma'* sebagai penafsiran terhadap keduanya. Dalam pandangan ini, *naṣ* dan *ijma'* didudukkan sebagai dalil global dan *maṣlaḥat* merupakan penjelasan terhadap keduanya.<sup>21</sup>

Poin ketiga dari argumentasi al-Ṭūfī menyiratkan bahwa lapangan *maṣlaḥat* memiliki batas cakupan yaitu pada masalah yang berhubungan dengan muamalat, adat-istiadat dan penataan hukum dalam perpolitikan negara. Selanjutnya lapangan dimaksud dibatasi pada hal-hal yang berhubungan dengan masalah ubudiyah, penetapan kadarpenghitungan proporsi dan lain sebagainya.<sup>22</sup> Area yang ditentukan oleh al-Ṭūfī menyiratkan terbatasnya alas fikir *maṣlaḥat* yang dikemukakan nya. Ini berarti kritikan para pemikir ke arah al-Ṭūfī juga perlu diamati secara proporsional, mengingat al-Ṭūfī sendiri masih sangat hati-hati melontarkan idenya.

Poin keempat dari alur fikir al-Ṭūfī telah membawa para pengamat kepada kesimpulan bahwa *naṣ* yang ada dalam benak al-Ṭūfī adalah *naṣ* yang bersifat *qaṭ'īy*. Alas fikir ini perlu untuk dikemas ulang kembali dalam pengertian memberi interpretasi terhadap ide al-Ṭūfī yang sebenarnya berkaitan dengan *naṣ*. Ungkapan al-Ṭūfī sendiri bahwa prioritas *maṣlaḥat* atas *naṣ* dan *ijma'* dalam batas upaya untuk melakukan pengkhususan *naṣ* yang umum dan pemberian penjelasan terhadap *naṣ* yang bersifat *mujmal*. Dalam pendapat para ahli *uṣūl* indikator untuk menetapkan bahwa *naṣ* itu *ẓannī* terletak pada keumumannya. Dengan demikian pemikiran al-Ṭūfī bahwa *maṣlaḥat* mendapat prioritas utama daripada *naṣ* dan *ijma'* hanya berlaku pada *naṣ* yang bersifat *ẓannīy*. Tanggapan para pemikir seperiode dengan al-Ṭūfī serta pemikir sesudahnya sungguh meneguhkan keyakinan bahwa mereka hanya salah menginterpretasi konsep *maṣlaḥat* al-Ṭūfī yang sebenarnya. Dengan kata lain wawasan berfikir al-Ṭūfī pada masanya telah melampaui masa yang jauh sesudahnya mengingat kondisi objektif ketika al-Ṭūfī mengidekan *maṣlaḥat*nya

---

<sup>21</sup> Lihat *Ibid.* h. 209

<sup>22</sup> Lihat Sa'īd bin Nāṣir, *al-Maṣlaḥat 'Inda al-Ḥanābilat* (t.tp: t.td., t.th.), h. 8



belum kondusif dengan zaman itu.

- Berikut ini gagasan al-Ṭūfīy mengenai proporsi *maṣlahat* atas *naṣ* dan *ijma'*;
- Dalam pandangannya, *ijma'* merupakan dalil yang masih diperselisihkan oleh para ahli hukum, sementara pada sisi lain *maṣlahat* memiliki aspek umum yang dapat diterima secara aklamasi, maka atas dasar ini al-Ṭūfīy kemudian berkesimpulan bahwa *maṣlahat* dapat dijadikan sebagai dasar hukum yang lebih utama dibandingkan *ijma'*
  - Tentang *naṣ* al-Ṭūfīy berpandangan bahwa ayat-ayat Alquran telah menimbulkan polarisasi berfikir yang amat luas di kalangan ahli hukum. Disamping itu terdapat perbedaan yang amat jelas mengenai objek berfikir antara satu ayat dengan lainnya. Selanjutnya al-Ṭūfīy menjelaskan kalau ayat-ayat dimaksud berbicara pada area sangat luas dan umum sehingga terjadi perbedaan berfikir yang luas pula. *Maṣlahat* adalah solusi yang ditawarkan oleh al-Ṭūfīy untuk mengeliminir area fikir yang luas tersebut menuju pada kesatuan dan keseragaman pendapat.<sup>23</sup>
  - Dalam pandangan al-Ṭūfīy hadis Nabi juga tidak sedikit mengalami kondisi yang berbeda dengan semangat *maṣlahat* sebagai tujuan akhir dari *maqāṣid al-syarī'at*. Tidak sedikit sahabat telah mengadakan pengalihan dari verbalitas Nabi kepada semangat *maṣlahat*. Contoh kongkrit ke arah ini adalah implementasi sahabat ketika melakukan perjalanan menuju ke Banī Quraidah dimana sahabat melakukan perpindahan dari sabda hadis ke semangat *maṣlahat*. Perbuatan sebagian sahabat yang jelas berbeda dengan perintah Nabi untuk tidak melaksanakan shalat Ashar kala itu merupakan semangat dari *maṣlahat* karena kekhawatiran terbenamnya matahari.<sup>24</sup> Meskipun sebagian kalangan menilai bahwa perbuatan sahabat menunaikan shalat sebelum mereka tiba di Banī Quraidah merupakan sebuah upaya *istinbāt* hukum melalui interpretasi dari pernyataan Rasul dan kemudian pada akhirnya menyatakan persetujuannya dalam bentuk *taqrīr*.

### 3. Perlakuan dan Kritik Terhadap Pandangan al-Ṭūfīy

Sikap para kritikus terhadap pandangan *maṣlahat* versi al-Ṭūfīy sangatlah beragam. Kritikan tersebut bahkan diiringi dengan perbuatan berupa penyiksaan fisik kepada al-Ṭūfīy. Keadaan ini dialami oleh al-Ṭūfīy pada tahun 705 H. (1305 M.) ketika ia tinggal di Kairo. al-Ṭūfīy pernah disiksa dan diarak di jalan-jalan kota Kairo kemudian dipenjara oleh penguasa politik kala itu.<sup>25</sup> Perlakuan ini dilakukan akibat kontra pemikiran antara al-Ṭūfīy dengan para hakim dari kelompok mazhab Ḥanbalī, tidak didapati pemberitaan yang menjelaskan tentang apa hal yang menjadi perbedaan pendapat antara kelompok hakim Ḥanbalī ini dengan al-Ṭūfīy, namun

<sup>23</sup> Lihat Abu Yazid, *op. cit.*, h. 111-112.

<sup>24</sup> Lihat Alāwī Abbās dan Ḥasan Sulayman, *Ibānat al-Aḥkām; Syarh Bulūg al-Maram*, Juz I (Beyrūt; Dār al-Fikr, 1996), h. 4.

<sup>25</sup> Lihat Mustafa Zayd, *op. cit.*, h. 73-75

pada kenyataannya perbedaan itulah yang menjadi pemicu atas segala macam perlakuan yang diterima al-Ṭūfīy selama ia berada di Mesir.<sup>26</sup>

Penindasan yang ditujukan kepada al-Ṭūfīy sangat intens sehingga ada tuduhan sebagian kelompok yang menyatakan bahwa al-Ṭūfīy adalah pengikut kelompok syi'ah, namun anggapan ini kurang kuat mengingat pendapat-pendapat tersebut tidak dilandasi dengan argumen yang nyata. Prinsipnya ketika al-Ṭūfīy melancarkan pemikiran *maṣlahat* yang sangat pro kepada akal, ia harus berhadapan dengan para ahli hukum dan pemerintah yang tidak pro kepada ide al-Ṭūfīy sehingga pemikiran yang dikemukakan tersebut sontak menimbulkan keguncangan di kala itu. Gejala ini awal ketika khalifah al-Mutawakkil (247H/861M) memerintah dan pada periode awal pemerintahannya cenderung pro kepada kalangan yang anti terhadap akal.<sup>27</sup>

Ibnu Rajab (w. 795 H/1392 M.) tercatat sebagai salah seorang ulama yang sangat ekstrim menantang kehadiran pemikiran al-Ṭūfīy. Ia adalah ulama yang semasa dengan al-Ṭūfīy bahkan lebih jauh Ibnu Rajab juga memberikan label pengikut Syi'ah kepada al-Ṭūfīy. Ibnu Rajab menuduh bahwa al-Ṭūfīy adalah seorang yang sangat bodoh, menyembunyikan loyalitas sektariannya dan munafik. Bahkan lebih jauh Ibnu Rajab menyakatan bahwa al-Ṭūfīy telah mendapat azab Tuhan sehingga mendapat penyiksaan oleh warga Mesir. Bahkan ia menisbatkan beberapa syair kepada al-Ṭūfīy yang isinya berupa pernyataan penderitaan al-Ṭūfīy dan ketidaksenangannya terhadap tiga khalifah pertama.<sup>28</sup>

Para ahli hukum pada masa al-Ṭūfīy berkonspirasi untuk mematahkan argumentasi al-Ṭūfīy seputar kewenangan akal menjadi otoritas *maṣlahat*. Konspirasi ini bermuara pada tuduhan kepada al-Ṭūfīy bahwa ia telah menjadi pengikut Syi'ah, bahkan lebih jauh dibuatlah beberapa informasi yang mendiskreditkan al-Ṭūfīy sebagai pengikut Syi'ah ekstrim. Maka hasil dari konspirasi ini melahirkan beberapa puisi yang diklaim sebagai buah tangan dari al-Ṭūfīy dan ini pulalah yang menjadi landasan bagi penguasa untuk menghukum al-Ṭūfīy di depan meja pengadilan dengan hukuman mati, meski kemudian hukuman ini dibatalkan.<sup>29</sup>

Efek dari kebencian garis besar ulama pada masanya, lawan-lawan al-Ṭūfīy bahkan enggan untuk mengutip secara utuh pemikirannya seputar *maṣlahat*. Para kritikus al-Ṭūfīy mengutip parsial dari pendapat tersebut dan efek dari perbuatan ini menyebabkan kritikan mereka terhadap pandangan al-Ṭūfīy tidak tuntas, bahkan cenderung mengaburkan pemikiran-pemikiran al-Ṭūfīy. Ulasan tuntas tentang pendapat al-Ṭūfīy dalam kajian *maṣlahat* nanti dapat ditemukan setelah abad 20 ketika Jamāl al-Dīn al-Qāsim mengutip pandangan-pandangan al-Ṭūfīy tentang *ijma'* yang kemudian dipublikasikan secara berkala oleh Rasyīd Riḍa dalam jurnal "*al-*

---

<sup>26</sup>*Ibid.*, h.

<sup>27</sup> Lihat Abu Yazid, *op. cit.*, h. 31.

<sup>28</sup> Mustafa Zayd, *op. cit.*, h. 78

<sup>29</sup> Lihat Husayn al-Amiry, *op. cit.*, h. 32-34



*Manar*".<sup>30</sup> Bagian-bagian yang terlampaui dari pandangan-pandangan al-Ṭūfiy kemudian disempurnakan oleh Muṣṭafā Zayd dalam karyanya "*al-Maṣlaḥat fi al-Tasyri' al-Islām wa Najm ad-Dīn al-Ṭūfi*".<sup>31</sup>

### C. KESIMPULAN

*Maṣlaḥat* bagi al-Ṭūfiy adalah sebuah sentral dari tujuan Allah menurunkan syariat kepada hamba-Nya. *Maṣlaḥat* merupakan sebuah kekuatan akal manusia untuk mengalahkan kekuatan *naṣ* dan *ijma'* yang multitafsir. Al-Ṭūfiy memandang kekuatan akal mampu mencapai tempat tertinggi dibandingkan *naṣ* (khabar *aḥad*) yang tidak *qaṭ'iy*. Begitupula dengan *ijma'* yang dalam pandangan al-Ṭūfiy sangat sulit untuk tercipta. *Maṣlaḥat* menurut al-Ṭūfiy mampu menggantikan otentitas *naṣ* dan *ijma'* dalam hal keraguan terhadap keduanya.

Pemikiran tentang *maṣlaḥat* bagi al-Ṭūfiy telah membuat para pembencinya menggelarinya dengan macam gelaran seperti *al-mulhid*, *al-fisk*, dan sebagainya. Gelaran ini semata-mata akibat kebencian mereka terhadap al-Ṭūfiy. Disamping itu kebencian ini juga menyebabkan mereka kemudian tidak pernah mengutip pendapat al-Ṭūfiy secara utuh. Pendapat-pendapat al-Ṭūfiy secara utuh mulai dieksplorasi setelah abad 20 oleh ulama Mesir.

---

<sup>30</sup> *Ibid.*, h. 33.

<sup>31</sup> *Ibid.*

### Daftar Pustaka

- Abbās, Alāwi dan Ḥasan Sulayman, *Ibānat al-Aḥkām; Syarh Bulūg al-Maram*, Juz I, Beyrūt; Dār al-Fikr, 1996
- al-'Amiri, Abd Allāh Muḥammad al-Husayn, *Al-Thufi's Refutation of Traditional Muslim Juristic Sources of Law and His View on Priority of Regard of Human Welfare as the Highest Legal Sources or Principle* Alih Bahasa oleh Abdul Basir dengan judul *Dekonstruksi Sumber Hukum Islam; Pemikiran Hukum Najm Ad Din Thufi*, Jakarta: Gaya Media, Cet. I. 2004
- Ash Shiddieqy, TM. Hasbi, *Falsafah Hukum Islam* Cet. IV; Bulan Bintang: Jakarta, 1974
- Nasution, Harun, *Islam Ditinjau Dari Berbagai Aspeknya* Jakarta: UI Press, 2008
- Yazid, Abu, *Islam Akomodatif, Rekonstruksi Pemahaman Islam sebagai Agama Universal* Cet. I; Yogyakarta: LKIS, 2006
- Zayd, Muṣṭafa, *al-Maṣlahat fīy al-Tasyri' al-Islāmīy Najm al-Dīn al-Ṭūfiy*, Ed. II; Kairo: Dār al-Fikr al-'Arabīy, 1964