

MENELUSURI ARGUMENTASI PENOLAKAN AL-SYAFI'Y TERHADAP ISTIHSAN SEBAGAI DALIL HUKUM

Nasruddin Yusuf¹

Abstrak

Adanya perbedaan dalam kehujaan *istihsân* di kalangan ulama pada hakekatnya didasarkan kepada tidak sepakatnya pihak yang berselisih tentang cakupan dan pengertian *istihsân*, Ulama yang menggunakan *istihsân* sebagai hujjah menyampaikan kepada ulama yang tidak menggunakan *istihsân* sebagai hujjah dengan pengertian lain. Jika mereka yang berbeda pendapat itu sepakat mengenai batasan pengertian *istihsân*, maka sudah pasti mereka tidak akan berbeda pendapat tentang *istihsân* dapat dijadikan sebagai hujjah dan dalil hukum. Sebab pada dasarnya *istihsân* itu adalah pindahnya seorang mujahid dari dalil yang jelas atau dari hukum *kulliy* karena ada dalil yang menuntut perpindahan itu, sehingga tidak dapat dikategorikan pembentukan hukum dengan nafsu.

Kata Kunci: Sumber Hukum, Istihsan, Penetapan Hukum.

A. Pendahuluan

Di dalam ajaran Islam Al-Qur'an dan hadis merupakan sumber pokok pengambilan hukum Islam. Karena itu melalui petunjuk yang diambil dari keduanya masyarakat Islam mengamalkan seluruh petunjuk-petunjuk hukum yang dikandung. Al-Qur'an sebagai sumber pokok pertama merupakan wahyu Allah yang diturunkan kepada Nabi Muhammad saw (w. 632 M./11 H.) secara berangsur-angsur selama lebih dari dua puluh dua tahun dimulai di Makkah dan disudahi di Madinah. Sedangkan hadis sebagai sumber pokok kedua yang berisi perkataan, perbuatan, dan

¹ Penulis adalah dosen tetap pada Jurusan Syari'ah STAIN Manado.

*taqrîr*² Nabi berfungsi menjelaskan (*bayân*) bagi maksud-maksud Al-Qur'an yang masih umum dan terbatas.³

Selain kedua sumber pokok tadi, untuk memperoleh ketentuan hukum yang tidak disebutkan oleh keduanya disebabkan informasi yang terbatas dari Al-Qur'an dan hadis, maka menurut ulama pengambilan hukum dapat juga diperoleh dengan metode pengambilan hukum lainnya, seperti *qiyâs*, *istihsân*, *istiislâh*, dan *syar'u man qablanâ*, dan lain sebagainya. Keseluruhan metode itu boleh ditetapkan sebagai sumber hukum dengan tidak bertentangan dengan sumber pokok, Al-Qur'an dan hadis. Keseluruhan sumber pengambilan hukum, baik sumber utamanya maupun metode pengambilan hukum lainnya di dalam Ilmu Ushul Fikih⁴ disebut dengan *al-adillah al-syar'iyah* (dalil-dalil syarak).⁵

Namun dalam kenyataannya tidak semua sumber disepakati sebagai dalil hukum, hanya Al-Qur'an, hadis, ijmak dan qiyas saja yang banyak disepakati ulama. Selain sumber dan dalil tadi, para ulama masih memiliki perbedaan pandangan. Di dalam tulisan ini akan dibahas satu dalil hukum yang terkait dengan perbedaan pandangan tadi, khususnya berkaitan dengan argumentasi Imam al-Syafi'iy terhadap penolakannya menjadikan dalil istihsan sebagai salah satu dalil hukum yang merupakan dalil hukum yang serikali dipakai oleh Imam Abu Hanifah.

² *Taqrîr* adalah perbuatan sahabat Nabi yang diketahui dan tidak dikoreksi Nabi. *Taqrîr* yang demikian disebut dengan *taqrîr sarîhîy*. Sedangkan perbuatan sahabat Nabi yang tidak disaksikan Nabi secara langsung saat terjadinya disebut dengan *taqrîr hukmiy*. *Taqrîr hukmiy* diperselisihkan ulama kebolehannya. Penjelasan lebih jelas lihat Muhammad Adîb Sâlih, *Lamhat fi Uṣûl al-ḥadîts* (Beirut: al-Maktab al-Islâmiy, 1399 H.); Muhammad ibn Ismaîl al-Ṣanânî, *Taudîh al-Afkâr li Ma'âni Tanqîh al-Anzâr*, Juz I (Kairo: Maktabah Khânijiy, 1966 M.), h. 276-278.

³ Mustafâ al-Sibâiy, *al-Sunnah wa Makânatuhâ fi al-Tasyrî' al-Islâmiy* (t.tp.: Dâr al-Qaumiyah, 1966), hal. 53-54; Abû Ishaq Ibrahim ibn Musa al-Syâtibi, *al-Muwafaqat fi Uṣûl al-Syarî'ah*, Juz IV (Mesir: al-Maktabah al-Tujariyyah al-Kubra, t.t.) hal. 3-7; Fazlurrahman, *Islam* (Chicago: university of Chicago Press, 1979), hal. 53-58; Syed Mahmudunnasir, *Islamic Concept and History* (New Delhi: Nusrat Ali Nasri for Kitab Bhavan, 1981), h. 108-115.

⁴ Ilmu Ushul Fikih adalah ilmu yang menjelaskan metode-metode yang digunakan para mujtahid untuk keperluan *istinbât* hukum-hukum agama dari nas-nas dengan mengeluarkan '*illah-illah*' yang ditegakkan hukum di atasnya dan menyentuh masalah-maslahat yang dikehendaki oleh Syarak, baik melalui isyarat Alquran maupun petunjuk-petunjuk dan penjelasan-penjelasan hadis. Lihat Muhammad Abû Zahrah, *Ushûl al-Fiqh* (T.tp.: Dâr al-Fikr al-'Arabîy, t. t), h. 3.

⁵ Muhammad Mûsa Tiwâna, *al-Ijtihâd* (T.tp.: Dâr al-Kutub al-Ḥadîtsah, t. t.), h. 368.

B. Pengertian Dan Ruang Lingkup Istihsan

Secara bahasa seperti yang dipahami ulama, *istihsân* berarti menyatakan dan menyakini baiknya sesuatu. Ulama ushul sepakat dalam menggunakan makna tersebut dalam pengertian bahasa.⁶ Sedangkan pengertian *istihsân* secara terminologi diartikan dengan :

1. Al-Bazdâwiy (w. 482 H./1079 M.)

العدول من موجب قياس إلى قياس أقوى منه أو تخصيص قياس بدليل أقوى منه

Berpalingnya seorang mujtahid dari suatu ketentuan *qiyâs* kepada *qiyâs* yang lebih kuat, ataupun mengkhususkan *qiyâs* dengan dalil yang lebih kuat.⁷

2. Al-Sarkhâsiy (w. 483 H./1090 M.)

ترك القياس و العمل بما هو أقوى منه لدليل يقتضى ذلك وفقا لمصلحة الناس

Istihsân berarti meninggalkan *qiyâs* dan mengamalkan yang lebih kuat dari itu, karena adanya dalil yang menghendaki demikian dan lebih sesuai bagi kemaslahatan manusia.⁸

3. ‘Abd al-Wahâb Khallâf

هو عدول المجتهد عن مقتضى قياس جلي إلى مقتضى قياس خفي أو عن حكم كلي إلى حكم استثنائي لدليل انقذح في عقله رجح لديه هذا العدول

“Berpindahnya seorang mujtahid dari tuntutan *qiyâs jaliy* kepada *qiyâs khafiy*, atau dari dalil *kully* kepada hukum *takhṣiṣ* karena adanya suatu dalil yang menyebabkan seorang mujtahid mesti menyalahkan cara berpikirnya dan mementingkan perpindahan”⁹

⁶ Al-Sarkhasiy, *Usul al-Sarakhasiy*, jilid II (Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1993) hal. 200; al-Amidiy, *al-Ihkam*, Jilid III, hal. 126.

⁷ *Ibid.*, h. 200.

⁸ Al-Sarkhasiy, *Usul*, Jilid III, h. 200.

⁹ ‘Abd al-Wahâb Khallâf, *‘Ilm Uṣūl...*, h. 79.

Dalam kajian ilmu ushul fikih, metode *istihsân* dan *istislâh* merupakan metode *istinbât* hukum yang sering diperselisihkan ulama status kekuatannya. Keduanya lazim disebut di dalam lingkungan dalil-dalil yang *mukhtalaf fih*. *Istihsân* dan *istislâh* keduanya banyak digunakan oleh madzhab Hanafi dan Maliki, tetapi ditolak madzhab Syafi'iy dan Hanbali. Al-Syâfi'iy sampai perlu menulis buku tersendiri dengan judul *ibtal al-istihsân* yang termuat di dalam kitab *al-umm* dalam membantah argumentasi *istihsân* tersebut.

Dalam salah satu riwayat dari Muhammad ibn Hasan al-Syaibaniy tentang penggunaan istihsan ini, diceritakan bahwa jika imam mereka, Abu Hanifah telah melakukan ijtihad dengan metode *istihsân* dalam masalah-masalah yang diperlukan *qiyâs*, maka tidak seorangpun dari lawan diskusinya yang dapat memberikan bandingan dan tanggapan lagi. Mereka pun menerima argumen yang dikemukakan Abu Hanifah dan seterusnya mengikuti pendapatnya berdasarkan dalil *istihsân* tersebut. Karena itu mereka senantiasa membiarkan dan menyerahkan penyelesaiannya secara penuh kepada Abu Hanifah.¹⁰ Langkah *istinbât* hukum melalui dalil *istihsân* yang dikenalkan oleh Imam Abu Hanifah itu kemudian banyak diikuti oleh muridnya Muhammad ibn Hasan al-Syaibaniy. Di dalam tulisan-tulisannya beliau banyak mengatakan *astahsinu wa adâ al-qiyâs* dalam kitab *mabsut*-nya. Kata *astahsinu wa ada al-qiyas* memberikan arti bahwa dalil yang dipakai adalah dalil *istihsan* dengan tetap mempertimbangkan adanya dalil *qiyas*, suatu dalil hukum yang disepakati kehujjahannya oleh ulama.

Sesungguhnya terdapat relevansi yang dekat antara qiyas dan istihsan ditinjau dari segi dalil yang digunakan pada saat beralih dari *qiyâs*, *Istihsân* dapat dibagi kepada dua bentuk. *Pertama*, yaitu *istihsân* yang lebih mengutamakan penerapan *qiyâs khafti* dari *qiyâs jaliy* berdasarkan dalil. Penerapan seperti itu terjadi disebabkan *qiyâs* yang *jaliy* tidak tepat jika diterapkan dalam masalah yang akan di-*qiyâs*-kan,

¹⁰ Muhammad Khudari Bik, *Tarikh al-Tasyri al-Islami* (Cet. V; Kairo: Maṭba'ah al-Istiqamah, 1939 M./1358 H.) hal. 204; Muhammad Abû Zahrah, *Uṣûl*, h. 207.

karena itu secara *istihsân* harus dialihkan *qiyâs* tersebut kepada *qiyâs khafi*. Sebagai contoh dari bentuk ini dapat dilihat dari kasus wakaf terhadap sebidang tanah. Menurut *qiyâs jaliy*, wakaf adalah sama dengan jual beli karena sama-sama merupakan pemindahan hak milik. Kalau hanya di-*qiyâs*-kan dengan *qiyâs jaliy*, maka yang terjadi hanya pemindahan hak, padahal tujuan wakaf adalah berbeda dengan tujuan jual beli. Dalam wakaf tujuan dari pengalihan hak adalah untuk memperoleh manfaat. Karena itu tanah yang diwakafkan bila berupa sawah perlu digarap dan diairi. Kalau hanya di-*qiyâs*-kan pada jual beli penggarapan dan pengairan tidak termasuk di dalamnya, karena itu untuk bermanfaatnya barang yang diwakafkan dialihkan *qiyâs* tersebut dari *qiyâs jaliy* (jual beli) kepada *qiyâs khafi*, yaitu transaksi sewa menyewa. Dengan kata lain, baik pada wakaf maupun sewa menyewa transaksi yang dimaksudkan dari keduanya adalah pengambilan manfaat.¹¹

Sedangkan bentuk kedua dari *istihsân* adalah yang mengecualikan hukum *juziyyah* dari hukum *kuliy* berdasarkan dalil. Dalam hal ini seperti ketentuan bahwa Allah secara *kuliy* telah melarang mengadakan jual beli atau perjanjian (akad) terhadap barang yang tidak terdapat di tempat akad. Namun dengan jalan *istihsân* dengan mengecualikan dengan memakai hukum *juziyyah* akad yang semacam itu diperbolehkan karena menyangkut kebutuhan manusia yang sesungguhnya didasarkan pada unsur saling kenal di antara mereka. Termasuk di dalam *istihsân* bentuk kedua ini adalah bahwa para *fuqahâ* telah menetapkan bahwa orang yang bodoh yang tidak dapat membelanjakan hartanya tidak sah amal baiknya, tetapi berdasarkan *istihsân* dikecualikan perbuatan wakaf atas dirinya ketika masih hidup. Jalan *istihsân* ini dengan wakaf atas dirinya itu berarti mempercayakan tanahnya agar tidak disia-siakan. Hal ini telah disepakati dan yang demikian itulah yang dimaksud dengan membelanjakan sesuatu.¹²

C. Bentuk-Bentuk Istihsan

¹¹ ‘Abd al-Wahâb Khallâf, *‘Ilm Uṣûl...*, h. 80.

¹² ‘Abd al-Wahâb Khallâf, *‘Ilm Uṣûl...*, h. 81-82.

Sebagaimana uraian yang lalu, bahwa istihsan menurut pandangan ulama Hanafiyyah memiliki sandaran yang jelas, sehingga tidak dapat dikatakan sebagai dalil hukum yang sandarannya adalah hawa dan nafsu. Mujtahid di dalam menggunakan dalil istihsan senantiasa memperhatikan rambu-rambu kepatutan yang disandarkan pada dalil hukum yang telah disepakati. Hal itu dapat dilihat dari bentuk-bentuk dalil istihsan berikut ini :

1. *Al-Istihsân bi al-Nas* (الإستحسان بالنص), atau *istihsân* yang sandarannya adalah *nas*, yaitu beralihnya seorang mujtahid dari ketentuan hukum *qiyâs* karena jika tetap diterapkan qias tersebut, maka akan bertentangan dengan hukum *nas*, misalnya tentang jual beli *salam*.¹³ Jual beli *salam* atau pesanan dalam ketentuan umum yang bersandarkan *qiyâs* tidak dibolehkan karena merupakan transaksi jual beli yang barangnya belum ada. Namun ketentuan tersebut tidak dapat dipakai karena ada *nas* lain, yaitu berupa hadis Nabi yang menyebutkan kalau Nabi melarang jual beli terhadap sesuatu barang yang tidak ada di tempat kecuali pada jual beli *salam* (pesanan).
2. *Al-Istihsân bi al-Qiyâs al-Khafiy* (الإستحسان بالقياس الخفى), yaitu atau *istihsân* yang sandarannya adalah *qiyâs khafiy* atau *qiyâs* yang tersembunyi, yaitu beralihnya seorang meninggalkan *qiyâs* yang telah nyata (*qiyâs jaliy*) kepada *qiyâs* yang tersembunyi (*qiyâs khafiy*). Contoh yang masyhur adalah tentang air yang dijilat oleh burung buas, seperti elang dan gagak. Secara *qiyâs jaliy* air yang bekas dijilat oleh burung buas tidak bersih, karena termasuk dalam binatang buas dan dagingnya haram dimakan. Namun secara *istihsân* dengan beralih kepada *qiyâs khafiy* dalam hal ini burung buas tidak di *qiyâs* kan kepada binatang buas, tetapi di *qiyâs* kan kepada burung biasa yang bekas jilatannya dipandang bersih tidak najis, karena tidak bersentuhunya liur

¹³ Kata *salam* disebut dengan arti *al-taqdim* (mendahulukan) dan *al-taslim* (menyerahkan), sedangkan secara istilah kata *salam* ini diartikan dengan suatu akad (transaksi) jual beli dengan mendahulukan pembayaran terhadap harga barang sementara barang yang dipesan datang kemudian. Lebih lanjut lihat Muhammad al-Jurjaniy, *Kitab Ta'rifat* (Singapore: al-Haramain, t.t.), h. 120.

burung dengan air karena burung menggunakan paruh bukan langsung dengan lidahnya.

3. *Al-Istihsân bi al-‘Urf* (الإستحسان بالعرف), yaitu *istihsân* yang sandarannya ‘*urf* (adat). Dalam hal ini mujtahid beralih dengan tidak menggunakan cara-cara yang umum dipakai, tetapi menggunakan cara lain dengan bersandarkan kepada kebiasaan yang telah umum berlaku. Contohnya seperti menggunakan tempat permandian umum, dalam ketentuan umum melalui transaksi jual beli, maka harga yang harus dibayar oleh orang yang menggunakannya harus disesuaikan dengan jumlah air yang digunakan selama mandi atau melalui akad sewa menyewa dengan melihat waktu yang digunakan. Secara *istihsân* ketentuan umum tersebut ditinggalkan dan beralih kepada ‘*urf* atau adat kebiasaan yang berlaku dan diterima semua pihak.
4. *Al-Istihsân bi al-Darurah*, (الإستحسان بالضرورة) yaitu *istihsân* yang sandarannya adalah darurat. Dalam hal ini mujtahid beralih dari ketentuan umum yang harus diikuti karena adanya keadaan darurat yang mengendaki pengecualian. Contohnya air sumur yang termasuk najis, menurut ketentuan umum benda yang terkena najis harus dibersihkan sehingga hilanglah najis tersebut. Dalam kasus ini tidak mungkin akan berhasil dengan baik, karena setiap kali air dituangkan ke dalam sumur ia akan bercampur dengan air yang sudah ada di dalamnya. Karena itu dengan *istihsân darurat* cukup dengan menuangkan beberapa galon saja air ke dalam air yang menurut anggapan sudah dapat dikatakan bersih, maka air itu pun menjadi bersih kembali. Keadaan darurat tadi telah menghendaki agar orang tidak mendapat kesulitan dalam mendapatkan air untuk beribadah dan kebutuhan hidupnya.¹⁴

¹⁴ Penjelasan saling melengkapi lihat al-Sarkhasiy, *Usul*, hl. 203-205; al-Syatibiy, *al-Muwafaqat*, hal. 207; Abû Zahrah, *Uṣūl*, hal. 209-210, Husain Hamid Hasan, *Nazariyah al-Maslahah fi al-Fiqh al-Islamiy* (Kairo: Dar al-Nahdah al-‘Arabiyyah, 1971), hal. 242-245; Abd al-Karim Zaidah, *al-Wajiz*, hal. 233-234; Amir Syarifudin, *Ushul Fiqh*, h. 310-312.

D. Argumentasi Penolakan Istihsan Oleh Al-Syafi'iy

Ulama yang menolak dalil istihsan dimasukkan dalam dalil hukum Islam umumnya berhujjah bahwa dalil tersebut terlalu lemah sandarannya, karena hanya didasarkan argumen para mujtahid saja. Tidak ada argumentasi nas atau akal yang menjadi sandarannya. Adanya bentuk-bentuk istihsan sebagaimana diuraikan di atas sebagai argumentasi mereka yang mendukungnya tidak lebih sebenarnya jalur qiyas, karena itu istihsan tidak dapat dikatakan sebagai dalil yang berdiri sendiri. Dalil yang tidak dapat berdiri sendiri maka tidaklah dapat dikatakan sebagai dalil hukum.

Dari keseluruhan ulama yang menolak dalil hukum istihsan, al-Syafi'iy adalah ulama yang keras menyatakan Al-Syâfi'iy telah membatalkan dalil dan penggunaan *istihsân* di dalam ijihad. Al-Syâfi'iy menyebutkan beberapa alasan ditolaknya suatu dalil *istihsân* sebagai metode *istinbât* hukum, antara lain:

1. *Istihsân* tidak termasuk di dalam dua macam syari'at, yaitu bukan yang memiliki *nas* yang jelas dan bukan pula berasal dari kandungan *nas* seperti *qiyâs*. Jika memang *istihsân* masuk dalam salah satu ketentuan itu maka, boleh dipakai, tetapi jika berada di luar dua ketentuan itu maka berarti telah menganggap Allah SWT meninggalkan beberapa persoalan kepada manusia tanpa ada ketentuan hukumnya.¹⁵ Hal ini sangat bertentangan dengan firman Allah:

أَلْحَسْبُ الْإِنْسَانِ أَنْ يُتْرَكَ سُدًى

“Apakah manusia mengira, bahwa ia akan dibiarkan begitu saja” QS. Al-Qiyamah (75):36

2. Banyak ayat-ayat Al-Qur'an yang memerintahkan agar taat kepada Allah dan Rasul-Nya dan melarang manusia, mengikuti hawa nafsu.¹⁶ Allah juga

¹⁵ al-Syâfi'iy, *al-Umm*, juz VII. h. 271.

¹⁶ al-Syâfi'iy, *al-Umm*, Juz VII h. 267. di dalam kitab *al-Umm* itu *istihsân* dianggap oleh al-Syâfi'iy sebagai pengambilan hukum yang mengikuti hawa nafsu yang sangat bertentangan dengan Al-Qur'an dan hadis berdasarkan firman Allah:

وان احكم ببيتهم بما انزل الله ولا تتبع اهواءهم

memerintahkannya kepada manusia ketika terjadi pertentangan agar kembali kepada kitabullah, firman Allah:

فإن تنازعتم في شئ فردوه إلى الله والرسول

“Kemudian jika kamu berlainan pendapat tentang sesuatu, maka kembalikanlah ia kepada Allah dan Rasul”

Istih̄s̄ân tidak termasuk di dalam bagian kitab atau *sunnah* dan tidak pula merujuk kepada kitab dan *sunnah*, akan tetapi berada di luar itu. Oleh karena itu *istih̄s̄ân* tidak bisa diterima sebagai sumber hukum kecuali jika didukung dengan adanya dalil dari Al-Qur’an dan sunnah yang menunjukkan dapat diterimanya dalil ini. Sedang ini tidak terdapat satu dalil pun yang menunjukkan hal itu.

3. Nabi Muhammad sendiri tidak pernah memberi fatwa berdasarkan *istih̄s̄ân*, beliau juga tidak pernah berpendapat berdasarkan hawa nafsunya. Rasulullah tidak mewajibkan sesuatu apapun kecuali pasti berdasarkan wahyu, baik yang diterima berupa bacaan Al-Qur’an maupun yang bukan merupakan bacaan Al-Qur’an.¹⁷ Sebagai contoh ketika beliau ditanya tentang seorang laki-laki yang berkata kepada istrinya “Kamu bagiku mirip punggung ibuku” beliau tidak memberikan fatwa berdasarkan *istih̄s̄ân* melainkan beliau menunggu sampai turun ayat *zihar* beserta *kafarah*-nya. Demikian pula beliau menunggu wahyu terhadap kasus *li’an* atas pertanyaan seorang laki-laki yang mendapati istrinya bersama laki-laki lain dan menuduhnya berbuat zina.

Jika ada seseorang yang memberi fatwa dengan kedalaman perasaan fiqihnya atau dengan *istih̄s̄ân*, maka pasti yang pertama melakukannya adalah Nabi Muhammad saw, tetapi pada kenyataannya beliau tidak menggunakan *istih̄s̄ân*. Beliau tetap menunggu turunnya wahyu atau bila tidak turun wahyu beliau memutuskannya berdasarkan bimbingan dari Allah SWT.

“Dan hendaklah kamu memutuskan perkara di antara kamu dengan apa yang diturunkan Allah kepadamu dan janganlah kamu mengikuti hawa nafsumu” QS. Al-Maidah (5):49.

¹⁷ al-Syâfi’iy, *al-Umm*, Juz VII, h. 268.

4. Nabi Muhammad saw juga tidak berkenan terhadap para sahabat yang pergi ke daerah lain dan memberi fatwa dengan cara *istihsân*.¹⁸ Karena itu beliau mencela perbuatan sebagian sahabat yang membakar seorang musyrik yang berlindung di bawah sebuah pohon. Begitu juga beliau memandang perbuatan yang bodoh dan tercela perbuatan Usamah yang membunuh seorang laki-laki yang mengucapkan kalimat *la ilaha illa Allah* karena ucapan itu diucapkan di bawah ancaman pedang. Sekiranya perbuatan sahabat Usamah itu direstui Nabi tentu beliau tidak akan mencelanya.
5. *Istihsân* dipandang oleh al-Syâfi'iy sebagai ketentuan yang tidak memiliki batasan yang jelas dan tidak pula mempunyai kriteria-kriteria yang bisa dijadikan standar untuk membedakan antara yang hak dan yang batil seperti *qiyâs*. Jika seandainya setiap hakim, mufti atau mujtahid diperkenankan menggunakan dalil *istihsân* dengan tanpa adanya batasan, niscaya persoalannya akan bias. Dan dalam suatu masalah baru yang muncul akan mendapat jawaban hukum yang beragam sesuai dengan kecenderungan dan kemampuan masing-masing mufti dalam menangkap dan menerapkan dalil *istihsân*.¹⁹

Oleh karena itu bukan tidak mungkin dalam satu masalah terdapat bermacam-macam fatwa tanpa adanya pengunggulan (*tarjih*) yang satu atas yang lainnya. Sebab tidak ada ukuran dan batasan yang bisa dipakai untuk melakukan *tarjih* selama dasarnya adalah *istihsân*.
6. Seandainya *istihsân* boleh dipakai oleh seorang mujtahid, sementara ia tidak berpegang kepada *nas* atau mengacu kepada *nas* dan hanya berpegang kepada kemampuan akalnyanya semata, maka niscaya *istihsân* boleh dilakukan oleh orang yang tidak mempunyai pengetahuan tentang Al-Qur'an dan *sunnah*.²⁰ Bahkan tidak jarang di antara orang-orang seperti itu ada yang memiliki akal melebihi

¹⁸ al-Syâfi'iy, *al-Umm*, Juz VII, h. 276.

¹⁹ al-Syâfi'iy, *al-Umm*, Juz VII, h. 273.

²⁰ al-Syâfi'iy, *al-Umm*, Juz VII, hal. 274; al-Syâfi'iy, *al-Risâlah*..., h. 505.

akal yang dimiliki oleh ulama yang memahami Al-Qur'an dan *sunnah*. Mengapa yang satu boleh melakukan *istihsân* sementara yang lainnya tidak dibolehkan.

Beberapa alasan di atas menurut oleh al-Syâfi'iy merupakan dasarnya menolak *istihsân* termasuk dalam wilayah *istinbât* hukum. *Istihsân* hanya berdasarkan hawa nafsu yang seenaknya yang tidak berpijak kepada ketentuan *nas* atau memiliki sandaran *qiyâs* yang jelas. *Istihsân* hanya bersandar kepada penggunaan akal yang semena-mena. Karena itu al-Syâfi'iy berkesimpulan dengan menganggap orang yang menggunakan *istihsân* sesungguhnya telah membuat-buat hukum syari'at sendiri.²¹ Hal itu semua menunjukkan bahwa hukum yang dihasilkan oleh seorang mujtahid yang berdasar ketentuan *istihsân* adalah didasarkan pada keinginan mencari kesenangan dan selera pribadi semata-mata:

وإنما الاستحسان تلذذ

“Sesungguhnya *istihsân* adalah ketentuan hukum yang didasarkan pada selera”²²

Al-Syâfi'iy memberikan ilustrasi bahwa orang yang menggunakan *istihsân* bagaikan orang yang menjalankan shalat menghadap ke suatu arah yang menurut *istihsân*-nya adalah arah ka'bah. Padahal dirinya sendiri tidak pernah mengiringi keyakinannya itu dengan petunjuk atau dalil-dalil yang telah ditentukan syarak di dalam menentukan arah. Perbuatan seperti itu yang hanya berdasar *istihsân* menurut al-Syâfi'iy sama saja dengan rasa nyaman dan selera seseorang. Jika diperkenankan menggunakan *istihsân* mengenai soal agama, maka kebolehan itu pasti diperuntukkan bagi orang yang mempunyai akal secara umum dan tidak dibatasi pada ahli ilmu yang dapat membuat *istihsân*. Kalau *istihsân* ini diperkenankan tentunya akan dibolehkan

²¹ Perkataan al-Syâfi'iy yang sering dikutip oleh para ulama ushul dalam usaha menjelaskan sikap al-Syâfi'iy adalah (من استحسِن فقد شرع) – “Siapapun yang menggunakan *istihsân* berarti telah membuat syari'at sendiri” Lebih lanjut lihat, Muhammad Khudari Bik, *Uṣūl al-Fiqh* (Cet. VI; Mesir al-Maktabah al-Tijariyah, 1969 M./1389 H.), hal. 334; ‘Abd al-Wahâb Khallâf, *‘Ilm Uṣūl..*, h. 83.

²² al-Syâfi'iy, *al-Risâlah*, h. 507.

siapa saja membuat syari'at dalam setiap masalah sesuai dengan selera, dari masing-masing; setiap individu akan membuat hukum syarak sesuai untuk keperluan dirinya sendiri.²³

Secara ringkas dapat dikatakan bahwa al-Syafi'iy memandang *istihsân* sebagai perbuatan dalam menetapkan hukum tanpa dalil yang nyata, tanpa *nas* atau ijmak, dan tidak berdasarkan *qiyâs*. Dengan kata lain, *istihsân* dianggapnya ketentuan yang lepas sama sekali dari ketentuan syariat, sehingga sama dengan menetapkan hukum berdasarkan selera mujtahid. Ketentuan syariat hanya boleh terbit dari pembuat syariat saja (syâri') , yaitu Allah. Mujtahid yang menggunakan *istihsân* dipandang mensejajarkan dirinya dengan Allah, yaitu sama-sama membuat syariat. Jika yang dimaksud dengan dalil *istihsân* itu adalah seperti yang digambarkan oleh al-Syafi'iy tersebut, maka sudah pada tempatnya al-Syafi'iy menolak kehujjahan *istihsân* tersebut.

Namun menurut kebanyakan ulama alasan-alasan yang dipakai al-Syâfi'iy dalam menolak *istihsân* di atas tidak memiliki korelasi atau hubungan dengan *istihsân* yang diperkenalkan oleh madzhab Hanafi. Sebab ada beberapa *istihsân* yang ditolak al-Syâfi'iy sesungguhnya dapat ditolerir dan diakui dalam metode *istinbât* hukum al-Syâfi'iy. Bahkan dalam prakteknya, al-Syafi'iy ada menggunakan *istihsân* . Misalnya pada kasus mut'ah (pemberian suami)²⁴ bagi isteri yang ditinggalkan al-Syafi'iy menggunakan *istihsân* . Dalam hal ini ia mengatakan :

أستحسن أن تكون المتعة في حق العقيم ثلاثين درهما

²³ al-Syâfi'iy, *al-Umm*, Juz VII, hal. 272; 'Abd al-Wahâb Khallâf, '*Ilm Usûl...*, hal. 83.

²⁴ *Mut'ah*, pemberian suami kepada isteri yang dicerai berupa 30 dirham menurut al-Syafi'iy sebagai suatu standar yang mustahab (dianjurkan) untuk mut'ah. Namun di tempat lain al-Syafi'iy memberikan alternatif bahwa dengan menyebutkan bahwa pemberian itu dapat berupa seorang budak pelanyan (*khadam*) atau *miqna'ah* (penutup kepala) atau 30 dirham. Menurut ashab al-Syafi'iy (pengikut al-Syafi'iy) 30 dirham adalah batas minimal jumlah mut'ah, batas maksimal adalah berdasarkan kesepakatan kedua belah pihak. Lihat al-Nawawiy, *Raudhat al-Talibih wa 'Umdat al-Muftin*, Juz VII (Beirut: al-Maktab al-Islamiy, 1991), h. 322; al-Nawawiy, *Minhaj al-Talibin wa 'Umdat al-Muftin*, Juz II (Singapura; al-Haramain, tt.), h. 92.

Saya memandang baik untuk menetapkan mut'ah pemberian suami bagi isteri yang dicerai dan tidak punya anak sebesar tiga puluh dirham.²⁵

Termasuk juga pernyataan al-Syafi'iy yang membolehkan mengambil sumpah dengan Al-Qur'an dengan menggunakan *istihsân*. Pendapatnya itu dikeluarkan karena melihat Muṭarrif ibn Mazin di Sana' melakukan pengambilan sumpah dengan Al-Qur'an.²⁶ Al-Syafi'iy menilai perbuatan Mutarib itu sebagai perbuatan yang baik, ia mengatakan :

قال الشافعي وهو حسن

Al-Syafi'iy berkata : itu adalah perbuatan yang baik.²⁷

Uraian al-Syafi'iy di atas merupakan bukti bahwa dalam prakteknya ia senantiasa menggunakan *istihsân*. Dan banyak pula para ulama menguraikan bahwa al-Syafi'iy pada dasarnya tetap menggunakan *istihsân* sebagai dalil hukum sebagaimana dicontohkan di atas. Pertanyaannya, sesungguhnya *istihsân* mana yang ditolaknya sebagai dalil hukum. Menurut Amir Syarifuddin, al-Syafi'iy tidak menolak *istihsân* secara keseluruhan, *istihsân* yang ditolaknya adalah *istihsân* dalam arti beralihnya seorang mujtahid dari *qiyâs jaliy* kepada *qiyâs khafiy* (*istihsân al-qiyâs*) dan *istihsân* yang bersandarkan adat kebiasaan (*istihsân al-'urf*). Penolakan al-Syafi'iy dalam dua *istihsân* itu adalah karena ada unsur *talazzuz* atau seenaknya. Seandainya boleh meninggalkan *qiyâs* tentu orang yang tidak mempunyai ilmu pun akan dengan mudahnya menggunakan *istihsân* sewaktu ia tidak menemukan keterangan hukum.²⁸

Nahrawi masih melihat adanya satu macam *istihsân* yang benar-benar diperselisihkan, yaitu menetapkan hukum berdasarkan ruh tasyri', yaitu prinsip keadilan atau kaidah umum lainnya yang menyimpang dari *qiyâs* karena suatu alasan.

²⁵ Abu Zahrah, *Usul*, 268.

²⁶ قال الشافعي ورأيت مطرفا يصنعاء يحلف على المصحف al-Syafi'iy, *al-Umm*, Juz VII, h. 36.

²⁷ Abu Ishaq al-Syirazyi, *al-Muhazzab fi Fiqh al-Imam al-Syafi'iy*, Juz II, h. 322.

²⁸ Amir Syarifuddin, *Usul*, h. 314.

Hal ini sangat berbahaya, dan merupakan yang sangat ditentang oleh al-Syafi'iy tetapi digunakan oleh ulama lainnya. Sebagian ulama yang menggunakan *istihsân* seperti ini menganggap ia sejalan dengan tuntutan ruh syariat, prinsip keadilan dan *qiyâs*, serta menghindari kerusakan (*mafsadah*), menciptakan maslahat, mendapatkan kemudahan dan mengelakkan kesulitan. *Istihsân* seperti ini untuk mendapatkan yang lebih baik dan bermanfaat bagi manusia.²⁹

Imam al-Ghazâliy ketika membahas persoalan *istihsân* ini menyatakan bahwa adanya peralihan suatu *qiyâs* kepada dalil lain yang lebih kuat, disepakati oleh seluruh ulama ushul, namun beralihnya mujtahid itu tidaklah dinamakan dengan *istihsân*. Karena itu, secara konsep al-Ghazâliy dapat menerima *istihsân* yang bermakna peralihan kepada dalil yang lebih kuat, seperti Al-Qur'an, sunnah atau ijmak, namun menamakan hal itu dengan *istihsân* tidak dapat diterimanya, karena istilah itu cenderung untuk dipakai dalam arti membuat-buat syariat sendiri.³⁰

E. Kesimpulan

Adanya perbedaan dalam kehujjahan *istihsân* di kalangan ulama pada hakekatnya didasarkan kepada tidak sepakatnya pihak yang berselisih tentang cakupan dan pengertian *istihsân*, Ulama yang menggunakan *istihsân* sebagai hujjah menyampaikan kepada ulama yang tidak menggunakan *istihsân* sebagai hujjah dengan pengertian lain. Jika mereka yang berbeda pendapat itu sepakat mengenai batasan pengertian *istihsân*, maka sudah pasti mereka tidak akan berbeda pendapat tentang *istihsân* dapat dijadikan sebagai hujjah dan dalil hukum. Sebab pada dasarnya *istihsân* itu adalah pindahnya seorang mujahid dari dalil yang jelas atau dari hukum *kulliy* karena ada dalil yang menuntut perpindahan itu, sehingga tidak dapat dikategorikan pembentukan hukum dengan nafsu. Seorang hakim dalam prakteknya terkadang harus menyalahi cara berpikirnya terhadap beberapa kasus yang

²⁹ Nahrawiy, h. 419.

³⁰ Abu Hamid al-Ghazâliy, *al-Mankhul min Ta'liqat al-Usul* (Beirut: Dar al-Fikr, 1980), h. 274-277; al-Ghazâliy, *al-Mustasfâ*, Jilid I, h. 274.

sebenarnya menuntut adanya perpindahan karena *ẓahir* undang-undang tidak jelas mengatur hal itu. Hal ini pun termasuk dalam jenis *istiḥsân*.³¹

Namun demikian perlu juga melihat kondisi historis yang menyebabkan mengapa al-Syâfi'iy menolak *istiḥsân* dalam *istinbât* hukum kala itu. Informasi yang ditemukan, antara lain, karena baik Abu Hanifah dan Malik serta sahabat-sahabat beliau tidak pernah menerangkan secara rinci dan detail dimaksudkan dan dikehendaki dengan *istiḥsân* itu sehingga dapat menyebabkan pemakaian *istiḥsân* itu berpaling dari makna aslinya.³² Karena itu serangan yang paling tajam yang dilancarkan adalah ketika al-Syâfi'iy mendengar kalimat *istiḥsân* dipakai oleh pengikut-pengikut Abu Hanifah yang berdiskusi dengan beliau tanpa menerangkan apa yang mereka maksudkan dengan kalimat itu.³³ Boleh jadi para lawan diskusi al-Syâfi'iy mempergunakan kalimat *istiḥsân* di waktu mereka terpojok dan tidak dapat lagi mengemukakan suatu dalil akibat sikap bertaklid kepada imam-imam mereka. Tatkala al-Syâfi'iy menanyakan apa yang dimaksud dengan hakikat *istiḥsân*, mereka pun tidak dapat menjawabnya secara tegas dan pasti.³⁴

³¹ 'Abd al-Wahâb Khallâf, '*Ilm Uṣûl...*', h.83.

³² Definisi dan batasan yang disebutkan tentang *istiḥsân* barulah secara elas diterangkan pada masa membuat dalil bagi dasar yang dipergunakan yang terjadi sesudah masa al-Syâfi'iy, barulah tokoh-tokoh fikih dalam madzhab Hanafi membuat definisinya yang menerangkan hakekat, yang mereka ungkapkan dari cabang-cabang hukum yang dinukilkan dari para Imam mereka. Lebih jelas lihat T.M. Hasbi Ash Shiddieqiy, '*Falsafah Hukum Islam*' (Jakarta: Bulan Bintang, t.t.), h. 305-306.

³³ Menurut Khudariy Bik, tampaknya al-Syâfi'iy menunjukkan bantahannya atas *istiḥsân* itu kepada Muhammad ibn al-Hasan yang selalu mengatakan "Saya ber-*istiḥsân* dan meninggalkan *qiyâs*, Abû Hanifah ber-*istiḥsân* dan meninggalkan *qiyâs*" dan menganggap mereka melakukan *istiḥsân* dengan pengertian seperti yang dimaksudkannya itu. Akan tetapi bagi para pengikut Muhammad ibn Hasan sendiri, *istiḥsân* yang dimaksudkannya itu adalah meninggalkan *qiyâs* kepada *aṣal* tertentu dan beralih kepada suatu *atsar* (hadis) atau kepada suatu prinsip umum, seperti *ra'y* yang dikenal oleh ulama *mutaqaddimin*, atau beralih kepada *qiyâs* lain dengan menggunakan *aṣal* lainnya. Lebih jelas lihat Khudariy Bik, '*Tarikh*', h. 205.

³⁴ Ash Shiddieqiy, '*Falsafah Hukum Islam*', h. 305-306

Daftar Pustaka

- Abu Hamid al-Ghazâliy, *al-Mankhul min Ta'liqat al-Usul* (Beirut: Dar al-Fikr, 1980).
- Abu Ishaq al-Syirazy, *al-Muhazzab fi Fiqh al-Imam al-Syafi'iy*, Juz II.
- Abû Ishaq Ibrahim ibn Musa al-Syâtibi, *al-Muwafaqat fi Uṣûl al-Syari'ah*, Juz IV (Mesir: al-Maktabah al-Tujariyyah al-Kubra, t.t.) hal. 3-7; Fazlurrahman, *Islam* (Chicago: university of Chicago Press, 1979).
- al-Nawawiy, *Minhaj al-Talibin wa 'Umdat al-Muftin*, Juz II (Singapura; al-Haramain, tt.).
- al-Nawawiy, *Raudhat al-Talibih wa 'Umdat al-Muftin*, Juz VII (Beirut: al-Maktab al-Islamiy, 1991).
- Al-Sarkhasiy, *Uṣul al-Sarakhasiy*, jilid II (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1993) hal. 200; al-Amidiy, *al-Ihkam*, Jilid III.
- Lihat Muhammad Abû Zahrah, *Ushûl al-Fiqh* (T.tp.: Dâr al-Fikr al-'Arabîy, t. t).
- Muhammad Adîb Sâlih, *Lamhat fi Uṣûl al-hadîts* (Beirut: al-Maktab al-Islâmiy, 1399 H.); Muhammad ibn Ismaîl al-Ṣanânî, *Taudîh al-Afkâr li Ma'âni Tanqîh al-Anzâr*, Juz I (Kairo: Maktabah Khâniyyi, 1966 M.).
- Muhammad al-Jurjaniy, *Kitab Ta'rifat* (Singapore: al-Haramain, t.t.).
- Muhammad Khudari Bik, *Tarikh al-Tasyri al-Islami* (Cet. V; Kairo: Maṭba'ah al-Istiqamah, 1939 M./1358 H.).
- Muhammad Khudari Bik, *Uṣûl al-Fiqh* (Cet. VI; Mesir al-Maktabah al-Tijariyyah, 1969 M./1389 H.).
- Muhammad Mûsa Tiwâna, *al-Ijtihâd* (T.tp.: Dâr al-Kutub al-Ḥadîtsah, t.t.).
- Mustafâ al-Sibâiy, *al-Sunnah wa Makânatuhâ fi al-Tasyri' al-Islâmiy* (t.tp.: Dâr al-Qaumiyyah, 1966).
- Syed Mahmudunnasir, *Islamic Concept and History* (New Delhi: Nusrat Ali Nasri for Kitab Bhavan, 1981).
- T.M. Hasbi Ash Shiddieqiy, *Falsafah Hukum Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, t.t.).