

AL-MAŞLAHAH MENURUT ABŪ HANĪFAH: KARAKTERISTIK, KEHUJAHAN, DAN SIGNIFIKANSINYA DALAM BERIJTIHAD

Moh. Mahrus

Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri (STAIN) Samarinda

Email: mahrus.m@yahoo.com

Abstract: The study of the Islamic law has closer connection to the concept of *maqāṣid al-sharī'ah* that concern in *al-maṣlahah*. Many of theory of *al-maṣlahah* which is available, as the concept in it based on Imam Abu Hanifah's perspectives about *istiḥsān* which could be categorized as the *al-tashrī'* in syari 'at Islam, both about its characteristics and originality. *istiḥsān* is interpreted as the return of the expert of moslem law (mujtahid) from *qiyās al-jālī* to *qiyās al-khāfi*. It means that mujtahid return in order that they do not justify a problem with the provisions of the available law (*qiyās al-jālī*) despite of its 'illat could be known clearly -but its influence is less effective- as the other law that is contradiction (*qiyās al-khāfi*) as well as its influence is stronger, despite did not appear and the movement is caused by any something that desires it (that is more the advantage). The characteristics of *istiḥsān* as following: to verify *qiyās al-khāfi* than *qiyās al-jālī*, because there is a supportive proposition; and to apply exception of law on the *juz'ī*. To make argument on *istiḥsān* is permitted as long as it is not merely follow the carnal lust, and refer to the other proposition which is should be considered as substance of comparison and consideration.

Keywords: *Maqāṣid al-sharī'ah*, *al-maṣlahah*, *istiḥsān*, *qiyās al-jālī*, *qiyās al-khāfi*

Abstrak: Studi tentang hukum Islam tidak bisa lepas dari konsep *maqāṣid al-sharī'ah* yang bergerak dalam *al-maṣlahah*. Dalam diskursus hukum Islam, banyak teori mengenai *al-maṣlahah*, salah satunya adalah konsep Imam Abu Hanifah mengenai *istiḥsān* yang menempatkannya sebagai sumber hukum dalam Islam. *Istiḥsān* diartikan sebagai cara para ahli hukum Islam (mujtahid) mengembalikan hukum dari *qiyās al-jālī* ke *qiyās al-khāfi*. Ini berarti bahwa mujtahid tidak memutuskan masalah dengan ketentuan

hukum yang tersedia (*qiys al-jālī*) meskipun dengan 'illat yang dapat diketahui dengan jelas, melainkan dengan mempertimbangkan kemungkinan hukum lain yang lebih efektif (*qiyas al-khāfi*) dengan pertimbangan tujuan hukum yang lebih keuntungan. Ciri *istihsān* adalah untuk mengutamakan *qiyas al-khāfi* dari *qiys al-jālī*, karena ada proposisi yang mendukung; dan menerapkan pengecualian hukum pada kasus-kasus yang spesifik. *Istihsān* diperbolehkan asalkan tidak hanya mengikuti nafsu duniawi dan harus mengacu pada proposisi lain dengan berbagai pertimbangan.

Kata kunci: *maqāṣid al-sharī'ah*, *al-maṣlahah*, *istihsān*, *qiyās al-jālī*, *qiyās al-khāfi*

A. Pendahuluan

Penciptaan manusia di muka bumi dalam beragam bentuk, ras, suku, golongan maupun bangsa, merupakan kehendak Allah swt. Dia membekali makhluk tersebut dengan berbagai keperluan dan kepentingan. Manusia sebagai makhluk sosial—di samping individu-, ketika berinteraksi dengan sesamanya seringkali bersentuhan dengan “persinggungan kepentingan”, sehingga manakala hilang “penghormatan” terhadap sesama, niscaya akan terjadi berbagai pelanggaran. Oleh karenanya, Pencipta semesta raya ini menyertakan berbagai aturan dalam kehidupan manusia.

Islam merupakan agama yang berisikan syari'at, tuntunan, dan aturan-aturan-Nya dalam rangka menata kehidupan manusia, khususnya kebahagiaan bagipemeluknya. Syari'at atau ajaran-ajarannya mengandung nilai kemaslahatan yang didambakan oleh seluruh umat manusia. Ajaran-ajaran tersebut tertuang di dalam al-nash (baik al-Qur'an maupun Hadis) secara *ijmālī* (global) dan adakalanya *ẓannī* (asumsi,) sehingga memerlukan pemahaman lebih mendalam serta detail untuk mengetahui isi kandungannya.

Cukup banyak diantara ulama yang mencurahkan segala daya dan upayanya untuk memahami kandungan al-nash dalam rangka mendapatkan kejelasan hukum bagi sesuatu yang belum dijelaskan secara detail di dalam nāṣ (teks) tersebut, seperti Imam Syāfi'ī, Imam Mālik, Imam Ahmad, Imam Abū Hanīfah, serta lainnya. Masing-masing memiliki prinsip serta metode yang berbeda dalam ber-*istinbat* hukum, sehingga terkadang menghasilkan pendapat bervariasi atas

suatu peristiwa hukum. Perbedaan yang terjadi ini merupakan “rahmat” bagi kaum muslimin khususnya, dan bagi umat manusia (umumnya).

Sebagaimana telah diketahui, manusia juga merupakan makhluk sosial selalu berinteraksi dengan lingkungan di sekitarnya. Dalam hubungannya dengan lingkungan tersebut, terdapat norma-norma yang berlaku dan tidak dapat dipisahkan dengan aktifitas sehari-hari, baik norma agama, sosial, ekonomi, etika, dan sebagainya. Manusia juga merupakan *ahsan al-khalqī* (sebaik-baik makhluk) karena akal yang dimilikinya dan mampu menggunakan serta memanfaatkannya secara maksimal dalam rangka berinovasi untuk melahirkan ide-ide cemerlang. Ketika manusia menuntut kemapanan dan kelayakan hidup, maka diserukan kepadanya berusaha agar tujuan yang diharapkan dapat tercapai dan terpenuhi keperluan hidup dari berbagai aspek yang ada, dengan catatan bahwa upaya tersebut haruslah mengandung unsur kemaslahatan yang direstui oleh syari’at-Nya.

Dalam menetapkan segala sesuatu tersebut memiliki nilai maslahat atau tidaknya, para mujtahid memberikan acuan serta kriteria, agar nilai maṣlahat dapat dijadikan sebagai tujuan syara` serta sebagai bahan pertimbangan dalam merumuskan suatu hukum. Di antara ulama` yang berkompeten adalah sebagaimana keempat mujtahid masyhur tersebut, antara lain Imam Abū Hanīfah. Pada tulisan ini difokuskan konsep al-Maṣlahah dalam pandangan Imam Abū Hanīfah (*istihsān*) yang dapat dikategorikan sebagai *adillat al-tashrī`* dalam syari’at Islam, baik mengenai karakteristik dan kehujujahannya.

Sebelum lebih lanjut mengkaji mengenai konsep *al-maṣlahah* ini, berikut ini paparan secara umum mengenai pengertian *al-maṣlahah*, *al-maṣlahah* sebagai *maqāṣid al-sharī’ah*, dan profil Imam Abū Hanīfah serta kajian konsep *al-maṣlahah*nya.

B. Pengertian Al-Maṣlahah

Makna *maṣlahah* (مصلحة) bila ditinjau dari segi etimologi merupakan bentuk *mufrad* (tunggal) dari kata maṣāliḥ (مصالح) yang berarti *al-naf’u*/ النفع (manfaat) lawan dari kata *al-fasad*/ الفساد (kerusakan). Kata *al-maṣlahah* ini juga dimaksudkan pada makna majazi, yakni menyebutkan *al-sabab* (proses perbuatan) tetapi yang dikehendaknya adalah *al-musabbab* (hasil dari perbuatan tersebut), pengertiannya adalah bahwa yang dimaksud dengan penyebutan al-

Maṣlahah itu pada akibat yang ditimbulkan oleh suatu perbuatan, yakni dalam bentuk kemanfa'atan.¹

Sedangkan pengertian al-Maṣlahah secara istilah syara', ada beberapa tokoh yang memberikan pengertian, antara lain :

1. Imam al-Gazālī memandang *al-Maṣlahah* diartikan sebagai hal yang dapat mendatangkan manfa'at atau menolak bahaya (مضرة), dan tujuan dari *al-Maṣlahah* ini juga menjadi tujuan hamba untuk kebajikannya. Al-Gazālī lebih menspesifikasikan makna *al-Maṣlahah* ini pada penjagaan atas 5 (lima) hal yang menjadi tujuan *al-syara'* terhadap makhluk yakni agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta benda. Pointnya adalah segala sesuatu yang mengandung penjagaan kelima hal tersebut dikatakan *Maṣlahah*, begitu pula sebaliknya segala hal yang mengabaikannya disebut *mafsadah* (kerusakan atau lawan dari *Maṣlahah*).²
2. Al-Khawārizmī menyatakan bahwa yang dimaksud *al-Maṣlahah* itu adalah menjaga tujuan *syara'* dengan cara menghindarkan makhluk dari kerusakan atau dengan kata lain menolak kerusakan. Sebenarnya pendapat al-Khawārizmī ini senada dengan pendapat al-Gazālī, karena dengan menolak kerusakan dan menjauhkannya dari makhluk ini akan membuahkan kemaslahatan atau kebaikan bagi mereka dan hal itulah yang dikehendaki oleh *al-shara'*.³

Dari pengertian di atas dapat dipahami bahwa makna *al-Maṣlahah* adalah kebaikan atau kemanfaatan yang menjadi tujuan *syara'* serta menghindarkan atau menolak kerusakan terhadapnya. Sedangkan yang dimaksud dengan tujuan *syara'* tersebut adalah menjaga agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta, serta lebih ditekankan bahwa semua yang berlangsung itu tidak boleh didasarkan pada hawa nafsu, karena bagaimanapun juga kebaikan yang bermula dari hawa nafsu itu pada hakikatnya adalah kejahatan yang berujung pada kemafsadatan (kerusakan).

¹Maj al-Dīn Muḥammad b. Ya'qūb al-Fairuzzābādū, *al-Qāmūs al-Muḥīt* (Beirut : Dār al-Fikr, 1995), 209, bandingkan dengan Yūsuf Ḥāmid al-'Alim, *al-Maqāṣid al-'Āmmah li al-Sharī'ah al-Islāmiyah* (Kairo : Dār al-Hadīth, tt.), h. 133.

²Al-Ghazālī, *al-Mustashfā*, Juz 1, Cet.1 (Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, 1997), h. 284.

³Yūsuf Ḥāmid al-'Alim, *al-Maqāṣid...*, 135. Pengertian lain yang seirama sebagaimana pendapatnya al-Syātībī dan al-Būtī, lihat Abū Ishāq Ibrāhīm b. Muḥammad al-Syātībī, *al-Itishām* (Makkah: al-Maktabah, al-Faishaliyah, tt.), 113, dan Muḥammad Sa'īd Ramaḍān al-Būtī, *Ḍawābit al-Maṣlahah fi al-Sharī'ah al-Islāmiyah* (Beirut: Muassasah al-Risālah, 1990), h. 27.

C. *Al-Maṣlahah* sebagai *Maqāṣid al-Sharī'ah*

Dalam penetapan hukum Islam ada beberapa hal yang perlu diperhatikan agar ketentuan hukum yang lahir itu sesuai dengan kehendak *al-Shāri'*, di antaranya adalah motif yang melahirkan hukum (*al-'illah*) dan tujuan dari penetapan tersebut (*al-Maqāṣid*). Pada bahasan kali ini, yang dibincangkan adalah tujuan dari penetapan suatu hukum. Syari'at Islam memandang bahwa aksiologi dari lahirnya hukum tertentu atas suatu masalah tertentu itu adalah untuk memelihara kemaslahatan umat manusia. Keberadaan *al-Maṣlahah* ini dilandaskan pada dalil-dalil *al-nash*, antara lain sebagaimana yang terdapat dalam ayat 165 surat *al-Nisā'* : رُسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ , artinya: “(Mereka kami utus) selaku rasul-rasul pembawa berita gembira dan pemberi peringatan agar supaya tidak ada alasan bagi manusia membantah Allah sesudah diutusnya rasul-rasul itu.”

Ayat lainnya adalah surah *al-Mā'idah* ayat 6 : مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ : لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُنِزِلَ عَلَيْكُمْ رِزْقًا طَيِّبًا لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ , artinya : “Allah tidak hendak menyulitkan kamu, tetapi Dia hendak membersihkan kamu dan menyempurnakan nikmat-Nya bagimu, supaya kamu bersyukur”. Kedua ayat tersebut memberi penegasan bahwa dengan diutusnya Rasul itu akan membawa kemaslahatan (kebaikan) bagi umat manusia, demikian pula Allah swt. sama sekali tidak menghendaki suatu kesulitan kepada makhluk-Nya, karena hal ini merupakan wujud *al-Maṣlahah*.

Al-Shātibī melihat *al-Maṣlahah* sebagai tujuan penetapan hukum Islam memiliki 2 (dua) sudut pandang; pertama adalah *Maqāṣid al-Shāri'* (tujuan Allah swt. dan Rasul-Nya), dan kedua ialah *Maqāṣid al-Mukallaf* (tujuan *mukallaf*/obyek hukum). Ketika *al-Maṣlahah* itu berada di kawasan *Maqāṣid al-shāri'*, maka di dalamnya terdapat 4 (empat) aspek, yaitu :

- a. Tujuan awal dari syari'at (penetapan hukum), yakni kemaslahatan manusia di dunia dan di akhirat.
- b. Syari'at sebagai sesuatu yang harus dipahami.
- c. Syari'at sebagai suatu hukum *taklīf* yang yang harus dilakukan, dan
- d. Tujuan syari'at adalah membawa manusia ke bawah naungan hukum.

Sedangkan untuk *Maqāṣid al-mukallaḥ* lebih mencerminkan sikap *mukallaḥ* terhadap tujuan *al-Shāri'*.⁴

Selain *al-Maṣlahah* menjadi *Maqāṣid al-Sharī'ah*, ia juga menjadi sumber hukum. Untuk mengetahuinya, terlebih dulu harus meninjau dari segi ada atau tidaknya legitimasi *al-nash* terhadap *al-Maṣlahah* tersebut. Dalam hal ini mayoritas ulama membaginya kepada 3 (tiga) macam:

- a. *Al-Maṣlahah* yang terdapat kesaksian syara' dalam mengakui keberadaannya, hal ini menjelma menjadi landasan *al-qiyās*, karena sama dengan *al-munāsib* dalam pembahasan *al-qiyās*, yaitu suatu sifat yang nyata dalam bentuk kemaslahatan, yang terdapat pada suatu kasus hukum, dapat diukur dan dinalar, merupakan salah satu ciri ketika mengenal *illat* hukum dalam rangka melakukan *al-qiyās*.
- b. *Al-Maṣlahah* yang terdapat kesaksian syara' dalam membatalkan (menolaknya).
- c. *Al-Maṣlahah* yang tidak terdapat kesaksian syara' baik dalam mengakuinya maupun menolaknya dalam bentuk *nash* tertentu.

Untuk point (a), semua ulama` sepakat berpendapat bahwa *al-Maṣlahah* ini dapat dijadikan *hujjah* (dalil untuk diamalkan), dan untuk point (b) tidak dapat dijadikan *hujjah* karena dianggap batal dan bertentangan dengan *al-nash*. Sedangkan untuk point (c) terdapat perbedaan, namun akhirnya lebih mengedepankan pendapat yang membolehkan ber-*hujjah* dengannya (termasuk kajian *al-Maṣlahah al-mursalah*). Lebih lanjut lagi, untuk point (c) ini dibagi lagi berdasarkan sesuai dan tidaknya *al-Maṣlahah* tersebut dengan tujuan syara', yakni: pertama, *al-Maṣlahah al-mulāimah*, yaitu *al-Maṣlahah* yang meskipun tidak terdapat *al-nash* tertentu yang mengakuinya, tetapi dalam lingkup yang umum, ia sesuai dengan tujuan syara' (*al-Uṣūl al-khamsah*) atau disebut pula dengan *al-Maṣlahah al-mulāimah li jins taāarruf al-shāri'*. Kedua, *al-Maṣlahah al-garībah*, yaitu yang sama sekali tidak terdapat kesaksian shara' terhadapnya, baik yang mengakuinya maupun yang menolaknya dalam bentuk *nau'* maupun *jins taāarruf al-Shāri'*.⁵

⁴Asafri Jaya Bakri, *Konsep Maqāṣid Sharī'ah Menurut al-Shāṭibī* (Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, 1996), 70, lihat juga al-Shāṭibī, *al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Ahkām*, Juz 2 (Beirut: Dār al-Fikr, tt.), h. 5.

⁵Said Agil Husein al-Munawar, "Konsep al-Maslahat dalam Hukum Islam, Suatu Tinjauan Sebagai Sumber Hukum", *Dialog, Jurnal Penelitian & Informasi*, 49 (Desember, 1998), h. 62.

Ada beberapa kriteria lain yang harus dipenuhi oleh *al-Maṣlahah* untuk dapat diakui sebagai *Maqāṣid al-Sharī'ah*, di antaranya :

- a. Masa *al-Maṣlahah* tidak terbatas di dunia semata, tetapi mencakup kemaslahatan dunia sampai dengan di akhirat.
- b. Nilai *al-Maṣlahah al-mu'tabarah* tidak terbatas pada kenikmatan materi, akan tetapi memenuhi kebutuhan jasmani dan rohani.
- c. Kemaslahatan agama menjadi dasar bagi kemaslahatan-kemaslahatan yang lain, seperti: jiwa, akal pikiran, keturunan, dan harta benda. Dengan demikian, demi memelihara kemaslahatan agama, kemaslahatan-kemaslahatan yang lain harus dikorbankan, manakala antara kemaslahatan-kemaslahatan itu berlawanan.⁶

Selain itu, Sa'īd Ramaḍān al-Būthī juga memberikan kriteria yang lain dengan redaksi yang berbeda tetapi maksudnya sama, yakni hendaknya *al-Maṣlahah* itu termasuk dalam tujuan *al-Shāri'*, tidak bertentangan dengan al-Qur'an, dengan al-Sunnah, maupun dengan al-Qiyās serta tidak bertentangan dengan kemaslahatan yang lebih tinggi.⁷ Apabila *al-Maṣlahah* telah memenuhi ketentuan-ketentuan yang berlaku di atas, maka seorang hamba boleh menjadikannya sebagai sumber hukum karena telah sesuai dengan tujuan penetapan suatu hukum serta cocok dengan kehendak al-Shāri'.

Setelah diketahui tentang posisi *al-Maṣlahah* dalam hukum Islam, berikut ini beberapa variasinya yang terpaut dengan kajian konsep *al-Maṣlahah*-nya Imam Abū Hanīfah.

D. Konsep *al-Maṣlahah* Imam Abu Hanīfah

Untuk mengetahui lebih lanjut mengenai konsep *al-Maṣlahah*-nya Imam Abū Hanīfah atau yang dikenal dengan *istiḥsān* ini, berikut penulis hadirkan tokoh yang mempelopori penggunaan *istiḥsān* sebagai salah satu sumber hukum Islam, yakni Imam Abū Hanīfah.

Nama lengkap Abū Hanīfah adalah al-Nu'mān bin thābit bin Zūthā Ibn Māh mawlā Taymillāh bin Tha'labah lahir pada tahun 80 H dan wafat pada tahun 150 H. Semasa hidupnya, beliau pernah bertemu beberapa Sahabat

⁶Sjechul Hadi Permono, *Dinamisasi Hukum Islam dalam Menjawab Tantangan Era Globalisasi* (Surabaya: Demak Press, 2002), 16.

⁷Al-Munawar, *Konsep...*, h. 63.

Nabi saw., yakni Anas bin Mālik ketika di Basrah, ‘Abdullāh bin Abī Awfā di Kufah, Sahl bin Sa’d al-Sa’īdī di Madinah dan Abū Thufail ‘Āmir bin Wāthilah di Makkah. Pada tahun 96 H, Abū Hanīfah pergi haji bersama ayahnya dan bertemu dengan Sahabat ‘Abdullāh bin al-Hārith bin Juz’i al-Zubaydā di Masjidil Haram, karenanya beliau termasuk golongan Tabi’in. Selain pernah bertemu dengan para Sahabat tersebut yang sekaligus menjadi gurunya, Abu Hanifah juga pernah belajar hadith pada ‘Aṭā’ bin Abī Rabbāh, Nāfi’ mawlā Ibn ‘Umar, Qatādah dan Hammād bin Abī Sulaimān, sedangkan dalam masalah fiqh beliau berguru kepada Ibrāhīm al-Nakhā’ī (murid ‘Alqamah al-Nakhā’ī) dan al-Aswad bin Yazīd. Sebagai seorang mujtahid, Abū Hanīfah juga mempunyai cukup banyak murid yang sangat masyhur, di antaranya adalah Abū Yūsuf dan Muhammad bin al-Hasan.

Di masanya, selain terkenal sebagai orang yang ‘alim serta faqīh, beliau juga terkenal sebagai pedagang yang jujur, dermawan, wirā’i, dan kuat hafalan serta brilian pemikirannya. Ibn Mubārak pernah menyatakan bahwa Abū Hanīfah adalah ahli fiqh yang sangat handal dan belum pernah dijumpai sebelumnya. Dalam hal wahana keilmuan, Abū Hanīfah memberikan sumbangsih buah karyanya antara lain kitab Musnad berisikan 118 hadith yang dibukukan oleh Abū al-Muayyad al-Khawārizmī.⁸

1. Pengertiannya

Secara bahasa, Istihsān berarti menganggap baik terhadap sesuatu (عد الشيء حسنا),⁹ sedangkan secara istilah diartikan berpalingnya mujtahid dari *qiyās al-jalī* ke *qiyās al-khāfi*. Maksudnya seseorang berpaling untuk tidak menetapkan suatu masalah dengan ketentuan hukum yang ada (*qiyās al-jalī*) meskipun ‘illatnya dapat diketahui dengan jelas -namun pengaruhnya kurang efektif-, kepada hukum lain yang bertentangan (*qiyās al-khāfi*) serta pengaruhnya itu lebih kuat, meskipun tidak begitu tampak dan perpindahan tersebut dikarenakan adanya sesuatu yang menghendaknya (yakni lebih maslahat).¹⁰

Definisi senada juga diberikan oleh al-Sarakhsī, bahwai *istihsān* itu pada dasarnya merupakan 2 qiyas, yakni pertama *jalī* tetapi lemah pengaruhnya

⁸Muhammad ‘Alī al-Sāyis, *Tārīkh al-Fiqh al-Islāmī* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1990), h. 104-108.

⁹Abd al-Wahhāb Khallāf, *‘Ilm Uṣūl al-Fiqh*, Cet. 8 (Mesir: Dār al-Kuwaitiyyah, 1968), h. 79.

¹⁰Fathurrahman Djamil, *Filsafat Hukum Islam*, Cet. 1 (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1997), h. 139.

yang disebut dengan qiyas, dan kedua *khafi* tetapi kuat pengaruhnya yang dinamakan *istihsan* atau *qiyās mustahsan*, sehingga ditarjih berdasarkan kuatnya pengaruh bukan atas dasar jelas dan samarnya penunjukan dalil, adapun yang dimaksud dengan kuat atau lemahnya pengaruh itu dilihat dari segi konsep dasar memudahkan dan meniadakan kesulitan/kesempitan dalam penetapan hukum.¹¹

2. Tipologinya

Sejauh pengetahuan penulis, masih belum dijumpai tipologi *istihsān* secara jelas. Namun, berikut ini akan dipaparkan macam-macam *istihsān* menurut ulama` *Ḥanafiyah*, guna ditarik tipologinya.

- a. *Istihsān bi al-nāṣ*, yaitu *istihsān* berdasarkan ayat atau hadis Nabi saw). Maksudnya terdapat ayat atau hadith yang berbeda dengan kaidah umum mengenai satu kasus, sehingga diberlakukan ayat atau hadith tersebut karena lebih melihat sisi kemaslahatannya. Seperti, bagi orang yang puasa tidak boleh makan atau minum karena membatalkan puasanya, namun hukum ini dikecualikan bagi orang yang lupa melakukannya dikarenakan ada satu hadis Nabi saw. yang menyatakan hal tersebut.
- b. *Istihsān bi al-ijmā'* atau *istihsān bi al-'urf*, yaitu *istihsān* yang didasarkan pada *ijmā'* atau adat kebiasaan yang berlaku umum. Seperti penggunaan jasa pemandian umum, seharusnya ditentukan dalam akad mengenai waktu dan jumlah air yang dipakai oleh pengguna jasa, tetapi hukum ini tidak berlaku karena hal tersebut mempersulit (secara umum) sehingga boleh mandi tanpa harus menentukan dalam akad tentang jumlah air dan waktu yang dipakainya.
- c. *Istihsān bi al-ḍarūrah*, yakni *istihsān* yang didasarkan pada keadaan darurat. Seperti ketika sumur kemasukan najis, maka sulit sekali menguras air dalam sumur itu karena merupakan sumber air, sehingga langkah yang ditempuh adalah dengan memasukkan beberapa galon air ke dalam sumur agar dapat dimanfaatkan lagi untuk keperluan ibadah dan kebutuhan hidup lainnya.¹²

¹¹Muhammad Abū Zahrah, *Uṣūl al-Fiqh* (Beirut: Dār al-Fikr al-'Arabī, tt.), h. 265.

¹²*Ibid.*, h. 267.

- d. *Istihsān bi al-maṣlahah*, yaitu *istihsān* yang didasarkan kepada kemaslahatan. Seperti pekerja pabrik pada dasarnya tidak bertanggungjawab atas kerusakan komoditi karena ketidaksengajaan sebab mereka hanyalah pegawai yang digaji. Namun demi kemaslahatan bersama maka setiap pekerja bertanggung jawab atas kerusakan yang terjadi baik disengaja maupun tidak, agar lebih bagus dalam kinerja serta etos kerjanya.

Dari beragam model *istihsān* di atas serta kandungan definisinya, dapat dipahami bahwa esensi yang juga merupakan tipologi *istihsān* adalah:

- a. Mentarjih *qiyās al-khāfi* daripada *qiyās al-jālī*, karena ada dalil yang mendukungnya.
- b. Memberlakukan pengecualian hukum *juz'ī* dari hukum *kullī* atau kaidah umum dengan didasarkan pada dalil khusus yang mendukungnya karena memandang adanya kemaslahatan yang lebih besar pada hukum *juz'ī* tersebut.¹³

Pada *Istihsān* ini terdapat dua dalil dalam satu peristiwa, sedangkan dalam kajian *al-maṣlahah al-mursalah* hanya satu dalil yakni kemaslahatan itu sendiri, dan *point* ini yang juga membedakan antara keduanya.

3. Al-Maṣlahah (Istihsān) sebagai Pijakan Pengambilan Hukum Islam

Ada perbedaan di kalangan ulama' fiqh ketika memandang *Istihsān* sebagai salah satu dalil dalam menetapkan hukum syara'. Golongan ulama Syāfi'iyah, Zhāhiriyah, Syī'ah dan Mu'tazilah tidak menerima *Istihsān* dijadikan sebagai *hujjah*, terutama *Istihsān bi al-'urf* bagi al-Gazalī. Mereka memberikan beragam alasan yang intinya adalah bahwa dengan *Istihsān*, seseorang (mujtahid) akan terjebak dalam menetapkan hukum yang didasarkan kepada akal dan hawa nafsu serta hal ini tidak pernah diterapkan oleh Rasul saw., juga belum terdapat tolok ukur yang jelas dan dapat dipertanggungjawabkan tentangnya.¹⁴

Menyikapi pendapat di atas, al-Syātībī sebagaimana dikutip oleh Nasrun Haroen menyatakan bahwa *Istihsān* tidak semata-mata didasarkan kepada logika dan hawa nafsu, tetapi didasarkan kepada dalil yang lebih kuat (dalam kandungan

¹³Nasrun Haroen, *Uāul Fiqh I* (Jakarta: Logos, 1997), h. 105, 107.

¹⁴Bandingkan dengan karya al-Shāfi'ī, *al-Um*, juz 7 (Beirut: Dār al-Fikr, tt.), h. 313, serta Ibn Hazmin al-Andalusī, *al-Ihkām fī Uṣūl al-Ahkām*, jilid VI (Beirut: Dār al-Kutub, tt.), h. 232. Lihat pula 'Abd al-'Azīz b. 'Abd al-Rahmān al-Sa'īd, *Ibn Qudāmah wa Athāruh al-Uṣūliyyah*, cet. IV (Riyad: Maṭba'ah Jāmi'ah al-Imām Muḥammad b. Su'ūd al-Islāmiyah, 1987), h. 178.

kemaslahatannya) dan melalui hasil induksi dari sejumlah *al-nāṣ* bukan secara parsial. Sehingga al-Shāṭibī tergolong ulama' yang menerima *istiḥsān* dapat dijadikan *hujjah*. Sejalan dengan al-Shāṭibī adalah ulama' Hanafiyah, Mālikiyyah serta sebagian ulama' Hanābilah. Argumen yang mereka berikan adalah:

- a. Adanya ayat-ayat yang memberi acuan terhadap peniadaan kesulitan dan kesempitan dari umat manusia, sebagaimana dalam surat al-Baqārah ayat 185 : ... يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ ... (Artinya : ...Allah menghendaki kemudahan bagimu, dan tidak menghendaki kesukaran bagimu...), dan al-Zumar ayat 55 : وَأَتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ مِّن قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ الْعَذَابُ بَغْتَةً وَأَنتُمْ لَا تَشْعُرُونَ (Artinya : Dan ikutilah sebaik-baik apa yang telah diturunkan kepadamu dari Tuhanmu sebelum datang azab kepadamu dengan tiba-tiba, sedang kamu tidak menyadarinya).
- b. Hadith Nabi saw yang diriwayatkan oleh Ahmad bin Hanbal dari 'Abd Allāh bin Mas'ūd sebagai berikut : ما راه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن (Sesuatu yang dipandang baik oleh umat Islam, maka baik pula bagi Allah swt).
- c. Dari hasil penelitian terhadap berbagai ayat dan hadith dalam bermacam-macam permasalahan (*mu'āmalah*) menunjukkan terkadang dengan memperlakukan hukum sesuai dengan kaidah umum dan *al-qiyās* (*qiyās al-jālī*) justru akan membawa kesulitan bagi umat manusia, padahal tujuan dari penetapan hukum syara' itu adalah menjaga kemaslahatan manusia. Oleh karenanya, jika seorang mujtahid mengalami kondisi semacam ini, maka dia boleh berpaling kepada kaidah lain yang lebih sesuai dengan tujuan syara' yakni pemeliharaan kemaslahatan manusia, walaupun kaidah tersebut tergolong *juz'ī*.¹⁵

Dengan demikian ber-*hujjah* dengan *istiḥsān*-pun diperbolehkan, asalkan tidak asal ambil yang enak saja karena dorongan hawa nafsu dengan alasan lebih baik tanpa melihat dalil lainnya yang seharusnya dijadikan bahan perbandingan dan pertimbangan. Demikian pula dalam penetapan *al-maṣlahah* itu tetap mengacu pada *ijmā'* dan juga benar-benar merupakan tujuan dari penetapan hukum dan tidak bertentangan dengan kehendak dan maksud *al-shāri'* serta berada dalam area yang diperbolehkan pemberlakuan *al-maṣlahah*.

E. Karakteristik dan Kehujjahan

¹⁵Haroen, *Ushul ...*, h. 108-109.

Dari hasil paparan tersebut dapat diketahui bahwa konsep *al-maṣlahah* Abū Hanīfah memiliki landasan yang mapan dalam menetapkan kemaslahatan tersebut dianggap sebagai *Maqāṣid al-Sharī'ah*. Sehingga, sewaktu berada dalam koridor tujuan syariat tersebut maka memiliki kekuatan sebagai dalil hukum yang bisa diamalkan serta dapat dijadikan *starting point* bagi seorang (baca: hakim) untuk berijtihad di masa sekarang. Terutama apabila seorang hakim dihadapkan pada persoalan (peristiwa hukum) yang memerlukan putusan—perspektif hukum positif—tetapi hal tersebut belum terakomodir dalam perundang-undangan yang berlaku. Oleh karenanya, seyogyanya hakim mengambil inisiatif berijtihad, antara lain didasarkan pada konsep *al-Maṣlahah*nya Abū Hanīfah yang telah mapan. Konsep mapannya kemaslahatan itu dapat dilihat dari kedua hal berikut ini:

1. Segi Karakteristiknya

Imam Abī Hanīfah senantiasa menyandarkan pada dalil *qiyās* untuk mengawali konsep *Istiḥsān*-nya dan juga masalah yang dapat dijadikan barometer sebagai “tulang-punggung” *Istiḥsān* harus mengikuti standarisasi kemaslahatan yang diakui oleh syara` yang mengacu pada surah al-Māidah ayat 6, surah al-Baqārah ayat 185, al-Zumar ayat 55 serta Hadith Nabi saw yang diriwayatkan oleh Ahmad bin Hanbal dari ‘Abdullāh bin Mas’ūd sebagai berikut: *ما راه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن* :

Hal lainnya adalah konsep yang diberikan senantiasa mengedepankan dalil al-Qur`an, Hadis, dan Ijmā` sebelum menjadikan teorinya menjadi sebuah dalil hukum atas hal-ihwal yang terkait dengan ibadah maupun muamalah. Imam Abū Hanīfah memberikan penegasan bahwa proses penggunaan *Istiḥsān* mutlak melalui induksi sejumlah dalil secara komprehensif, bukan parsial. Ditekankan pula bahwa dalam penetapannya tidak boleh didasarkan pada kehendak hawa nafsu, tapi harus mengikuti koridor syara`.

Di samping itu, pada *istiḥsān* terdapat 2 (dua) dalil sehingga diadakan pentarjihan antara *qiyās al-khāfi* dan *qiyās al-jālī* dengan pertimbangan kuatnya pengaruh, yakni peniadaan *kesulitan* (عدم الحرج) karena ada dalil yang mendukungnya yakni lebih maslahat. Sehingga diberlakukan pengecualian hukum *juz’i* dari hukum *kullī* atau kaidah umum dengan didasarkan pada dalil khusus yang mendukungnya karena melihat adanya kemaslahatan yang lebih besar pada hukum *juz’i* tersebut.

2. Kekuatan Hukum Pengamalannya

Sebuah perbedaan akan berujung pada rahmat. Kiranya ini yang dijadikan pegangan oleh *fuqahā'* ketika memandang *istihsān* sebagai salah satu dalil dalam menetapkan hukum syara'. Sehingga muncullah beragam pendapat. Kelompok ulama Syāfi'iyah, Zāhiriyyah, Syī'ah, dan Mu'tazilah tidak menerima *istihsān* dijadikan sebagai *hujjah*, terutama *istihsān bi al-'urf* bagi Imam al-Gazālī. Mereka memberikan beragam alasan yang intinya adalah bahwa dengan *Istihsān*, seseorang (mujtahid) dikhawatirkan akan terjebak dalam menetapkan hukum yang didasarkan kepada akal dan hawa nafsu, serta hal ini tidak pernah diterapkan oleh Rasul saw., juga belum terdapat tolok ukur yang jelas dan dapat dipertanggungjawabkan tentangnya.

Berbeda dengan al-Shātibī, dia menyatakan bahwa *istihsān* tidak semata-mata didasarkan kepada logika dan hawa nafsu, tetapi didasarkan kepada dalil yang lebih kuat (dalam kandungan kemaslahatannya) dan melalui hasil induksi dari sejumlah al-nash bukan secara parsial. Sehingga al-Shātibī tergolong ulama yang menerima *Istihsān* dapat dijadikan *hujjah*. Sejalan dengan al-Shātibī adalah ulama Hanafiyah, Mālikiyyah serta sebagian ulama Hanābilah. Dari berbagai pendapat yang ada tersebut memiliki argumen yang sah dan cukup kuat. Kendati terdapat perbedaan, pada dasarnya yang dijadikan pangkal persoalan adalah adanya kekhawatiran terjebaknya manusia dalam kehendak nafsunya ketika mengambil *maslahat* (*istihsān*) sebagai *hujjah*. Walhasil, berhujjah dengan *istihsān* pun diperbolehkan asalkan tidak asal ambil yang enak saja karena dorongan hawa nafsu dengan alasan lebih baik tanpa melihat dalil lainnya yang seharusnya dijadikan bahan perbandingan dan pertimbangan.

F. Penutup

Pada akhir pembahasan ini, penulis akan memberikan beberapa kesimpulan sebagai berikut:

1. Konsep *al-Maṣlahah* yang ditawarkan oleh Imam Abū Ḥanīfah merupakan makna *mashlahat* yang termuat dalam *manhaj* ijtihad yang dilahirkan, yakni *istihsān*. Konsep ini bermakna berpalingnya mujtahid dari *qiyās al-jālī* ke *qiyās al-khāfi*. Maksudnya adalah seseorang berpaling untuk tidak menetapkan suatu masalah dengan ketentuan hukum yang ada (*qiyās al-jālī*). Meskipun 'illatnya dapat diketahui dengan jelas dan pengaruhnya kurang efektif, kepada hukum lain yang bertentangan (*qiyās al-khāfi*) serta pengaruhnya itu lebih kuat, meskipun tidak begitu tampak dan

perpindahan tersebut dikarenakan adanya sesuatu yang menghendaknya (yakni lebih maslahat). Atau lebih jelasnya dapat pula diartikan dengan adanya 2 qiyas, yakni pertama *jālī* tetapi lemah pengaruhnya yang disebut dengan qiyās, dan kedua *khāfi* tapi kuat pengaruhnya yang dinamakan Istihsān atau *qiyās mustahsan*. Sewaktu akan mengambil sebuah produk hukum maka keduanya *ditarjih* berdasarkan kuatnya pengaruh bukan atas dasar jelas dan samarnya penunjukan dalil, adapun yang dimaksud dengan kuat atau lemahnya pengaruh itu dilihat dari segi konsep dasar memudahkan dan meniadakan kesulitan/kesempitan dalam penetapan hukum (baca: lebih *maṣlahat*).

2. Tipologi sekaligus karakteristik yang dimiliki oleh al-Maṣlahahnya Imam Abū Hanīfah (*istihsān*) di antaranya adalah bahwa al-Maṣlahah ini terbagi menjadi 4 (empat), yakni *istihsān bi al-nāṣ*, *istihsān bi al-ijmā'* atau *istihsān bi al-'urf*, *istihsān bi al-ḍarūrah*, kemudian *istihsān bi al-Maṣlahah*, yaitu *istihsān* yang didasarkan kepada kemaslahatan. *Istihsān* dapat dijadikan *hujjah* manakala tidak semata-mata didasarkan kepada logika dan hawa nafsu belaka, tetapi didasarkan kepada dalil yang lebih kuat (dalam kandungan kemaslahatannya) dan melalui hasil induksi dari sejumlah *al-nāṣ* bukan secara parsial.

Daftar Pustaka

- Abū Zahrah, Muḥammad, *Uṣūl al-Fiqh* (Beirut: Dār al-Fikr al-'Arabī, tt.).
- Alī al-Sāyis, Muḥammad, *Tārīkh al-Fiqh al-Islāmī* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1990).
- Al-Andalūsi, Ibn Hazmīn, *al-Ihkām fī Uṣūl al-Ahkām*, jilid VI (Beirut: Dār al-Kutub, tt.).
- Bakri, Asafri Jaya, *Konsep Maqashid Syari'ah Menurut al-Syatibi* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1996).
- Al-Būtī, Muḥammad Sa'īd Ramaḍān, *Ḍawābit al-Maṣlahah fī al-Sharī'ah al-Islāmiyah* (Beirut: Muassasah al-Risālah, 1990).
- Djamil, Fathurrahman, *Filsafat Hukum Islam*, Cet. 1 (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1997).
- Al-Fairuzzābādī, Maj al-Dīn Muḥammad b. Ya'qūb, *al-Qāmūs al-Muḥīṭ* (Beirut: Dār al-Fikr, 1995).

Al-Gazālī, *Al-Mustaāfā*, Juz I (Beirut: Dār al-Ihyā' al-Turāth al-'Arabī, 1997).

Hāmid al-'Ālim, Yūsuf, *al-Maqāṣid al-'Āmmah li al-Sharī'ah al-Islāmiyah* (Kairo: Dār al-Hadith, tt.).

Haroen, Nasrun, *Ushul Fiqh I*. Cet. 2 (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1997).

Ibn 'Abd al-Rahmān al-Sa'id, 'Abd al-'Azīz, *Ibn Qudāmah Wa Āthāruh al-Uṣūliyyah*, Cet. IV (Riyāḍ: Matba'ah Jāmi'ah al-Imām Muḥammad b. Su'ūd al-Islāmiyah, 1987).

Khallāf, 'Abd al-Wahhāb, *'Ilm Uṣūl al-Fiqh*, cet. 8. (Mesir: Dūr al-Kuwaitiyyah, 1968).

Al-Munawar, Said Agil Husein, "Konsep al-Maslahat dalam Hukum Islam: Suatu Tinjauan Sebagai Sumber Hukum ". *Dialog* (Jurnal Penelitian & Informasi, Desember, 1998).

Permono, Syaichul Hadi, *Dinamisasi Hukum Islam dalam Menjawab Era Globalisasi* (Surabaya: Demak Press, 2002).

DepagRI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya* (Madinah: Mujamma' Khadim al-Haramain al-Sharifatain al-Malik Fahd li Tiba'ah al-Mushhaf al-Sharif, 1411 H).

Al-Syāṭibī, Abū Ishāq Ibrāhīm b. Muḥammad, *al-I'tiṣām* (Makkah: al-Maktabah al-Fayshaliyyah, tt.).

_____, *Al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Aḥkām*, Juz 3. (Beirut : Dār al-Fikr, tt.).

Al-Syāfi'i, *al-Umm*, Juz 7 (Beirut: Dār al-Fikr, tt.).