

KORELASI *ISTIHSÂN* DAN *MAŞLAĤAH* SERTA PENERAPANNYA DALAM PROBLEMATIKA KONTEMPORER

Moh. Syifa'ul Hisan
Fakultas Syari'ah IAIN Jember
m.syifaulhisan@gmail.com

ABSTRAK

Dalam konteks tertentu, terkadang metode ijtihad yang selama ini umum dipakai dalam istinbat hukum memiliki korelasi dan bahkan saling menguatkan antara satu dengan yang lain, bukan berdiri secara parsial. Seperti yang terjadi antara *istihsân* dan *maşlahah* yang dapat bertemu dalam satu titik. Tulisan ini berusaha mengawali pembahasan tentang klasifikasi *istihsân* beserta akar persoalan yang menyebabkan Imam Syafi'i akhirnya menolak terhadap keberadaan *istihsân* sebagai metode ijtihad. Berikutnya dibahas tentang konsep *maşlahah*, baik *maşlahah* yang dipandang sebagai metode maupun *maşlahah* yang dipandang sebagai tujuan. Adapun pembahasan terakhir dari tulisan ini yakni membicarakan tentang adanya kolerasi antara *istihsân* dan *maşlahah* dalam menjawab persoalan kontemporer.

Kata kunci : *Istihsân, maşlahah mursalah, maqâşid asy-syarî'ah.*

A. PENDAHULUAN

Asumsi baik dan masalah sering dijadikan sebagai standar dalam melakukan sebuah istinbat hukum apakah sudah tepat atau tidak. Sebab semua hasil keputusan atas persoalan hukum Islam harus bermuara pada satu titik, yakni kemanfaatan untuk masyarakat luas. Adapun asumsi baik itu merupakan representasi dari metode *istihsân* sementara *maşlahah* merupakan representasi dari metode *maşlahah mursalah*.

Dalam tataran praktik, tidak menutup kemungkinan akurasi “asumsi baik” dari masyarakat memiliki standar yang berbeda-beda. Bisa saja suatu kelompok masyarakat muslim mengatakan baik sementara kelompok

lain mengatakan sebaliknya. Adanya standar ganda atas kebaikan sesuatu ini yang menjadikan metode *istihsân* penting dibahas lebih dalam. Adapapun term *maşlahah* dalam kajian hukum Islam dapat dipahami dari dua perspektif, yakni *maşlahah* sebagai metode yang kemudian dikenal dengan istilah *maşlahah mursalah* dan *maşlahah* sebagai tujuan yang dikenal dengan istilah *maqâşid asy-syarî'ah*.

Keberadaan *istihsân* dan *maşlahah* sebagai metode maupun *maşlahah* sebagai tujuan sama-sama saling melengkapi. Ketiganya saling menguatkan dalam menjawab suatu persoalan. Oleh sebab itu, dalam tulisan ini akan dibahas tentang klasifikasi dari *istihsân*, teori *maşlahah* ditinjau dari

metode maupun tujuan, serta penerapannya terhadap persoalan kontemporer.

B. HASIL TEMUAN DAN PEMBAHASAN

1. *Istihsân* Dan Klasifikasinya

Secara bahasa, *istihsân* dapat diterjemahkan dengan: **عَدَّ الشَّيْءَ حَسَنًا** (menganggap sesuatu baik). Namun secara terminologi, *istihsân* oleh para ulama ushul dipahami dengan:

عُدُولُ الْمُجْتَهِدِ عَنِ مُقْتَضَى قِيَاسٍ جَلِيٍّ إِلَى مُقْتَضَى قِيَاسٍ خَفِيِّ أَوْ عَنِ حُكْمٍ كَلِّيٍّ إِلَى حُكْمٍ اِسْتِثْنَائِيٍّ لِذَلِيلٍ اِنْقِدَاحٍ فِي عَقْلِهِ رَجَحَ لَدَيْهِ هَذَا الْعُدُولُ.

Berpindahnya seorang mujtahid dari tuntutan qiyas jali (jelas) menuju kepada qiyas khafi (samar) atau dari hukum yang umum menuju kepada hukum yang khusus (pengecualian) karena dalil dipandang lemah untuk dijadikan sebagai sandaran hukum sehingga terpaksa harus berpindah kepada dalil lain (Khallaf, 1978:79).

Banyak pendapat ulama mengatakan bahwa *istihsân* merupakan salah metode *istinbâṭ* hukum yang diklaim berasal dari kalangan Hanafi, dan bahkan dinisbatkan kepada Imam Hanafi sendiri. Mengingat begitu pentingnya menggunakan *istihsân* sebagai metode untuk memutuskan hukum bagi kalangan mazhab Hanafi, maka mereka memosisikan *istihsân* ini berada di bawah Ijmak, tidak seperti kalangan mazhab Syafi'i yang justru

menempatkan qiyas berada di bawah Ijma'.

Barang kali sudah menjadi tradisi tatkala membahas materi tentang *istihsân*, seseorang harus pula menyantumkan pula komentar yang datang dari Imam Syafi'i terkait dengan penggunaan *istihsân* sebagai metode untuk menggali suatu hukum. Tanpa menyantumkan komentar dari Imam Syafi'i, maka pembahasan *istihsân* menjadi kurang afdal dan kurang menarik. Pasalnya, Imam Syafi'ilah yang selama dianggap sebagai satu-satunya ulama yang paling anti dan menentang keras terhadap penggunaan metode *istihsân*. Penentangan tersebut tentu saja bukan semata-mata dari menggunakan kalimat "*istihsân*", sebab Imam Syafi'i sendiri pada suatu waktu juga menggunakan istilah "*istihsân*" dalam sebuah pernyataan. Isi pernyataan tersebut seperti yang pernah disitir oleh al-Amidi (t.th: 157) sebagai berikut:

وَقَدْ نُقِلَ عَنِ الشَّافِعِيِّ أَنَّهُ قَالَ: اِسْتَحْسِنُ فِي الْمُنْعَةِ أَنْ تَكُونَ ثَلَاثِينَ ذَرْهَمًا، وَأَسْتَحْسِنُ ثُبُوتَ الشُّفْعَةِ لِلشَّفِيعِ إِلَى ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ.

Dari keterangan ini, dapat dipahami berarti Imam Syafi'i tidak mempersoalkan penggunaan kalimat "*istihsân*" dalam sebuah pernyataan, namun yang beliau permasalahan

kemungkinan besar dari aspek makna dan penggunaan secara terminologi. Untuk mengetahui seberapa jauh pengingkaran yang dilakukan oleh Imam Syafi'i terhadap metode *istihsân*, maka sudah selayaknya penilai tersebut juga harus berangkat dari bagaimana penggagas *istihsân* dalam hal ini Imam Hanafi memahami *istihsân* itu sendiri. Sebab mengukur tingkat pengingkaran Imam Syafi'i terhadap *istihsân* menjadi tidak berarti tatkala mengabaikan bagaimana pemahaman dari yang menggagas.

Namun sepertinya mengulas tentang masalah ini secara mandiri dibutuhkan waktu yang cukup lama dan serta keseriusan yang tinggi karena harus menelusuri satu persatu pernyataan kedua ulama mazhab tersebut untuk menemukan sebuah. Untuk lebih memudahkan, maka kita cukup mengadopsi kesimpulan dari ulama yang pernah menelitinya, dan salah satu ulama yang membahas secara panjang lebar mengenai hal ini adalah Muhammad Sa'id Ramdhan al-Buthi. Tokoh sunni kontemporer ini pernah menyinggung masalah *istihsân* di dalam kitabnya yang berjudul *ḍawâbit al-Maṣlahah fi asy-Syarî'ah al-Islâmiyyah*. Ia mengatakan:

وَأَقُولُ، لَا رَيْبَ أَنَّ هَذَا كَلَامٌ سَدِيدٌ فِي تَوْجِيهِهِ
 إِنْكَارِ الْقَوْلِ بِالِاسْتِحْسَانِ، فَالْإِنْكَارُ لَيْسَ مِنْ

حَيْثُ إِنَّهُ دَلِيلٌ مُسْتَقْبَلٌ لَمْ يَأْتِ بِهِ الدَّشْرِيْعُ، بَلْ مِنْ
 حَيْثُ إِنَّ هَذِهِ الْكَلِمَةَ تَرْجَمَةٌ غَيْرُ لَاتِقَةٍ إِذْ
 الْإِسْتِحْسَانُ إِمَّا أَنْ يَكُونَ تَابِعًا مِنَ الرَّأْيِ
 الْمَجْرَدِ، وَهُوَ إِسْتِحْسَانٌ بَاطِلٌ بِالِاتِّفَاقِ، وَعَلَيْهِ
 يَحْمِلُ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ: مَنْ إِسْتَحْسَنَ فَقَدْ شَرَعَ،
 وَإِمَّا أَنْ يَكُونَ تَابِعًا مِنَ الشَّرْعِ وَقَدْ إِسْتَحْسَنَ
 الشَّرْعُ مَا إِسْتَحْسَنَهُ مِنَ الْأَحْكَامِ بِالدَّلِيلِ الْمَعْرُوفَةِ
 وَالْمُتَّفِقِ عَلَيْهَا، فَلَا دَاعِيَ إِلَى الْإِسْتِعَاضَةِ عَنْ
 هَذِهِ الدَّلِيلِ بِتَرْجَمَةٍ أُخْرَى.

Saya katakan, tidak ada keraguan sama sekali bahwa tulisan ini merupakan hasil kesimpulan akhir atas tanggapan pengingkaran terhadap istihsân. Munculnya pengingkaran terhadap istihsân bukan karena ia merupakan dalil mandiri yang tidak secara langsung ditunjuk oleh syara', akan tetapi kalimat ini merupakan terjemah yang tidak sesuai, sebab istihsân adakalanya hanya semata-mata murni mengikuti akal pikiran (hawa nafsu), dan ini merupakan istihsân yang batil berdasarkan kesepakatan. Oleh karena itu, istihsân macam ini mengundang komentar Imam Syafi'i yang berbunyi: "barang siapa menduga baik (murni akal pikiran), maka ia benar-benar telah membuat syariah baru". Di samping itu, adakalanya istihsân masih mengindahkan ketentuan syara', dan syara' juga menganggap baik dengan didukung oleh dalil-dalil yang sudah maklum serta telah disepakati kehujahannya. Dengan adanya klarifikasi ini, maka tidak akan ada lagi klaim dan upaya memperdebatkan masalah istihsân lagi (al-Buthi, 1973: 246).

Dengan penjelasan ini, maka dapat disimpulkan bahwa pengingkaran Imam Syafi'i terhadap *istihsân* sebagai metode

menggali hukum bukan pengingkaran yang bersifat mutlak, akan tetapi pengingkaran yang dilontarkan oleh Imam Syafi'i tersebut lebih ditujukan pada pertimbangan baik menurut akal pikiran saja. Sebaliknya, apabila sebuah anggapan baik itu bukan semata-mata hasil akal pikiran namun merupakan anggapan baik didukung dengan dalil yang argumentatif serta dapat dipertanggung jawabkan, maka semua ulama tidak terkecuali Imam Syafi'i juga akan mengakui dan menerimanya. Berdasarkan keterangan ini, maka kita dapat memilah manakah *istihsân* yang direkomendasi dan manakah yang ditolak. Untuk lebih jelasnya mengenai standar yang dapat digunakan untuk membedakan kedua, maka perhatikan ulasan dan contoh berikut ini.

- a. *مَا اسْتَحْسَنَهُ الْعَقْلُ* (sesuatu yang dianggap baik menurut akal)

Sesuatu yang dianggap baik menurut akal maksudnya bahwa pengaruh akal dalam menilai baik dan buruk sesuatu sangat dominan, sedangkan keberadaan syara cenderung menjadi lebih diabaikan. Model *istihsân* (menganggap baik) inilah yang sebenarnya ditolak dan diingkari oleh Imam Syafi'i. Contoh sederhana yang dapat diajukan dalam masalah ini adalah mengkijing (membuat sebuah bangunan di atas kuburan).

Di sebuah masyarakat tertentu, mengkijing merupakan tindakan yang amat baik. Oleh sebab itu, menguburkan jenazah keluarga dengan ala kadarnya seperti pada umumnya (hanya memberi batu nisan) barang kali dinilai sebagai tindakan kurang etis (tidak baik). Itu sebabnya di masyarakat tidak sedikit kuburan yang dikijing dan dibangun sebuah bangunan di atasnya. Lalu bagaimana tanggapan syara' tentang hal ini? Secara tegas Nabi melarang keras kepada umat Islam untuk membuat sebuah bangunan di atas kuburan, baik mengkijing ataupun yang lain. Salah satu riwayat hadis yang menunjukkan bahwa Nabi melarang membangun bangunan di atas kuburan adalah seperti yang berbunyi:

عَنْ أَبِي سَعِيدٍ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ،
"نَهَى أَنْ يُبْنَى عَلَى الْقَبْرِ"

(dari Abu Sa'id, sesungguhnya Rasulullah melarang untuk membangun suatu bangunan di atas kuburan) (H.R. Ibn Majah, t.th: 498).

Para ulama fikih sepakat untuk memberikan klasifikasi hukum terhadap mengkijing kubungan. Mengkijing menjadi haram apabila tanah yang ditempati merupakan tanah umum (taman pemakaman

umum), dan mengkijing hukumnya makruh apabila tanah yang ditempati merupakan tanah milik pribadi. Menjadi masuk akal apabila syara' melarang mengkijing kuburan. Pasalnya, orang lain yang belum mati pada akhirnya juga akan mati. Apabila semua kuburan dikijing, maka bisa dibayangkan kalau bumi ini suatu saat sebagian besar tanahnya akan menjadi lahan kuburan, dan semakin lama menjadi semakin meluas. Selain itu, mengkijing juga menghalangi pihak lain menempati lahan tersebut. Jadi pertimbangan baik tentang mengkijing ini merupakan bentuk *istihsân* yang dilarang, dan kategori *istihsân* inilah yang mendapat kecaman keras oleh Imam Syafi'i.

b. مَا اسْتَحْسَنَهُ الشَّرْعُ (sesuatu yang dianggap baik menurut syara')

Sesuatu yang dianggap baik menurut syara' maksudnya bahwa pengaruh akal dalam menilai baik dan buruk menjadi ditekan dan penilaian tersebut didukung oleh dalil yang argumentatif. Sebagai contohnya, mungkin kita dapat dengan mudah mengambil hal-hal yang ada di sekitar kita. Pernahkah kita memperhatikan orang yang menggunakan air di kamar mandi yang tersedia di dekat terminal,

stasiun, atau tempat pemberhentian transportasi lainnya. Di tempat tersebut kita akan menemukan tulisan "Mandi Rp.2500", "Buang Air Kecil Rp.1000", dll. Suatu akad dalam hukum Islam itu harusnya jelas takaran dan timbangannya. Ketentuan bahwa dalam sebuah transaksi diharuskan ada kepastian timbangan dan takaran telah banyak disinggung oleh para ulama. Ini tidak lain untuk menghindari *gharar* (ketidakjelasan) bobot barang yang hendak dijadikan objek transaksi. Di antara ulama yang pernah menyinggung masalah keharusan adanya kesamaan dalam timbangan menurut syara' (*mi'yâr asy-syar'i*) adalah Imam ar-Rafi'i (w. 623 H), dan standar syara' yang dipakai untuk memberi kepastian bobot barang adalah dengan takaran atau timbangan (al-Qazwini, t.th: 167).

Namun dalam kasus mandi dan buang air kecil, pernahkah ada kepastian takaran atau timbangan penggunaan air, tentu saja tidak ada. Orang yang mandi menghabiskan 10 gayung, 15 gayung, atau bahkan menghabiskan satu bak mandi sekali pun, semua akan terhitung sama, yaitu senilai Rp.2500. Begitu pula waktu, berapa lama waktu yang disediakan untuk mandi atau buang

air kecil, semua belum jelas dan tidak ada kepastian. Contoh ini apabila dirujuk kepada akad jual beli ataupun ijarah, sama-sama memunculkan masalah. Sebab ketika dirujuk kepada pembahasan jual beli, tampaknya menjadi problem karena proses tukar-menukar barang tidak seimbang dan masih *gharar*. Begitu juga ketika masalah ini dikembalikan kepada akad ijarah, barang yang dijadikan obyek menjadi berkurang, padahal dalam akad ijarah yang menjadi sasaran akad adalah manfaat barang, bukan menghabiskan barang. Di samping itu, dalam akad ijarah diharuskan ada kepastian waktu penggunaan barang dan tidak diperkenankan jangka waktu yang ditempuh masih belum pasti.

Menimbang begitu sulitnya mengkaitkan masalah ini dengan akad-akad yang ada dalam kajian fikih, maka ulama menempuh jalur *istihsân* untuk mengambil jalan tengah (al-Buthi, 1973: 246). Penggunaan *istihsân* sebagai metode dalam hal ini sesuai dengan terminologi *istihsân* itu sendiri, di mana mujtahid terpaksa harus berpindah dari hukum *kullî* menuju hukum *juz'î* dengan tetap bersandar pada dalil. Bisa dibayangkan bagaimana nasib para

penumpang angkutan umum apabila di tempat pemberhentian tidak ditemukan dan disediakan kamar mandi umum. Oleh karena itu, kendati transaksi masih tidak jelas (*gharar*) obyek dan jangka waktunya, namun karena adanya hajat atau kebutuhan yang mendesak, akad tersebut masih diperbolehkan dengan jalan *istihsân*.

2. *Maşlahah* Antara Metode dan Tujuan

Bagi setiap orang yang ingin mengkaji atau mendalami tentang *maşlahah*, maka ia dituntut untuk lebih hati-hati sebab tidak sedikit orang salah paham dalam memahami *maşlahah* itu sendiri. Kejelian dan ketelitian sangat dibutuhkan karena seseorang harus mampu memposisikan *maşlahah* yang hendak dibahas, apakah akan diarahkan sebagai metode ataukah justru dijadikan sebagai tujuan. Sebagai metode, *maşlahah* dalam kajian ushul fiqh dikenal dengan istilah *maşlahah mursalah*. Sedangkan sebagai tujuan, maka *maşlahah* arahnya ke *maqâşid asy-syarî'ah*.

Hal yang juga tidak kalah menambah rumit pembahasan *maşlahah* adalah bahwa kalangan mazhab Hanafi menjadikan *maşlahah mursalah* sebagai jalan menuju *istihsân* yang pernah digagas oleh Abu Hanifah, karena rata-rata apa menjadi sandaran *istihsân*

adalah *maṣlahah mursalah* (az-Zuhaili, 1986: 760). Jadi, dalam tulisan ini terdapat tiga teori yang antara satu dengan lain saling memiliki keterpautan. Ketiga teori tersebut adalah *istiḥsân*, *maṣlahah mursalah*, dan *maṣlahah* sebagai *maqâsid asy-syarî'ah*.

Dengan sifatnya yang menimbulkan ambiguitas ini, maka penting kiranya membahas satu persatu kajian *maṣlahah*, baik *maṣlahah* dipandang sebagai sebuah metode ataupun *maṣlahah* dipandang sebagai sebuah tujuan. Namun demikian, pembahasan berikut ini mungkin masih cukup sederhana, namun diharapkan tetap bisa menyampaikan substansi dari materi.

a. *Maṣlahah* Sebagai Metode.

Seperti dikatakan sebelumnya bahwa *maṣlahah* sebagai metode itu arahnya kepada *maṣlahah mursalah*. Menurut Abdul Wahhab Khallaf (w. 1375 H), *maṣlahah mursalah* dapat pula disebut dengan *maṣlahah muṭlaqah*. Ada cukup banyak istilah yang digunakan oleh para ulama untuk menunjukkan *maṣlahah mursalah*. *Maṣlahah mursalah* sendiri merupakan istilah bagi kalangan mazhab Maliki, sedangkan al-Ghazali lebih cenderung mengistilahkannya dengan "*al-istiḥlâh*". Kalangan ulama kalam yang notabenehnya ahli ushul lebih menggunakan istilah "*al-munâsib al-*

mursal al-mulâ'im", dan sebagian dari mereka juga ada yang menggunakan istilah "*al-istidlâl al-mursal*". Namun Imam al-Haramain dan Ibn al-Sam'ani lebih memilih menggunakan "*al-istidlâl*" dalam menyampaikan *maṣlahah mursalah* (al-Zuhaili, 1986: 754). Lebih jelasnya ia menandakan *maṣlahah mursalah* secara terminologi dengan:

الْمَصْلَحَةُ الَّتِي لَمْ يُشْرَعْ الشَّارِعُ حُكْمًا لِتَحْقِيقِهَا، وَلَمْ يَدَلَّ دَلِيلٌ شَرْعِيٌّ عَلَى اعْتِبَارِهَا أَوْ الْإِغَائِهَا. وَسُمِّيَتْ مُطْلَقَةً لِأَنَّهَا لَمْ تُقَيَّدْ بِدَلِيلٍ اعْتِبَارٍ أَوْ دَلِيلٍ الْغَاءِ.

Maṣlahah mursalah adalah *maslahat*, di mana *syari'* (Tuhan) tidak menetapkan hukum untuk mengukuhkannya, tidak pula ada dalil yang menganggap atau menolaknya. *Maṣlahah mursalah* disebut juga sebagai *maṣlahah mutlaqah* karena ia tidak diqayyidi (dibatasi) oleh dalil apapun, baik yang mendukung atau yang mengabaikan (menolak) (Khallaf, 1978: 84).

Dengan hanya berpegang pada pengertian *maṣlahah mursalah*, sebenarnya seseorang masih belum cukup untuk memberikan sebuah keputusan bahwa *maṣlahah* yang sedang dihadapi termasuk dalam kategori *maṣlahah mursalah*. Alasannya karena penentuan *maṣlahah* atau bukan terkadang juga ada pengaruh dari subyektifitas seseorang. Oleh sebab itu, belum tentu *maṣlahah*

menurut seseorang juga *maṣlahah* menurut orang lain. Jadi subyektifitas seseorang juga terkadang banyak ikut andil dalam menentukan sebuah keputusan. Untuk menghindari pengaruh dari subyektifitas, maka perlu adanya standarisasi penilaian. Standarisasi tersebut dapat berbentuk syarat-syarat yang harus dipenuhi sebuah *maṣlahah* yang hendak dianggap *mursalah*.

Sekurang-kurangnya ada tiga hal yang harus dipenuhi oleh sebuah *maṣlahah mursalah*. *Pertama*, *maṣlahah* harus benar-benar nyata (hakiki), dan bukan *maṣlahah* yang bersifat dugaan (*wahm*). *Kedua*, *maṣlahah* tersebut harus menyangkut kepentingan umum bukan kepentingan individu atau pribadi. *Ketiga*, adanya *maṣlahah* tidak bertentangan dengan syara', baik berupa hukum atau prinsip-prinsip yang sudah tetap dalam nas dan ijmak (Khallaf, 1978: 86-87).

Sebagai contohnya adalah pencetakan uang sebagai alat tukar. Tanpa adanya uang, masyarakat mungkin akan sangat kesulitan bila hanya mengandalkan sistem barter (*muqâyahad*). Di antara beberapa hal yang menyulitkan penerapan barter adalah: a) Kurang adanya memiliki angka penyebut yang sama (*lack of common denominator*), b) Barang tidak

dapat dibagi-bagi (*indivisibility of goods*), dan c) Keharusan adanya dua keinginan yang sama (*double coincidence of wants*) (Karim, 2010: 335).

Imam al-Ghazali (w. 505) juga sempat menyinggung tentang problematika sistem barter dan pentingnya uang sebagai satuan hitung (*unit of account*) maupun media penukaran (*medium of exchange*) (al-Ghazali, t.th: 91). Berkaitan dengan *maṣlahah mursalah*, 'Iwad ibn Nami secara tegas menyatakan bahwa pencetakan uang merupakan contoh kongkrit dari *maṣlahah mursalah*. Dalam tulisannya ia mengatakan:

أَمَثَلَةٌ تَطْبِيقِيَّةٌ لِلْعَمَلِ بِالْإِسْتِصْلَاحِ: ضَرَبُ
الْعُمْلَةِ السَّائِرَةِ فِي كُلِّ بَلَدٍ. فَهَذَا الْعَمَلُ لَوْ طَبَقْنَا
عَلَيْهِ دَلِيلًا مِنَ النَّصِّ لَمْ نَجِدْهُ إِذْ لَيْسَ فِي الْقُرْآنِ
أَمْرٌ بِذَلِكَ، وَلَمْ يَفْعَلْهُ الرَّسُولُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ
وَسَلَّمَ وَلَمْ يَأْمُرْ بِهِ، وَلَكِنَّ الْحَاجَةَ مَأْسَةً إِلَيْهِ
لِيَتَعَامَلَ النَّاسُ بِعُمْلَةٍ مَقْبُولَةٍ عِنْدَ جَمِيعِهِمْ،
تُمْكِنُهُمْ مِنْ مَبَادِلَتِهَا بِمَا يَحْتَاجُونَ مِنْ مَأْكُولٍ
وَمَشْرُوبٍ وَمَلْبُوسٍ وَمَرْكُوبٍ وَخُدَمَاتٍ يَتَنَفَعُونَ
بِهَا، وَلِذَا وَجَبَ عَلَى الدَّوْلَةِ أَنْ تَقُومَ بِضَرْبِ عُمْلَةٍ
وَتَحْمِيهَا مِنَ التَّرْوِيرِ حَتَّى تَحْتَفِظَ بِقِيَمَتِهَا.

Contoh aplikasi penggunaan *istiṣlâh* (*maṣlahah mursalah*) ialah pencetakan uang yang berlaku di setiap negara. Upaya pencetakan uang kalau seandainya dicarikan dalilnya, maka kita tidak akan pernah menemukannya;

karena di dalam *al-Qur'an* sendiri tidak ditemukan instruksi agar melakukannya, begitu pula dengan Rasulullah saw tidak pernah melakukannya dan bahkan memerintahkannya. Akan tetapi hajat menuntut agar supaya manusia bertransaksi dengan menggunakan standar uang yang sudah diakui oleh masyarakat setempat. Selain itu, dengan fasilitas uang tersebut, maka memungkinkan bagi masyarakat untuk menemukannya dengan sejumlah kebutuhan yang meliputi makanan, minuman, pakaian, serta menggaji karyawan. Karena demikian, maka sebuah negara perlu mencetak uang dan menjaganya agar tidak terjadi pemalsuan sehingga tetap terjaga nilainya (as-Salami, 2005: 210).

b. *Maṣlahah* Sebagai Tujuan.

Seperti yang pernah ditegaskan sebelumnya bahwa *maṣlahah* sebagai tujuan tidak lain merupakan *maqāṣid asy-syarī'ah*. Dalam pandangan al-Ghazali (1993: 174), pada dasarnya *maṣlahah* merupakan suatu ungkapan tentang menarik manfaat dan menolak mudarat. Namun pandangan al-Ghazālī yang sangat brilian ini tidak hanya berhenti sampai di sini dalam menyampaikan gagasan tentang *maṣlahah*. Ia melanjutkan pernyataan dengan:

لَكِنَّا نَعْنِي بِالْمَصْلَحَةِ الْمُحَافَظَةَ عَلَى مَقْصُودِ الشَّرْعِ
 وَمَقْصُودِ الشَّرْعِ مِنَ الْخَلْقِ حَمْسَةٌ: وَهُوَ أَنْ يَحْفَظَ
 عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ وَنَفْسَهُمْ وَعَقْلَهُمْ وَنَسْلَهُمْ وَمَالَهُمْ، فَكُلُّ مَا
 يَتَضَمَّنُ حِفْظَ هَذِهِ الْأُصُولِ الْحَمْسَةِ فَهُوَ مَصْلَحَةٌ.

وَكُلُّ مَا يَفُوتُ هَذِهِ الْأُصُولَ فَهُوَ مَفْسَدَةٌ وَدَفْعُهَا
 مَصْلَحَةٌ.

Namun kita memaksudkan *maṣlahah* dengan menjaga tujuan syara', dan tujuan syara' tersebut bagi makhluk sekurang-kurangnya ada lima, yaitu menjaga agama, menjaga jiwa, menjaga akal, menjaga keturunan, dan menjaga harta. Maka setiap apa saja yang berorientasi menjaga kelima hal pokok yang telah disebutkan, maka itu merupakan *maṣlahah*. Sebaliknya, setiap apa saja yang dapat mengganggu eksistensi dari lima hal pokok tersebut, maka itu merupakan mafsadat, dan menolaknya mafsadat tersebut merupakan suatu *maṣlahah*.

Kajian *maṣlahah* sebagai tujuan atau yang lebih populer dikenal dengan *maqāṣid asy-syarī'ah* hingga sampai saat ini masih tetap eksis dan tidak henti-hentinya menjadi bahan diskusi yang tidak pernah kering di kalangan intelektual dan para akademisi. Diskusi demi diskusi terus dilakukan sehingga teori menjadi semakin berkembang dan lebih matang. Sebagai bagian dari perkembangan teori dari generasi ke generasi, ulama ushul pun mengelompokkan kajian *maṣlahah* sebagai tujuan ini menjadi tiga bagian. Pertama, *maṣlahah* ditinjau dari aspek pertimbangan menurut syara'. Kedua, *maṣlahah* ditinjau dari aspek kekuatan. Ketiga, *maṣlahah* ditinjau dari muatan dan keumumannya (al-Mansi, 2010: 475).

Ditinjau dari pertimbangan syara', *maṣlahah* dapat dibagi menjadi tiga, yaitu *maṣlahah mu'tabarah*, *maṣlahah mulghâh*, dan *maṣlahah mursalah*. Dengan penjelasan ini, maka menjadi jelas bahwa posisi *maṣlahah mursalah* yang penjelasannya telah lalu masih berada di bawah kajian *maṣlahah* sebagai tujuan (*maqâsid asy-syarî'ah*) secara umum. *Maṣlahah mu'tabarah* merupakan *maṣlahah* yang memang dianggap oleh syara' karena memang ada dalil yang menunjuk secara langsung terhadap *maṣlahah* tersebut, seperti keharusan menjatuhkan sanksi *had* terhadap pencuri karena demi melindungi harta yang termasuk bagian dari lima tujuan pokok yang harus dilindungi. Sedangkan yang dimaksud dengan *maṣlahah mulghâh* ialah *maṣlahah* yang batal dan ditentang karena bertentangan dengan nas, seperti kemungkinan anggapan *maṣlahah*nya para aktifis HAM terhadap memerdekakan budak dibandingkan dengan puasa dua bulan berturut-turut. Anggapan *maṣlahah* ini batal dengan sendirinya karena telah bertentangan dengan ketentuan yang telah tetap di dalam nas. Adapun *maṣlahah mursalah* ialah *maṣlahah* yang dibiarkan, tidak ada komentar dari nas, baik yang menyetujui atau menolaknya, dan contoh dari *maṣlahah*

ini seperti pembahasan sebelumnya yaitu pencetakan uang, pembuatan, penjara.

Maṣlahah ditinjau dari aspek kekuatannya dapat dibagi menjadi tiga, *maṣlahah darûriyyah* (kebutuhan primer), *maṣlahah hâjiyyah* (kebutuhan sekunder), dan *maṣlahah taḥsîniyyah* (kebutuhan tersier) asy-Syatiibi, 1997: 17; al-Buthi, 1973: 119). Yang dimaksud dengan *maṣlahah darûriyyah* adalah suatu *maṣlahah* yang sangat mendesak demi melindungi lima prinsip pokok tujuan syariah yang meliputi agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta. Apabila perlindungan lima prinsip pokok tidak terpenuhi (hilang), maka akan dapat mengganggu dan bahkan kemaslahatan dunia tidak akan dapat berjalan secara istikamah, serta akan dapat mendatangkan kerusakan kehidupan, misalnya keharusan beriman dan mengucapkan dua kalimat syahadah untuk menjaga eksistensi agama (*hiifzu ad-dîn*).

Sedangkan yang dimaksud dengan *maṣlahah hâjiyyah* adalah suatu *maṣlahah* yang tanpanya kelima prinsip pokok tujuan syariah masih dapat berjalan, akan tetapi akan mengalami kesukaran, kesulitan, dan kesempitan. *Maṣlahah* ini diwujudkan guna membantu manusia

menghilangkan segala kesulitan yang menghadang. Contohnya adalah rukhsah bagi orang muslim yang menyatakan bahwa dirinya kafir namun bertujuan agar dirinya dapat jauh dari aksi pembunuhan. Adapun yang dimaksud dengan *maṣlahah taḥsîniyyah* ialah *maṣlahah* yang apabila ditinggalkan tidak sampai mendatangkan kesukaran dan kesulitan karena ia hanya bersifat tersier. Tujuan dari adanya *maṣlahah taḥsîniyyah* yaitu memperindah nuansa kehidupan manusia, seperti akhlak mulia (*makârim al-akhlâq*), moral, serta etika yang sudah berlaku di masyarakat.

Kategori dari *maṣlahah* yang terakhir adalah ditinjau dari segi muatan dan keumumannya. Dalam hal ini, *maṣlahah* dapat dibagi menjadi tiga, yaitu: *maṣlahah* yang menyangkut kepentingan semua orang, *maṣlahah* yang menyangkut kepentingan orang banyak (sebagian besar), dan *maṣlahah* yang hanya menyangkut kepentingan individu tertentu dalam sebuah kondisi yang jarang terjadi (al-Mansi, 2010: 477).

Pembahasan mengenai *maṣlahah* sebagai tujuan mulai dari awal hingga akhir bermuara dan terangkum dalam sebuah pernyataan Ibn Qayyim al-Jauziyyah (1991: 11) yang berbunyi sebagai berikut:

فَإِنَّ الشَّرِيعَةَ مَبْنَاهَا وَأَسَاسُهَا عَلَى الْحِكْمِ
وَمَصَالِحِ الْعِبَادِ فِي الْمَعَاشِ وَالْمَعَادِ وَهِيَ عَدْلٌ
كُلُّهَا وَرَحْمَةٌ كُلُّهَا وَمَصَالِحُ كُلِّهَا وَحِكْمَةٌ كُلُّهَا
فَكُلُّ مَسْأَلَةٍ خَرَجَتْ عَنِ الْعَدْلِ إِلَى الْجَوْرِ وَعَنِ
الرَّحْمَةِ إِلَى ضِدِّهَا وَعَنِ الْمَصْلَحَةِ إِلَى الْمَفْسَدَةِ
وَعَنِ الْحِكْمَةِ إِلَى الْعَبَثِ فَلَيْسَتْ مِنَ الشَّرِيعَةِ وَإِنْ
أَدْخَلَتْ فِيهَا بِالتَّأْوِيلِ

Sesungguhnya syari'ah Islam itu bangunan dan pondasinya selalu bermuara pada hikmah dan kemaslahatan para hamba, baik di dunia maupun di akhirat. Oleh karena itu syari'ah Islam itu semuanya adil, penuh kasih sayang, penuh kemaslahatan, penuh hikmah. Maka setiap persoalan yang sudah keluar dari keadilan menuju kezaliman, dari rahmat (kasih sayang) menuju kebalikannya, dan dari kemaslahatan menuju kemafsadatan (kerusakan), dan dari hikmah menuju kesia-siaan, maka hal itu semua bukanlah termasuk syari'ah Islam walaupun dipaksa dengan cara ditakwil.

3. Korelasi *Istih̄sân* dan *Maṣlahah* Dalam Menjawab Persoalan Kontemporer

Sebagai penutup dari pembahasan *maṣlahah* baik sebagai metode maupun sebagai tujuan, dapat ditegaskan bahwa semuanya memiliki keterpautan dan hubungan yang sangat erat. Tidak hanya itu, kajian tentang *istih̄sân* tampaknya juga tidak dapat dilepaskan begitu saja dari kajian tentang *maṣlahah*, sebab semuanya saling mendukung dan menguatkan antara satu dengan yang lain. Dalam masalah ini, sebuah contoh yang dapat kita ajukan adalah tentang

pencatatan nikah atau akta nikah. Dari contoh satu ini, memungkinkan bagi kita untuk membawanya ke arah *maṣlahah mursalah* ke *maqâṣid asy-syari'ah* atau bahkan ke arah *istihsân*.

Membawa kasus pencatatan nikah ke arah *maṣlahah mursalah* tentu tidak salah. Pasalnya, pencatatan nikah merupakan suatu masalah yang didukung oleh nas dan tidak pula ditolak oleh nas. Munculnya pencatatan nikah merupakan hasil ijtihad ulama kontemporer sehingga ketika kita tidak akan pernah dapati pencatatan nikah dalam al-Qur'an maupun hadis. Karena keberadaan al-Qur'an dan hadis abstain dalam masalah ini, maka pencatatan nikah merupakan salah satu bentuk dari *maṣlahah mursalah*. Seperti yang telah dikatakan sebelumnya bahwa tidak semua *maṣlahah* itu dapat dianggap sebagai *maṣlahah mursalah*, akan tetapi terlebih dahulu harus melewati proses seleksi atau uji kelayakan yang ketat. Proses seleksi tersebut terdiri dari tiga penilaian, yaitu; (1) apakah *maṣlahah* tersebut benar-benar nyata (hakiki) atau hanya dugaan (*wahm*); (2) apakah *maṣlahah* tersebut menyangkut kepentingan umum ataukah hanya kepentingan individu atau pribadi tertentu; dan (3) apakah *maṣlahah* bertentangan dengan syara' ataukah tidak.

Berdasarkan ketentuan penilaian ini, maka kita dapat menilai bahwa pencatatan nikah memang benar-benar nyata adanya, bukan hanya dugaan. Sebab fakta riil di masyarakat menunjukkan kalau pencatatan nikah justru sangat dibutuhkan sebagai alat bukti di persidangan bila mana terjadi perselisihan di antara pasangan suami isteri, terutama menyangkut warisan, nafkah isteri, serta status anak, dll. Selain itu, adanya pencatatan nikah bukan saja merupakan *maṣlahah* bagi individu tertentu, namun peran dari akta nikah juga sangat urgen dalam kehidupan dewasa ini. Apa lagi, adanya pergaulan bebas antara lawan jenis saat ini sudah merupakan fenomena yang tidak terbantahkan. Hubungan antara laki-laki dan perempuan hampir tidak lagi didasari dengan etika dan akhlak. Tidak sedikit kejadian yang menunjukkan bahwa kemesraan yang dilakukan oleh dua sejoli di muka umum sudah hampir menjadi hal yang lumrah. Belum lagi kasus sepasang laki-laki dan perempuan yang berduaan di tempat-tempat sepi, hotel, serta tempat hiburan lainnya, semua akan mengundang respon negatif dari masyarakat. Untuk menghindari itu semua, peranan akta nikah sebagai barang bukti telah melakukan pernikahan sah murni sangat dibutuhkan. Ini berarti bahwa adanya

pencatatan nikah atau akta nikah merupakan sebuah *maṣlahah* yang bersifat umum dan *maṣlahah* ini juga tidak bertentangan dengan syara'. Karena demikian, dapat kita simpulkan bahwa pencatatan nikah merupakan suatu bentuk dari *maṣlahah mursalah*.

Pembahasan di atas secara tidak langsung sebenarnya juga sudah menyinggung perihal pencatatan nikah atau akta nikah sebagai salah bentuk *maqâs}id al-syari>'ah*. Dalam kondisi normal, keberadaan akta nikah memang merupakan sebuah pelengkap saja agar lebih dipandang sah menurut pemerintah. Namun dalam kondisi saat ini, di mana sudah terjadi dekadensi moral yang luar biasa yang mengakibatkan zaman semakin rusak (*fasâd al-zamân*), maka keberadaan akta nikah bukan lagi dipandang sebagai pelengkap saja, melainkan sudah masuk pada kawasan *dârûriyyâh*. Walaupun bagi pelaku nikah sirri mungkin akta nikah merupakan sesuatu yang tidak, akan tetapi dari lubuk hati yang paling dalam sebenarnya ia pun menyadari bahwa memiliki akta nikah jauh lebih aman dan menentramkan dibandingkan dengan tidak memiliki. Namun karena sebab dan alasan tertentu menjadikan seseorang terpaksa menikah dengan cara sirri. Disadari tidak bahwa adanya akta nikah juga akan lebih

menyempurkan dan menguatkan *maqâs}id asy-syari'ah* yang ke empat, yaitu menjaga kehormatan dan keturunan (*hifzu al-'araḍ wa an-nasl*).

Selain ditinjau dari *maṣlahah mursalah* dan *maqâs}id asy-syari'ah*, pencatatan nikah atau akta nikah juga dapat ditinjau dengan *istihsân*. Tidak dapat dipungkiri bahwa pencatatan nikah merupakan sesuatu yang baik. Penilaian baik ini bukan semata-mata berasal dari akal pikiran seseorang, namun fakta riil di masyarakat memang menunjukkan akan hal itu. Seperti yang pernah dikatakan dalam pembahasan sebelumnya bahwa kalangan mazhab Hanafi menjadikan *maṣlahah mursalah* sebagai jalan menuju *istihsân*. Ini berarti bahwa ketika menurut sudut *maṣlahah mursalah*, adanya akta nikah dalam suatu pernikahan telah menjadi sebuah keharusan dan sangat *maṣlahah* maka *istihsân* akan mengikuti pendapat yang dihasilkan dari jalan *maṣlahah mursalah* yakni bahwa pencatatan nikah atau akta nikah benar-benar dipandang baik, bukan saja bagi yang meyakini, namun bagi para pelaku nikah sirri, pencatatan nikah atau akta nikah juga bukanlah hal yang buruk. Jadi, dari penjelasan ini dapat disimpulkan bahwa pencatatan nikah atau akta nikah, baik menurut menurut *maṣlahah mursalah*, *maqâs}id asy-syari'ah*, atau *istihsân*

semuanya sepakat bahwa pencatatan nikah atau akta nikah merupakan hal yang positif dan baik tanpa ada keraguan.

C. SIMPULAN

Istihsân sebagai metode dalam istinbat hukum dalam praktik memiliki dua klasifikasi, yakni *istihsân* yang didasari murni akal dan *istihsân* yang didasari oleh syariat. Munculnya penolakan Imam Syafi'i terhadap legalitas metode *istihsân* tidak lain adalah apabila *istihsân* itu murni hanya bersandar terhadap akal saja. Sementara teori *maṣlahah* dapat ditarik ke dalam dua perspektif yakni *maṣlahah* sebagai metode dan *maṣlahah* sebagai tujuan.

Maṣlahah sebagai metode dimaksudkan *maṣlahah mursalah* sementara *maṣlahah* sebagai tujuan dimaksud *maqâṣid asy-syarî'ah*. Korelasi *istihsân*, *maṣlahah mursalah*, dan *maqâṣid asy-syarî'ah* dapat ditemukan dalam kasus pencatatan nikah. Pernikahan yang dicatatkan merupakan kebaikan bagi kedua mempelai dan hal itu juga merupakan bentuk *maṣlahah mursalah*. Adapun akhir dari adanya pernikahan yang dicatatkan adalah terciptanya *maqâṣid asy-syarî'ah* yang berupa *hiḏz al-'arâd wa an-nasl* atau menjaga kehormatan dan keturunan. []

DAFTAR PUSTAKA

- al-Amidi, Abu al-Hasan Salim al-Tsa'labi. T.th. *al-Ihkâm fi Uṣûl al-Ahkâm*. Beirut: al-Maktab al-Islâmi. IV.
- al-Buthi, Muhammad Sa'id Ramdhan. 1973. *Ḍawâbit al-Maṣlahah fi al-Syarî'ah al-Islâmiyyah*. T.tp: Muassisat al-Risâlah.).
- al-Ghazali, Abu Hamid Muhammad ibn Muhammad al-Thusi. 1993. *al-Mustasyfâ*. T.tp: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- _____. T.th. *Ihyâ' 'Ulûm ad-Dîn*. Beirut: Dâr al-Ma'rifah.
- al-Mansi, Muhammad Qasim. 2010. *Taghayyur aẓ-Zurûf wa Aṣaruhu fi Ikhtilâf al-Ahkâm fi al-Syarî'ah al-Islâmiyyah*. Kairo: Dâr al-Salâm.
- al-Qazwini, 'Abdul Karim ibn Muhammad ar-Rafi'i. T.th. *Fath al-'Azîz bi Syarh al-Wajîz*. T.t: Dâr al-Fikr.
- as-Salami, 'Iyad ibn Nami ibn 'Iwad. 2005. *Uṣûl al-Fiqh Alladzi la Yasa'u al-Faqih Jahlahu*. Riyad: Dâr al-Tadmîriyyah.
- asy-Syatibi, Ibrahim ibn Musa ibn Muhammad al-Lakhami al-Gharnati. 1997. *al-Muwâfaqât*. T.tp: Dâr Ibn 'Iffân. II.
- az-Zuhaili, Wahbah. 1986. *Uṣûl al-Fiqh al-Islâmi*. Damaskus: Dâr al-Fikr. II.
- Ghazanfar dkk, S.M. 2003. *Medieval Islamic Economic Thought: Filling the "Great Gap" in*

- European Economics*. London: Routledge Curzon.
- Ibn Majah, Abu ‘Abdillah Muhammad ibn Yazid al-Qazwini. T.th. *Sunan Ibn Majah*. T.tp: Dâr Ihyâ al-Kutub al-‘Arabiyyah. I.
- Al-Jauziyah, Ibn Qayyim Muhammad ibn Abii Bakr ibn Ayyub ibn Sa‘ad. 1991. *I‘lâm al-Muwaqqi‘în ‘an Rabb al-‘Âlamîn*. Beirut: Dâr al-Kutub al-‘Ilmiyyah. III.
- Karim, Adiwarman Azwar. 2010. *Sejarah Pemikiran Ekonomi Islam*, cet. 4. Jakarta: PT RajaGrafindo Persada.
- Khallaf, Abdul Wahhab. 1978. *‘Ilm Uşûl al-Fiqh*, cet. 12. Kuwait: Dâr al-Qalam.

