

ISTIHSÂN MENURUT PANDANGAN AL-SYÂFI'Î DAN IBNU HAZM AL-ZÂHIRÎ

Oleh; Repelita

Dosen Fakultas Syariah STAIN Kerinci

Abstrak

Istihsân yang dikenal sebagai salah satu dalil hukum atau metode istinbât hukum banyak diaplikasikan dalam mazhab Hanafi dan Mâliki. Abu Hanifah banyak menerapkan istihsân, tapi tidak pernah menjelaskan apa yang dimaksud dengan istihsân itu. Ketika menetapkan hukum dengan metode istihsân Abu Hanifah hanya mengatakan “astahsin” saya memandang baik.¹ Demikian pula hukum yang sumber dasar mazhab dan fikihnya adalah al-Qur'an, al-Sunnah, ijmâ', dan qiyâs, atau sebagaimana ditegaskan di dalam kitab al-Umm, “Al-Kitâb dan al-Sunnah yang tsâbit.” Hukum fikih diolah dan dirumuskan dengan menggunakan akal yang cerdas dan penggunaan bahasa yang luas dan pengetahuannya yang lengkap tentang fiqh ahl al-hadîs dan fiqhahlal-ra'y, untuk: 1)Memahami secara mendalam dalâlahal-Qur'an.2)Membuat rumusan teoritis keabsahan al-Sunnah.3. Menganalisis ijthâdahlal-hadîs dan ahlal-ra'y, lalu membuat kerangka teoritis metodologis tentang ijthâd. Ushûl al-Fiqh dijadikannya bukan untuk membela mazhabnya tapi hanya untuk pengikat dan dasar mazhabnya, karena fikihnya lebih dahulu lahir daripada mazhabnya dan dia akan meninggalkan pendapatnya apabila dilihat dari pendapat isyarat yang bertentangan dengan Ushûl al-Fiqhnya.²Mazhab Syâfi'î adalah mazhab yang dinisbatkan kepada imâm Syâfi'î, salah satu mazhab yang empat (Hanafi, Mâliki, Hambali), di Baghdad kemudian dilanjutkan di Mesir di mana ia mengalami perkembangan dan perubahan dalam beberapa masalah.

Kata Kunci; Ijtihad, Istihsan, Imam Syafi'I, Ibn Hazm, Mazhab

A. Pendahuluan

Sebagaimana diketahui, bahwa sumber ajaran Islam yang pertama adalah al-Qur'an sekaligus dijadikan sebagai sumber hukum. al-Qur'an sendiri merupakan wahyu yang diturunkan kepada Nabi Muhammad saw., diturunkan tidak sekaligus, melainkan secara berangsur-angsur. Dimulai di Makkah dan disudahi di Madinah. Atas dasar wahyu inilah Nabi Muhammad saw., menyelesaikan persoalan-persoalan yang timbul dalam masyarakat Islam ketika itu.³

Arab sebagai tempat di mana Islam untuk pertama kalinya diperkenalkan oleh sosok seorang manusia bernama Muhammad bin Abdullâh sekaligus sebagai sebuah bangsa, mempunyai akar panjang dalam sejarah Islam.⁴ Kondisi pranata sosial bangsa Arab sebelum dan awal kelahiran Islam secara umum dikenal sebagai 'zaman jahiliah' atau zaman

¹ Muhammad Abu Zahrah, *Abu Hanifah: Hayâtuhi wa 'Aşruhu wa Ārâ'uhi wa Fiqhuhu*, (Kairo: Dâr al-Fikr al-'Arabi,1974), h. 342

²*Ibid.*, h. 374-451

³ *Al-Qur'ân* secara bahasa dapat diartikan dengan 'bacaan.' Secara terminologis *al-Qur'ân* adalah *kalâmullâh* yang berupa kitab suci yang diturunkan kepada nabi Muhammad saw., secara *mutawâtir*, dapat menjadi nilai ibadah bagi yang membacanya, tertulis dalam mushaf, serta peristiwa petunjuk kebahagiaan bagi orang-orang Mukmin, baik yang berkaitan dengan akidah, moral dan syariat. Lihat Muhammad Bakar Ismail, *Dirâsah fi 'Ulûm al-Qur'ân* (Beirût: Dâr al-Manâr, 1991), h. 10. Lihat pula Muhammad Yusuf Musa, *al-Qur'ân wa al-Falsafah*, (Makkah: Dâr al-Ma'ârif, 1966), h. 7

⁴ Dedi Supriyadi, *Sejarah Peradaban Islam*, (Bandung: CV Pustaka Setia, 2008), h. 17

kebodohan.⁵ Islam telah memberi pengertian kepada bangsa Arab bahwa agama mereka (Islam) adalah agama yang paling baik, dan bahwa alam di luar Islam adalah dalam kesesatan, dan bahwa nabi Muhammad saw., adalah penunjuk bagi seluruh manusia, bahwa mereka itu Muslimin yang mewarisi kewajiban nabi Muhammad saw., dalam memberi petunjuk kepada seluruh umat. Ajaran inilah yang memberi semangat kepada bangsa Arab untuk kemudian mendatangi umat dan mengajaknya masuk Islam, dan bagi siapa saja yang telah masuk Islam menjadi golongan mereka. Islam mempunyai pengaruh besar terhadap pandangan bangsa Arab akan sesuatu dan pandangannya tentang akhlak, ukuran hidup mereka telah berubah dari yang mereka pakai sebelum Islam. Dalam memindahkan pemikiran mereka yang jahil kepada pemikiran Islam.⁶ Kehadiran Islam sungguh telah memperbaiki pola-pola kehidupan bangsa Arab yang kala itu masih nomaden dan terbelakang.⁷

Dalam pada itu, sumber sejarah Islam dapat dibedakan antara sumber-sumber khusus yaitu sejarah Nabi Muhammad saw., atau *sirah* Nabi dan sumber umum bagi sejarah umum. Sumber khusus sendiri terbagi menjadi dua, yaitu sumber-sumber primer dan sekunder. Sumber primer adalah al-Qur'an, al-Hadîs Nabi saw., buku-buku *syamâil* (sifat-sifat, fisik, kebiasaan dan keutamaan), buku-buku *dalâ'il* (bukti yang jelas, seperti mukjizat Nabi saw.), buku-buku *maghâzid* dan *siyar*. Sedangkan sumber sekunder adalah buku-buku lain yang dianggap sebagai pelengkap.⁸ Sedang sumber umum bagi sejarah umum adalah buku-buku hasil rekonstruksi penulis Muslim sebagaimana tercover dalam historiografi Islam.⁹

Dalam sejarah pembinaan hukum Islam periode awal dimulai sejak kerasulan Muhammad saw., hingga beliau wafat, sumber perundang-undangan hanya berasal dari wahyu, baik yang terbaca (al-Qur'an) maupun yang tidak terbaca (al-Hadîs). Referensi utama untuk mengetahui hukum-hukum *syara'* saat itu hanya Rasulullah saw., sendiri, sebab Allah swt., telah memilihnya untuk menyampaikan risalah, sebagaimana firman-Nya:

مَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا تَكْتُمُونَ

“Kewajiban Rasul tidak lain hanyalah menyampaikan, dan Allah mengetahui apa yang kamu lahirkan dan apa yang kamu sembunyikan. (Q.S. al-Mâ'idah [5]: 99).

Al-Qur'an dan al-Sunnah memuat beberapa kaidah dan dasar yang kokoh dan membuka pintu *ijtihad*. Fikih Islam dalam terminologi kini belum muncul pada zaman itu. Pada zaman Rasulullah saw., jika ada yang bertanya tentang hukum sesuatu maka Rasulullah saw., menjawabnya, dan ketika Rasulullah saw., sedang tidak ada di tempat maka para sahabat akan ber*ijtihad* sendiri kemudian mengembalikan keputusannya kepada Rasulullah saw., untuk

⁵Sesungguhnya orang-orang Arab sebelum Islam tidaklah bodoh, melainkan cerdas. Kata *jâhiliyyah* yang melekat pada Arab Jahiliyah berasal dari kata *jahl* tetapi yang dimaksud di sini bukan *jahl* lawan dari *ilm* yaitu tidak berilmu, melainkan lawan dari *hilm* yaitu *safah*, *ghadad*, *anfah* (sedai, berang, tolol). Jadi, pengertian Arab Jahiliyah yang sebenarnya adalah orang-orang Arab sebelum Islam yang membangkang kepada kebenaran, terus melawan kebenaran, sekalipun telah diketahui olehnya kebenaran itu. Lihat A. Hasjmy, *Sejarah Kebudayaan Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1995), h. 23

⁶ Muhammad Bakar Ismail, *Dirâsah fi 'Ulûm al-Qur'ân* (Beirût: Dâr al-Manâr, 1991), h. 10. Lihat pula Muhammad Yusuf Musa, *al-Qur'ân wa al-Falsafah*, (Makkah: Dâr al-Ma'ârif, 1966), h. 7

⁷ Dedi Supriyadi, *Sejarah Peradaban Islam*, (Bandung: CV Pustaka Setia, 2008), h. 29

⁸ Akram Dliyauddin Umari, *Masyarakat Madinah; Tinjauan Historis Zaman Nabi*, (Jakarta: Gema Insani Press), h. 43-62

⁹A. Muin Umar, *Historiografi Islam*, (Jakarta: Rajawali Press, 1988), h. 1

ditetapkan atau dibatalkan. Belum terlihat ada masalah-masalah yang bersifat *iftirâdiyyah* (hipotesis), semua masalah lahir dari realitas hidup yang perlu dijelaskan hukumnya. Namun, ternyata tidak semua persoalan yang dijumpai masyarakat Islam ketika itu dapat diselesaikan dengan wahyu. Dalam keadaan seperti ini, Nabi saw., menyelesaikannya dengan pemikiran dan pendapat beliau dan terkadang pula melalui pemusyawaratan dengan para Sahabat. Inilah kemudian yang dikenal sunnah Rasul. Karena al-Qur'an memuat prinsip-prinsip dasar dan tidak menjelaskan segala sesuatu secara terperinci.¹⁰

Periode aplikasi Islam di masa nabi Muhammad saw., diklasifikasikan menjadi dua yaitu, Periode Makkah dan Periode Madinah. Setelah nabi Muhammad saw., dapat menguasai Makkah, beliau meninggalkan Mu'az bin Jabal untuk mengajar penduduknya tentang ilmu fikih, halal dan haram dan tentang al-Qur'an. Mu'az bin Jabal adalah seorang *Anṣar* yang paling utama dalam ilmu dan kemurahan hati, ia mengikuti semua peperangan bersama Rasulullah saw. Ia tergolong sahabat yang paling mengetahui tentang halal dan haram dan orang yang paling tahu tentang al-Qur'an, dan dia juga adalah salah seorang pengumpul al-Qur'an dimasa Rasulullah saw.¹¹

Oleh karena itu, dapat dilihat perbedaan pendapat yang muncul berkaitan dengan hukum syariat Islam sejak wafatnya Nabi Muhammad saw. Pada periode Nabi, persoalan yang timbul langsung dikembalikan penyelesaiannya kepada Nabi saw., sehingga tidak ada persoalan. Namun dalam periode Sahabat, manakala daerah yang dikuasai Islam bertambah luas, masalah-masalah yang dihadapi juga semakin kompleks, dan munculnya perbedaan kondisi dan situasi politik, sedangkan Nabi saw., tempat bertanya tidak ada lagi, umat pun menyelesaikan sendiri persoalannya berdasarkan al-Qur'an dan al-Sunnah. Para Sahabat dan generasi selanjutnya lalu melakukan *ijtihad*. Karena tidak semua persoalan yang timbul dapat dikembalikan kepada al-Qur'an dan al-Sunnah secara eksplisit. Sehingga untuk mengatasi masalah ini para Sahabat menggunakan *ijmâ'*.

Kondisi seperti ini pun tidak bisa dipertahankan ketika kekuasaan Islam semakin bertambah luas. Dengan terpecah-pecahnya para ulama. *Ijmâ'* tidak mungkin dilakukan lagi. Akhirnya masing-masing Ulama melakukan melakukan *istinbât* sendiri. Maka lahirlah bermacam-macam metode *istinbât* hukum seperti *qiyâs*, *istihsân*, *istiṣlah*, *'urf*, *istiṣhâb*, dan *syar'u man qoblanâ*. Metode-metode *istinbât* hukum itu saat ini menjadi objek kajian *ushûlal-fiqh*.¹²

Ilmu *ushûlal-fiqh* adalah salah satu ilmu perangkat dasar yang harus dimiliki oleh ahli hukum Islam yang hendak melakukan *istinbât* hukum Islam, untuk mencoba mengetahui maksud Allah swt., yang terdapat dalam al-Qur'an.¹³ Dan jika diperhatikan, *ushûlal-fiqh* dari keempat mazhab Fiqih yang berkembang di kalangan *Sunni* yaitu, mazhab Hanafi, Mâliki, Syâfi'î, dan Hanbali, ditambah satu mazhab lagi, yaitu al-Zâhirî yang salah satu tokohnya adalah Ibnu Hazm al-Zâhirî terdapat perbedaan tentang dalil-dalil *syara'* yang mereka pedomani.

¹⁰Mursyid Musthofa An-Najmi, Tesis: "*Istihsân dalam Pandangan Mazhab Imam Hanafi dan Imâm Syâfi'î dan Penerapannya*" (Malang: UIN Maulana Mâlik Ibrahim, 2019), h. 2

¹¹ Ahmad Amin, *Fajar Islam*, terj. Zaini Dahlan, (Jakarta: Bulan Bintang, 1968), h.229

¹²Muhammad Abu Zahrah, *Ushûlal-Fiqh*, (Kairo: Dâr al-Fikr al-'Arabi, 1958), h. 3

¹³Al-Syâtibi, *Al-Muwâfaqât fî Ushûlal-Syar'iyah*, (Beirût: Dâr al-Ma'rifah, t.t.), h. 375

Dalil-dalil *syara'* yang dipedomani oleh madzhab Hanafi adalah al-Qur'an, al-Sunnah, *ijmâ'sahâbah*, *qiyâs*, *istihsân*, dan *'urf*. Mazhab Mâliki berpegang pada al-Qur'an, al-Sunnah, *ijma'ahlal-Madînah*, fatwa Sahabat, *khavar ahad* dan *qiyâs*, *istihsân*, *istiṣlah*, *sad al-zarâ'i*, *murâ'at*, *khilâf al-mujtahidîn*, *istiṣhâb*, dan *syar'u man qablanâ*. Sedangkan dalil-dalil *syara'* yang dipegang oleh mazhab Syâfi'î adalah al-Qur'an, al-Sunnah, *ijmâ'*, *qiyâs*, *istiṣlah*, dan *istiṣhâb*. Adapun mazhab Hanbali berpegang pada al-Qur'an, al-Sunnah, *fatwâ'sahâbah*, dan *qiyâs*.¹⁴ Sedangkan Dalil-dalil *syara'* yang dipedomani oleh Ibnu Hazm al-Zâhirî dari mazhab al-Zâhirî adalah, al-Qur'an, al-Sunnah, *ijmâ'* dan *al-dalîl*, sebagaimana yang disebutkan dalam kitabnya sebagai berikut:

الأصول التي لا يعرف من الشوائع إلا منها، وأنها أربعة وهي: نص القرآن، ونص كلام رسول الله، الذي إنما هو عن الله تعالى مما صح عنه عليه السلام ونقل الثقات التواتر، وإجماع جميع علماء الأمة، أو دليل منها لا يحتمل إلا وجها واحدا.¹⁵

“Dasar-dasar hukum yang tidak dapat diketahui sesuatu dari syari'at kecuali darinya ada empat, yaitu: *naṣ al-Qur'an*, *sabda Rasulullah saw.*, yang juga dari Allah, berupa sesuatu yang absah dari Rasulullah saw., dan dinukilkan oleh orang-orang yang benar-benar terpercaya atau dinukilkan secara mutawâtir, kemudian *ijmâ'ulamâ'* umat atau *ad-dalîl* dari *ijmâ'* dan *naṣ* dan *ijmâ'* yang tidak mengandung kecuali satu kemungkinan saja.”

Metode *istinbâf* ini sebenarnya merupakan suatu proses penyelesaian yang sangat diharapkan atau dibutuhkan umat untuk menyelesaikan masalah-masalah yang semakin berkembang yang tentunya berkaitan dengan syariat Islam. Hal ini setidaknya disebabkan beberapa hal: *Pertama*, *naṣ al-Qur'an* dan al-Hadîstidak lagi diwahyukan. Proses pewahyuan al-Qur'an maupun pensabdaan Hadîs praktis terhenti sejak wafatnya Rasulullah saw. *Kedua*, persoalan-persoalan baru yang terus berkembang dan harus segera mendapatkan kejelasan hukum.¹⁶ Sebabjika tidak segera dijawab maka berarti akan membiarkan umat berjalan tanpa landasan nilai-nilai hukum Islam. Keadaan seperti itu tentu saja tidak diharapkan oleh umat Islam sendiri dan tentu saja Rasulullah saw., akan murka jika hal itu terjadi. *Ketiga*, al-Qur'an dan al-Hadîs sendiri telah mengikrarkan bahwa keduanya akan mampu menjawab segala persoalan manusia di mana dan kapan pun ia terjadi. Inilah beberapa ikrar yang tegas dari al-Qur'an dan Rasulullah saw., sendiri:

أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمْ الْخُلُقُونَ

“Maka hendaklah mereka mendatangkan kalimat semisal al-Qur'an itu jika mereka orang yang benar.” (Q.S. al-Ṭûr [52]: 34).

¹⁴Iskandar Usman, *Istihsân dan Pembaharuan Hukum Islam*, (Jakarta: Rajawali Press, 2008), h. 6

¹⁵ Ibnu Hazm, *al-Ihkâm fî Ushûl al-Ahkâm*, (Beirût: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1985), h. 70. Lihat juga Ibnu Hazm, *Al-Nabdzat al-Kafiyat fî Ushûl Ahkâmuddîn*, buku ditahqiq oleh Dr. Ahmad Hijazi al-Saqa, (Mesir: Maktabat al-Kulliyah al-Azhariyah, 1981), h. 14

¹⁶ Abdul Mun'im Saleh, *Hukum Manusia Sebagai Hukum Tuhan; Berfikir Induktif Menemukan Hakikat Hukum Model al-Qawâ'id al-Fiqhiyyah*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009), h. 101

وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا عَلَيْهِمْ مِّنْ أَنفُسِهِمْ وَجِئْنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَىٰ هَؤُلَاءِ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ

“(Dan ingatlah) akan hari (ketika) Kami bangkitkan pada tiap-tiap umat seorang saksi atas mereka dari mereka sendiri dan Kami datangkan kamu (Muhammad) menjadi saksi atas seluruh umat manusia. dan Kami turunkan kepadamu al-Kitab (al-Qur’an) untuk menjelaskan segala sesuatu dan petunjuk serta rahmat dan kabar gembira bagi orang-orang yang berserah diri”. (Q.S. al-Nahl [16]: 89)

Diriwayatkan dari Imam Mâlik bahwa telah sampai kepadanya Hadîs bahwa Rasulullah saw., bersabda:

تَرَكْتُ فِيكُمْ أَمْرَيْنِ لَنْ تَضِلُّوا مَا تَمَسَّكْتُمْ بِهِمَا كِتَابَ اللَّهِ وَسُنَّةَ نَبِيِّهِ

“Aku telah tinggalkan kepada kalian dua hal yang jika kalian berpegang teguh kepadanya tidak akan tersesat, yaitu kitab Allah dan sunnah nabi-Nya.”(HR. Mâlik; al-Hakim, al-Baihaqi, Ibnu Naşr, Ibnu Hazm).¹⁷

Ketika babak baru proses *ijtihâd* dimulai, maka setidaknya ada dua kecenderungan pemikiran hukum Islam. *Pertama*, pemikiran hukum Islam yang cenderung menggunakan dalil-dalil normatif lebih besar daripada dalil akal. Kelompok pertama ini lazim disebut sebagai *ahl al-hadîs* atau kelompok tekstualis-tradisionalis. *Kedua*, kelompok yang memadukan keduanya, bahkan jika tidak ditemukan *naş* yang menyinggungnya, *ijtihâd*nya cenderung menggunakan dalil akal. Kelompok kedua ini kemudian lazim disebut *ahl al-ra’yi* atau kelompok kontekstualis-rasionalis. Kelompok pertama didominasi oleh ulama-ulama Hijaz dengan pemimpinnya Mâlik bin Anas (95-175 H/ 713-795 M).¹⁸ Demikian pula dengan mazhab Syâfi’î, Hanbali dan satu mazhab yang punah yaitu mazhab al-Zâhirî. Sedangkan kelompok kedua banyak didominasi oleh ulama-ulama Irak dengan pemimpinnya Abu Hanifah (80-150 H/699-767 M)¹⁹ yang kemudian dicap sebagai kampiun *ra’yi*.

Sebagai kelanjutan dari dua kecenderungan ini, ketika kasus baru muncul ke permukaan, maka dua kecenderungan itu segera menyeruak dan menampakkan identitasnya. Kelompok pertama berusaha menyelesaikan dengan mengabdikan pada teks-teks al-Qur’an dan al-Hadîs setepat-tepatnya, tanpa memperhatikan mengapa menggunakan dalil itu dan dalam kondisi apa dalil itu dimunculkan. Sedangkan kelompok kedua tidak hanya melihat dari segi ketetapan terhadap dalil yang tersedia, melainkan juga melihat pada segi filosofis-leologisnya.

Sayangnya, dalam perjalanan berikutnya, model pemikiran hukum Islam lebih didominasi oleh kelompok tekstualis-tradisionalis. Meskipun pengelompokan kedua golongan tidak secara hitam putih, namun bisa dilihat dengan tampilnya al-Syâfi’î (150-204 H/767-819 M)²⁰ dengan mazhabnya yang berkembang pesat selama lebih dari dua abad berikutnya.

¹⁷ *Hadîs Şahîh li Ghairihi*, dişahîhkan oleh Syaikh Salim al-Hilali di dalam *al-Ta’zîm wa al-Minnah fi al-Intishâri al-Sunnah*, h. 12-13. Lihat juga Al-Imam Abdillâh Mâlik ibn Anas ibn Mâlik ibn Abi Amir Asbahi, *Al-Muwatta’ Mâlik*, (Mesir: Tijâriyah Kubrâ, t.t.)

¹⁸ Ahmad Sudjono, *Falsafah Hukum Islam*, (Bandung: PT. Al-Ma’arif, 1981), h. 48

¹⁹ *Ibid.*, h. 41

²⁰ *Ibid.*, h. 50

Sebagai akibat dari dominasi kelompok tekstualis-tradisionalis, maka secara perlahan namun pasti, umat Islam mengalami kemunduran dalam pemikiran hukum Islam.

Hukum dalam sebuah masyarakat bertujuan untuk mengendalikan masyarakat, ia merupakan satu sistem yang harus ditegaskan terutama untuk melindungi hak-hak individu atau masyarakat. Sistem hukum di setiap masyarakat memiliki ciri dan ruang lingkupnya sendiri. Begitu juga Islam dengan sistem hukumnya yang dikenal dengan fikih. Hukum ini mencakup seluruh bidang kehidupan agama, politik, ekonomi dan lainnya yang bersumber dari wahyu Ilahi.²¹

Hukum Islam adalah suatu peraturan antara syariat yang diturunkan oleh Allah swt., menyangkut kemaslahatan manusia bahkan bagi alam semesta. Hal ini mengacu pada firman Allah swt.,:

وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ

“Dan tiadalah Kami mengutus kamu, melainkan untuk (menjadi) rahmat bagi semesta alam”. (Q.S. al-Anbiyâ’ [21]: 107).

Al-Qur’an dan al-Sunnah merupakan satu sistem yang ditegaskan terutama untuk melindungi hak-hak individu maupun hak-hak masyarakat. Sistem hukum di setiap masyarakat memiliki karakter, sifat dan ruang lingkupnya sendiri. Begitu juga Islam yang memiliki sistem hukum sendiri yang dikenal dengan fikih. Hukum ini mencakup seluruh bidang kehidupan; etika, keagamaan, politik dan ekonomi yang pada dasarnya bersumber dari wahyu Ilahi sebagai sumber hukum dan acuan umat Islam yang harus diikuti. Dua hal ini menjadi pedomandalam melaksanakan kegiatan umat Islam. Perintah dan larangan yang ada dalam literturnya bertujuan mengatur dan menyeimbangkan kehidupan manusia (Muslim khususnya) dalam berinteraksi baik horizontal maupun secara vertikal.

Al-Qur’an mempunyai sekian banyak fungsi, diantaranya adalah menjadi bukti kebenaran nabi Muhammad saw. Bukti kebenaran tersebut dikemukakan dalam tantangan yang sifatnya bertahap, sebagai berikut:

Pertama, menantang siapapun yang meragukan untuk menyusun semacamnya secara keseluruhan.

أَمْ خُلِيقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ

“Maka hendaklah mereka mendatangkan kalimat semisal al-Qur’an itu jika mereka orang yang benar.” (Q.S. al-Tûr [52]: 34).

Kedua, menantang mereka untuk menyusun sepuluh surat semacam al-Qur’an.

أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوْرٍ مِّثْلِهِ مَفْتَرِيْنَ وَادْعُوا مَنْ أَسْتَضَعْتُمْ مِّنْ دُونِ اللَّهِ إِن كُنْتُمْ صَادِقِينَ

“Bahkan mereka mengatakan: ‘Muhammad telah membuat-buat al-Qur’an itu’, Katakanlah: ‘(Kalau demikian), maka datangkanlah sepuluh surat-surat yang dibuat-buat yang menyamainya, dan panggillah orang-orang yang kamu sanggup (memanggilnya) selain Allah, jika kamu memang orang-orang yang benar’.” (Q.S. Hûd [11]: 13).

²¹Ahmad Hasan, *The Early Development of Islamic Jurisprudence*, terj. Agah Garnadi, *Pintu Ijtihad Sebelum Tertutup*, (Bandung: Pustaka, 1994), h. xv

Ketiga, menantang mereka untuk menyusun sesuatu seperti atau lebih kurang sama dengan salah satu surah dari al-Qur'an:

وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ ۚ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِّنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ

“Dan jika kamu meragukan (al-Qur'an) yang Kami turunkan kepada hamba Kami (Muhammad), maka buatlah satu surah semisal dengannya dan ajaklah penolong-penolongmu selain Allah, jika kamu orang-orang yang benar.”(Q.S. al-Baqarah [2]: 23).

Al-Qur'an maupun al-Hadîs disampaikan kepada kita melalui perantara Muhammad saw., sebagai utusan Allah swt. Menurut perspektif historis, secara global, perjalanan Muhammad saw., dalam menyebarkan dakwah Islam terbagi menjadi dua fase sejarah yaitu, fase Makkah dan fase Madinah, yang ditandai dengan hijrah besar-besaran Muhammad saw., bersama seluruh pengikutnya dari Makkah menuju Madinah (12 Rabiul Awal 1 H./622 M.).²²

Kedua fase sejarah ini memberikan implikasi pada perkembangan pembentukan hukum-hukum Islam. Perbedaan konteks masyarakat Makkah dan Madinah ikut andil dalam progresifitas perkembangan dakwah Islam. Dalam konteks Makkah yang merupakan periode awal pembentukan ajaran Islam, sekaligus menjadi masa-masa sulit dakwah Islam dengan banyaknya hambatan²³ dari masyarakat Quraisy, hukum-hukum Islam baru saja menemukan pondasinya. Sedangkan dalam konteks Madinah dimana ajaran Islam mendapat sambutan yang hangat oleh masyarakat yang cukup plural,²⁴ hukum-hukum Islam berkembang secara progresif menuju kesempurnaan ajarannya.

Di Madinah Rasulullah saw., mempunyai kedudukan bukan saja sebagai pemimpin agama, tetapi juga sebagai kepala negara. Dengan kata lain, dalam diri Nabi saw., terkumpul dua kekuasaan, kekuasaan spiritual dan kekuasaan duniawi.²⁵ Oleh sebab itu, tidak mengherankan jika Makkah dan Madinah menjadi pusat terpenting bagi kehidupan ilmu pada saat itu, yang menjadi tujuan para penuntut ilmu. Makkah dan Madinah masing masing mempunyai keistimewaan dan kelebihan, sekalipun dalam banyak hal Madinah mengatasi Makkah, karena pemuka pemuka Islam yang terkemuka banyak yang hijrah dari Makkah ke Madinah.²⁶

Dengan diutusnnya nabi Muhammad saw., sebagai Rasul, telah membawa perubahan-perubahan besar dalam segala bidang, termasuk dalam bidang hukum, tepat sekali apa yang diungkapkan oleh sarjana Kristen, Jarji Zaidan tentang perubahan yang dibawa Islam kepada dunia Arab Jahiliyah, yang ikhtisarnya sebagai berikut:

²² Muhammad Husain Haikal, *Sejarah Hidup Muhammad*, terj. Ali Audah, h. 181-192, bandingkan dengan Muhammad Ridho, *Sirah Nabawiyyah*, terj. Anshori, h. 305-334

²³ Diantaranya: Pemboikotan total terhadap Bani Hasyim dan Bani Muṭalib; untuk tidak saling mengawinkan dan tidak berjual beli apapun. Propoganda negatif kaum Quraisy terhadap kaum Muhammad saw, dan politik kekerasan lainnya. Lihat Muhammad Husain Haikal, *Sejarah Hidup Muhammad*, terj. Ali Audah, h. 127-131

²⁴ Penduduk Yasrib (Madinah) pada waktu itu terdiri dari Muslimin (Muhajirin dan Anshar), masyarakat musyrik dari sisa-sisa kabilah 'Aus dan Khazraj, dan kabilah-kabilah Yahudi: Banu Qainuqâ' di sebelah dalam, Banu Qurayzah di Fadak, Banu An-Nazîr tidak jauh dari sana dan Yahudi Khaibar di sebelah utara. Lihat Muhammad Husain Haikal, *Sejarah Hidup Muhammad*, terj. Ali Audah, h. 199

²⁵ Harun Nasution, *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya*, (Jakarta: UI Press, 1985), h. 101

²⁶ A. Hasjmy, *Sejarah Kebudayaan Islam*, (Jakarta: PT. Bulan Bintang, 1995), h. 78

“Munculnya Islam di jazirah Arab membawa perubahan besar. Di masa hidup Rasul dan dalam sebahagian besar zaman *khulafâ’ al-râsyidîn*, penduduk Arabia yang telah menjadi Muslim berjuang dengan jihad pengembangan Islam. Islam datang dengan al-Qur’andal-Hadîs, yang kedua-duanya dapat menyentuh hati nurani mereka, sehingga dalam waktu dekat telah merubah adat istiadat, akhlak dan seluruh keadaan mereka, yang kemudian berbekas dalam ilmu dan peradabannya. Kebanggaan orang Arab akan darah dan keturunan dan bangsanya maka perubahan yang dibawa Islam itu yang akan mempersatukan mereka.”²⁷

Setelah wafatnya Rasulullah saw., maka dilantiklah Abu Bakar r.a., menjadi khalifah yang diiringi pemberontakan beberapa suku Arab terhadap Islam. Keteguhan pendirian Abu Bakar r.a., dan kekuatan iman kaum *Muhâjirîn* dan kaum *Anşâr*, adalah faktor utama meneguhkan tiang agama. Pada masa Abu Bakar r.a., beliau memerintahkan mengumpul al-Qur’an tetapi tidak dalam satu jilid tersendiri melainkan dalam beberapa lembaran, di situ ditulis al-Qur’an dengan ayat-ayatnya, demikian pula dengan ayat-ayat yang dihafalkan, lembaran lembaran al-Qur’an ini kemudian dititipkan di tempat Abu Bakar r.a. Untuk menghadapi pemberontak, Abu Bakar r.a., mempersiapkan beberapa pasukan untuk memukul para pemberontak, hingga dalam waktu yang relatif singkat persatuan Arab Muslim telah dapat dipulihkan kembali.²⁸ Sebelum semuanya selesai, khalifah Abu Bakar r.a., wafat yang kemudian diganti Umar r.a. Pada masa pemerintahan Umar r.a., kaum Muslimin telah dapat mengislamkan sebagean besar negeri negeri Persia di sebelah timur hingga sampai ke tepi sungai Amadoriya, di sebelah utara telah sampai ke Siria dan Negeria, Armenia. Sementara sebelah Barat telah sampai ke Mesir.²⁹

Berdasarkan uraian di atas, maka jelaslah bahwa pembentukan hukum Islam (fikih) sudah dirintis sejak zaman Rasulullah saw. Dalam menjawab setiap permasalahan yang berkembang di masyarakat, Rasulullah saw., senantiasa berpegang kepada wahyu, seperti yang disinyalirkan oleh al-Qur’an:

وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ

“Dan tiadalah yang diucapkannya itu (*al-Qur’an*) menurut kemauan hawa nafsunya. Ucapannya itu tiada lain hanyalah wahyu yang diwahyukan (kepadanya).” (Q.S. al-Najm [53]: 3-4).

Namun, jika wahyu itu tidak turun dalam menjawab suatu permasalahan, maka Rasulullah saw., melakukan *ijtihâd*. Jika hasil *ijtihâd*nya salah atau keliru, seketika itu pula beliau mendapat koreksi dari Allah swt.³⁰ Maka itulah, Rasulullah saw., selalu dapat menyelesaikan setiap persoalan yang muncul di tengah-tengah umatnya. Jika ada yang bertanya tentang hukum sesuatu maka Rasulullah saw., menjawabnya secara langsung berdasarkan petunjuk yang terdapat dalam al-Qur’an. Tetapi setelah Rasulullah saw., wafat, para Sahabat berupaya menjawab segala bentuk tantangan dengan melakukan *ijtihâd*.

²⁷ *Ibid.*, h.115

²⁸ Ahmad Amin, *Fajar Islam*, terj. Zaini Dahlan, (Jakarta: Bulan Bintang, 1968), h. 258

²⁹ *Ibid*

³⁰ Harun Nasution, *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspek*, (Jakarta: UI Press 1996), h. 10

Pada masa ini, hukum Islam mengalami perkembangan, hal ini disebabkan ekspansi wilayah Islam keluar jazirah Arabia seperti Syam, Mesir, Persia dan Irak. Sehingga, kaum Muslimin mengalami persoalan yang belum pernah terjadi pada periode-periode sebelumnya. Untuk mendapatkan solusi tentang masalah-masalah baru itu, tidak ada jalan lain selain melakukan *ijtihâd* hukum.

Pada periode selanjutnya ketika Dinasti Umayyah dan Abbasiyah tampil memegang kekuasaan kemajuan ilmu pengetahuan dan peradaban pada umumnya telah mengalami kemajuan yang signifikan. Dalam keadaan demikian, peranan *ijtihâd* dirasakan semakin penting. Oleh sebab itu, para *mujtahid* berupaya keras menjawab pertanyaan dan tantangan. Tantangan baru yang muncul saat itu, di Irak tampil Abu Hanifah (w. 150 H/767 M), di Madinah tampil Mâlik Ibn Anas (w. 179 H/795 M), setelah itu muncul Imâm al-Syâfi'î (w. 204 H/819 M) dan Ahmad Ibn Hanbal (w. 241 H/855 M). Para ulama yang tampil pada periode ini dipandang sebagai *mujtahid mustaqill*³¹ (mutlak) yang memiliki metode yang mandiri.

Kemudian, sekitar abad keempat hijriyah, semangat *ijtihâd* ulama mulai melemah. Mereka lebih tertarik mengikuti alur pikiran para imâm yang terdahulu yang mereka pandang sebagai guru yang memiliki kelebihan ilmu yang lebih dari pada mereka. Oleh karena itu, pada periode ini *ijtihâd* sempat memudar, orang lebih cenderung mengikuti *ijtihâd* salah satu imâm mazhab. Kendati demikian, beberapa individu berupaya menembus dari kebekuan itu antara lain seperti, Ibnu Hazm al-Zâhirî (l. 384 H/994 M dan w. 456 H/1064 M) yang terkenal banyak menimbulkan kritik terhadap para pendahulunya. *Ijtiḥād* yang dipakai oleh Ibnu Hazm al-Zâhirî adalah dari kesimpulan para ahli *ushûl al-fiqh* yang datang belakangan, dalam rumusan itu disimpulkan bahwa imâm Mâlik melakukan *istiḥsân*³² dan *istiṣlâḥ* sebagai metode yang masing-masing berdiri sendiri. Sementara ada juga pendapat yang mengatakan *istiṣlâḥ* tidak lain adalah salah satu bentuk *istiḥsân* dalam mazhab Mâlik.³³

³¹*Mujtahid Mustaqill* (مستقل مجتهد) yaitu *mujtahid* yang bebas dan tidak terikat dengan aturan-aturan mazhab lain, tetapi ia berpendapat, mengeluarkan fatwa serta menetapkan hukum berdasarkan kaidah-kaidah dan prinsip-prinsip yang ia bangun sendiri. Lihat Muhammad Salâm Madkur, *al-Ijtiḥād fî al-Tasyrî' al-Islâmî*, (Kairo: Dâr al-Nahḍah, 1984), h. 131-133. Lihat pula Wahbah Zuhailî, *Ushûlal-Fiqh al-Islâmî*, (Damaskus-Siria: Dâr al-Fikr, 1986), h. 1079-1082. *Mujtahid Mustaqill* ini disebut juga dengan *Mujtahid Mutlaq*. *Mujtahid Mutlaq* merupakan *mujtahid* paripurna, yaitu seorang *faqih* yang memiliki kemampuan melakukan *istinbât* langsung dari sumber-sumber hukum yang diakui secara *syar'î*. Para *mujtahid* yang termasuk dalam kategori ini, seperti *mujtahid* pendiri-pendiri mazhab misalnya: Imam Abu Hanifah, Imam Mâlik, Imâm Syâfi'î dan Imam Ahmad Ibn Hanbal. Lihat Amir Syarifuddin, *Ushûl Fiqh*, (Jakarta: PT. Logos Wacana Ilmu, 2001), h. 265

³²Secara etimologi *istiḥsân* berasal dari kata *al-hasan*, yang berarti sesuatu yang baik. Dengan adanya huruf tambahan alif, sin dan ta', maknanya menjadi "menganggap baik sesuatu." Lihat Ibn Manzur, *Lisân al-'Arab*, XIII (Beirut: Dâr al-Fikr, t.t.), h. 117. Sedangkan secara terminologi, *istiḥsân* memiliki makna yang beragam, di antaranya: العُدُولُ فِي مَسْأَلَةٍ عَنْ مِثْلِ مَا حَكَمَ بِهِ فِي نِظَائِنَهَا إِلَى خِلَافِهِ، لَوْجِهٌ هُوَ أَقْوَى. (Berpindah dari hukum sebuah masalah pada yang semisalnya karena adanya dalil yang lebih kuat). ما اسْتَحْسَنَهُ الْمُجْتَهِدُ بِعَقْلِهِ (Sesuatu yang dianggap baik oleh *mujtahid* menurut penalarannya). دَلِيلٌ يَبْدُوحُ فِي نَفْسِ الْمُجْتَهِدِ لَا يَقْدِرُ عَلَى إِظْهَارِهِ لِعَدَمِ مَسَاعَدَةِ الْعِبَارَةِ عَنْهُ إِنْجِبَارًا. (Dalil yang terbetik dalam diri seorang *mujtahid*, namun tidak dapat diungkapkannya dengan kata-kata). الأَخْذُ بِمُصَلْحَةٍ (Mengambil kemaslahatan yang bersifat parsial dan meninggalkan dalil yang bersifat *kullî* (umum). Lihat al-Syâṭibî, *al-Muwâfaqât fî Ushûlal-Syarî'ah*, (Beirut: Dâr al-Ma'rifah, t.t.), h. 205. Selain itu, masih ada definisi-definisi lain dari para ulama' *ushûl* yang berusaha menjelaskan pengertian dari *istiḥsân*, seperti Wahbah Zuhailî yang menjelaskan bahwa *istiḥsân* adalah mendahulukan *qiyâskhafi* atas *qiyâsjali* berdasarkan pada dalil. Lihat Wahbah Zuhailî, *Ushûlal-Fiqh al-Islâmî*, (Damaskus: Dâr al-Fikr, 1986), h. 739

³³Muhammad Baltaji, *Manâhij al-Tasyrî' al-Islâmî fî al-Qarn al-Sâni al-Hijriyyi*, (Kairo: Dâr al-Salâm, 2007), h. 620

imâm Syâfi'î dan *istihsan* yang digunakan Mâlik, karena ia menganggap sudah di luar dari lingkungan *naş*.

Sebagaimana kritik yang dilakukan imâm Syâfi'î, lalu apa pula kritik yang dikemukakan oleh Ibnu Hazm al-Zâhirî terhadap *istihsân*? Dan apa alasan konkret yang dikemukakan oleh Ibnu Hazm al-Zâhirî. Penulis mencoba menganalisisnya dari sisi pemikiran *ushûl*. Tidak hanya sampai di situ, lebih jauh penulis akan menelaah secara mendalam, apakah komentar imâm Syâfi'î sama substansi dan alasan-alasannya dengan yang dikemukakan oleh Ibnu Hazm al-Zâhirî? Jika sama, berarti Ibnu Hazm al-Zâhirî hanya dipandang sebagai penerus imâm Syâfi'î. Namun, apabila kritik tersebut berbeda, berarti Ibnu Hazm al-Zâhirî memiliki pandangan tersendiri dalam *istihsân* ini.

Maka, dalam hal ini penulis akan melakukan analisis mengenai perbedaan pandangan antara kedua tokoh yaitu, imâm Syâfi'î dan Ibnu Hazm al-Zâhirî tentang *istihsân*. Sehingga, melalui penelitian ini, akan diperoleh suatu konklusi tentang perbedaan dan kesamaan antara keduanya.

Istihsân yang dikenal sebagai salah satu dalil hukum atau metode *istinbât* hukum banyak diaplikasikan dalam mazhab Hanafi dan Mâliki. Abu Hanifah banyak menerapkan *istihsân*, tapi tidak pernah menjelaskan apa yang dimaksud dengan *istihsân* itu. Ketika menetapkan hukum dengan metode *istihsân* Abu Hanifah hanya mengatakan “*astahsin*” saya memandang baik.³⁸ Demikian pula hukum yang sumber dasar mazhab dan fikihnya adalah al-Qur'an, al-Sunnah, *ijmâ'*, dan *qiyâs*, atau sebagaimana ditegaskan di dalam kitab *al-Umm*, “Al-Kitâb dan al-Sunnah yang *tsâbit*.”

Hukum fikih diolah dan dirumuskan dengan menggunakan akal yang cerdas dan penggunaan bahasa yang luas dan pengetahuannya yang lengkap tentang *fiqh ahl al-hadîs* dan *fiqhahlal-ra'y*, untuk:

1. Memahami secara mendalam *dalâlah* al-Qur'an.
2. Membuat rumusan teoritis keabsahan al-Sunnah.
3. Menganalisis *ijtihâdahlal-hadîs* dan *ahlal-ra'y*, lalu membuat kerangka teoritis metodologis tentang *ijtihâd*.

Ushûl al-Fiqh dijadikannya bukan untuk membela mazhabnya tapi hanya untuk pengikat dan dasar mazhabnya, karena fikihnya lebih dahulu lahir daripada mazhabnya dan dia akan meninggalkan pendapatnya apabila dilihat dari pendapat isyarat yang bertentangan dengan *Ushûl al-Fiqh*nya.³⁹

Mazhab Syâfi'î adalah mazhab yang dinisbatkan kepada imâm Syâfi'î, salah satu mazhab yang empat (Hanafi, Mâliki, Hambali), di Baghdad kemudian dilanjutkan di Mesir di mana ia mengalami perkembangan dan perubahan dalam beberapa masalah. Para ulama membagi *Fiqh Syâfi'î* kepada dua mazhab, *qadîm* dan *jadîd*. Mazhab *qadîm* ialah yang ditulis dan difatwakannya di Iraq, sedangkan *jadîd* ialah yang dituliskan dan difatwakannya di Mesir. Hal tersebut disebabkan ketika ia tiba di Mesir lalu diubahnya sebahagian pendapatnya yang dahulu, karena dia bergaul dengan ulama Mesir seraya mendengar *hadîs şahîh* dan juga dia

³⁸ Muhammad Abu Zahrah, *Abu Hanifah: Hayâtuhu wa 'Asruhu wa Ârâ'uhu wa Fiqhuhu*, (Kairo: Dâr al-Fikr al-'Arabi, 1974), h. 342

³⁹*Ibid.*, h. 374-451

memperhatikan situasi dan kondisi masyarakat yang ada di Hijaz dan Iraq, kesemuanya mempengaruhi imâm Syâfi'î. Sehingga, ia merubah fatwanya dan melahirkan mazhab baru.⁴⁰

Dalam kenyataan lain, ditemukan adalah apabila dalam suatu masalah para Sahabat saling berbeda pendapat, maka pengikut mazhab Syâfi'î mengambil mana yang paling dekat dan sesuai dengan al-Qur'an atau al-Sunnah atau *ijmâ'* atau *qiyâs*. Demikian pula *istihsân* sebagaimana penjelasan-penjelasan mengenai *istihsân* sebagaimana diungkapkan oleh al-Syaukânî menyebutkan perumusannya yaitu, "*Istihsân* adalah dalil yang tergores (terkesan) di dalam jiwa seorang *mujtahid* yang tidak mampu diungkapkan." Ulama *ushûl* yang lain memberi definisinya, "Pindah dari ketentuan dalil kepada adat, demi kemaslahatan manusia." Suatu rumusan definisi *istihsân* yang dikatakan berasal dari Abu Hanifah berbunyi: "*Istihsân* ialah *mentakhshîs* *qiyâs* yang lebih kuat dari padanya."

Bertolak dari definisi yang berbeda itu, maka kemudian terjadi pula perbedaan pendapat dalam menetapkan *istihsân* sebagai metode *ijtihâd*. Sebagaimana al-Syaukânî telah menjelaskan masing-masing definisi tersebut. Dalam persoalan *istihsân*, al-Syaukânî sama sekali tidak mengakui kelayakan *istihsân* menjadi salah satu metode *ijtihâd* secara tersendiri. *Istihsân*, dalam pandangan al-Syaukânî, hanya merupakan bagian dari metode-metode *ijtihâd* yang lain, yakni *qiyâs* atau *istiślâh*. Akibat dari perbedaan dalam melihat esensi *istihsân* sebagai metode *ijtihâd*. Imâm Syâfi'î menolak *istihsân* sebagai dalil dan metode *ijtihâd* seperti tercermin dari ucapannya, "*Istihsân* hanyalah *talaẓẓuz* (bersenang senang)."⁴¹

Sebagaimana dikatakan Wahbah Zuhailî bahwa imâm Syâfi'î berkata, siapa yang berpegang pada *istihsân* berarti dia sudah membuat syariatnya sendiri.⁴² Akan tetapi, *istihsân* itu adalah lapangan perdebatan ulama. Dia berpendapat demikian karena memandang *istihsân* dalam pengertian memandang baik sesuatu, tanpa menghubungkan dengan dalil, ini tersirat dari ucapan al-Syâfi'î orang yang membuat *istihsân* bukan atas perintah Allah swt., atau Rasulullah saw., tidak dapat diterima.

Al-Qur'an adalah wahyu Allah swt., dan al-Sunnah berasal dari Rasulullah saw., penyampai wahyu. Oleh karena itu, pertentangan antara sesama sunnah atau antara kedua sumber hukum itu karena keduanya berasal dari Allah swt., yang Maha Sempurna. Jika telah diterima kesimpulan, bahwa pertentangan antara sesama *naş* tidak ada, maka konsekuensinya batallah hukum yang dipandang dari sebagai hasil dari adanya pertentangan.⁴³

Mazhab ini bukan saja menjadi panutan masyarakat dan ulama setempat, akan tetapi menjadi mazhab penguasa dan mazhab resmi Negara sebagaimana tergambar dalam pemegang jabatan *qâdî* dan landasan putusan yang harus berdasarkan mazhab itu. Di samping itu, ia juga menerima pelajaran awal dari ulama Mâliki seperti Abdullah bin Duhan dan Ahmad bin Yusuf dan mempelajari kitab *al-Muwaṭṭa'*nya Imam Mâlik, dengan mempelajari kitab itu, ia sekaligus mempelajari hadist dan *fiqh* mazhab ini.

Obsesinya untuk mencari kebenaran pemikirannya di tengah maraknya perbedaan pendapat ulama, merupakan motivasi baginya untuk beralih ke mazhab Syâfi'î, Hal ini

⁴⁰ Ahmad Amin, *Dhuḥâ al-Islâm*, (Kairo: Maktabah al-Nahḍah al-Mişriyyah, 1973), h. 231

⁴¹ Muhammad bin Idrîs al-Syâfi'î, *al-Risâlah*, ditahqiq oleh Ahmad Muhammad Syâkir (Beirût: Dâr al-Fikr, t.t.), h. 507

⁴² Wahbah Zuhailî, *Uşûl al-Fiqh Islâmî*, (Beirût-Libanon: Dâr al-Fikr), h. 735

⁴³ Ibnu Hazm, *al-Ihkâm fî Uşûl al-Ahkâm*, (Beirût: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1978), h. 416-417

tergambar dan pernyataan pada diskusi yang diikutinya di Velensia aku mengikuti kebenaran.⁴⁴ Demikian juga Daud bin Ali bin Khalaf al- Asfihân î (w. 270 H) sebagai pendiri mazhab Zâhirî pun memiliki komitmen yang kuat kepada *sunnah*. Sebelum memunculkan mazhabnya Daud dikenal sebagai pengagum dan pengikut mazhab Syâfi'î, kekagumannya itu disebabkan komitmen Syâfi'î yang kuat terhadap *sunnah*.

Problem metodologis ini menjadi serius di Indonesia. Terutama karena tradisi fikih yang berkembang di dunia Islam khususnya di Indonesia adalah tradisi fikih Mazhab Syâfi'î. Di samping itu, kaum Muslimin Indonesia masih sedikit “malu-malu” untuk mempelajari *ushûl al-fiqh* dari berbagai mazhab selain empat mazhab yang *mu'tabar* di kalangan Islam *Sunni*, sebut saja mazhab Zâhirî yang cenderung berbeda dari mazhab Syâfi'î dalam hal menggunakan *istihsân* sebagai metode *istinbât*. Padahal dari situlah sebenarnya diperoleh berbagai alternatif metode untuk mendapatkan hukum. Kita masih lebih senang menerima fikih yang sudah jadi, ketimbang mempelajari bagaimana sebuah produk hukum tersebut diambil. Atas dasar itulah penulis melakukan penelitian dengan judul, “*Istihsân Menurut Pandangan al-Syâfi'î dan Ibnu Hazm al-Zâhirî*.”

Penelitian ini merupakan penelitian kualitatif. Menurut Moleong, penelitian kualitatif adalah penelitian yang menghasilkan prosedur analisis dengan tidak menggunakan prosedur analisis statistik atau kualifikasi lainnya. Dengan demikian penelitian kualitatif adalah penelitian yang tidak menghasilkan perhitungan dalam bentuk apapun, akan tetapi merupakan kata-kata tertulis.⁴⁵ Karena penelitian ini lebih mengedepankan pencarian data, seorang peneliti harus memilih metode yang sesuai dengan karakteristik obyek studi dan konseptualisasi teoritiknya.⁴⁶

Penulisan penelitian ini didasarkan pada *library research* (penelitian kepustakaan), yaitu menjadikan bahan pustaka sebagai sumber data utama.⁴⁷ Atau penelitian yang penemuan objeknya dilakukan dengan menggali informasi kepustakaan, khususnya berupa teks, seperti buku, ensiklopedi, jurnal ilmiah, koran, majalah dan dokumen lainnya.⁴⁸ Ada empat ciri utama penelitian kepustakaan, yaitu pertama; peneliti berhadapan langsung dengan teks dan data angka, bukan pengetahuan dari lapangan atau saksi mata berupa kejadian, orang atau benda-benda lain. Kedua; data pustaka bersifat siap pakai. Ketiga, data pustaka umumnya adalah sumber sekunder yang bukan data orisinal dari tangan pertama di lapangan. Keempat, kondisi data pustaka tidak dibatasi oleh ruang dan waktu.⁴⁹

Karena bersinggungan dengan hukum, penelitian ini bercorak penelitian hukum normatif yang mengutamakan pengkajian terhadap ketentuan-ketentuan hukum maupun asas-asas hukum pada umumnya. Penelitian hukum normatif merupakan penelitian dengan mendasarkan

⁴⁴ Muḥammad bin Aḥmad al-Turkmânî al-Zâhabî, *Siyar A'lâm al-Nubalâ'*, (Beirût: Muassasah al-Risâlah, 1969), h. 189

⁴⁵ Lexy J. Moleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, (Bandung: CV. Rosdakarya, 2006), h. 6

⁴⁶ Neong Muhajir, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, (Yogyakarta: Rakeh Sarasih, 2000), h.

14

⁴⁷ Moh Nazir, *Metodologi Penelitian*, (Jakarta: Ghalia Indonesia, 1988), h. 111-112

⁴⁸ Mestika Zed, *Metode Penelitian Kepustakaan*, (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2008), h. 3

⁴⁹ *Ibid.*, h. 3

pada bahan hukum, baik primer maupun sekunder.⁵⁰ Kajian hukum normatif melihat hukum dalam karakternya yang normatif yang berisi kaidah atau penorma.

Penelitian dan kajian tentang pemikiran Imâm Syâfi'î dan Ibnu Hazm al-Zâhirî telah banyak dilakukan para peneliti dan penulis, baik dari Timur maupun Barat yang membahas secara umum tentang biografi maupun pemikiran Imâm Syâfi'î dan Ibnu Hazm al-Zâhirî. Penelitian dan kajian yang cukup lengkap tentang Imâm Syâfi'î yang mencakup berbagai aspek, seperti biografi dan beberapa segi pemikirannya telah dilakukan oleh Muhammad Abu Zahrah dalam karyanya, *al-Syâfi'î: Hayâtuhu wa 'Aşruhu wa Ârâ'uhu wa Fiqhuhu*.⁵¹ Adapun penelitian dan kajian tentang Ibnu Hazm al-Zâhirî yang mencakup berbagai aspek, seperti biografi dan beberapa segi pemikirannya telah dilakukan oleh Mahmud Ali Himayah yang berjudul *Ibnu Hazm wa Minhâjuh fi Dirâsah al-Adyân*.⁵²

Sedangkan penelitian pemikiran Imâm Syâfi'î mengenai *qiyâs* ditulis oleh Sulaiman Abdullah (1993), pada program studi *Islamic Studies* (studi Islam), dalam Disertasinya yang berjudul, "*Konsep al-Qiyâs Imâm Syâfi'î dalam Perspektif Pembaharuan Hukum Islam*" membahas tentang pemikiran Imâm Syâfi'î mengenai konsep *qiyâs* dalam perspektif pembaharuan hukum Islam.⁵³

Sementara beberapa tulisan yang mengkaji secara khusus tentang aspek-aspek tertentu dari pemikiran Ibnu Hazm al-Zâhirî yaitu penelitian yang dilakukan oleh Ahmad Qarib, dengan judul disertasi, "*Metode Ijtihad Ibnu Hazm dalam Menghadapi Perubahan Sosial*," Prodi Hukum Islam pada Program Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah Jakarta.⁵⁴ Sobri (2019) dalam Disertasi doktornya membahas tentang "*Pemikiran Ibn Hazm Tentang Adil dalam Poligami dan Sinkronisasinya dengan Hukum Keluarga Dunia Islam*."⁵⁵ Dan beberapa nama yang telah menekuni pemikiran Hukum Ibnu Hazm, di antaranya, adalah Muhammad Izzul Aqna dan Mâlik Madani,⁵⁶ dan masih banyak lainnya. Ada beberapa penulis yang menekuni kajian atas Ibn Hazm di luar bidang hukum, mereka yang sedikit tersebut di antaranya adalah Djam'annuri yang menulis disertasi tentang Studi Agama Ibnu Hazm.⁵⁷

Dalam konteks pembahasan tentang *istihsân*, terdapat beberapa karya tulis ilmiah yang telah dikaji, di antaranya oleh Mursyid Musthofa An-Najmi (2019), dengan judul, "*Istihsân dalam Pandangan Mazhab Imam Hanafi dan Imâm Syâfi'î dan Penerapannya*." Hasil penelitian tersebut menunjukkan sebenarnya tidak ada perbedaan dari Imam Hanafi dan imâm

⁵⁰ Soerjono Soekanto & Sri Pamuji, *Pengantar Penelitian Normatif*, (Jakarta: Rajawali Pers, 1985), h. 15

⁵¹ Mulammad Abu Zahrah, *al-Syâfi'î: Hayâtuhu wa 'Aşruhu wa Ârâ'uhu wa Fiqhuhu*, (Beirût: Dâr al-Fikr al-'Arabi, 1943)

⁵² Mahmud Ali Himayah, *Ibnu Hazm wa Minhâjuh fi Dirâsah al-Adyân*, (Cairo-Mesir: Dâr al-Ma'ârif, 1983)

⁵³ Sulaiman Abdullah, Disertasi: "*Konsep al-Qiyâs Imâm al-Syâfi'î dalam Perspektif Pembaharuan Hukum Islam*" (Jakarta: UIN Syarif Hidayatullah, 1993)

⁵⁴ Ahmad Qarib, Disertasi: "*Metode Ijtihâd Ibnu Hazm dalam Menghadapi Perubahan Sosial*" (Jakarta: UIN Syarif Hidayatullah, 1997)

⁵⁵ Sobri, Disertasi: "*Pemikiran Ibn Hazm tentang Adil dalam Poligami dan Sinkronisasinya dengan Hukum Keluarga Dunia Islam*" (Riau: UIN Sultan Syarif Kasim, 2019)

⁵⁶ Muhammad 'Izzul Aqna dan Mâlik Madani, "Pemikiran Ibn Hazm tentang Tidak Gugurnya Hak *Ḥaḍânah* bagi Ibu yang Sudah Menikah Kembali dan Relevansinya terhadap Konteks Indonesia", *al-Aḥwâl*, vol. 8, No. 2, 2015

⁵⁷ Djamannuri, Disertasi, "*Ibn Ḥazm (994-1064 M): Tentang Perjanjian Lama dan Perjanjian Baru: Studi Kitab al-Fashl fi al-Milal wa al-Aḥwâl 'i wa al-Nihal*" (Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, 1995)

Syâfi'î dalam penggunaan *istihsân*. Dapat dikatakan bahwa *istihsân* berada dalam ruang lingkup kajian *qiyâs*. Hanya saja analogi *istihsân* tidak terikat pada keketatan analogi *qiyâs* karena dimungkinkan adanya *qiyâs* alternatif (*qiyâs khafi*) yang terlepas dari elemen *illat* (dalam analogi *qiyâs* biasa). Mereka hanya berselisih pada penamaan istilah saja yang dalam istilah ulama madzhab imam Hanafi dinamakan *istihsân*, sedangkan dalam mazhab imâm Syâfi'î dinamakan *qiyâskhafi*.⁵⁸

Sepanjang penelusuran literatur yang dilakukan oleh peneliti dalam penulisan disertasi ini, belum ditemukan pembahasan mengenai *istihsân* dengan membenturkan pandangan dua orang tokoh yaitu imâm Syâfi'î dengan Ibnu Hazm al-Zâhirî.

DAFTAR KEPUSTAKAAN

- 'Alî bin Muhammad Al-Jurjâni, *Kitâb At-Ta'rifât*, (Jeddah: Al-Haramain, t.t.)
- A. Al-Syurbasi, *al-Aimmah al-Arba'ah*, alih bahasa Jalil Huda dan A. Ahmadi, (Jakarta: PT. Bumi Aksara, 1993)
- Abd al-Latif Syararah, *Ibn Hazm Raid al-Fikr al-Ilmi*, (t.k.: Al-Maktab at-Tijari, t.t.)
- Abd Wahab Khallâf, *Ilmu Ushûl al-Fiqh*, (Kuwait: Dâr al-'Ilmi, 1398 H)
- Abd. Rahman Dahlan, *Ushul Fiqh*, Cet 2, (Jakarta: Amzah Sinar Grafika Offset, 2011)
- Abdul Azis Dahlan, dkk, *Ensiklopedi Islam*, (Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve, 1996)

⁵⁸ Mursyid Musthofa An-Najmi, Tesis: "*Istihsân dalam Pandangan Mazhab Imam Hanafi dan Imam Syafi'i dan Penerapannya*" (Malang: UIN Maulana Mâlik Ibrahim, 2019)

- Abdul Wahab Khallaf, *Perkembangan Sejarah Hukum Islam*, (Bandung: Pustaka Setia, 2000)
- Abdul Wahab, *Ilmu Ushul Fiqh*, (Semarang: Dina Utama, 1994)
- Abi Abdillah Muhammad Bin Idris Imam Syafi'i, *Al-Umm*, Juz V, (Mesir: Dar Asy Sya'bi, t.t.)
- Abi al-Fida' Isma'il ibn Umar ibn Katsir al-Qarsyi al-Dimasyqi. (2000). *Tafsir al-Qur'an al-Adzhim*. Cet. I. Beirut: Dar Ibn Hazm.
- Abī Bakar Muhammad bin Ahmad bin Abī Sahl As-Sarakhsi, *Ushūl As-Sarakhsi*, ditahqiq oleh Abū Al-Wafa' Al-Afghānī, (t.tp.: Dār al-Kitāb al-'Araby, 1372 H)
- Abī Muhammad 'Alī bin Ahmad bin Sa'īd bin Hazm, *Al-Ihkām fī Ushūl al-Ahkām*, (Beirut: Dārul Kutub al-'Ilmiyyah, 1978)
- Abi Zakariya Muhyidin al-Nawawi, *Tahzib al-Asma' wa al-Lugat*, (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.t.)
- Abu 'Abdullah Muhammad ibn Ahmad al-Maqdisi, *Ahsan at-Taqasim*, (Leiden: E.J. Brill, 1909)
- Abu Hamid Al-Ghazālī, *Al-Mankhul min Ta'liqāt al-Ushūl*, (Beirut: Dār al-Fikr, 1980)
- Abu Ishāq Asy-Syirāzī, *Al-Muhazzab fī Fiqh al-Imām Asy-Syāfī'ī*, Juz II
- Abu Ishaq Ibrahim Asy Syirazi, *al-Muhazzab*, Juz II, (Beirut: Dar al-Fikri, t.t.)
- Abu Laila, *Life an Work of Ibn Hazm*, tt.p
- Abu Zahrah, *al-Syafi'i Hayatuhu wa Asruhu wa Ara'uhu wa Fiqhuhu*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1997)
- Abu Zahrah, *Ibn Hazm Hayatuhu wa Asruhu*, (Kairo: Dar al-Fikr al-Arabi)
- Abuddin Nata, *Masail Fiqhiyah*, Cet.I, (Jakarta: Kencana,2003)
- Ahmad Amin, *Dhuhā al-Islām*, (Kairo: Maktabat al-Nahdhat al-Mishriah, 1973)
- Ahmad Amin, *Fajar Islam*, terj. Zaini Dahlan, (Jakarta: Bulan Bintang, 1968)
- Ahmad Azhar Basyir, *Refleksi atas Persoalan Keislaman Seputar Filsafat, Hukum,Politikdan Ekonomi*, Cet. IV, (Bandung: Mizan, 1996)
- Ahmad Hasan, *Pintu Ijtihad Sebelum Tertutup*, (Bandung: Penerbit Pustaka, 1994), cet. ke-2
- Ahmad Hasan, *The Early Development of Islamic Jurisprudence*, terj. Agah Garnadi, *Pintu Ijtihad Sebelum Tertutup*, (Bandung: Pustaka, 1994)
- Ahmad Nahrawi Abdus Salam al-Indunisi, *Ensiklopedia Imam Syafi'i*, (Bandung: Mizan, 2008)
- Ahmad Qarib, Disertasi: "Metode Ijtihad Ibnu Hazm dalam Menghadapi Perubahan Sosial" (Jakarta: UIN Syarif Hidayatullah, 1997)
- Ahmad Sudjono, *Falsafah Hukum Islam*. (Bandung: PT. Al-Ma'arif, 1981)

- Akram Dliyauddin Umari, *Masyarakat Madinah; Tinjauan Historis Zaman Nabi*, (Jakarta: Gema Insani Press, 1999)
- Al-Amidi, *al-Ihkam fi Usul al-Ahkam*, (Beirut: Dar al-Kitab al-‘Arabi, 1404 H), Juz IV
- Al-Basri, Abu al-Husain, al-Mu’tamad, (Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1403 H)
- Al-Ghazali, *al-Mustasfa Min ‘Ilm al-Usul*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1413 H)
- Al-Hamidi, *Jazhwah al-Muqtabis*, (Dar al-Qawmiyyah, 1966)
- Ali Yafie. *Menggagas Fiqih Sosial*, (Bandung: Mizan, 1995)
- Al-Jassas, *al-Fusul fi al-Usul*, (Kuwait: Wizarah al-Auqaf wa asy-Syu’un al-Islamiyyah, 1405 H)
- Al-Khatib Asy-Syirbini, *Mughni Al-Muhtaj*, Jilid 1, (Bairut: Darul Ma’rifah, t.t)
- Al-Mausu’ah al-Fiqhiyyah al-Kuwaitiyyah*, diterbitkan oleh Kementerian Wakaf Kuwait, t.t.
- ibn Rusyd, *Bidāyah al-Mujtahid wa Nihāyah al-Muqtashid*, (t.tp.: Dār al-Fikr, t.t.)
- Al-Syafi’i, *al-Risalah*, ditahqiq oleh A. M. Syakir, (Mesir: Mustafa Babiy al-Halabiy, 1940)
- Al-Syāthibi, *Al-Muwāfaqāt fi Ushul asy-Syari’ah*, (Beirut: Dār al-Ma’rifah, t.t.)
- Al-Syaukani, *Irsyād al-Fuhul*, (Beirut: Dār al-Fikr, t.t.)
- Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh*, (Jakarta: PT. Logos Wacana Ilmu, 2001)
- An-Nawawi, *Al-Majmu’ Syarah Al-Muhadzdzab*, Jilid 2, (Bairut: Darul Fikr, t.t)
- An-Nawāwī, *Minhāj ath-Thālibīn Wa ‘Umdat al-Muftīn*, Juz VII (Beirut: Al-Maktab al-Islāmī, 1991)
- Aris Munandar Riswanto, *Buku Pintar Islam*, (Bandung: Mizan Pustaka, 2010)
- Asy-Syahrastani, *Al-Milal wal al-Nihal*, (Mesir: Musthafā al-Bābi al-Halabi, 1976)
- Asy-Syatibi, *al-Muwafaqat fi Usul asy-Syari’ah*, (Beirut: Dar al-Ma’rifah, t.t.), Juz I, II dan III
- Djamannuri, Disertasi, “*Ibn Ḥazm (994-1064 M): Tentang Perjanjian Lama dan Perjanjian Baru: Studi Kitab al-Fashl fi al-Milal wa al-Ahwā’i wa al-Nihal*” (Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, 1995)
- Ghazāli, Abī Hamīd, *Al-Mustashfā min ‘Ilm al-Ushūl*, (t.tp.: Al-Fanniyyah al-Muttahidah, 1971)
- Haidar Baqir dan Syafik Basri, *Ijtihad dalam Sorotan*, (Bandung: Mizan, 1988)
- Harun Nasution, *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspek*, (Jakarta: UI Press 1996)
- Ibn As-Subki, *Thabaqāt al-Syāfi’iyyāt al-Kubrā*, Jilid I, (Kairo: Al-Husainiyyah, t.t.)
- Ibn Hambal, Ahmad, *Musnad Ahmad ibn Hambal*, (Beirut: ‘Alam al-Kutub. Ibn Manzur, , 1998)
- Ibn Hazm, *al-Ihkam Fi Ushul al-Ahkam*, Jilid I, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah)

- Ibn Hazm, *Al-Muhalla*, Juz 12, (Bairut: Dar al-Fikr, t.t.)
- Ibn Hazm, *Thauq al-Hamamah fi Ulfah wa al-Allaf*, ditahqiq: Al-Thahir Ahmad Makki (Bairut; Dar al-Ma'arif, t.t)
- Ibn Majah, *Sunan Ibnu Majah*, Juz I, (Semarang: Toha Putra, t.t)
- Ibn Manzur, *Lisān al-‘Arab*, XIII (Beirut: Dār al-Fikr, t.t.)
- Ibn Qudamah, *al Muqhni asy-Syarah al-Kabir*, Juz IX, (Makkah: Maktabah at-Tijariyyah, t.t.)
- Ibnu Hazm, *Al-Ihkām fī Ushūl al-Ahkām*, (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1985)
- Ibnu Hazm, *Al-Muhalla bil Atsar*, Jilid 1, (Bairut: Darul Fikr, t.t)
- Ibnu Hazm, *Al-Nabdzat al-Kafiyat fi Uhsul Ahkam al-Din*, buku ditahqiq oleh Dr. Ahmad Hijazi as-Saqa, (Mesir: Maktabat al-Kulliyat al-Azhariyah, 1981)
- Ibnu Hazm, *At-Tarqīb li al-Had al-Mantīq*, (Beirut: Muassasat ar-Risālat, 1983)
- Ibnu Hazm, *Tafsīr al-Fazh Tajri Baina al-Mutakallimīn fī al-Ushūl*, (Beirut: Muassasat al-‘Arabiyyah, 1987)
- Iskandar Usman. (2008). *Istihsan dan Pembaharuan Hukum Islam*. Jakarta: Rajawali Press.