

# EPISTEMOLOGI BAYANI, TA'LILI DAN ISTISLAHI DALAM PENGEMBANGAN DAN PEMBAHARUAN HUKUM

Bakhtiar

Dosen Fakultas Ushuluddin IAIN Imam Bonjol Padang

email: tiar\_dwi@yahoo.com

**Abstract :** Bayani, ta'lili and epistemologi istislahi is a model that has always been and has long been used to expose the scholars of ushul fiqh, discover and formulate the law that rests on the benefit. This is particularly relevant in solving and answering contemporary issues increasingly complete and complex. Bayani theory is done with text approach texts through linguistic rules. While ta'lili using excavation of a trait that can be used as a mooring for connection between the two events of the law so that existing laws can be applied to new cases. Similarly, when the regular qiyas not be applied because of other factors that are more powerful, able to switch to qiyas whose influence is stronger. In that case, bayani and ta'lili theory can not be applied in cases where the law is not there in the texts, it can be an alternative istislahi theory. Through theory *maslahah al-mursalah* and *dzari'ah* kontemporer issues will be resolved with good and dynamic.

**Keywords :** Epistemologi, Bayani, Ta'lili, Istislahi and Maslahah

**Abstrak :** *Bayani, ta'lili dan istislahi* merupakan model epistemologi yang selalu dan sudah sejak lama digunakan ulama ushul fiqh dalam menyingkap, menemukan dan merumuskan hukum yang bertumpu pada kemaslahatan. Hal ini sangat relevan dalam menyelesaikan dan menjawab persoalan-persoalan kontemporer yang semakin komplis dan rumit. Teori bayani dilakukan dengan pendekatan teks nash melalui kaidah-kaidah kebahasaan. Sedangkan ta'lili menggunakan penggalian terhadap suatu sifat yang dapat dijadikan sebagai tambatan untuk dihubungkan antara dua peristiwa hukum sehingga hukum yang sudah ada dapat diterapkan pada kasus baru. Begitu pula pada saat qiyas biasa tidak diterapkan karena faktor lain yang lebih kuat, dapat beralih kepada qiyas yang pengaruhnya lebih kuat. Dalam hal, teori bayani dan ta'lili tidak dapat diterapkan pada kasus-kasus yang hukumnya tidak terdapat pada nash, maka teori istislahi dapat menjadi alternatif. Melalui teori *maslahah al-mursalah* dan *dzari'ah* persoalan-persoalan kontemporer akan dapat diselesaikan dengan baik dan dinamis.

**Kata kunci:** Bayani, Ta'lili, Istislahi Dan Maslahah

## PENDAHULUAN

Epistemologi atau teori pengetahuan (*theory of knowledge*), secara etimologis, berasal dari kata Yunani, yaitu epistemologi yang berarti pengetahuan (*knowledge*), dan *logos* yang berarti teori tentang atau studi tentang. Sedangkan secara terminologis, epistemologi merupakan cabang dari filsafat yang mempelajari asal mula atau sumber,

struktur, metode, dan validitas (keabsahan) pengetahuan. Melalui unsur-unsur ini suatu pengetahuan dapat diteguhkan validitasnya sebagai disiplin ilmu yang berdiri sendiri. Lawan katanya adalah *doxma* yang berarti percaya, yakni percaya begitu saja tanpa menggunakan bukti (*taken for granted*) (William James Earle, 1992: 21).

Beberapa persoalan pokok yang terkandung dalam epistemologi adalah hakekat (esensi), eksistensi dan ruang lingkup pengetahuan, sumber-sumber pengetahuan, metodologi ilmu tentang cara mengetahui suatu pengetahuan, sarana yang digunakan dalam rangka kerja metodologis tersebut dan uji validitas pengetahuan (Tim Dosen Filsafat Ilmu Fakultas Filsafat UGM, 2002: 2).

Dalam hal itu, *bayani*, *ta'lili* dan *istislahi* adalah model yang selalu dan sudah sejak lama digunakan oleh ahli hukum Islam (mujtahid) dalam menyingkap, menemukan dan merumuskan hukum. Epistemologi ini bertumpu pada kemanfaatan dan menghindari kemafsadatan dalam rangka mempertimbangkan agenda kemanusiaan dalam bidang hukum, yaitu; bagaimana memelihara agama, jiwa, akal, keturunan, harta serta kehormatan. Hal ini biasa dipopulerkan oleh pakar hukum Islam dalam bentuk masalah.

Namun demikian dalam implementasi penemuan (*istinbath*) hukum, secara teoritis ketiga unsur ini sering dipahami secara berbeda oleh ulama ushul fiqh. Pengaruhnya tampak secara kentara ketika ditelusuri dalam penerapannya pada kasus-kasus hukum baik bagi ulama klasik maupun kontemporer. Dalam hal itu, sering terjadi perbedaan pendapat dalam menetapkan ketentuan hukum baru. Inilah yang sering banyak ditemukan dalam khazanah hukum yang tersebar dalam kitab-kitab fiqh. Tentunya perbedaan tersebut menjadi kekayaan intelektual yang sangat berharga dalam khazanah keilmuan hukum.

Sehubungan dengan hal itu, ketiga unsur ini mengambil peran penting yang sangat mendasar dalam pengembangan dan

pembaharuan hukum Islam. Apalagi kehadiran hukum Islam tidak pada ruang yang hampa melainkan muncul di tengah perkembangan dan perubahan sosial masyarakat. Pada perkembangan dan perubahan sosial itu, sudah dapat dipastikan bahwa masyarakat akan selalu dihadapkan oleh persoalan-persoalan yang komplisit dan pelik yang tidak terbatas, sedangkan nash jumlahnya sangat terbatas berbanding terbalik dengan persoalan yang dihadapan masyarakat. Tambah lagi nash yang terbatas tersebut turun pada beberapa abad yang lalu sebagai respon langsung terhadap perkembangan sosio-kultural masyarakat ketika itu.

Dalam hal inilah pentingnya epistemologi tersebut dalam hukum Islam sehingga dapat menyelesaikan dan menjawab persoalan-persoalan kontemporer yang semakin rumit. Oleh karena itu, tulisan ini dimaksudkan untuk mengelaborasi teori ini dari berbagai mazhab hukum baik klasik maupun kontemporer, kemudian bagaimana pakar hukum menerapkannya dalam menyelesaikan persoalan-persoalan yang dihadapi sehingga ditemukan hukum yang responsif.

#### **EPISTEME BAYANI**

Secara bahasa istilah bayani (البيان) berasal dari akar kata بيانا - yang berarti ظهر (Haitsam Hilal, 2003:57) maknanya tampak, jelas dan terang (Ahmad Warson Munawwir, 1997: 125). Jelas dan terang dalam bahasa Indonesia berarti nyata; gamblang; tegas; tidak ragu-ragu atau bimbang (Departemen Pendidikan Nasional, 2002: 465). Hal ini menunjukkan bahwa bayani secara bahasa adalah sesuatu yang sudah nyata, terang dan tidak mengandung keraguan atau kebimbangan. Sedangkan secara istilah

bayani didefinisikan ulama ushul fiqh dengan: إخراج الشيء من حيز الإشكال إلى حيز الوضوح (Haitsam Hilal, 2003:57). Maksudnya, mengeluarkan sesuatu dari tempat yang samar kepada tempat yang jelas.

Pengertian ini menunjukkan bahwa bayani sifatnya mengeluarkan ketentuan hukum yang terdapat didalam nash dimana keadaannya masih dalam keadaan samar sampai tersingkap secara jelas sehingga dapat diamalkan secara utuh. Oleh karena itu, metode ini bertumpu pada pembacaan teks nash dengan pendekatan linguistik (kaidah-kaidah kakebahasaan).

Hukum pada prinsipnya sudah ada sebagaimana yang terdapat di dalam nash, namun keadaannya ada yang tersurat, tersirat dan tersuruk. Pada tiga keadaan tersebut jumlahnya yang sampai pada tingkat pasti (qath'i) sangat terbatas. Justru yang terbanyak adalah yang bersifat zhanni. Untuk mengungkap ketentuan hukum yang masih tersembunyi (zhanni) tersebut diperlukan kerja keras dalam bentuk penalaran dengan metode yang tepat sehingga hukum yang tersembunyi tersebut dapat disingkap secara jelas sesuai dengan yang dikehendaki oleh Syari'.

Hal itu, menunjukkan bahwa metode bayani merupakan metode analisis penemuan hukum dari nash yang dari sisi tunjukannya terhadap hukum berada pada ranah *zhanni* dengan mencari dasar-dasar interpretasi atau tafsir (Asjmuni Abdurrahman, 2002: 113). Dengan kata lain, metode bayani disebut juga dengan semantik, artinya metode penetapan hukum yang menggunakan pendekatan kebahasaan (Majelis Tarjih dan Tajdid Pimpinan Pusat Muhammadiyah, 2000: 10). Disebut pendekatan kebahasaan karena memang didalam penemuan hukum yang

terdapat di dalam teks nash dilakukan melalui pendekatan semantik, yaitu ilmu tentang makna kata dan kalimat; pengetahuan mengenai seluk-beluk dan pergeseran arti kata; bagian struktur bahasa yang berhubungan dengan makna ungkapan atau struktur makna suatu wicara (Departemen Pendidikan Nasional, 2002: 1025). Dengan demikian, jelas bahwa episteme ini lebih terkonsentrasi pada pendalaman memahami lafaz-lafaz yang terdapat pada teks nash. Yang menjadi sasaran utamanya adalah teks nash yang berbahasa Arab.

Oleh karena itu, kaidah yang digunakan adalah kaidah-kaidah bahasa Arab (*qawa'id al-lughawiyah*) bukan bahasa yang lain. Apalagi bahasa al-Qur'an memiliki keunikan tersendiri dibandingkan dengan bahasa lain baik dalam bentuk cara pengungkapan maupun sasaran yang menjadi objek pembicaraannya. Pada suatu tempat misalnya, Syari' mengungkapkan dengan menggunakan bahasa kinayah dan majaz, tetapi ditempat lain diungkapkan dengan bahasa haqiqat, yang langsung menukik kepada persoalan yang diinginkan. Begitu pula, dalam hal tertentu diungkapkan secara samar-samar, tetapi pada hal lain diungkapkan dengan sangat jelas sekali sehingga tidak diperlukan lagi ada penjelasan dari luar lafaz itu baik dalam bentuk qarinah maupun yang lainnya. Dalam hal kandungan perintah yang terdapat pada lafaz itu, juga diungkapkan dengan cara yang berbeda-beda. Sebagian ada yang diungkapkan dengan cara langsung memerintahkan atau melarang suatu perbuatan tertentu dengan sangat jelas sehingga tidak memungkinkan lagi adanya pemalingan maknanya kepada yang lain.

Kaidah-kaidah kebahasaan tersebut menjadi sangat penting karena dari situlah ketentuan-ketentuan hukum yang kemungkinan dikehendaki oleh Syari' dapat diungkap. Sebagiannya diungkap kandungan perintah yang ada didalam bersifat tegas dan mengikat, maka muncullah hukum *ijab* dan *tahrim*. Sedangkan yang sebagian lain diungkapkan dengan perintah dan larangan biasa sehingga tidak begitu tegas dan mengikat. Dalam hal itu, memunculkan hukum *nadab* dan *karahah*. Pada keadaan tertentu juga dalam bentuk pilihan sehingga memunculkan hukum berupa *ibahah*. Semua itu, dapat dirunut dari berbagai literatur ushul fiqh dan fiqh terutama ketika membahas tentang *thuruqul istimbat* dan contohnya masing-masing.

Dengan demikian dapat dipahami bahwa metode bayani dimaksudkan sebagai penalaran dalam memahami atau menganalisis teks nash guna menemukan makna yang dikandung di dalam atau yang dikehendaki oleh suatu lafaz tertentu sehingga substantif hukum yang terkandung didalamnya bisa terungkap dengan tepat sesuai dengan yang dikehendaki oleh Syari' sebagai pembuat hukum. Dalam hal itu, Imam al-Syafi'i sebagai salah satu tokoh utama dalam pengembangan pemikiran hukum berupaya untuk menjelaskan teori bayani ini secara lebih utuh dan dalam. Dalam pemahaman al-Syafi'i diungkapkan bahwa ayat al-Qur'an secara keseluruhan tanpa terkecuali merupakan petunjuk bagi umat manusia, yang pengungkapannya terbagi kepada empat bentuk, diantaranya; *Pertama*, secara tekstual (*nash*), seperti seperti kewajiban manusia sebagai hamba Allah untuk melaksanakan ibadah shalat, puasa, zakat dan haji. Termasuk juga

ungkapan yang mengandung ketentuan perbuatan yang dilarang, yang mesti di jauhi, seperti berbuat zina, konsumsi khamar, bangkai, darah, daging babi dan seterusnya. *Kedua*, pengungkapannya melalui tuntunan Nabi saw dengan mengemukakan hukumnya, seperti jumlah rakaat dalam shalat, nisab zakat, waktu pelaksanaan zakat dan seterusnya. *Ketiga*, pengungkapannya melalui Rasul, tanpa menyebutkan status hukumnya dalam al-Qur'an, seperti Nabi saw bersabda:

*Keempat*, pengungkapannya sangat tersembunyi. Pada ranah ini mesti dilakukan dengan analisis yang mendalam dengan cara ijtihad karena hukum tersebut diperlukan adanya penggalian yang serius dan maksimal. Melalui itjihad inilah kewajiban-kewajiban dapat diketahui seperti yang diungkapkan dalam QS. Muhammad: 31 (Muhammad ibn Idris al-Syafi'i: t.th: 21-22).

Dalam perkembangannya, ulama Hanafiyah terus pula melakukan pengembangan sebagai imbalan dari pengembangan yang dilakukan ulama Syafi'iyah dengan membangun teori bayani ini secara rinci. Aliran pemikiran ulama ushul fiqh ini melakukan sistematisir dengan mengemukakan bentuk-bentuknya yang lebih khas dan spesifik sebagaimana dikemukakan Wahbah al-Zuhaili bahwa *al-bayan* dibaginya kedalam lima bentuk (Wahbah al-Zuhaili: 1986: 199), diantaranya;

*Pertama*, *bayan taqrir*, yaitu; menguatkan makna suatu lafaz menuju kepastian yang mengandung kemungkinan majaz atau khusus. Misalnya, ungkapan "Malaikat" yang terdapat dalam QS. Al-Hijr: 30:

فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ

“Maka bersujudlah para Malaikat itu semuanya bersama-sama.”

Lafaz “Malaikat” yang ada dalam ayat di atas menunjukkan keumuman seluruh yang bernama malaikat. Akan tetapi, lafaz tersebut karena diiringi dengan lafaz “*kulluhum*”, yang berarti seluruhnya maknanya berubah tidak hanya terbatas pada malaikat tertentu saja melainkan berlaku secara keseluruhan. Artinya, makna malaikat di atas melingkupi untuk semua yang namanya malaikat tanpa ada dibatasi lagi kepada malaikat tertentu.

*Kedua, bayan tafsir*, yaitu; memberikan penjelasan terhadap lafaz yang mengandung makna yang tersembunyi dari lafaz *musytarak*, *mujmal* dan sejenisnya. Misalnya, lafaz *أقيموا الصلاة وأتوا الزكاة*. Lafaz shalat dan zakat yang terdapat dalam ayat tersebut bersifat *mujmal* sehingga perintah shalat dan zakat yang masih bersifat zahir belum bisa diamalkan sesuai dengan yang dikehendaki oleh Syari’ karena belum ada penjelasan dan rincian pelaksanaannya. Dalam kaitannya dengan itu, diperlukan ada penjelasan lanjutan dari sunnah yang menjelaskan tentang rincian tatacara pelaksanaannya. Teori jenis ini dalam ijhtihad banyak bertalian dengan kaidah *istinbath* dikalangan ahli *ushul fiqih*, bukan saja aliran Hanafiyah (Asjmunu Abdurrahman, 2002: 5).

*Ketiga, bayan tagyir*, yaitu; memberikan penjelasan terhadap perubahan makna zahir kepada yang lain seperti adanya syarat atau *istitsna* (pengecualian). Misalnya, perintah pembayaran mahar yang mesti dilakukan secara penuh, namun dapat dibayar seperdua saja sebagaimana yang ditegaskan dalam QS. Al-Baqarah: 237 bahwa:

وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوا الَّذِي بِيَدِهِ عَقْدَةُ النِّكَاحِ وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَلَا تَنْسُوا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ

“Jika kamu menceraikan isteri-isterimu sebelum kamu bercampur dengan mereka. Padahal sesungguhnya kamu sudah menentukan maharnya, maka bayarlah seperdua dari mahar yang telah kamu tentukan itu, kecuali jika isteri-isterimu itu memaafkan atau dimaafkan oleh orang yang memegang ikatan nikah, dan pemaafan kamu itu lebih dekat kepada taqwa. Dan janganlah kamu melupakan keutamaan di antara kamu. Sesungguhnya Allah Maha melihat segala apa yang kamu kerjakan.”

*Keempat, bayan tabdil*, yaitu; menasakh hukum yang telah ada, yang datang lebih dahulu. Perbedaannya dengan *bayan tagyir* adalah bahwa *bayan tabdil* sifatnya menghapus hukum yang pernah ada sebelumnya. Sedangkan pada *bayan tagyir* merupakan penjelasan yang bersambung dengan lafaz-lafaz yang menunjukkan adanya ketentuan sesuatu hukum.

*Kelima, bayan dharurah* disebut juga *dalalah al-sukut*, yaitu; *bayan* yang berwujud lafaz yang berlaku hanya dalam keadaan darurat. Jenis bayan ini dibagi pula dalam empat bentuk, diantaranya; *Pertama*, tidak disebutkan, tetapi dihukumi diucapkan, seperti dalam QS. Al-Nisa’: 11:

... فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ

“Jika orang yang meninggal tidak mempunyai anak dan ia diwarisi oleh ibu-bapaknya (saja), maka ibunya mendapat sepertiga.”

Ayat tersebut membicarakan tentang warisan untuk orang tua, dengan menyebutkan bahwa ibu mendapat sepertiga dari harta warisan, tetapi ayah tidak disebut-sebut didalamnya, maka bagian ayah adalah sisanya. *Kedua*, keadaan diam. Diam dapat dijadikan sebagai indikator persetujuan seseorang dalam perbuatan hukum sebagai suatu penjelasan meskipun tidak semuanya dapat digeneralisasikan. Diamnya seorang anak gadis misalnya, ketika dimintai persetujuannya untuk dinikahkan dengan seseorang yang melamarnya, dapat dipandang menerima. *Ketiga*, keadaan diam untuk menghindari adanya mudharat. *Keempat*, tidak disebutkan, tetapi telah dikenal masyarakat. Misalnya, dalam menyebutkan jumlah (Wahbah al-Zuhaili: 1986: 199).

Kelima teori yang dikemukakan ulama Hanafiyah tersebut semuanya bertumpu pada kaidah kebahasaan (Al Yasa' Abu Bakar: 2000: 20). Oleh karena itu, operasionalnya terkonsentrasi pada teks al-Qur'an yang tunjukannya terhadap hukum (*dalalahnya*) masih bersifat zhanni, seperti lafaz mujmal yang memerlukan rincian (tafsili). Dalam hal itu, metode ini digunakan dalam analisis makna lafaz sesuai bentuk dan kecakapan maknanya, maksud pembicara dalam penyampaian lafaz serta kejelasan dan ketidakjelasan makna lafaz. Sejalan dengan itu, dalam menghadapi peristiwa hukum baru yang disebabkan derasnya perubahan sosial sedangkan ketentuan hukumnya tidak ditemukan dalam nash secara langsung, dapat pula digunakan kaidah-kaidah istinbath (*qawa'id istinbath*) yang meliputi: *Pertama*, penetapan sesuatu ungkapan pada suatu pengertian yang bisa meliputi pada makna *khas*, *'am*, *musytarak* dan *mu'awwal*. *Kedua*,

penggunaan kata-kata yang maknanya dikembalikan pada maksud pembicaranya yang dapat meliputi makna *hakiki*, *majazi*, makna yang jelas (*sharih*) dan makna sindiran (*kinayah*). *Ketiga*, jelas dan tidak jelasnya makna sesuatu ungkapan kata yang meliputi *zahir* nash, *muhkam* dan *mufasar*. Dalam hal ini tidak memerlukan itijihad bayani. Lain halnya dengan makna yang tersembunyi (*khafi*) juga lafaz yang global/mujmal, musykil (yang sulit) pemahamannya dan mutasyabih atau mengandung kejumbuhan makna. Dalam masalah-masalah tersembunyi dan mujmal inilah diperlukan itijihad bayani. *Keempat*, petunjuk lafaz pada makna yang terdapat ungkapan tersebut yang dikalangan Hanafiyah meliputi *ibarah*, *isyarah dalalah* dan *iqtida'*. Sedang dalam kalangan Syafii'iyah meliputi *mantuq*, *mafhum*, baik dalam *mafhum muwafaqah* maupun *mukhalafah* ((Asjmuni Abdurrahman, 2002: 139).

Salah satu contoh yang dapat dikemukakan dalam episteme ini adalah peristiwa larangan nikah sesuan. Dalam QS. al-Nisa': 23 ditegaskan bahwa seseorang yang sesuan dilarang melangsungkan pernikahan. Penegasan ayat tersebut adalah:

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ ... وَأَخْوَاتِكُمْ مِّنَ  
الرَّضْعَةِ ...

“Diharamkan atas kamu.....saudara perempuan sepersusuan.”

Ayat di atas oleh ulama ushul fiqh disepakati merupakan dalil larangan pernikahan bagi yang sesuan. Namun, dalam ayat itu masih bersifat umum karena belum menjelaskan tentang susuan yang dimaksud, baik cara masuknya susu kedalam rongga bayi, jumlah susuan dan termasuk

mengenyangkan atau tidak. Hadis yang menjelaskan tentang hal itu juga beragam baik periwayatannya maupun matannya sendiri. Dalam hal itu, ulama berbeda pendapat apakah ayat tersebut diamalkan sesuai dengan kemutlakan ayat itu atau tidak. Ulama Malikiyah misalnya, mengamalkan ayat itu sesuai dengan kemutlakannya sehingga berpendapat menyusui itu baik sedikit maupun banyak, sama saja sebagai sebab keharamannya (Ibn Rusyd: t.th: 27). Berbeda dengan ulama Malikiyah, mayoritas ulama tidak mengamalkan ayat tersebut sesuai dengan kemutlakannya, melainkan mengambil hadis yang berasal dari 'Aisyah sebagaimana diriwayatkan Imam Muslim yang menyatakan bahwa batas susuan yang menyebabkan larangan pernikahan adalah dengan lima kali. Bila kurang dari itu belum akan menyebabkan pertumbuhan (Amir Syarifuddin, 2009: 117).

### **EPISTEME TA'LILI**

Derasnya perubahan sosial yang terjadi sebagai efek dari kemajuan ilmu pengetahuan dan sistem informasi telah ikut mendorong dan memicu adanya perubahan penerapan dan penggalan hukum. Dalam banyak peristiwa hukum, ada sebagian yang tidak terjangkau oleh makna suatu lafaz dari suatu nash sebagaimana dipahami melalui metode bayani. Ketidakterjangkauannya bisa jadi karena peristiwa tersebut memang baru sama sekali atau kalaupun terjangkau tetapi tunjukannya tidak secara langsung sehingga diperlukan upaya mencarikan jawabannya dalam perspektif yang lain. Pada ranah yang demikian diperlukan upaya penalaran diluar episteme bayani. Hal ini dilakukan secara maksimal dan hati-hati. Episteme inilah yang kemudian disebut episteme *ta'lili*. Model ini dipandang salah satu bagian terpenting

dalam hukum Islam dalam rangka pencarian jawaban terhadap peristiwa yang terjadi.

Istilah *ta'lili* ini berasal dari kata 'ilat yang berarti "sakit", sesuatu yang menyebabkan berubahnya keadaan sesuatu yang lain dengan keberadaannya (Adil as-Syawaikh: 2000: 17). Misalnya, luka atau penyakit itu dikatakan *ilat* karena dengan adanya penyakit tersebut tubuh manusia berubah dari sehat menjadi sakit. Oleh sebab itu, apabila dikatakan , maka hal itu berarti keadaannya berubah dari sehat menjadi sakit. Kata *ilat* oleh sebagian ulama ushul fiqh dipersamakan dengan kata *al-sabab, al-imarah, al-da'iy, al-mustad'iy, al-baits, al-hamil, al-manath, al-dalil, al-muqtady, al-mujib dan al-muatssir*. (Badruddin al-Dzarkasyi: 1982: 150). Sedangkan bagi ulama ushul fiqh lainnya masing-masing istilah tersebut dipahami berbeda satu sama lain. Sedangkan secara istilah *ilat* berarti sesuatu yang menjadi sebab adanya hukum atau yang melatarbelakanginya (Abd al-Wahhab Khallaf: 1993: 49). Dalam redaksi lain, *ilat* merupakan suatu keadaan atau sifat yang jelas, yang relatif dapat diukur dan mengandung relevansi, sehingga kuat dugaan *ilat* itulah yang menjadi alasan penetapan suatu ketentuan oleh Allah atau rasul-Nya (Tjun Surjaman: 1991: 179). Dengan demikian kriteria *ilat* bagi suatu hukum harus memenuhi kriteria, diantaranya; sifatnya harus jelas, dapat diukur dan relevan antara asal dengan *furu'*. Artinya, kriteria ini harus terpenuhi secara utuh, satu saja yang kurang, tidak dapat disebut sebagai *ilat*. Jadi, yang dimaksud dengan episteme *ta'lili* adalah mekanisme atau prosedur dalam menemukan, merumuskan dan menggali hukum melalui penalaran *ilat*. Dengan kata

lain, episteme ini merupakan upaya penggalian hukum yang bertumpu pada penentuan ‘illah-‘illah hukum yang terdapat dalam suatu *nash* (Asafri Jaya Bakri: 1996: 133). Hal ini menunjukkan bahwa dalam penggalian hukum tidak bisa dilakukan hanya dengan mengandalkan dari sisi pendekatan kebahasaan semata, melainkan harus pula melakukan pendekatan penalaran (Majelis Tarjih dan Tajdid Pimpinan Pusat Muhammadiyah: 2000 : 18) dengan cara mencari illat dari hukum yang akan dihasilkan (Al Yasa’ Abu Bakar: 2000: 20). Illat yang dimaksudkan disini tentunya adalah keadaan atau sifat yang jelas, dapat diukur, relevan antara asl dan furu’ sehingga diyakini sebagai tambatan itulah yang menjadi alasan penetapan sesuatu ketentuan hukum.

Corak episteme ini berkembang dalam wacana ilmu hukum melalui dukungan fakta-fakta yang menunjukkan bahwa sebagian besar dari ketentuan-ketentuan hukum yang ditetapkan oleh Syari’ melalui nashnya selalu diiringi oleh penyebutan ilat hukumnya. Ilah hukum inilah yang kemudian oleh ulama dijadikan sebagai salah satu penalaran dalam penemuan hukum. Misalnya, perintah tentang melakukan rukyat dalam memastikan masuknya awal bulan Ramadhan dan Syawal. Setelah dilakukan penelitian, ditemukan bahwa perintah tersebut terkait dengan belum tersedinya atau belum menguasai ilmu hisab (falak) secara baik. Hal ini menunjukkan bahwa yang menjadi ilat dari perintah rukyat itu adalah belum tersedianya perangkat ilmu pengetahuan yang memadai untuk melakukan perhitungan bulan seperti yang sekarang, sebagaimana yang ditegaskan Nabi saw bahwa:

انامة امية لانكتب ولانحسب الشهر هكذا وهكذا  
يعنى مرة تسعة وعشرين ومرة ثلاثين )  
(

(Al-Bukhari: 1994: 281 dan Muslim: 1992: 482)

“*Sesungguhnya kami adalah umat yang ummi, kami tidak bisa menulis dan tidak bisa melakukan hisab. Bulan itu adalah demikian-demikian. Maksudnya adalah kadang-kadang dua puluh sembilan hari, dan kadang-kadang tiga puluh hari* [HR. al-Bukhari dan Muslim]”

Begitu pula didalam menemukan hukum dikaitkan dengan sesuatu yang dikehendaki untuk dihindari dengan adanya larangan, dan kemaslahatan yang ingin dicapai dari suatu perintah. Hal demikian dilakukan dengan menemukan ilat suatu hukum. Sedangkan terhadap peristiwa baru yang belum ditentukan hukumnya dapat dihubungkan dengan peristiwa hukum yang sudah ada kententuannya didalam nash dan bahkan cakupannya dapat diperluas maknanya kepada yang lain. Pada konteks ini, qiyas dan istihsan menjadi sangat penting dan memiliki relevansi dengan metode ta’lili ini sebagaimana yang dikemukakan ibn Taimiyah bukan sekedar berdasar bahasa yang diterima secara luas oleh para ulama dan mujtahid (Ibn Taimiyah: 1398: 16).

Episteme ini digunakan karena tidak ada nash yang secara langsung menunjuk tentang hukum perbuatan tertentu, seperti menghisap ganja. Ganja didalam nash dipastikan ketentuan keharamannya tidak ada. Yang ada hanyalah kesamaan sifat yang melekat pada *khamar*. Penetapan hukum dengan menerapkan ketentuan hukum yang ada pada *khamar* kepada ganja menurut ulama ushul fiqh disebut menetapkan hukum

dengan pendekatan qiyas. Hal ini bisa saja dilakukan dengan nama *itjihad qiyasi*, tentunya dengan syarat-syarat tertentu (Asjmun Abdurrahman: 2002: 107). Secara teoritis episteme ta'lili ini bertumpu pada dua bentuk, yaitu; metode *qiyasi* dan *istihsani*. Kedua metode ini sudah lama digunakan oleh ulama mujtahid didalam menyelesaikan dan menjawab persoalan-persoalan yang berkembang di tengah masyarakat. Hal ini dinilai lebih memberikan kemaslahatan bagi kepentingan masyarakat baik secara individual maupun kolektif.

*Pertama*, metode qiyasi. Istilah qiyasi pada awalnya berasal dari istilah qiyas, yang secara etimologi berarti *يطلق على تقدير شيء بشئ* (Khalid Ramadhan Hasan: 1998: 226). Maksudnya, menetapkan ukuran sesuatu dengan yang lain baik dalam bentuk ukuran maupun perbandingan. Sedangkan dalam konteks ilmu hukum, qiyas dimaknai dengan penggabungan sesuatu peristiwa hukum yang hukumnya belum ada didalam nash kepada hukum yang sudah ditentukan hukumnya. Penggabungan kedua hal itu dapat dilakukan disebabkan karena adanya kesamaan illat (Khalid Ramadhan Hasan, 1998: 222).

Qiyas sebagai bahagian dari episteme ta'lili bukanlah merupakan sumber hukum (*mashadir al-ahkam*) seperti halnya al-Qur'an dan as-sunnah melainkan salah satu dalil hukum yang disepakati oleh mujtahid. Meskipun sebahagian besar menyepakati menjadikannya sebagai dalil hukum, faktanya dalam intensitas penggunaannya mereka berbeda satu sama lain. Yang pasti mazhab Zahiri dan Syi'ah menolak qiyas dijadikan sebagai dasar dalam penetapan hukum karena dipandang didominasi oleh akal (Ali Abdullah al-Abud: 1434: 138 dan Ali al-Fadhil al-Qaini al-Najfi: 1405: 25).

Pada metode ini ilat menjadi salah satu unsur terpenting dari qiyas dan mendapat legalitas dari nash. Legalitas yang dimaksud terlihat dari banyaknya masalah-masalah yang diselesaikan atau dicontohkan Nabi saw ketika beliau masih hidup termasuk para sahabat sepeninggal beliau. Hal itu, menjadi bukti empiris bahwa qiyas sudah digunakan sejak dari awal pembinaan hukum Islam. Ketika Umar bin al-Khathab mengadukan persoalan beliau mencium istri dibulan Ramadhan misalnya, Nabi saw sangat jelas mengemukakan penyelesaiannya dengan menggunakan qiyas. Pada saat itu, Nabi saw mengqiyaskan berkumur-kumur kepada mencium istri di siang hari pada bulan Ramadhan. Berkumur-kumur merupakan gerbang untuk masuknya air kedalam tenggorokan. Jika air itu sudah sampai ketenggorokan puasanya menjadi batal karena dapat melepaskan dahaga dari orang yang sedang berpuasa. Sedangkan mencium istri merupakan gerbang awal untuk masuk berhubungan intim dengan istri. Jika belum sampai masuk kedalam berhubungan intim atau penciuman itu tidak dilakukan dengan nafsu tidak sampai membatalkan puasa. Yang menjadi ilat pada masalah ini adalah tidak sampainya pada batasan tenggorokan dan hubungan intim.

Dengan demikian, ilat mnejadi sangat penting karena illat itulah yang menjadi tambatan atau pertalian yang bisa menghubungkan antara perbuatan yang sudah ada ketentuan hukumnya dengan yang belum. Ini artinya, qiyas dalam operasionalnya bertumpu pada pendalaman dan telaah ilat secara mendasar yang memiliki keterkaitan dengan *maqashid al-syari'ah* (Abu Ishaq Ibrahim bin Musa al-Gharnati al-Syatibi, t.th: 275.). Dalam

teorinya, esensi dari *maqashid al-shari'ah* itu berbasis pada keadilan dan kemaslahatan. Hal ini, sejalan dengan pemikiran Ibn al-Qayyim al-Jauziyah yang mengemukakan bahwa proses *qiyas* harus selaras dengan perintah dan larangan syara' karena Syari' dalam menetapkan suatu hukum dipastikan tidak akan bertentangan dengan akal sehat dan keadilan (Shams al-Din Abu 'Abd Allah Muhammad bin Abu Bakar ibn Qayyim al-Jauziyah: 1977: 52). Dalam hal itu, *maqashid al-shari'ah* mesti diwujudkan dalam proses *qiyas*.

Oleh karena bertumpu pada tambatan atau pertalian yang bisa menghubungkan dua persoalan, maka tambatan itu harus memenuhi kriteria, tertentu. Kriteria yang dimaksud adalah: *Pertama*, berupa sifat yang jelas dan dapat dijangkau oleh panca indera (Wahbah az-Zuhaili: 1986: 652-658 dan Abdul Wahab Khallaf: 1968: 68-70). Maksudnya, *illat* itu dapat dipahami dan ditangkap oleh indra baik pada *asl* (pokok) maupun pada *far'u* (cabang). Misalnya, mabuk ( ) yang dapat diketahui pada khamr. *Kedua*, sifatnya itu pasti, mempunyai suatu hakikat yang dapat dibuktikan pada *furu'* (Wahbah az-Zuhaili, 1986: 652-658 dan Abdul Wahab Khallaf, 1968: 68-70.). Maksudnya, *illat* itu merupakan sifat yang bisa dipastikan karakteristik dan ukurannya serta tidak terdapat hal-hal yang menyalahi atau yang menolaknya. *Ketiga*, sifat itu mempunyai kesesuaian dengan hukum (Wahbah az-Zuhaili, 1986: 652-658 dan Abdul Wahab Khallaf: 1968: 68-70). Maksudnya, *illat* yang akan dijadikan sebagai dasar dalam penetapan hukum adalah sifat yang pantas dan bersesuaian dalam merealisasikan kemaslahatan yang menjadi tujuan hukum. *Keempat*, sifat itu tidak

terbatas pada *asl* (*muta'adiyah*) (Wahbah az-Zuhaili: 1986: 652-658 dan Abdul Wahab Khallaf: 1968: 68-70). Maksudnya, *illat* mesti memiliki sifat yang tidak hanya terdapat pokok, melainkan juga pada cabang karena *illat* merupakan dasar *qiyas* yang menjadi tibatannya. Hal ini menunjukkan bahwa jika *illat* hanya terbatas pada pokok saja dan tidak terdapat pada cabang, maka *qiyas* tidak dapat dilakukan. *Kelima*, sifat itu berlaku umum dan dapat diterima oleh Syari' (Abdul Karim Zaidan, 1977: 203-205). Maksudnya, *illat* bukan sifat yang bertentangan dengan kehendak syara', melainkan sejalan dengan maksud dan tujuan hukum. Dengan metode analisis *qiyasi* ini berbagai peristiwa hukum yang aktual dan belum diketahui ketentuannya melalui *nash* dapat ditetapkan hukumnya dengan mempersamakan pada berbagai kejadian yang telah ditetapkan ketentuannya oleh *nash*, melalui proses penyamaan *illat* hukum.

*Kedua*, *istihsan*. *Istihsan* sebagai salah satu metode dalam penemuan, perumusan dan penggalian hukum secara substantif bertumpu pada pencapaian kemaslahatan dan menghindari kemafsadatan dan kesulitan. Secara bahasa *istihsan* berasal dari kata *hasana* yang berarti baik, lawan dari *qabaha* yang berarti buruk. Kemudian di tambah tiga huruf yaitu *alif*, *sin* dan *ta'*, sewazan dengan *istif'al*, sehingga menjadi *istahsana-yastahsinu-istihsanan*, yang berarti وإعتقاده حسنا وهو ضد الاستقباح (Abdul Wahab al-Bahusain: 2007: 13-14). Maksudnya, menganggap dan meyakini sesuatu itu baik (baik secara fisik atau nilai) lawan dari *istiqbah*, yaitu menganggap sesuatu itu buruk. Konsep *istihsan* pada mulanya ditawarkan oleh ulama Hanafiyah dengan

tetap bertumpu pada konsep qiyas. Berdasarkan pengamatan ulama Hanafiyah penerapan qiyas biasa pada kasus-kasus tertentu, dapat menyulitkan bahkan tujuan syara' tidak dapat tercapai. Oleh karena itu, jalan keluarnya adalah dengan berpindah kepada qiyas dalam bentuk yang lain karena ada kebutuhan yang lebih bermasalah. Pemahaman ini dapat ditelusuri dari pengertian yang dikemukakan Imam al-Bazdawi bahwa *العدول من موجب قياسي إلى قياسي أقوى منه أو هو تخصيص قياسي بدليل أقوى منه* (Al-Sarakhsi: 1993: 200). Maksudnya, berpaling dari kehendak qiyas kepada qiyas yang lebih kuat atau pengkhususan qiyas berdasarkan dalil yang lebih kuat.

Berpindahnya seorang mujtahid dari qiyas biasa kepada qiyas yang lebih kuat disebabkan oleh tiga hal, yaitu; illat yang terdapat didalamnya sangat lemah, tidak tercapai kemaslahatan dan tujuan syara' tidak tercapai. Lemahnya illat yang ada pada masalah tertentu, menyebabkan pengaruhnya tidak begitu kuat sehingga ketika dipaksakan juga memberlakukan qiyas biasa jelas tidak memiliki pijakan yang mendasar. Begitu pula, ketika diketahui bahwa kemaslahatan dan tujuan syara' dengan memberlakukan qiyas biasa akan menimbulkan kesulitan bagi masyarakat bahkan yang ditimbulkannya adalah kemafsadaan dan kesulitan. Agar tidak menimbulkan mafsadah dan kesulitan, ulama Hanafiyah lebih cenderung mencari alternatif lain dengan menerapkan qiyas yang pada mulanya tidak begitu diperhitungkan. Akan tetapi pada kasus demikian, memiliki pengaruh yang kuat sehingga sasaran dan tujuan syara' dapat tercapai dan kesulitan dapat dihindari. Hal itu disebabkan karena illat yang ditemukan memiliki spesifik atau illat khusus. Dengan demikian esensi istihsan

pada prinsipnya adalah mentarjih *qiyas al-khafiy* daripada *qiyas al-jaliy*, karena ada dalil yang mendukungnya dan memberlakukan pengecualian hukum juz'i dari hukum kulli atau kaidah umum, didasarkan kepada dalil khusus yang mendukungnya (Nasrun Haroen:1996: 105).

Hal ini memberikan penegasan bahwa penggunaan istihsan bukan sama sekali berdasarkan kepada ra'yu (logika) semata seperti yang dituduhkan banyak pihak sebagai *talazuz* (berbuat sekehendaknya). Kritikan tajam Imam al-Syafi'i terhadap Hanafiyah yang mengungkapkan bahwa

(Muhammad ibn Idris al-Syafii: t.th: 267).”*Siapa yang menggunakan istihsan, sesungguhnya ia telah membuat syara.*” dipandang sebagai kehatian-hatian Imam al-Syafi'i dalam menetapkan hukum. Oleh karena, menurut ulama kontemporer penolakan tersebut hanyalah berbeda dalam menggunakan istilah, tetapi secara substansial tidak ada masalah yang krusial (Abdul Wahab Khalaf: 1968 :83). Apalagi dalam penilaian Muhammad Abu Zahrah, penolakan Imam al-Syafi'i tersebut tidak bersifat menyeluruh, tetapi hanya berlaku bagi istihsan yang didasarkan pada 'urf dan maslahah al-mursalah (Muhammad Abu Zahrah: 1958: 262).

Salah satu contoh peristiwa hukum yang diselesaikan dengan menggunakan istihsan adalah transaksi jual beli pesanan (inden). Menurut ketentuan umum transaksi jual beli yang dilangsungkan dengan tidak adanya barang ditempat termasuk jual beli yang dilarang sebagaimana yang ditegaskan dalam hadis Nabi yang melarang sesuatu yang belum ada wujudnya (Muhammad ibn 'Ali ibn Muhammad al-Syaukani: 1994: 234-235). Hal ini dimaksudkan agar para pihak

terhindar dari perselisihan pada waktu serah terima barang, yang disebabkan kemungkinan tidak samanya barang yang dibeli dengan yang ada sesuai dengan yang perjanjikan. Ketentuan umum ini masa sekarang terasa menyulitkan untuk diterapkan secara penuh karena barang ditempatkan penjualan (gudang) stoknya terbatas dalam jumlah yang banyak. Untuk membeli barang tersebut harus terlebih dahulu dengan melakukan pesanan (inden) dalam waktu tertentu, tetapi dengan menyebutkan kriteria-kriteria dan *speec* tertentu sesuai dengan yang disepakati. Misalnya, pembelian mobil baru karena keterbatasan persediaan barang di *shoowroom*, pembeli harus terlebih dahulu melakukan pesanan (inden). Transaksi jual beli seperti ini, jika diukur dengan ketentuan umum hadis tersebut jelas dipandang tidak sah. Hal ini, tentunya akan mempersulit masyarakat untuk mendapatkannya. Dalam hal itu, tampak adanya perbenturan antara kepentingan masyarakat dengan ketentuan umum tersebut. Oleh karena itu, diperlukan alternatif lain sehingga masyarakat lebih mudah dalam melakukan transaksi tanpa menerabas nilai-nilai atau prinsip-prinsip dasar yang terdapat dalam muamalat Islam. Lagi pula, menghilangkan kesulitan lebih utama daripada mempertahankannya. Banyak peristiwa-peristiwa hukum lain yang tidak mungkin dapat diselesaikan melalui ketentuan umum dan qiyas biasa sehingga jika diberlakukan secara kaku dikuatirkan terjadinya pengabaian terhadap tujuan syari' dalam menetapkan hukum. Apalagi dengan semakin deras dan terjadinya perubahan sosial yang sulit untuk dibendung sehingga memicu terjadinya persoalan-persoalan baru yang komplrit. Dalam hal itu, keberadaan istihsan agaknya semakin menguat sebagai

alternatif dalam penggalan hukum dalam rangka mewujudkan *maqashid al-syari'ah* dan kemaslahatan.

### EPISTEME ISTISLAHI

Istilah istilahi pada mulanya digunakan oleh ulama Hanabilah dalam hal menyelesaikan peristiwa hukum baru yang bertumpu pada kemaslahatan, dimana nash tidak ada yang menunjuk secara langsung tentang ketentuan hukumnya. Sedangkan ulama Hanafiyah untuk maksud yang sama menggunakan istilah istihsan. Begitu pula ulama Malikiyah menawarkan istilah lain berupa *maslahah al-mursalah*. Semua istilah yang digunakan ulama mujtahid tersebut tetap bermuara pada masalah meskipun nash sendiri tidak menjelaskannya secara ekplisit. Penyingkapan masalah yang dimaksud dilakukan oleh ulama ushul fiqh melalui penalaran dan *istiqra'*.

Rumit dan komplritnya masalah yang timbul, efek dari perkembangan dan kemajuan teknologi yang bermuara pada perubahan sosial, baik secara langsung maupun tidak akan mempengaruhi hukum Islam. Ada banyak masalah yang tidak bisa dijawab dan diselesaikan dengan metode bayani dan ta'lili sebagaimana yang dikemukakan di atas baik karena keterbatasan nash maupun faktor terjadinya perkembangan ilmu pengetahuan. Misalnya, persoalan transplantasi, lalu lintas jalan raya, bayi tabung dan sebangsanya. Masalah ini cenderung tidak bisa diselesaikan melalui metode bayani dan ta'lili. Oleh karena itu, mesti menerapkan metode lain secara inovatif. Metode yang dimaksud adalah istislahi.

Istislah itu sendiri secara bahasa berarti *عد الشيء صالحا* (Muhammad Rawwas Qal'aji:

2000: 58). Maksudnya, menganggap sesuatu itu baik. Di samping itu, ada juga yang memaknai dengan (Abdul Wahab Khalaf: 1968: 77). Maksudnya, mencari yang baik. Sedangkan secara istilah istislah adalah penetapan hukum syara' yang tidak terdapat didalam nash dan ijma'(Muhammad Rawwas Qal'aji: 2000: 58). Definisi ini menunjukkan bahwa istislah merupakan penalaran yang digunakan oleh ulama ushul fiqh dalam perumusan, penemuan dan penggalian hukum yang tidak terdapat dalam nash secara langsung. Dalam redaksi lain istislah merupakan mencari ketentuan suatu masalah yang tidak ada ketentuan hukumnya berdasarkan nash, baik yang melarang maupun yang memerintah (menyuruh), dengan dasar kemaslahatan yang akan dicapai. Itjihad dalam hal ini adalah melakukan penelitian sejauhmana masalah yang akan dicapai dan mafsadah yang harus dihindari (Asjmun Abdurrahman: 2002:108). Pemahaman ini sejalan dengan yang dikemukakan al-Yasa' Abu Bakar bahwa istislah adalah penalaran yang menggunakan ayat atau hadis, namun untuk kasus kongrit yang muncul pada zaman modern tidak mempunyai contoh pada masa Rasul, baik langsung atau tidak langsung (Al Yasa' Abu Bakar: 2000: 21).

Menurut ulama Malikiyah dan Hanabilah metode ini merupakan salah satu cara yang diakui oleh syara' dalam menemukan, merumuskan dan menggali hukum karena tidak terdapat nash yang menunjuk secara langsung. Lebih dari itu, Najmuddin al-Thufi menilai istislahi tidak hanya berfungsi sebagai dalil dasar dan sarana dalam menentukan hukum yang disyari'atkan melainkan inti dari ajaran Islam (Wahab Khallaf: 130). Bahkan lebih dari itu,

dimanapun terdapat maslahat, disitu terdapat syari'at Allah (Wahab Khallaf: 1968:130). Oleh karena pada setiap perintah syara' dapat dipastikan mendatangkan kemanfaatan dan kemaslahatan, sebaliknya dalam larangan syara' jika dilaksanakan akan menimbulkan kemudharatan dan kemafsadatan.

Meskipun prinsip dasarnya metode ini dapat diterima oleh sebagian besar ulama ulama ushul fiqh, tetapi dalam penerapannya tetap saja terjadi perbedaan pendapat terutama dalam kasus-kasus tertentu. Ada sebagian yang menerimanya secara longgar, tetapi disisi lain terdapat pula yang mesyaratkan secara ketat agar terhindar dari hawa nafsu sebagaimana yang dikecam oleh Imam al-Syafi'i dengan istilah *talazuz*. Pada konteks itu, Abdul Wahab Khallaf mengemukakan persyaratan yang dimaksud, yaitu; *Pertama*, penetapan maslahat didasarkan pada hasil kajian, analisa dan penelitian yang mendalam sehingga terhindar dari penggunaan akal semata (*talazuz*). Hukum yang dihasilkan, tentunya benar-benar melahirkan kemanfaatan dan menolak kemafsadatan yang dikehendaki oleh syara'. *Kedua*, kemaslahatan yang dimaksud adalah kemaslahatan untuk masyarakat (*maslahah al-'ammah*) bukan bersifat individual. Jika yang dipentingkan adalah kemaslahatan individual dengan mengenyampingkan kemaslahatan masyarakat (*maslahah al-'ammah*), tidak boleh dijadikan sebagai landasan hukum. *Ketiga*, kemaslahatan yang dimaksud tidak boleh bertentangan dengan nas karena bertujuan untuk mencapai kemaslahatan. Oleh karena itu, kepentingan pribadi tidak boleh mengalahkan atau merubah ketetapan

hukum yang sudah ditetapkan oleh nas (Wahab Khallaf: 1968:147).

Berdasarkan hal itu, tampak bahwa upaya penggalian hukum bertumpu pada prinsip-prinsip kemaslahatan yang bersumber pada Al-Quran dan hadis. Dalam perkembangan pemikiran hukum Islam, metode *istislahi* ini dilakukan melalui dua bentuk, berupa *maslahah al-mursalah* dan *dzariah*.

*Pertama*, masalah al-mursalah. Masalah al-mursalah menjadi salah satu alternatif metode penetapan hukum yang digunakan oleh ulama mujtahid dalam menjawab dan menyelesaikan persoalan yang berkembang di tengah masyarakat. Pada awalnya, metode ini digunakan dan dikembangkan oleh ulama Malikiyah yang berbasis di Madinah. Metode ini bertumpu pada masalah sebagaimana yang dijelaskan Abdul Karim Zaidan bahwa: *مصالح لم ينص الشارع على إلغائها ولا على اعتبارها* (Abdul Karim Zaidan: 1977: 237). Maksudnya, masalah yang tidak disebutkan oleh nash baik penolakannya maupun pengakuannya. Hal ini menunjukkan bahwa masalah al-mursalah merupakan masalah yang sejalan dengan tujuan syara' yang dapat dijadikan sebagai dasar dalam penetapan hukum dalam rangka mewujudkan kemaslahatan dan menghindari kemudharatan seperti pengertian masalah itu sendiri, yaitu;

(Khalid Ramadhan: 1986 268). Begitu juga pengertian dalam konteks terminologi yang menyatakan bahwa:

رع من الصالح النافعه  
التي وضعها وحدد حدودها لاعلى مقتضى أهواء الناس  
وشهواتهم.

“Memelihara maksud hukum syara' terhadap berbagai kebaikan yang telah

digariskan dan ditetapkan batas-batanya, buka berdasarkan keinginan dan hawa nafsu manusia belaka.” (Jalaluddin Abdurrahman: 1983: 12-13)

Pengertian ini menunjukkan bahwa masalah adalah kemaslahatan yang menjadi tujuan syara' bukan kemaslahatan yang semata-mata didasarkan pada keinginan pribadi yang resistensi terhadap kepentingan individual dan kelompok. Oleh karena penyari'atan hukum syara' bertujuan untuk merealisasikan kemaslahatan bagi orang banyak dalam segala bidang kehidupan dan agar terhindar dari berbagai kerusakan dan kemafsadatan. Dalam hal itu, kepentingan bersama menjadi sasaran utama hukum syara' dan semua produk hukum diprioritaskan bagi kepentingan bersama di atas kepentingan lain (Abu Ishaq al-Syatibi: t.th: 8-12).

Dengan demikian dapat dipahami bahwa masalah al-mursalah merupakan kemaslahatan yang oleh nash tidak ditunjuk dan tidak pula dilarang secara tegas, namun tetap mengacu pada prinsip-prinsip umum syari'at. Maslahat seperti ini semakin menguat didalam menghadapi persoalan yang muncul di tengah masyarakat Islam. Oleh karena itu, metode ini menjadi salah satu bagian dari metode dalam penemuan, perumusan dan penggalian hukum. Meskipun demikian, penerimaan ulama terhadap metode ini dilakukan secara hati-hati dan ketat bahkan ada yang mempersyaratkan bahwa yang diijtihadkan harus sesuatu yang berkaitan dengan nilai-nilai kemanusiaan, sehingga kepentingan yang termasuk didalamnya dapat diterima oleh akal sehat, sejalan dengan jiwa dan kehendak syara'. Kepentingan yang dimaksud disini mesti menjadi kebutuhan

mendasar (*daruri*), bukan *hajjiyah* dan bukan pula *tahsiniyah*. Dalam pada itu, kemaslahatan tersebut juga merupakan kemaslahatan yang memang tidak terdapat dalil yang menolaknya. Jika ada dalil yang menolaknya masalah tersebut tidak dapat diamalkan.

Selain itu, dipersyaratkan pula bersifat rasional dan pasti. Artinya, masalah tersebut dapat dinalar, logis dan cocok dengan akal sehat dan dapat dipastikan bukan hal yang samar atau perkiraan sehingga hukum hasil dari produk metode ini benar-benar menghasilkan hukum yang bermanfaat dan menghindari atau menolak kemudharatan. Bersamaan dengan itu, dipersyaratkan pula kemaslahatan itu menyangkut kepentingan orang banyak bukan kepentingan pribadi, golongan atau kelompok kecil tertentu (Nasrun Haroen: 2009: 122-123). Dengan begitu, hukum Islam akan dapat berjalan seiring dengan perkembangan dan perubahan sosial, karena memang Islam hadir tidak pada ruang yang hampa. Hal itu, sudah dibuktikan bagaimana Nabi saw dan para sahabat menjawab tantangan pada masa itu bahkan setelahnya.

Metode ini akan tampak semakin lebih penting lagi di dalam menghadapi isu-isu kontemporer, seperti Hak Asasi Manusia (HAM), demokrasi, bio-teknologi, kawin beda agama, kawin sesama jenis, pendidikan seks dan sejenisnya. Apalagi kalau dikaitkan dengan dengan tawaran al-Syatibi yang mengemukakan bahwa masalah al-mursalah dapat dikembangkan melalui metode *al-Sukut an syar'iyah al-'amal ma'a qiyam al-ma'na al-muqtadala* (bersikap diam dari penyariatian sesuatu yang pada hakikatnya berdampak positif) dan metode *al-Sukut an syai' li annahu la da'iyah lah* (diam karena

tidak ada motif) (Mukhtar Yahya dan Fatchurrahman: 1993: 107).

*Kedua*, *al-dzariah*. Metode ini pada dasarnya juga bertumpu pada masalah. Secara bahasa istilah *al-dzari'ah* merupakan kata benda (*isim*) bentuk tunggal yang berarti jalan, sarana (*wasilah*) dan sebab terjadinya sesuatu (Ibrahim bin Abdillah al-Mahanna: 2004: 28 dan Muhammad Hisyam al-Burhani: 1985; 53). Bentuk jamaknya adalah *al-dzara'i* ( ). Dengan demikian dari sisi bahasa *al-dzari'ah* berarti sesuatu yang menjadi perantara atau jalan untuk tercapainya suatu tujuan tertentu tanpa membatasi apakah perbuatan tersebut yang terlarang ataupun yang dibolehkan serta mendatangkan mudharat maupun maslahat (Nazih Hamad: 1995: 189). Sedangkan secara istilah pengertian *al-dzari'ah* lebih menitikberatkan pada media perantara yang dapat menimbulkan mudarat atau menyampaikan kepada suatu perbuatan yang terlarang. Pengertian semacam ini dapat ditelusuri dari rumusan al-Syatibi. Menurutnya, *al-dzari'ah* adalah ل بما هو

(Abu Ishaq al-Syatibi: t.th: 198). Maksudnya, melakukan suatu pekerjaan yang semula mengandung kemaslahatan, namun menyampaikan kepada suatu kemafsadatan.

Dalam konteks ini muncul terminologi *sadd al-dzari'ah* dan *fath al-dzari'ah*, tetapi yang disebutkan terakhir tidak dibahas secara detail oleh ulama ushul fiqh. Oleh sebab itu, yang dimaksudkan dalam metode disini adalah dalam pengertian perbuatan yang pada awalnya mengandung kemaslahatan dan tidak dilarang, namun akhir dari tujuan perbuatan yang dimaksud menimbulkan atau menyampaikan kepada kemafsadatan dan perbuatan dilarang. Agar tidak sampai

kepada perbuatan yang menimbulkan mafsadah atau terlarang tersebut, maka harus ditutup. Hal itu sejalan dengan pengertian *as-sadd* itu sendiri, yaitu menutup dan menyumbat (Ahmad Warson Munawwir: 1997: 620). Dengan demikian metode ini menutup setiap jalan (wasilah) yang menuju kepada perbuatan yang mengandung kemafsadatan atau terlarang.

Metode ini sangat dimungkinkan dan dapat berperan besar dalam memberikan pemecahan terhadap masalah-masalah hukum yang muncul dewasa ini. Hal ini sejalan dengan pendapat Azhar Basyir yang menyatakan bahwa sekalipun pada mulanya boleh, tetapi karena dikuatirkan akan berakhir dengan perbuatan yang haram (M. Ibnu Rohman: 2001: 28). Apalagi adanya estimasi bahwa institusi modern yang diperkenalkan barat terhadap dunia Islam belum berhasil memecahkan masalah-masalah krusial yang dihadapi masyarakat. Dalam kasus kriminal misalnya yang ditegakkan oleh institusi-institusi penegakan hukum secara empirik belum mampu mengendalikan kejahatan dan tindakan kekerasan yang kuantitasnya semakin meningkat. Karena itulah penting adanya upaya alternatif dalam penetapan hukum terhadap kasus-kasus kontemporer yang berorientasi pada pemeliharaan maslahat dalam berbagai peringkatnya termasuk didalamnya tindakan preventif.

Hanya saja dalam penerapannya tidak digunakan secara berlebihan karena apabila hal itu terjadi bisa saja membawa kepada keterlantaran yang mestinya tidak boleh terjadi terutama terkait dengan persoalan tugas-tugas keagamaan berupa amanah. Menolak memelihara harta anak yatim misalnya, karena takut akan menimbulkan

fitnah dan berbuat zalim kepada mereka akan mengakibatkan menjadi terlantarnya harta tersebut. Dalam bentuk contoh yang lain adalah tidak maunya seseorang menjadi saksi karena takut akan melakukan dusta. Dalam kasus yang terakhir ini jelas akan menghilangkan kemaslahatan apalagi bilamana kesaksiannya itu sangat terkait dengan masalah *hudud*. Oleh sebab itu, didalam penerapannya digunakan dalam kerangka menghindarkan dari mafsadah. Sekaitan dengan ini ibn al-Rif'ah sebagaimana yang dikemukakan al-Syaukani menegaskan bahwa sesuatu yang tidak pasti akan membawa kepada yang terlarang dan malah jarang membawa kepada yang terlarang tidak perlu diterapkan *sadd al-dzari'ah*, karena kalau diterapkan dipandang berlebih-lebihan (asy-Syaukani: 1994: 247). Begitu pula sesuatu yang mengandung kemungkinan membawa kepada yang haram, jika berat kepada yang mubah, maka *sadd al-dzari'ah* tidak perlu diterapkan (asy-Syaukani: 1994: 247).

Kerangka teori ini tentu sangat tepat bagi umat Islam yang hidup masa sekarang, terutama dalam menghadapi kemajuan dibidang ilmu pengetahuan dan tekhologi yang semakin pesat perkembangannya. Tolok ukur kemaslahatan tentu akan dapat mengantisipasi segala persoalan yang muncul kepermukaan. Tentu persoalan yang dimaksud merupakan persoalan yang tidak ada ketetapan hukumnya dalam al-Qur'an dan hadis melainkan persoalan yang sama sekali baru. Jika masalah yang baru itu dilakukan dalam rangka mempertahankan eksistensi agama, jiwa, akal, keturunan dan harta, maka tindakan atau kasus yang baru itu dapat diterima dan dibenarkan. Namun sebaliknya, jika kegiatan atau kasus itu akan

mengabaikan apalagi menghancurkan eksistensi salah satu dari kebutuhan dasar di atas, maka kegiatan atau kasus baru itu dengan sendirinya tidak dapat dibenarkan oleh syari'at Islam.

Hal tersebut sekaligus menjadi faktor yang mempengaruhi perkembangan hukum Islam. Misalnya, perceraian di pengadilan. Sebelum lahirnya UU No. 1/1974 bahwa perceraian dapat dilakukan oleh pihak suami kapan dan dimana saja sangat bergantung kepada keinginan suami baik secara lisan maupun tulisan. Sekarang tidak demikian lagi perceraian dianggap sah apabila dilakukan di depan pengadilan setelah melalui proses yang diatur oleh hukum acara. Perubahan ini tentu sangat mendasar karena dapat memperketat terjadinya perceraian dengan segala konsekuensinya. Ketentuan ini tentu sangat sejalan dengan *maqashid al-syari'ah* karena dampak dari perceraian antara suami dan istri terutama bagi anak sangat besar mudharatnya. Oleh sebab itu, penetapan thalak didepan pengadilan merupakan upaya tindakan preventif dan meminimilisir terjadinya mudharat yang timbul sebagai akibat dari perceraian.

## KESIMPULAN

Berdasarkan uraian yang sudah dikemukakan di atas dapat disimpulkan bahwa epistemologi bayani, ta'lili dan istislahi menjadi dasar kuat di dalam menyelesaikan dan menjawab berbagai persoalan hukum yang muncul akibat perkembangan teknologi dan perubahan sosial. Epistemologi bayani pendekatannya lebih pada kaidah kebahasaan (linguistik/semantik) khususnya kaidah bahasa Arab. Metode ini digunakan untuk mengeluarkan dan menyingkap ketentuan

hukum yang masih tersembunyi didalam nash sehingga substantif hukum dapat dikeluarkan sesuai dengan yang dikehendaki oleh syara'. Sedangkan epistemologi ta'lili digunakan dalam menentukan adanya sifat yang sama pada dua peristiwa hukum. Hal ini digunakan karena tidak ada nash yang secara langsung menunjuk tentang hukum perbuatan tertentu. Selain menggunakan pendekatan ilat, epistemologi ini juga menggunakan metode istihsan, yang pada dasarnya juga bertumpu qiyas. Hal ini digunakan pada saat terjadinya kesulitan dalam menggunakan qiyas biasa sehingga masalah tidak dapat terwujud bahkan yang muncul adalah kemudharatan kalau masih memaksakan penerapan qiyas secara kaku.

Oleh karena itu, seorang ulama ushul fiqh beralih kepada qiyas yang lebih kuat. Selanjutnya epistime istislahi digunakan pada saat bayani dan ta'lili tidak bisa digunakan dalam penyelesaian dan menjawab persoalan yang dihadapi. Episteme ini bertumpu pada kemaslahatan dan menghindari kemudharatan. Metode yang digunakan dalam hal ini adalah masalah al-mursalah dan dzari'ah. Masalah yang maksud ditetapkan atas dasar hasil kajian, analisa dan penelitian yang mendalam, berkaitan dengan kemaslahatan masyarakat banyak (*maslahah al-'ammah*) bukan bersifat individual dan tidak boleh bertentangan dengan nash karena bertujuan untuk mencapai kemaslahatan. Begitu pula dzari'ah, digunakan dalam mengantisipasi agar tidak sampai pada perbuatan yang menimbulkan mafsadah meskipun pada mulanya perbuatan yang menjadi medianya dibolehkan.

Ketiga epistemologi ini digunakan oleh ulama ushul fiqh secara dinamis di dalam menyelesaikan dan menjawab persoalan-

persoalan hukum dan semakin penting lagi di dalam menghadapi isu-isu kontemporer, seperti Hak Asasi Manusia (HAM), demokrasi, bio-teknologi, kawin beda agama, kawin sesama jenis, pendidikan seks dan sejenisnya. Meskipun secara teoritis dan aplikatif terdapat sisi-sisi perbedaan dikalangan ulama ushul fiqh.

#### DAFTAR KEPUSTAKAAN

- Abdurrahman, Jalaluddin, *al-Mashalih al-Mursalah wa Makanatuha*, Khairo: Mathba'ah al-Sa'adah, 1983
- Abdurrahman, Asjmun, *Manhaj Tarjih Muhammadiyah Metodologi dan Aplikasi*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002
- al-Abud, Ali Abdullah, *Syarh Kitab al-Halqah al-Ula lilSyahid al-Shadr*, t.tp: Dar al-Nur, 1434 H
- Bakri, Asafri Jaya, *Konsep Maqasid d al-Shari'ah menurut al-Syatibi*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1996
- al-Bahusain, 'Abdul Wahab, *al-Istihsa Haqiqatihi, Anwa'ih, Hujiyatihi Tathbiqatihi al-Mu'ashirah*, Riyadh: Maktabah al-Rusyd, 2007
- Bakar, Al Yasa' Abu, *Makalah, Metodologi (Manhaj) Tarjih Muhammadiyah: Kritik dan Rekonstruksi*, disampaikan pada seminar dan Munas Tarjih Muhammadiyah ke-24 29 Januari s.d 2 Februari 2000, di Universitas Muhammadiyah Malang
- Al-Bukhari, *Shahih al-Bukhari*, Beirut: Dar al-Fikr, 1994, Juz II
- al-Burhani, Muhammad Hisyam, *Sadd al-dzarai' fi al-Syari'ah al-Islamiyyah*, Bairut: Dar al-Fikr, 1985
- Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka, 2002
- al-Dzarkasyi, Badruddin, *al-Bahr al-Muhit*, Beirut: Maktabah al-Turats al-Islamiy, 1982, juz V
- Earle, Wiliam James, *Introduction to Philosophy*, New York-Toronto : Mc. Grawhill, Inc, 1992
- Hilal, Haitsam, *Mu'jam Mushthalah al-Ushul*, Khairo: Dar al-Jil, 2003
- Khallaf, Abdul Wahab, *Ilmu Usul al-Fiqh*, Mesir: Maktabah al-Da'wah al-Islamiyah Syabab al-Azhar, 1968
- Khallaf, Abd al-Wahhab, *Mashadir al-Tasyri' al-Islami fima al-Annash Fih* Kuwait: Dar al-Qalam li al-Nasyr wa al-Tauzi', 1993
- Hamad, Nazih, *Mu'jam al-Mustalahat al-Iqtishadiyah fi Lughat al-Fuqaha'*, Riyadh: al-Ma'had al-'Alami lilfikr al-Islami, 1995
- Haroen, Nasrun, *Ushul Fiqh I*, Jakarta: Logos, 1996
- Hasan, Khalid Ramadhan, *Mu'jam Ushul al-Fiqh*, Khairo: t.p, 1998
- al-Jauziyah, Shams al-Din Abu 'Abd Allah Muhammad bin Abu Bakar ibn Qayyim, *I'lam al-Muwaqqi'in 'an Rabb al-'Alamin*, Beirut: Dar al-Fikr, 1977, Juz II
- Munawwir, Ahmad Warson, *Kamus al-Munawwir*, Surabaya; Pustaka Progressif, 1997

- al-Mahanna, Ibrahim bin Abdillah, *Sad al-Zarai' 'Inda Syeikh al-Islam ibn Taimiyah*, Riyadh: Dar al-Fadhilah, 2004
- Majelis Tarjih dan Tajdid Pimpinan Pusat Muhammadiyah, *Keputusan Musyawarah Nasional XXV Tarjih Muhammadiyah*, Jakarta 3-5 Rabiul Akhir 1421H/5-7 Juli 2000
- Munawwir, Ahmad Warson, *Al-Munawwir Kamus Arab-Indonesia*, Yogyakarta: Pustaka Progressif, 1997
- Muslim, *Shahih Muslim*, Beirut: Dar al-Fikr, 1992, Juz I
- al-Najfi, Ali al-Fadhil al-Qaini, *Ilm al-Ushul Tarikhan wa Watathawuran*, t.tp: Maktab al-'Ilam al-Islami, 1405H
- Syarifuddin, Amir, *Hukum Perkawinan Islam di Indonesia antara Fiqh Munakahat dan Undang-Undang Pekrawinan*, Jakarta: Kencana, 2009
- as-Syawaikh, Adil, *Ta'lil al-Ahkam fi al-Syari'ah al-Islamiyah*, Thantha: Dar al-Basyir li ltsaqafah wa al-Ulum, 2000
- al-Syafi'i, Muhammad ibn Idris, *al-Risalah*, Beirut: Dar al-Maktab al-'Ilmiyah, t.th
- \_\_\_\_\_, Muhammad ibn Idris, *al-'Um*, Mesir: al-Babi al-Halabi, tt, Jilid VII
- al-Syatibi, Abu Ishaq Ibrahim bin Musa al-Gharnati, *al-Muwafaqat fi Ushul al-Ahkam*, Beirut: Dar al-Fikr, t.t., Juz II
- Zahrah, Muhammad Abu, *Ushul Fiqh*, Kairo: Dar al-Fikr al-Arabiy, 1958
- Al-Sarakhsi, *Ushul al-Sarakhsi*, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1993, Jilid II
- Surjaman, Tjun, (ed), *Hukum Islam di Indonesia: Pemikiran dan Praktek*, Bandung: PT. Remaja Rosada Karya, 1991
- al-Syaukani, Muhammad ibn 'Ali ibn Muhammad, *Nail al-Autar*, Beirut: Dar al-Fikr, 1994, Juz V
- Zaidan, Abdul Karim, *al-Wajiz fi Ushul al-Fiqh*, Bagdad: Dar al-Arabiyah litba'ah, 1977
- al-Zuhaili, Wahbah, *Ushul al-Fiqh al-Islami*, Bairut: Dar al-Fikr, 1986, Juz I
- Yahya Mukhtar, dan Fatchurrahman, *Dasar-dasar Pembinaan Hukum Fiqh Islam*, Bandung: al-Maarif, 1993
- Tim Dosen Filsafat Ilmu Fakultas Filsafat UGM, *Filsafat Ilmu Sebagai Dasar Pengembangan Ilmu Pengetahuan*, Yogyakarta: Liberty Yogyakarta, 2002
- Ibn Taimiyah, *Majmu' al-Fatawa*, Jeddah: Mathba'ah Malik Fahd ibn 'Abdul Aziz, 1398H, Juz 19
- Ibn Rusyd, *Bidayah al-Mujtahid*, Semarang: Maktabah Usaha Keluarga, tt
- Rohman, M. Ibnu, *Hukum Islam dalam Perspektif Filsafat*, Jogyakarta: 2001
- Qal'aji, Muhammad Rawwas, *Mu'jam Musthalahat Ushul al-Fiqh*, Beirut: Dar al-Fikr, 2000