

M. Ishom El-Saha

KONSEP MASLAHAT MURSALAT DALAM PERSPEKTIF MAZHAB SYI'AH

Abstrak

Banyak kalangan berpresepsi liberalisme Islam lahir dari warna esoterisme Syi'ah. Meskipun asumsi ini perlu dibuktikan kebenarannya. Barangkali lebih tepatnya, bahwa ada banyak hal yang berbeda dari paham Syi'ah dalam pemahaman penganut Sunni –sebagai kelompok mayoritas- sehingga seolah-olah mengesankan Syi'ah sebagai peletak dasar liberalisme Islam.

Orang sering memberi contoh kasus pembolehan kawin kontrak (nikah mut'ah), jatuhnya talak harus dengan adanya saksi, dan sebagainya, sebagai pandangan liberalisme Syi'ah yang selalu berpegang pada maslahat dan maqashid daripada 'azimat. Padahal, menurut kalangan Syi'ah, pendapat itu memiliki hujjah yang kuat. Mereka justru lebih banyak menolak praktek pengambilan hukum berdasarkan maslahat.

Kelompok syi'ah yang merepresentasikan kelompok intelektual dan tidak hanya mengambil garis politik, yakni Syi'ah Zaidiyah dan Syi'ah Imamiyah, secara umum menolak teori mashlahat. Meskipun kenyataannya mereka memakainya dengan terminologi berbeda, yakni al-munashib al-syar'iyah.

Dalam tulisan ini, penulis mengupas pandangan Syi'ah terhadap konsep maslahat dengan pendekatan al-munashib yang diterapkan Syi'ah.

Kata Kunci: *Mahslahat Mursalat, Mashlahat Mulghat, Istishlah, al-Munasib bi al-Mursal/al-Munasib al-Gharib, al-Munashib bi al-Qiyas*

A. Pendahuluan

Sebelum mengkaji pandangan maslahat mursalat, penting sekali untuk mengetahui dasar hukum yang dipakai mazhab Syi'ah. Ada 4 (empat) dasar hukum yang digunakan kalangan Syi'ah dalam menerapkan hukum Islam; *Pertama*, al-Quran, kitab Allah, yang merupakan sumber utama hukum dan pengetahuan Islam. *Kedua*, sunnah Rasul saw dan para Imam yang suci. *Ketiga*, *Ijma'* atau kesepakatan para ulama dan fuqaha yang mengungkapkan adanya ketetapan *al-ma'shum* padanya. *Keempat*, *aqal* dan *qiyas* berdasarkan argumentasi rasional (*dalil al-aqli al-qath'i*) atas dasar syari'at (menurut mereka; semua titah Allah dalam syari'at adalah rasional).

Uniknya, bagi mereka, semua dasar hukum tersebut digolongkan sebagai nash. Menurut mereka semua syari'at memiliki nash. Hanya saja memang nash oleh mereka dikelompokkan menjadi dua; (1) *al-nash al-ju'l al-auly* atau nash yang diprioritaskan sebagai ketetapan hukum waqi'i, dan (2) *al-nash al-ju'l al-tsanawi* disebut juga *mutammim al-ju'l* atau nash sebagai media dan sarana para faqih dalam medan ijtihadnya.

Pertanyaannya dimanakah posisi maslahat mursalat? Dalam paham syi'ah tidak akan ditemukan secara implisit istilah maslahat mursalat. Bahkan mereka sering mengatakan menolak maslahat dalam pengambilan hukum mereka. Tapi, apakah hal itu benar adanya? Ternyata tidak demikian. Kajian para ahli dari cara berpikir qiyasi kalangan syi'i justru mengungkapkan fakta, mereka banyak melakukan praktek pengambilan hukum berdasarkan maslahat mursalat. Hanya saja kemasannya berbeda. Antara lain dalam bungkus *al-munasib al-mursal*, atau berpikir rasional dalam pengambilan hukum Islam selama tidak terdapat dalam nash (*dalil al-aqly*) itu sendiri.

B. Maslahat sebagai Konsep dan Dasar Hukum

Maslahat merupakan konsep Islam yang berkaitan erat dengan kepentingan dan kesejahteraan umum. Maslahat berasal dari kata kerja (*fi'il*) *shaluha* yang berarti "memperbaiki" dan "mendamaikan". Kata sepadan maslahat adalah manfaat dalam arti umum, yang merupakan lawan arti dari kata *madharrat* dan *mafsadah*.

Secara umum, maslahat tidak semata-mata berarti "bermanfaat" namun justru lebih banyak dipakai oleh para ahli ushul dalam pengertian kemaslahatan umum dan kepentingan umum. Dalam konsep hukum, pengertian maslahat berbeda dengan istishlah. Istishlah merupakan cara perbikir hukum dengan pendekatan maslahat sebagai dasar pijaknya. Sementara maslahat sendiri merupakan konsep hukum yang terdiri sendiri.

Sebagai konsep hukum, maslahat pada awalnya memang tidak dikenal, meski secara tidak langsung sudah dipraktekkan. Yaitu, dengan konsep yang disebut *khair wa naf* (baik dan manfaat). Tokoh yang pertamakali mempraktekkannya adalah Umar b. Khatthab dalam kasus, (1) pembebanan wajib pajak (*al-kharaj*) kepada penggarap tanah di daerah al-Sawad bagian tenggara Irak, yang sebelumnya tidak pernah dipraktekkan oleh Rasulullah dan khalifah Abu bakar atas dasar *khair wa naf*. (2) memberikan kewenangan kepada Banu Quraiza untuk mengelola tanah rampasan perang dalam peristiwa perang Khaibar. Sebelum masa Umar harta rampasan menjadi *fa'* yang dibagikan kepada pasukan yang andil dalam peperangan. Namun oleh Umar atas dasar *khair wa naf* dipercayakan kepada Banu Quraiza untuk mengelola tanah milik negara itu dengan kompensasi pajak penghasilan. Keputusan kontroversi Umar ini sempat ditentang oleh tokoh-tokoh Islam, seperti Zubair dan Bilal, tapi dengan

alasan kemaslahatan umum kebijakan ini diterima dan didukung oleh Utsman, Ali, dan Thalhah.

Adapun ulama fiqh yang pertamakali menerapkan maslahat dalam teori hukumnya adalah Malik b. Anas (w. 179/795) dengan konsep yang disebutnya, *istishlah* atau *al-maslahat al-mursalat*. Konsep ini diterapkannya dalam menetapkan sahnyanya transaksi 'ariyah. Sebagai metode istinbath hukum, *istishlah* kemudian dikembangkan sebagai konsep pemikiran hukum Islam oleh ulama-ulama di bawah generasi Malik b. Anas. Al-Juwaini (w. 478/1085) adalah tokoh utama yang memiliki minat besar mengembangkan konsep ini. Di samping juga ulama-ulama lain yang banyak memberikan sumbangsih atas ikhtiar al-Juwaini mengembangkan konsep maslahat, semisal al-Ghazali (w. 505/1111).

Al-Ghazali lah yang meletakkan dasar berpikir maslahat dalam kaedah, *dar al-mafashid muqaddam 'ala jalb al-mashalih* dan *la dharar wa la dhirar*. Dalam hal ini kerangka pikir yang dikedepankan al-Ghazali dalam penggunaan konsep maslahat adalah tidak lepas dari syari'ah. Ia pun memasukkan nalar maslahat dalam konsep besar qiyas (*istishlahi*). Inilah yang mengesankan seolah madzhab Syafi'i tidak menerima konsep mashlahat, meski sejatinya merekalah yang memiliki andil besar dalam pengembangan konsep maslahat. Madzhab Syafi'i memang tidak menjadikan maslahat sebagai dasar hukum, melainkan sebagai metode berfikir *qiyasi* dengan cara *istishlahi*.

Teori maslahat sebagai sumber hukum pertamakali justru dipelopori oleh kalangan Hanabilah, yaitu Najmuddin al-Thufi (w. 716/1316). At-Tufi membangun pemikirannya tentang maslahat tersebut berdasarkan atas empat prinsip, yaitu :

Pertama, akal bebas menentukan maslahat dan kemafsadatan, khususnya dalam lapangan mu'amalah dan adat. Untuk menentukan suatu maslahat atau kemafsadatan cukup dengan akal. Pendirian at-Tufi bahwa akal semata, tanpa harus meialui wahyu mampu mengetahui kebaikan dan keburukan menjadi fondasi yang pertama dalam piramida pemikirannya. Akan tetapi, at-Tufi membatasi kemandirian akal itu dalam bidang mu'amalah dan adat istiadat, dan ia melepaskan ketergantungan atas petunjuk nas, maslahat atau mafsadat pada kedua bidang itu. Pandangan ini bertolak belakang dengan mayoritas ulama yang menyatakan bahwa sekalipun maslahat dan kemafsadatan itu dapat dicapai dengan akal, maslahat itu harus mendapatkan justifikasi dari nas atau ijma', baik bentuk, sifat maupun jenisnya.

Kedua, sebagai kelanjutan dari pendapatnya yang pertama di atas, at-Tufi berpendapat bahwa maslahat merupakan dalil syar'i mandiri yang kehujiannya tidak tergantung pada konfirmasi nas, tetapi hanya tergantung pada akal semata. Dengan demikian, maslahat merupakan dalil mandiri dalam menetapkan hukum. Oleh sebab itu untuk kehujiannya maslahat tidak diperlukan dalil pendukung, karena maslahat itu didasarkan kepada pendapat akal semata. Bagi at-Tufi, untuk menyatakan sesuatu itu maslahat atas dasar adat-istiadat dan eksperimen, tanpa membutuhkan petunjuk nas.

Ketiga, Maslahat hanya berlaku dalam lapangan mu'amalah dan adat kebiasaan, sedangkan dalam bidang ibadat (mahdah) dan ukuran-ukuran yang ditetapkan syara', seperti salat zuhur empat rakaat, puasa ramadan selama satu bulan, dan tawaf itu dilakukan tujuh kali, tidak termasuk objek maslahat, karena masalah-masalah tersebut merupakan hak Allah semata. Bagi at-Tufi, maslahat ditetapkan sebagai dalil syara' hanya dalam aspek mu'amalah (hubungan sosial) dan adat-istiadat. Sedangkan dalam ibadat dan muqaddarat, maslahat tidak dapat dijadikan dalil. Pada kedua bidang tersebut nas dan ijma'-lah yang dijadikan referensi harus diikuti. Perbedaan ini terjadi karena dalam pandangan at-Tufi ibadah merupakan hak prerogatif Allah; karenanya, tidak mungkin mengetahui jumlah, cara, waktu dan tempatnya kecuali atas dasar penjelasan resmi langsung dari Allah. Sedangkan dalam lapangan mu'amalah dimaksudkan untuk memberikan kemanfaatan dan maslahat kepada umat manusia. Oleh karena itu, dalam masalah ibadat Allah lebih mengetahui, dan karenanya kita harus mengikuti nas dan ijma' dalam bidang ini. Mengenai masalah hubungan sosial, marisualah yang lebih mengetahui maslahatnya. Karenanya mereka harus berpegang pada maslahat ketika maslahat itu bertentangan dengan nas dan ijma'.

Keempat, Maslahat merupakan dalil syara' paling kuat. Oleh sebab itu, at-Tufi juga menyatakan apabila nas dan ijma' bertentangan dengan maslahat, didahulukan maslahat dengan cara pengkhususan (takhsis) dan perincian (bayan) nas tersebut. Dalam pandangan at-Tufi secara mutlak maslahat itu merupakan dalil syara' yang terkuat. Bagi at-Tufi, maslahat itu bukan hanya merupakan dalil ketika tidak adanya nas dan ijma', juga hendaklah lebih diutamakan atas nas dan ijma' ketika terjadi pertentangan antara keduanya. Pengutamaan maslahat atas nas dan ijma' tersebut at-Tufi lakukan dengan cara bayan dan takhsis; bukan dengan cara mengabaikan atau meninggalkan nas sama sekali, sebagaimana mendahulukan sunnah atas Alquran dengan cara bayan. Hal demikian at-Tufi lakukan karena dalam pandangannya, maslahat itu bersumber dari sabda Nabi saw.: "*tidak memudaratkan dan tidak dimudaratkan*". Pengutamaan dan mendahulukan maslahat atas nas ini ditempuh baik nas itu qat'i dalam sanad dan matan-nya atau zanni keduanya. Untuk mendukung keempat azas atau prinsip maslahat tersebut, al-Tufi mengemukakan alasan-alasan nas baik secara global maupun secara rinci.

Liberalisme cara pandang al-Tufi yang terkesan liar ini kemudian ditundukkan agar tidak liar oleh pengikut mazhab Maliki, Abu Ishaq al-Syathibi (w. 790/1388) yang membagi maslahat dalam tiga kategori, dharuri, hajji, dan tahsini.

Jika dilihat dari perkembangan teori maslahat itu, mazhab Syi'ah memang tidak terlalu tampak kontribusinya. Bahkan ada kesan Syi'ah tidak menerima konsep maslahat. Ini setidaknya kalau dilihat dari 4 (empat) dasar hukum yang digunakan kalangan Syi'ah dalam menerapkan hukum Islam; *Pertama*, al-Quran, kitab Allah, yang merupakan sumber utama hukum dan pengetahuan Islam. *Kedua*, sunnah Rasul saw dan para Imam yang suci. *Ketiga*, *Ijma'* atau kesepakatan para ulama dan fuqaha yang mengungkapkan adanya ketetapan al-

ma'shum padanya. Keempat, *aqal* dan *qiyas* berdasarkan argumentasi rasional (*dalil al-aqli al-qath'i*) atas dasar syari'at (menurut mereka; semua titah Allah dalam syari'at adalah rasional!).¹

Uniknya, bagi mereka, semua dasar hukum tersebut digolongkan sebagai nash. Menurut mereka semua syari'at memiliki nash. Hanya saja memang nash oleh mereka dikelompokkan menjadi dua; (1) *al-nash al-ju'l al-auly* atau nash yang diprioritaskan sebagai ketetapan hukum waqi'i, dan (2) *al-nash al-ju'l al-tsanawi* disebut juga *mutammim al-ju'l* atau nash sebagai media dan sarana para faqih dalam medan ijtihadnya.²

Pertanyaannya dimanakah posisi maslahat mursalat? Dalam paham syi'ah tidak akan ditemukan secara implisit istilah maslahat mursalat. Bahkan mereka sering mengatakan menolak maslahat dalam pengambilan hukum mereka. Tapi, apakah hal itu benar adanya? Ternyata tidak demikian. Kajian para ahli dari cara berpikir qiyasi kalangan syi'i justru mengungkapkan fakta, mereka banyak melakukan praktek pengambilan hukum berdasarkan maslahat mursalat. Hanya saja kemasannya berbeda. Antara lain dalam bungkus *al-munasib al-mursal*, atau berpikir rasional dalam pengambilan hukum Islam selama tidak terdapat dalam nash (*dalil al-aqli*) itu sendiri.

Untuk mengetahui secara utuh pemahaman mazhab Syi'ah tentang maslahat mursalat, ada baiknya terlebih dahulu diuraikan perkembangan pemikiran mazhab Syi'ah.

Miliki hubungan khusus dengan 'Ali telah terjadi pada masa Rasulullah saw, bahkan Nabi sendiri yang memberikan nama itu kepada mereka; bukan pada zaman khulafa, Safawi, atau lain sebagainya.³

C. Mazhab Fiqh dalam Aliran Syi'ah

Mazhab Syi'ah sebetulnya terbagi ke dalam banyak cabang. Antara lain, Zaidiyah, Isma'iliyah, Bathiniyah, Nazzariyah, Musta'liyah, Duruziyah, Muqanni'iyah, Rafidhah, dan Syiah Imamiyah. Itsna Asyriyah. Mayoritas Mazhab Syi'ah lebih condong kepada garis politik, terkecuali Zaidiyah dan Imamiyah.

Berikut ini, sejarah singkat dua sekte dalam mazhab Syi'ah yang lebih populer di dalam kajian fiqh dan usnul fiqh.

1. Mazhab Syiah Zaidiyah

Mazhab ini dikaitkan kepada Zaid bin Ali Zainal Abidin (w. 122 H./740 M.), seorang mufasir, muhaddits, dan faqih di zaman-nya. Ia banyak menyusun buku dalam berbagai bidang ilmu. Dalam bidang fiqh ia menyusun kitab *al-Majmu'* yang menjadi rujukan utama fiqh Zaidiyah. Namun ada diantara ulama fiqh yang

menyatakan bahwa buku tersebut bukan tulisan langsung dari Imam Zaid. Namun Muhammad Yusuf Musa (ahli fiqh Mesir) menyatakan bahwa pernyataan tersebut tidak didukung oleh alasan yang kuat. Menurutnya, Imam Zaid di zamannya dikenal sebagai seorang faqih yang hidup sezaman dengan Imam Abu Hanifah, sehingga tidak mengherankan apabila Imam Zaid menulis sebuah kitab fiqh. Kitab *al-Majmu'* ini kemudian disyarah oleh Syarifuddin al-Husein bin Haimi al-Yamani as-San'ani (w.1221 H.) dengan judul *ar-Raud an-Nadir Syarh Majmu, al-Fiqh al-Kabir*.⁴

Para pengembang Mazhab Zaidiyah yang populer diantaranya adalah Imam al-Hadi Yahya bin Husein bin Qasim (w. 298 H.), yang kemudian dikenal sebagai pendiri *Mazhab Hadawiyah*. Dalam menyebarkan dan mengembangkan Mazhab Zaidiyah, Imam al-Hadi menulis beberapa kitab fiqh. di antaranya Kitab *al-Jami' fi al-Fiqh, ar-Risalah fi al-Qiyas, dan al-Ahkam fi al-Halal wa al-Haram*. Setelah itu terdapat imam Ahmad bin Yahya bin Murtada (w. 840 H.) yang menyusun buku *al-Bahr az-Zakhkhar al-Jami' li Mazahib 'Ulama' al-Amsar*.⁵

Pada dasarnya fiqh Mazhab Zaidiyah tidak banyak berbeda dengan fiqh ahlulsunnah. Perbedaan yang bisa dilacak antara lain: ketika berwudlu tidak perlu menyapu telinga, haram memakan makanan yang disembelih non-muslim, dan haram mengawini wanita ahlulkitab. Disamping itu, mereka tidak sependapat dengan *Syiah Imamiyah* yang menghalalkan *nikah mut'ah*. Menurut Muhammad Yusuf Musa, pemikiran fiqh Mazhab Zaidiyah lebih dekat dengan pemikiran fiqh ahlurra'yi.⁶

2. Mazhab Syi'ah Imamiyah

Menurut Muhammad Yusuf Musa, fiqh Syiah Imamiyah lebih dekat dengan fiqh Mazhab Syafi'i dengan beberapa perbedaan yang mendasar.⁷

Dalam berijtihad, apabila mereka tidak menemukan hukum suatu kasus dalam Al-Qur'an, mereka merujuk pada sunnah yang diriwayatkan para imam mereka sendiri. Menurut mereka, yang juga dianut oleh Mazhab Syiah Zaidiyah, pintu ijtihad tidak pernah tertutup. Berbeda dengan Syiah Zaidiyah, Mazhab Syiah Imamiyah tidak menerima qiyas sebagai salah satu dalil dalam menetapkan hukum syara'. Alasannya, qiyas merupakan ijtihad dengan menggunakan rasio semata. Hal ini dapat dipahami, karena penentu hukum di kalangan mereka adalah imam, yang menurut keyakinan mereka terhindar dari kesalahan (*maksum*). Atas dasar keyakinan tersebut, mereka juga menolak *ijma'* sebagai salah satu cara dalam menetapkan hukum syara', kecuali *ijma'* bersama imam mereka.⁸

Kitab fiqh pertama yang disusun oleh imam mereka, Musa al-Kazim (128-183 H), diberi judul *al-Halal wa al-Haram*. Kemudian disusul oleh *Fiqh ar-Righa* yang disusun oleh Ali ar-Ridla (w. 203 H/ 818M).

Menurut Muhammad Yusuf Musa, pendiri sebenarnya fiqh Syiah adalah Abu Ja'far Muhammad bin Hasan bin Farwaj as-Saffar al-A'raj al-Qummi (w. 290 H.). Dasar pemikiran fiqh Syiah Imamiyah dapat dilihat dalam buku karangannya yang berjudul *Basya'ir ad-Darajat fi 'Ulum 'Ali Muhammad wa ma Khassahum Allah bihi*. Setelah itu Mazhab Syiah Imamiyah disebarluaskan dan dikembangkan oleh Muhammad bin Ya'qub bin Ishaq al-Kulaini (w. 328 H.) melalui kitabnya, *al-Kafi fi 'ilm ad-Din*.⁹

Perbedaan mendasar fiqh Syiah Imamiyah dengan jumhur Ahlussunnah antara lain:

1. Syiah Imamiyah menghalalkan nikah mut'ah yang diharamkan ahlu sunnah;
2. Syiah Imamiyah mewajibkan kehadiran saksi dalam talak, yang menurut pandangan ahlu sunnah tidak perlu; dan
3. Syiah Imamiyah, termasuk syiah Zaidiyah, mengharamkan lelaki muslim menikah dengan wanita Ahlu kitab.¹⁰

D. Konsep Maslahat Mursalat Menurut Syi'ah

Secara umum, mazhab Syi'ah tidak secara implisit menyebut masalah mursalat dalam kerangka ijtihad mereka. Jangankan masalah, ijtihad saja di kalangan mereka masih susah untuk "diraba". Hal ini karena dalam pandangan mereka, setelah Rasulullah SAW meninggal maka otoritas pembuat hukum menjadi wilayah absolut para imam yang dianggap *ma'shum*.¹¹ Di samping itu mereka juga mempertanyakan kemusykilan ijtihad dalam teori mereka yang disebut *tashwib wa takhthiah*.¹²

Bagi mereka, kebebasan berijtihad oleh semua orang adalah suatu yang musykil terlebih bagi mereka yang hidupnya jauh dari era munculnya syari'at. Mengingat, mereka akan terjebak dalam empat kekeliruan, yaitu; (1) justifikasi atau pembenaran realitas (*tahrir al-waqi'*); (2) interpolasi atau memaksakan memasukkan nash dalam kerangka tertentu (*damj al-nash dhimna ithar al-khash*) berdasar selera mujtahid; (3) manipulasi dengan melepaskan dalil syar'i dari situasi dan kondisinya (*tadrij al-dalil al-syar'i min zhurufih wa syuruthih*); (4) subjektifikasi atau mengambil sikap tertentu secara prematur terhadap nash (*ittikhadz mauqif mu'ayyan bi shurah munasabah hujah al-nash*).¹³

Menanggapi hal ini Jalaluddin Rahmat berdalih, bahwa pada mulanya Syi'ah memang menolak ijtihad ketika ijtihad berarti ra'yu atau qiyas. Namun pada perjalannya ijtihad dapat diterima dalam arti sebagai "menarik hukum yang ri'el (hukum waq'i) dari sumber-sumber syari'ah." Al-Hilli, seorang mujtahid Syi'ah abad ke-18 menulis: Ijtihad adalah pengarah kemampuan untuk memikirkan hal-hal yang merupakan masalah *zdanniyat syari'iyat* pada bentuk yang tidak memerlukan tambahan.¹⁴

Apakah betul Syi'ah menolak qiyas sebagai cara berijtihad? Muhammad Abu Zahrah membenarkan hal itu. Katanya, golongan yang menafikan qiyas adalah Syi'ah Imamiyah. Namun mereka menggunakan *ra'y* sebagai cara berpikir hukum rasional terhadap masalah yang sama sekali tidak ada *nash*-nya. Nash, bagi golongan Syi'ah, tidak terbatas al-Qur'an dan perkataan Rasulullah, tapi juga perkataan para imam Syi'ah. Ketika mereka membuat hukum berdasarkan dalil akal maka mereka akan berhenti pada satu putusan hukum yang menurut akal membawa maslahat. Karena akal dipercayai tidak akan berpihak kepada resiko dan kerusakan. Akal hanya akan memilih kemaslahatan. Karena itulah, apa yang disebut berpikir rasional dalam syi'ah pada dasarnya merupakan pemikiran maslahat.¹⁵

Berikut ini adalah pemikiran maslahat mursalat menurut pandangan Syi'ah Zaidiyah dan Syi'ah Imamiyah.

1. Pandangan Syi'ah Zaidiyah

Secara umum pandangan ushul fiqh mazhab Syi'ah Zaidiyah lebih dekat kepada mazhab Hanafiyah. Begitu juga sikap mereka terhadap istihsan lebih dekat kepada sikap mazhab Hanafiyah, baik pembagian maupun urutannya. Menurut mazhab Zaidiyah *istihsan* adalah berpindah dari hukum qiyas karena terdapat sesuatu yang mengharuskan perpindahan itu. Menurut mereka istihsan terbagi menjadi empat macam seperti yang dianut dalam mazhab Hanafiyah, yaitu *istihsan qiyasi*, *istihsan darurat*, *istihsan sunnat*, dan *istihsan ijma'*.¹⁶

Pendapat mereka dalam masalah istihsan qiyasi dan istihsan sunnat sama benar dengan pendapat mazhab Hanafiyah. Mereka sedikit berbeda dengan mazhab Hanafiyah dalam dua istihsan yang lain, yaitu istihsan darurat dan istihsan ijma'. Menurut mereka, istihsan qiyasi adalah mengutamakan *qiyas khafi* yang kuat dari *qiyas zahir* (jali), akan tetapi illat dan pengaruhnya lebih lama.¹⁷

Mereka meninggalkan qiyas berdasarkan istihsan, karena melihat maslahat juz'iyat pada kasus tertentu. Akan tetapi mereka tidak menyebut dengan istihsan darurat sebagaimana pendapat mazhab Hanafiyah. Mereka mengaitkannya dengan istihsan qiyasi, kemudian menganggap maslahat juz'iyat sebagai wajah qiyas khafi yang lebih kuat, karena maslahat adalah sifat yang munasib. Menurut mereka maslahat dapat dijadikan illat dalam qiyas, sehingga terjadilah *ta'arudh* (kontradiksi) antara maslahat yang merupakan illat umum dengan illat khusus.

Sikap mereka yang positif terhadap istihsan berarti memastikan mereka, dan dengan jalan *aulawiyah* (mengutamakan), mengakui *maslahat mursalat* yang tidak ditemukan nash syar'i atau qiyas yang berlawanan dengannya. Akan

tetapi, masalahat mursalat menurut mereka bukan asal (sumber hukum) yang mandiri, tetapi dikaitkan dengan qiyas, karena illat yang berpengaruh dalam qiyas (yang disebut dengan *al-munasib*) di antara macam-macamnya adalah apa yang disebut dengan *al-munasib al-mursal* atau *al-munasib al-gharib*, dan masalahat mursalat menurut selain madzhab Zaidiyah.¹⁸

Pendapat ini menyerupai pendapat ulama yang membagi qiyas menjadi *qiyas khas* (qiyas khusus) dan *qiyas 'am* (qiyas umum). Mazhab Zaidiyah dalam membatasi *al-munasib al-mursal* sama seperti mazhab Malikiyah dalam membatasi masalahat mursalat. Mereka membatasi *munasib mursal* dengan syarat berikut;

1. Masalahat tersebut harus sesuai dengan maksud-maksud *syara'* yaitu bukan masalahat yang *gharib*. Artinya, harus berupa masalahat yang jenisnya diakui oleh pembuat *syara'*. Seperti pemeliharaan terhadap kaum muslimin dalam masalah *al-turas* (tawanan perang). Mereka membuat contoh lain yaitu membunuh orang-orang yang suka membuat kerusakan dan kaum *zindiq* yang dapat menyesatkan akidah manusia.
2. Masalahat tersebut bukan *mulghat*. Menurut mazhab Zaidiyah, *mulghat* adalah sesuatu yang memaksa pemikiran mereka pada lahirnya, tetapi terdapat *syara'* yang menentanginya dan pembuat *syara'* tidak mengakuinya. Seperti fatwa sebagian ulama terhadap raja yang berjima' dengan istri-istrinya di siang bulan Ramadhan, bahwa kifaratnya adalah puasa. Alasannya, karena masalahat adalah pada unsur shaum-nya, dan karena memerdekakan hamba sahaya adalah mudah bagi mereka sehingga memberi kemungkinan untuk tidak kapok. Alias berpeluang melakukan perbuatan serupa di lain waktu. Menurut mazhab Zaidiyah, kasus ini merupakan *munasib* yang *mulghat* yang ditolak oleh *syara'*, karena Allah telah menjadikan urutan pertama dalam kifarat orang yang tidak berpuasa di siang bulan Ramadhan adalah memerdekakan hamba sahaya bagi orang yang mendapatkannya.¹⁹

Mazhab Zaidiyah sepakat dengan mazhab Hanafiyah dalam memahami kaidah *Dar al-Mafasid muqaddam 'an Jalb al-mashalih* (menolak mafsadat lebih diutamakan dari menarik masalahat). Di antara contoh *furu'* mazhab Zaidiyah berkaitan dengan kaidah ini adalah larangan pernikahan bagi laki-laki yang tidak memerlukan perempuan dan khawatir terjadi fitnah bagi istrinya jika terjadi pernikahan.

Pada intinya, mazhab Zaidiyah menerima konsep masalahat mursalat, di mana masalahat mursalat merupakan bagian dari qiyas dengan syarat harus *munasib* dan *mulaim* yang tidak *gharib* dan *mulgha*. Masalahat mursalat dalam mazhab Zaidiyah praktiknya mirip dengan cara kerja qiyas 'am.

Di antar kitab yang bisa dijadikan referensi untuk mengkaji pemikiran mazhab Zaidiyah dalam masalahat mursalat adalah *Al-Bahr al-Zakhar* karya Ahmad bin Yahya bin al-Murtadha.

2. Mazhab Syi'ah Imamiyah

Mazhab Syiah Imamiyah menolak qiyas, kemudian mereka juga menolak *istihsan* dan *istislah* dengan jalan *aulawiyah*. Hal ini karena mereka menjadikan tafsir dan ta'wil para imam mereka pada posisi nash-nash syari'at. Mereka beralasan bahwa imam mereka adalah ma'sum atau terpelihara dari dosa, maksiat, kesalahan dan kelupaan, baik urusan lahir maupun batin, baik sebelum keimaman maupun sesudahnya. Eksistensi imam ma'sum membuat mereka tidak memerlukan qiyas, karena perkataannya adalah hujjah sebagai konsekuensi dari kemaksumannya. Mereka berpendapat qiyas merupakan perkara yang batil dan sebuah kebid'ahan dalam agama.²⁰

Muhammad Ali Kasyif al-Ghatha dalam kitabnya *Ashl al-Syi'ah wa Ushuliha* menyatakan bahwa dalil-dalil syara' Syi'ah Imamiyah terbatas pada al-Qur'an, sunnah, ijma' dan akal. Tidak ada bedanya antara Syi'ah Imamiyah dengan syi'ah lainnya. Syi'ah Imamiyah berbeda dengan mazhab lainnya dalam beberapa hal, diantaranya Syi'ah Imamiyah tidak mengamalkan qiyas. Telah mutawatir dari para imam mereka: "Sesungguhnya bila dalam syari'at diterapkan qiyas maka akan menghancurkan agama".²¹ Larangan ini dalam mazhab Syi'ah Imamiyah disepakati bila illat nash dalam *maqis 'alaih* (tempat sandaran qiyas) adalah *mustanbathah* (digali mujtahid). Menurut mereka, itu berarti tahakkum (mencari hukum sendiri) dalam menetapkan illat nash pembuat syara'. Adapun jika illat tersebut *manshush* (diterapkan syara') maka mereka berbeda pendapat dalam kebolehan menggunakan qiyas dan mengaplikasikan hukum kepada suatu perkara yang mengandung illat tersebut. Yang paling kuat (rajih) dalam pandangan mereka adalah menggunakan illat tersebut dan mengaplikasikan hukumnya kepada perkara yang mengandung illat tersebut dengan prinsip bahwa itu adalah *tathbiq nash* dan bukannya qiyas.²²

Abu Qasim bin Hasan al-Jailani al-Qumi dalam kitabnya *Al-Qawanin al-Muhakkamah fi al-Ushul* telah mengemukakan pendapatnya berkenaan dengan *istihsan* dan *istislah* sebagai berikut;

Qanun yang dijadikan petunjuk oleh masyarakat umum dapat disebut sebagai *istihsan* dan masalahat mursalat. Mazhab Hanafiyah dan Hanbaliyah mengakui *istihsan*, sedangkan yang lainnya menolak. Al-Syafi'i berkata: Barangsiapa yang ber*istihsan* maka ia telah membuat syara'. Kesimpulanya,

istihisan adalah perkara yang dianggap baik oleh mujtahid dengan berpijak kepada tabi'at, adat, atau sepertinya tanpa ada amarat (indikator) dari syara'. Istihisan termasuk perbuatan yang batil karena tidak ada dalil yang mendukungnya, dan tidak memberi faidah zan (dugaan kuat) yang dapat dijadikan hukum syara'. Selain itu, karena ijma' mazhab Syi'ah Imamiyah dan kabar-kabar mereka.... Adapun yang dimaksud dengan maslahat mursalat adalah menolak kemadaratan dan menarik kemanfaatan bagi agama atau dunia. Kadang-kadang maslahat itu mu'tabarah menurut syara' meskipun hukum ke-qath'iyah-nya ditetapkan oleh akal. Yaitu, mengetahui maslahat yang tidak dicampuri oleh kemafsadatan, seperti memelihara agama, jiwa, akal, harta, dan keturunan. Kadang-kadang maslahat itu mulghah, seperti kewajiban puasa dua bulan sebagai kifarath untuk orang kaya dengan alasan lebih mencegah. Kadang-kadang maslahat itu mursalat yaitu maslahat yang tidak didukung oleh syara' dan tidak juga ditolak, serta maslahat itu rajih dan tidak dicampuri mafsadat. Sebagian orang berpendapat bahwa maslahat mursalat dapat dijadikan sebagai hujjah, sedangkan teman-teman kami dan mayoritas orang menafikannya. Pendapat yang menafikan adalah pendapat yang benar karena tidak ada dalil yang menunjukkan kehujujahannya, juga karena saya melihat bahwa pembuat syara' menolak sebagiannya dan mengakui sebagiannya. Kemudian mencantelkan mursalat kepada salah satunya dan tidak kepada yang satunya lagi adalah tarjih tanpa ada yang merajihkan....²³

Mereka yang mengakui maslahat mursalat sebagai hujjah mengemukakan argumentasi bahwa jika maslahat tersebut tidak diperhatikan akan berdampak kepada kosongnya peristiwa-peristiwa dari hukum, dan ini adalah batil, sebagaimana telah diketahui tentang hukum perkara yang tidak ada nashnya.

Di antara contoh maslahat adalah ditangkapnya orang yang dicurigai mencuri untuk memelihara harta, membekam wanita hamil atau menyuruhnya meminum obat bila diketahui bahwa itu akan dapat menyembuhkannya dan menyelamatkan keguguran anaknya. Hal ini kerana keduanya itu akan menyelamatkan jiwa dan meninggalkannya akan mengakibatkan binasnya dua jiwa. Contoh lain adalah kasus jika musuh berbenteng dirinya dengan tawanan muslim maka boleh memanah tawanan muslim yang dijadikan berteng tersebut, meskipun dapat membinasakan para tawanan tersebut. Hal ini bila diyakini bahwa jika mereka para tawanan tersebut tidak terpanah akan berdampak dihalalkannya (dikuasainya) kaum muslimin. Sahabat-sahabat kaimi membolehkan ini karena dalil lain, sehingga tidak boleh membunuh orang yang diketahui dari keadaannya bahwa jika ia tidak dibunuh maka ia membinasakan jamaah.²⁴

Pandangan Syi'ah Imamiyah tentang maslahat mursalat ini juga diikuti oleh sempalannya Syiah Imamiyah Itsna Asy'ariyah. Menurut Abu Qasim bin Hasan al-

jailani al-Qumi, Syi'ah Imamiyah Itsna Asy'ariyah menerima maslahat mursalat, meskipun memasukkannya ke dalam dalil akal. Karena maslahat yang dianggap Imam Malik yang mempunyai syarat-syarat seperti keharusan meniadakan kesempitan dan sesuai dengan maksud syara', adalah tidak mungkin tidak diterima akal. Maslahat tersebut masuk ke dalam hukum akal, baik kebaikannya maupun kejelekannya. Oleh karena itu, maslahat dalam pandangan mazhab Imamiyah Itsna Asyariyah tidak disebut mursalat. Yaitu selama mereka menetapkan akal itu hakim dalam persoalan yang tidak terdapat nashnya menurut syara', di mana akal berperan sebagai syahid (pendukung) maslahat. Padahal maslahat itu tidak mempunyai pendukung dari dalil-dalil baik mengakuinya maupun menolaknya. Setiap maslahat mu'tabar dalam pandangan mazhab Maliki dimasukkan oleh Syi'ah Imamiyah Itsna Asyariyah dalam keumuman kekuasaan akal. Maslahat yang tidak didukung oleh mazhab Syi'ah Imamiyah Itsna Asyariyah adalah maslahat yang tidak didukung oleh akal, kebaikan maupun kejelekannya.²⁵

E. PENUTUP

Ungkapan Kang Jai al -selaku penggiat Syi'ah di Indonesia, bahwa "Ijtihad itu sulit tapi perlu" agaknya mencerminkan problem nyata pemikiran fiqh Mazhab Syi'ah. Satu sisi mereka harus mempertahankan ideologi, namun di sisi lain mereka juga berhadapan dengan fakta dinamisme masyarakat dan hukum Islam. Mereka awalnya menolak segala hal yang berbau *ra'y*, tapi secara nyata mereka harus menerimanya -termasuk konsep maslahat- walaupun dengan idiom dan terminologi yang berbeda. Memang Syi'ah tidak secara eksplisit menyebut menggunakan konsep maslahat mursalat tapi dalam prakteknya banyak menggunakan konsep hukum yang digulirkan oleh Mazhab Malikiyah ini.

M. Ishom El-Saha adalah Dosen Fakultas Syari'ah dan Ekonomi Islam Institut Agama Islam Negeri "Sultan Maulana Hasanuddin" Banten.

Catata Kaki :

¹ Muhammad Faruq al-Nubhan, *al-Madkhal li al-Tasyri' al-Islami* (Baerut; Dar; al-Qalam, tt), hal. 212; Murtadha Mutahhari, "The Role of Reason in Ijtihad"; *The Role of Ijtihad in Legislation*, trans. Mahliqa Qara'i, *Al-Tawhid* Vol IV No. 2 Desember 1986-February 1987

² Muhamad Jawwad Mughniyah, *Ilm Ushul al-Fiqh fi Tsaubih al-Jadid* (Beirut; Dar al-Ilm li al-Malayin, 1975), hal.16-17

- ³ Hamid Enayat, *Reaksi Politik Sunni dan Syi'ah* (Bandung: Penerbit Pustaka, 1988), hal 6-8, 16-18
- ⁴ Muhammad Faruq Nubhan, *al-Madkhal.*, hal 216
- ⁵ *Ibid.*
- ⁶ Muhammad Yusuf Musa, *al-Madkhal li Dirasat al-Fiqh al-Islamy* (al-Qahirah; Dar al-Fikr, 1984), hal. 212
- ⁷ *Ibid.*, Huzaimah Tahido Yanggo, *Pengantar Perbandingan Madzhab* (Jakarta; Logos, 1997), hal 146-8
- ⁸ Hamed Enayat, *Reaksi*, hal. 234; Muhammad Yusuf Musa, *al-Madkhal.*, hal 212
- ⁹ *Ibid*
- ¹⁰ *Ibid*
- ¹¹ Muhammad Faruq al-Nubhan, *al-Madkhal.*, hal 297-298
- ¹² Murtadha Muthahhari, *The Role.*
- ¹³ Sayyid Baqir Shadr, *Iqtishaduna* (Beirut: Dar al-Ta'aruf, 1979), hal. 404-415
- ¹⁴ Seperti dinukil dalam Jalaluddin Rahmat, "Itihad sulit dilakukan, tapi perlu" dalam *Ijtihad dalam Sorotan* (Bandung: Mizan, 1988), hal. 189-190
- ¹⁵ Muhammad Abu Zahrah, *Tarikh al-Mazdahib al-Islamiyyah* (Beirut: Dar al-Fikr, tt) juz II hal, 62
- ¹⁶ Mushtafa Muhammad al-Zarqa, *al-Istislah wa al-Mashalih al-Mursalah fi al-Syari'ah al-Islamiyyah wa Ushul al-Fiqh* (Mesir; Dar al-Kutub al-Arabiyah, tt), hal. 83
- ¹⁷ *Ibid.*
- ¹⁸ *Ibid.*, hal. 85
- ¹⁹ *Ibid.*, hal. 90
- ²⁰ Muhammad Abu Zahrah, *Tarikh.*, juz II hal. 62-63
- ²¹ Seperti dinukil dalam Musthafa Muhammad al-Zarqa, *al-Istislah*, hal. 87
- ²² Lihat rincian dan contohnya pada Muhammad Abu Zahrah, *al-Imam al-Shadiq*, hal. 406 dan 413
- ²³ Seperti dinukil dalam Musthafa Muhammad al-Zarqa, *al-Istislah.*, hal. 99-100
- ²⁴ *Ibid*
- ²⁵ *Ibid.*, hal. 109

Daftar Pustaka

- Fathi al-Daraini, *al-Manahij al-Usuliyah fi al-Ijtihad bi ar-Ra'y fi al-Tasyri'*. (Damsyik: Dar al-Kitab al-Hadis, 1975.)
- Muhammad Ma'ruf al-Dawalibi, *al-Madkhal ila Ilm Usul al-Fiqh*. (Beirut: Dar al-Ilm li al-Malayin, 1965).
- Al-Gazali, *Sifa' al-Galil fi Bayan al-Syibh wa al-Mukhil wa al-Masalik al-Ta'lil*. (Bagdad: Matba'ah al-Irsyad, 1971)
- Al-Ghazali, *al-Mustasfa min Ilm al-Usul*. (Kairo: al-Amiriyah, 1941)
- Mushtafa Muhammad al-Zarqa, *al-Istislah wa al-Mashalih al-Mursalah fi al-Syari'ah al-Islamiyyah wa Ushul al-Fiqh* (Mesir; Dar al-Kutub al-Arabiyah, tt)

- Jalaluddin Rahmat, "Itihad sulit dilakukan, tapi perlu" dalam *Ijtihad dalam Sorotan* (Bandung: Mizan, 1988), hal. 189-190
- Muhammad Abu Zahrah, *Tarikh al-Mazdahib al-Islamiyyah* (Beirut: Dar al-Fikr, tt) juz II
- Sayyid Baqir Shadr, *Iqtishaduna* (Beirut: Dar al-Ta'aruf, 1979)
- Muhammad Yusuf Musa, *al-Madkhal li Dirasat al-Fiqh al-Islamy* (al-Qahirah; Dar al-Fikr, 1984),
- Huzaimah Tahido Yanggo, *Pengantar Perbandingan Madzhab* (Jakarta; Logos, 1997)
- Asgar Ali Engineer, *Islam dan Pembebasan* (Yogyakarta; LKIS, 1993)
- Mustafa Galib, *al-Harakah al-Bathiniyah fi al-Islam* (Beirut; Dar al-Qalam, 1977)
- Louis Massignon, *Al-Hallaj Sang Sufi Syahid* (Yogyakarta; Fajar Pustaka Baru, 2001)
- Ahmad Amin, *Duha al-Islam* (Kairo; al-Nahdah, 1964)
- Al-Suyuthi, *al-Dur ul-Mantsur* (Beirut: dar al-Fikr, tt.)
- Hamid Enayat, *Reaksi Politik Sunni dan Syi'ah* (Bandung; Penerbit Pustaka, 1988)
- Muhammad Faruq al-Nubhan, *al-Madkhal li al-Tasyri' al-Islami* (Baerut; Dar: al-Qalam, tt)
- Murtadha Mutahhari, "The Role of Reason in Ijtihad"; The Role of Ijtihad in Legislation", trans. Mahliqa Qara'i, *Al-Tawhid* Vol IV No. 2 Desember 1986-February 1987
- Muhamad Jawwad Mughniyah, *Ilm Ushul al-Fiqh fi Tsaubih al-Jadid* (Beirut; Dar al-Ilm li al-Malayin, 1975)