

TAHSIN DAN TAQBIḤ DALAM LEGISLASI HUKUM ISLAM DAN MAQASID AL-SHARĪ'AH

Oleh : Nurul Iman

(Staf Pengajar FAI Universitas Muhammadiyah Ponorogo)

email: nuruliman1972@yahoo.co.id

ABSTRACT: *The problem of al-hakim (law makers) or syari'ah is a contentious issues of Ushul Fiqh especially related to al-hakim or judge before the prophetic of Prophet Muhammad. This debate raise the concept of al-tahsin and at-taqbiḥ. There were groups of Ahlu Sunna, Mu'tazilah, and Maturidiyah. This debate had an implication for the differences in: (a) the status of persons who had not reached him an Islamic dakwah or propaganda; (2) syukral mu'im (the obligation of grateful to the delights giver); and (c) the position of mind in ijtihad. This paper will elaborate these debates with the following appeared impacts.*

Keywords: *Islamic law; legislation; the purposes of law. law makers.*

PENDAHULUAN

Ilmu Usul Fikih tidak terlepas dari ilmu kalam. Ilmu kalam menjelaskan tentang *usul al-din* atau tauhid yang menjelaskan argumentasi rasional tentang kemahaesaan Allah SWT, kerasulan para rasul secara umum dan kerasulan Muhammad SAW secara khusus, dan pilar keimanan. Berdasarkan ilmu kalam inilah menurut Juhaya S. Praja (2003: 86-87), ditetapkan sumber syari'at dan pembentukan hukum di atasnya. Di pihak lain, ilmu Usul fikih membangun kaidahnya berdasarkan premis ilmu Kalam seperti pembahasan *dalil* (argumen) dan pembagiannya, maka tersusunlah banyak hal, diantaranya pengetahuan tentang siapakah hakikat *hakim* (pembuat hukum); apa yang dapat

menetapkan hukum; dan penjelasan tentang apakah akal (*al-'aql*) atau wahyu (*al-syar'*) yang menetapkan nilai baik (*tahsin*) atau buruk (*taqbih*).

Dalam tulisan ini akan diulas beberapa hal berkenaan dengan konsep *tahsin* dan *taqbih*. Pembahasan akan diawali dengan pendenifisian *al-Hakim* dan *al-Hasan* dan *al-Qabih*, dilanjutkan dengan perdebatan tentang *al-Hasan* dan *al-Qabih* serta implikasi dari perdebatan tersebut.

PEMBAHASAN

1. Definisi *al-Hakim*

Persoalan tentang *al-Hakim* merupakan persoalan mendasar dalam usul fikih. Secara etimologis, *al-Hakim* diartikan sebagai:

a.

واضع الأحكام و مثبتتها و منشئها و مصدرها

Pembuat, yang menetapkan, yang memunculkan, dan sumber hukum

b.

الذي يدرك الأحكام و يظهرها و يعرفها و يكشف عنها

Yang menemukan, menjelaskan, memperkenalkan, dan menyingkapkan hukum (Nasrun Haroen, 1997: 285; Satria Efendi, 2005: 68).

Pengertian *pertama* memberikan makna bahwa yang dimaksud dengan *al-hakim* adalah Allah SWT. Dia-lah pembuat hukum dan sumber hukum yang dibebankan kepada seluruh

mukallaf. Karenanya, tidak ada shari'at dalam Islam kecuali dari Allah Swt, baik yang berkaitan dengan hukum *taklīf* (wajib, sunah, haram, makruh, dan mubah), hukum *wad'y* (sebab, syarat, penghalang, sah, dan batal), *'azimah* (hukum asal), dan *rukhsah* (keringanan). Allah SWT, menurut kesepakatan ulama, adalah sumber hukum secara hakikat, baik yang diturunkan melalui wahyu-Nya, maupun melalui hasil ijtihad para mujtahid lewat berbagai teori ijtihad Berkenaan dengan inilah ulama usul fikih menetapkan kaidah *la hukma illa lillah* (tiada hukum kecuali bersumber dari Allah) (Aziz Dahlan, 1997: 2, 504).

Dari pengertian kedua, ulama usul fikih membedakan *al-hakim* menjadi :

- 1). Setelah diangkatnya Nabi Muhammad Saw sebagai rasul dan sampainya dakwah Islam kepada masyarakat.

Nasrun Haroen (1997: 287) menyatakan bahwa Ulama usul dalam hal ini sepakat menyatakan bahwa yang dimaksud dengan *al-hakim* adalah shariat yang turun dari Allah dan dibawa oleh Rasulullah Saw. Maka apa yang dihalalkan Allah Swt. hukumnya halal dan apa yang diharamkan-Nya hukumnya haram. Yang dihalalkan Allah disebut *al-hasan* (baik) yang didalamnya terdapat kemaslahatan bagi manusia, sedangkan yang

diharamkan-Nya adalah *al-qabih* (buruk), yang di dalamnya terdapat kemudharatan atau kerusakan bagi manusia.

2). Sebelum diangkatnya Nabi Muhammad Saw. sebagai rasul.

Berkenaan dengan hal ini, Nasrun (1997: 288) menyatakan terdapat perbedaan pendapat di antara ulama tentang siapa yang menemukan, memperkenalkan, dan menjelaskan hukum. Masalah inilah yang dikenal dalam usul fikih sebagai *al-tahsin* dan *al-taqbih*.

2. Definisi *al-Hasan* dan *al-Qabih*

Ulama usul fikih, sebagaimana ditulis Muhammad bin Ahmad Tuqyah (2000:69) dan Nasrun Haroen (1997: 288) mengemukakan beberapa pengertian tentang *al-hasan* dan *al-qabih*, diantaranya:

Pertama, *al-hasan* berarti seluruh perbuatan yang sesuai dengan tabiat manusia seperti (rasa) manis dan menolong orang tenggelam. Sedangkan *al-qabih* adalah sesuatu yang tidak disenangi manusia, seperti pahit dan mengambil harta orang lain dengan cara aniaya.

Kedua, *al-hasan* diartikan dengan sifat yang sempurna, seperti pengetahuan dan kemuliaan, sedangkan *al-qabih* berarti sifat yang sifat yang negative atau kekurangan seseorang seperti bodoh dan kikir. Kedua pengertian *al-hasan* dan *al-qabih* ini disepakati oleh seluruh ulama dan dapat dicapai oleh akal.

Ketiga, *al-hasan* merupakan sesuatu yang boleh dikerjakan manusia yang mengetahui kebaikanannya dan mampu mengerjakannya, sedangkan *al-qabih* adalah sesuatu yang tidak boleh dikerjakan manusia dan tidak dapat dicapai oleh akal.

Keempat, *al-hasan* adalah sesuatu yang jika dikerjakan maka orang yang mengerjakannya mendapat pujian di dunia dan mendapat imbalan pahala di akhirat, seperti taat. Sedangkan *al-qabih* berarti sesuatu yang jika dikerjakan maka orang yang mengerjakannya mendapat celaan di dunia dan mendapat siksaan di akhirat seperti mengerjakan maksiat. Definisi yang ketiga dan keempat inilah yang menjadi persoalan bagi ulama, apakah hal tersebut dapat dicapai dengan akal atau tidak.

Ulama Asy'ariyyah lanjut Nasroen (1997: 289) berpendapat bahwa *hasan* dan *qabih* dalam pengertian ketiga dan keempat diatas bersifat shar'i dan harus ditentukan oleh syara', karena keduanya hanya dapat diketahui melalui syara'. Baik atau buruk bukanlah terdapat pada dzatnya, tetapi bersifat relatif (nisbi).

Sedangkan ulama Mu'tazilah mengatakan bahwa *hasan* dan *qabih* seluruhnya dapat dicapai dan ditentukan oleh akal. Akal mampu menentukan baik dan buruknya sesuatu tanpa harus diberitahu oleh syara'. Bagi kaum Mu'tazilah, sebagian dari yang

baik dan buruk terletak pada dzatnya dan sebagian yang lain terletak antara manfaat, mudharat, baik, dan buruk.

3. Perdebatan tentang *al-Hasan* dan *al-Qabih*

Terdapat tiga kelompok besar dalam perdebatan tentang *al-hasan* dan *al-qabih* :

Kelompok *Pertama*, golongan Ash'ariyah yang merupakan pendapat *jumhur* ulama usul, berpendapat bahwa *al-hasan* dan *al-qabih* dalam pengertian ketiga dan keempat di atas bersifat *syari'* dan harus ditentukan oleh syara' karena keduanya hanya dapat diketahui dengan syara'. Apa yang diperintahkan *al-Syari'* seperti iman, shalat, haji, maka ia adalah *hasan*. Sedangkan apa yang dilarangnya seperti kekufuran dan *muharramat* lainnya pastilah ia *qabih*. Baik dan buruk bukanlah terdapat pada zatnya, melainkan pada sesuatu yang bersifat nisbi (relatif).

Menurut kelompok Ahlu Sunnah ini, sebelum rasul diangkat dan adanya shari'at, akal manusia tidak mampu menetapkan hukum. Akal manusia tidak dapat mengetahui yang baik dan yang buruk tanpa perantaraan rasul dan kitab-kitab samawi . Akal tidaklah dapat dijadikan jalan untuk mengetahui hukum Allah berkenaan dengan perbuatan mukallaf (al-Zuhaili, 1986: 117; Satria Efendi, 2005: 72).

Madzhab kelompok ini menurut Wahbah al-Zuhaili (1986: 117) berkenaan dengan penetapan hukum *al-Shari'* sebagai ukuran *al-hasan* dan *al-qabih* memiliki kemiripan dengan pendapat sebagian ulama akhlaq yang menyatakan bahwa ukuran *al-khair* dan *al-Sharr* adalah undang-undang (*al-qanun*). Apa yang diwajibkan atau dibolehkannya adalah kebaikan dan apa yang dilarangnya adalah keburukan.

Diantara alasan yang dikemukakan oleh kelompok pertama ini adalah :

1. Jika sifat *al-husn* dan *al-qubh* termasuk sifat-sifat *dzatiah* maka hal itu akan menjadi sesuatu yang *muttarid* (melekat) dan sebaliknya tidak *mutlaq*. Sebuah perbuatan akan tetap menjadi *hasan* atau selamanya *qabih* karena apa yang melekat pada dzat tidak akan berubah. Padahal dalam kenyataannya perbuatan *al-kadzb* (bohong) misalnya dapat menjadi baik atau wajib jika berdampak pada perlindungan seseorang dari kedzaliman atau mengentaskannya dari pembunuhan. Sedangkan perbuatan *al-sidq* (kejujuran) dalam kondisi ini *qabih* serta diharamkan. Hanya saja alasan ini menurut al-Zuhaili (1986: 121) lemah karena *al-qubh al-dzati* tidaklah menghilangkan *al-husn al-'aridh* disamping alasan ini tidak

layak untuk menjawab pendapat keseluruhan madzhab mu'tazilah.

2. Jika saja *al-husn* dan *al-qubh* adalah sesuatu yang *aqli*, niscaya Allah tidak akan memberikan pilihan dalam hukum-hukumnya tetapi sebaliknya akan mengikat di dalam penshari'atan hukum-hukum tersebut, karena Dia harus menshari'atkan sesuatu berdasarkan kenyataan bahwa dalam perbuatan itu terdapat kebaikan ataukah keburukan. Ini berarti bahwa *al-ahkam* harus sesuai akal, dan perintah (*al-wujub*) bertentangan dengan pilihan (*al-ikhtiyar*). Alasan ini juga lemah menurut al-Zuhaili (1986: 121), karena bertepatanannya hukum Tuhan dengan hikmah tidak mewajibkan pemaksaan (*idhtirar*), tetapi di dalamnya pilihan tetap ada.
3. Jika masing-masing dari *al-husn* dan *al-qubh* adalah urusan akal (*aqliyyan*) belaka, tentu akan diperbolehkan untuk memberikan siksa bagi seseorang yang melakukan keburukan atau meninggalkan sesuatu yang dianggap baik sebelum diutusnya rasul. Padahal hal ini lanjut al-Zuhaili (1997: 122) bertentangan dengan sesuatu yang *sarih* dari Al-Qur'an, yakni :

...وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا

“...dan kami tidak mengadzab sebelum kami mengutus seorang Rasul” (QS. al-Isra (17) ayat 15).

... لِنَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ

“...agar supaya tidak ada alasan bagi manusia untuk membantah Allah sesudah diutusnya rasul-rasul itu...” (QS. Al-Nisa (4) ayat 165).

Dari kedua ayat tersebut diperoleh pengertian bahwa Allah secara tegas meniadakan perhitungan dan siksa bagi manusia sebelum diutusnya seorang rasul yang membawa risalah Allah. Pertanggung jawaban dan perhitungan terhadap manusia hanya akan dilakukan setelah para rasul yang bertugas menyampaikan hukum-hukum Allah kepada umat manusia.

Secara logika juga tidak ada kewajiban bagi Allah untuk menetapkan baik bagi sesuatu yang dipandang baik oleh akal, sehingga manusia diperitahkan untuk mengikutinya, dan demikian pula sebaliknya. Allah Swt memiliki kehendak yang mutlak tanpa bergantung pada sesuatu. Namun berdasarkan konklusi induktif dari berbagai firmanNya, dapat diketahui bahwa apa yang diperintahkan Allah Swt. pasti mengandung manfaat bagi umat manusia, dan apa yang dilarang pasti mengandung madharat.

Kelompok *Kedua*, madzhab Muktazilah dan mereka yang sependapat (dari golongan Karomiyah, Khawarij, Syi’ah Ja’fariyah, Barahimah, dan Tsanawiyah) (al-Zuhaili, 1986: 117). Menurut mereka *al-hasan* dan *al-qabih* dapat dicapai dan ditentukan oleh

akal. Sebelum shari'at datang, akal dapat menentukan baik buruknya sesuatu. Penemuan (*idrak*) akal terhadap *al-hasan* dan *al-qubh* dapat diperoleh baik secara *daruri* (langsung) seperti baiknya *al-sidq al-nafi'* dan buruknya *al-kadzib al-darr*, atau dengan cara pemikiran mendalam (*al-nadzr wa al-tafkir*) seperti halnya baiknya *al-sidq al-darr* dan buruknya *al-kadzib al-nafi'*. Pemikiran membimbing seseorang dalam keadaan ini untuk memahami bahwa madharat terdapat dalam kejujuran dan manfaat terdapat dalam kebohongan meski tidak selamanya berlaku untuk semua orang. Penemuan (*idrak*) akal kadang juga didasarkan pada datangnya syara' seperti baik (*husn*)nya puasa hari terakhir Ramadhan, buruk (*qubh*)nya puasa pada hari pertama bulan Syawal, dan bilangan shalat dan rakaatnya. Akal dalam hal seperti ini tidaklah dapat menjangkau dan syara' adalah satu-satunya yang mampu mengungkap hukumnya.

Kaum Mu'tazilah kemudian berbeda pendapat tentang asal munculnya (*mansya'*) *al-husn* dan *al-qubh*. Menurut *mutaqaddimun* dari golongan ini, sesungguhnya baik buruk sesuatu adalah *amr dzaty* (terletak pada dzatnya) atau bahwa asal (baik-buruk) adalah *dzat al-fi'l*, bukan hal lain. Sebuah perbuatan dengan sendirinya menunjukkan (sisi) baiknya atau buruknya. Sebagian *Mutaakkhirun* Mu'tazilah (golongan Jubaiyah) menyatakan bahwa *al-hasan* dan *al-qubh* merupakan sifat dari

sebuah perbuatan dan tidak akan lepas darinya. Menganggapnya sebagai kebaikan atau keburukan tidak bergantung pada anggapan orang (*i'tibar al-mu'tabir*). Sebagian Mu'tazilah yang lain menyebut bahwa *al-hasan* dan *al-qubh* bukanlah *dzaty* dan bukan pula sifat yang melekat pada sebuah perbuatan, tetapi merupakan pertimbangan-pertimbangan yang akan berbeda dalam berbagai keadaan, seperti diperhatikannya maslahat seseorang pada satu waktu, dan maslahat masyarakat dalam waktu yang lain.

Pendapat Mu'tazilah berakibat pada pernyataan bahwa orang-orang yang belum sampai kepadanya shari'at dan rasul dikenakan kewajiban melaksanakan sesuatu yang menurut akal mereka baik dan untuk itu ada imbalannya, sebagaimana mereka dituntut untuk meninggalkan perbuatan yang dinilai buruk oleh akal dan apabila mereka tetap mengerjakannya, maka ada hukuman yang akan diberikan.

Diantara alasan yang dikemukakan kaum mu'tazilah adalah:

1. Seandainya *al-husn* dan *al-qubh* bukan merupakan hal yang *ma'lum* (dikenal) sebelum datangnya syara' maka tidak mungkin untuk mengenalinya setelah datangnya syara' tersebut. Hal ini tentu sesuatu yang mustahil. Karenanya, *husn* dan *qubh* haruslah merupakan sesuatu yang *ma'lum* sebelum kedatangan shari'at. Alasan ini menurut al-Zuhaili (1986: 123) tidaklah benar karena

yang didasarkan pada shariat bukanlah mengungkap *al-husn* dan *al-qubh* tetapi *al-tashdiq* (pembenaran).

2. Secara logika sebagian perbuatan atau perkataan baik seperti iman dan bersikap benar, merupakan suatu hal yang seharusnya diperbuat manusia. Orang yang melakukan perbuatan tersebut dipuji karena sikap iman dan sikap benar itu adalah baik pada dzatnya sendiri. Sebaliknya perbuatan dusta, memberi mudharat pada orang lain, dan sikap kafir adalah perbuatan-perbuatan yang pada dzatnya buruk dan akal pasti menolak untuk melakukannya. Apabila perbuatan-perbuatan seperti ini dikerjakan, maka pelakunya akan dikecam oleh manusia. Prinsip yang dianut Mu'tazilah adalah bahwa *al-hasan* dan *al-qabih* merupakan produk akal, bukan didasarkan pada syara'.
3. Ayat 15 surat Al-Isra' sebagaimana dipedomani al-Asy'ariyah. Kata "*rasul*" menurut mereka berarti akal, dan oleh karena itu makna ayat tersebut adalah "Kami tidak akan mengazab seseorang sampai Kami berikan akal kepadanya".

Kelompok *Ketiga*, Maturidiyah berpendapat bahwa *al-husn* dan *al-qubh* merupakan sesuatu yang *aqliyy* atau tidak didasarkan pada (petunjuk) syara' tetapi dapat diketahui oleh akal (al-Zuhaili, 1986: 119).

Kelompok ini menurut Abdul Aziz Dahlan (1996: 2, 506) berupaya menengahi dengan mengatakan bahwa ada perbuatan atau perkataan yang pada zatnya baik, dan ada pula yang buruk. Allah Swt. tidak memerintahkan manusia untuk melakukan perbuatan yang pada zatnya adalah buruk, sebagaimana Dia juga tidak melarang suatu perbuatan yang pada zatnya adalah baik. Terhadap kebaikan dan keburukan yang tidak terletak pada zat perbuatan atau perkataan, syarak mempunyai wewenang untuk menetapkan. Hingga disini, pendapat Maturidiyah ini mirip dengan Muktazilah.

Maturidiyah kemudian menambahkan bahwa perbuatan atau perkataan yang dipandang baik atau buruk oleh akal, tidak wajib dikerjakan atau ditinggalkan, dan orang yang mengerjakannya atau meninggalkannya tidak mendapatkan imbalan semata-mata melalui akal. Menurut Maturidiyah, kewajiban untuk mengerjakan yang baik dan ketentuan imbalan bagi pelakunya tidak dapat ditetapkan oleh akal semata, tetapi harus didasarkan pada *nass* (ayat atau hadis). Demikian pula kewajiban untuk meninggalkan perkataan atau perbuatan yang buruk dan siksa yang ditimpakan atas pelakunya tidak dapat ditentukan melalui akal saja. Akal tidaklah dapat berdiri sendiri dalam menentukan sebuah kewajiban.

Diantara alasan yang dikemukakan oleh Maturidiyah adalah:

1. Jika *al-husn* dan *al-qubḥ* merupakan hal yang *syar'i*, niscaya salat dan zina adalah sama sebelum datangnya shari'at, lalu shari'at menjadikan salah satunya wajib dan yang lain haram. Ini merupakan bentuk *tarjih min ghair murajjih*.
2. Jika urusan *al-husn* dan *al-qubḥ* merupakan hal yang *syar'i*, maka diutusnya rasul dan datangnya agama adalah bencana atas dunia, fitnah, dan sebab adanya *mashaqqah* (beban). Sebelum datangnya syari'at manusia memiliki kebebasan mutlak untuk melakukan semua yang disukai, menikmati segala yang dimau, dan selamat dari siksa dan pahala. Setelah rasul datang, lalu perbuatan terbagi menjadi halal dan haram, manusia dibagi menjadi mukmin dan kafir, serta tergolongkan menjadi dua: satu kelompok di surga dan yang lain di neraka. Karenanya *bi'tsah* dapat disebut *mihnah* dan madharat, padahal Rasulullah diutus sebagai rahmat untuk alam semesta.
3. *Mutaakhirun* Maturidiyah menambahkan bahwa (sebelum adanya syari'at) pengetahuan tentang *al-husn* dan *al-qubḥ* tidak berdampak pada diwajibkannya sebuah hukum bahkan hukum seperti kewajiban iman dan keharaman kufur. Maka jika akal

tidak menuntut hal itu, tidak ada “cara lain” kecuali adanya *al-naql al-sam’iy*. Allah berfirman :

...وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا

“...dan kami tidak mengadzab sebelum kami mengutus seorang Rasul” (QS. al-Isra (17) ayat 15).

كُلَّمَا أُلْقِيَ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ. قَالُوا بَلَى قَدْ جَاءَنَا نَذِيرٌ فَكَذَّبْنَا وَقُلْنَا مَا نَزَّلَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ

Setiap kali dilemparkan ke dalamnya sekumpulan (orang-orang kafir), penjaga-penjaga (neraka itu) bertanya kepada mereka: "Apakah belum pernah datang kepada kamu (di dunia) seorang pemberi peringatan?" Mereka menjawab: "Benar ada", sesungguhnya telah datang kepada kami seorang pemberi peringatan, maka kami mendustakan(nya) dan kami katakan: "Allah tidak menurunkan sesuatupun; (QS. Al-Mulk (67) ayat 8-9)

Implikasi logis dari pendapat ini menurut Nasrun Haroen (1997: 291) bahwa meskipun manusia dapat menentukan baik buruknya sesuatu dengan akal nya sebelum adanya pemberitahuan kitab samawi dan rasul, maka akal tersebut tetap tidak dapat menentukan bahwa yang baik itu wajib dikerjakan dan yang buruk itu wajib ditinggalkan. Permasalahan imbalan dan siksa juga tidak dapat ditentukan oleh akal. Sebelum adanya shari’at, seseorang yang tidak mengerjakan yang baik, tidak dapat dikenakan sangsi dan sebaliknya yang mengerjakan sesuatu yang buruk tidak pula dapat dikenakan sangsi berdasarkan pendapat akal semata. Tidak wajib bagi Allah untuk memerintahkan manusia untuk melakukan

sesuatu yang baik menurut akal, sebagaimana juga tidak wajib baginya untuk memerintahkan manusia meninggalkan pekerjaan yang menurut akal adalah buruk. Akal secara *dharuri* mengenal kebaikan dan keburukan sebuah perbuatan seperti kebaikan sikap jujur dan adil, dan keburukan sikap *dzulm* (aniaya) dan bohong.

Menyikapi perbedaan pendapat di atas, penulis sependapat dengan Abd al-Karim Zaidan (1987: 72) yang menyatakan Maturidiyah merupakan pendapat “pertengahan” yang dapat dipegangi dikarenakan adanya dukungan dalil yang melimpah dari al-Qur’an dan akal. Terdapat banyak ayat Al-Qur’an yang menegaskan bahwa Allah memerintahkan sesuatu yang baik dan melarang sesuatu yang buruk. Maka apa yang diperintahkan *al-Syari’* adalah kebaikan dan yang dilarang adalah keburukan, yang seluruhnya telah ada sebelum datangnya shariat dan “vonis” nya terhadap perbuatan-perbuatan tersebut, hal mana menunjukkan bahwa kebaikan dan keburukan bersifat *dzatiy*.

Kemampuan akal secara *dharuri* untuk mengenali kebaikan atau keburukan sebuah perbuatan tetap membutuhkan “legitimasi” wahyu atau rasul untuk dapat menjadi beban *taklif* berupa *ijab* maupun *tahrim*. Karenanya, tidak ada ancaman siksa sebelum sampainya dakwah. Ini berarti tidak adanya beban *taklif* dan tidak adanya hukum Allah di dalam perbuatan-perbuatan seorang hamba

baik dalam bentuk perintah, larangan, maupun pilihan diantara keduanya. Imam al-Syaukani dalam *Irsyad al-Fuhul* menyatakan secara indah :

“mengingkari kemampuan akal untuk mengenali baik buruknya sebuah perbuatan adalah bentuk *mukabarat* dan *mubahat*. Sedangkan kemampuannya untuk mengidentifikasi sebuah perbuatan baik bermuatan pahala ataupun sebuah perbuatan buruk bermuatan siksa tidaklah dapat diterima. Kemampuan maksimal akal adalah untuk mengetahui bahwa sebuah perbuatan adalah baik dan karenanya pelakunya dipuji, ataupun sebuah perbuatan adalah buruk dan pelakunya dicela” (Ali Al-Syaukani, 1993: 27).

Karenanya, sungguh tepat apa yang dinyatakan Muhammad Abd al-Mun'im al-Qi'iy (2004: 111) berkenaan dengan hal ini bahwa Allah adalah al-hakim, Rasul adalah *mukhbir* (pembawa berita), Tabiat manusia adalah *ba'ith* (pemicu), Akal adalah *mu'arrif* (yang mengenalkan), sedangkan mu'jizat menjadikannya mungkin untuk dikenali.

4. Implikasi Perdebatan tentang *Al-hasan* dan *Al-qabih*

Perdebatan tentang *al-hasan* dan *al-qabih* membawa beberapa implikasi, diantaranya :

1. “Status” orang yang belum sampai kepadanya dakwah Islam. Menurut Mu'tazilah, mereka mendapatkan imbalan atau ancaman atas semua perbuatan yang dilakukan karena memang yang dituntut dari mereka adalah melakukan apa yang diidentifikasi akal sebagai sesuatu yang baik, dan meninggalkan apa yang jelek. Hal

ini merupakan hukum Allah. Sedangkan menurut Asy'ariyah dan Maturidiyah, tidak ada perhitungan, pahala, dan siksa bagi mereka yang belum sampai kepadanya dakwah Islam (Abd al-Karim Zaidan, 1987: 73).

2. *Shukr al-mun'im* (bersyukur kepada Pemberi nikmat) tidaklah wajib secara akal menurut Ash'ariyah dan *mutaakhirun* Maturidiyah. Menurut mereka jika akal bersifat *mujib* (mewajibkan), maka hendaklah ia mewajibkan karena adanya faedah agar tidak menjadi sia-sia, dan hal itu tentu buruk. Perilaku syukur adalah bentuk pembebanan diri dengan kesulitan berupa menghindari hal-hal yang buruk secara akal dan mengerjakan hal-hal baik, padahal beban tersebut tidak diperkenankan atas diri seseorang. Sedangkan menurut Mu'tazilah dan *mutaqaddimun* Maturidiyah hal tersebut wajib. Bersyukur adalah mengarahkan apa yang telah diberikan Allah sesuai dengan tujuan diciptakannya. Bersyukur menghalangi *dzann al-dharar* (dugaan madharat). Jika menghalangi madharat yang terduga adalah wajib maka demikian pula bersyukur, ia adalah wajib. Perilaku bersyukur yang mendatangkan adanya *mashaqqah* tidak menghilangkan diperolehnya faedah yang merupakan dampak syukur tersebut seperti diperolehnya kesehatan dan bertambahnya rizki (al-Zuhaili, 1986: 128).

3. Positioning akal dalam ijtihad, *apakah akal dapat menjadi salah satu sumber hukum?* Kaum Asy'ariyyah dan Maturidiyah berpendapat bahwa akal tidak dapat secara mandiri menjadi sumber hukum. Akal berperan penting dalam mengungkap dan menangkap maksud-maksud syara' dalam penshari'atan hukum dan menetapkan kaidah umum dalam menggali hukum, bukan sebagai penentu hukum. Muhammad Abu Zahrah sebagaimana dikutip Nasrun Haroen (1997: 292) menegaskan bahwa seluruh produk fiqh merupakan hasil daya nalar manusia yang sampai saat ini tidak akan pernah habis. Tetapi nalar yang dipergunakan tersebut hendaknya senantiasa bersandar pada nash, dan bukannya terlepas sama sekali. Berbeda dengan pendapat tersebut, kaum Mu'tazilah dan Shi'ah Ja'fariyah mengatakan bahwa akal merupakan sumber hukum ketiga setelah al-Qur'an dan Sunnah.

Dengan ungkapan lebih sederhana Satria Efendi (2005: 73) menyebutkan bahwa menurut Mu'tazilah akal menjadi sumber hukum dalam hal-hal yang tidak disebutkan al-Qur'an. Sedangkan menurut Maturidiyah dan Asy'ariyah, akal hanya sebagai alat untuk memahami wahyu Allah.

KESIMPULAN

La hukma illa lillah atau “tiada hukum kecuali bersumber dari Allah”, demikianlah kaidah yang disepakati oleh Ulama Usul Fiqh. Tetapi mereka kemudian berbeda pendapat tentang masalah apakah hukum-hukum yang dibuat Allah tersebut hanya dapat diketahui dengan turunnya wahyu dan datangnya Rasulullah ataukah akal secara independen bisa mengetahuinya. Perbedaan ini bermuara pada perbedaan pendapat tentang fungsi akal dalam mengetahui baik buruk suatu hal.

Dalam hal *al-tahsin* dan *al-taqbih* ini, para ulama berbeda pendapat menjadi tiga “arus” kelompok besar, Asy’ariyah yang merupakan kelompok jumhur, Mu’tazilah, dan Maturidiyah yang “moderat”. Perbedaan ini melahirkan banyak dampak diantaranya penilaian terhadap mereka yang belum sampai kepadanya dakwah islamiyah, kewajiban bersyukur kepada Allah sebelum datangnya risalah, dan penegasan “posisi” akal dalam berijtihad.

Daftar Pustaka

Al-Syaukani, Muhammad bin Ali Muhammad. *Irsyad al-Fuhul ila Tahqiq min Ilm al-Usul*. Beirut: Muassasat al-Kutub al-Tsaqafiyah, 1993.

Al-Zuhaili, Wahbah. *Usul al-Fiqh al-Islamy*. Beirut: Dar al-Fikr al-Islami, 1986.

Dahlan, Abdul Aziz. Et.al. *Ensiklopedi Hukum Islam*, Jakarta: PT Ichtiar Baru Van Houve, 1997.

Haroen, Nasrun. *Ushul Fiqh 1*. Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1997.

Kiswati, Tsuroya. *Al-Juwaini Peletak Dasar Teologi Rasional dalam Islam*. Jakarta: Penerbit Erlangga. 2005.

Praja, Juhaya S., "Fikih dan Shariat" dalam *Eksiklopedi Tematis Dunia Islam*. Jakarta: PT Ichtiar Baru Van Houve, 2003.

Tuqyah, Muhammad bin Ahmad. *al-Mukhtasar al-Wafi fi Usul al-Fiqh*. Beirut: Muassasat al-kutub al-tsaqafiyah, 2000.

Zaidan, Abd al-Karim. *Al-Wajiz fi Usul al-Fiqh*. Beirut: Muassasa al-Risalat, 1987.

Zein, Satria Efendi M. *Ushul Fiqh*. Jakarta: Prenada Media, 2005.

Al-Qi'iy, Muhammad Abd al-Mun'im. *Qanun al-Fikr al-Islamy*. Kairo: Dar al-Bashair, 2004.