

PEMIKIRAN-PEMIKIRAN ABU ZAHRAH  
TENTANG SUMBER HUKUM ISLAM

## 1. Al-Quran

Al-Quran oleh kalangan ulama didefinisikan sebagai kitab yang diturunkan kepada Nabi Muhammad SAW dengan lafaz berbahasa Arab, yang dinukil secara mutawatir, dan membacanya adalah ibadah. (Lihat: Wahbah Zuhaili, 1996:1). Sedang definisi yang lebih komprehensif adalah bahwa al-Quran ialah kalam Allah yang diturunkan kepada Nabi Muhammad SAW dalam bahasa Arab dengan perantaraan malaikat Jibril, sebagai hujjah (argumentasi) hukum dan sebagai pedoman hidup bagi manusia yang dapat dipergunakan untuk mencari kebahagiaan hidup didunia dan akhirat serta

sebagai media untuk bertaqarrub (mendekatkan diri) kepada Tuhan dengan membacanya. (lihat Mukhtat Yahya dan Fatchur Rahman, 1986:31).

Definisi diatas nampaknya terilhami oleh ayat al-Quran surat al-Syu'ara' ayat 192-195:

وَاللَّهُ لَتَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ  
نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ  
عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ  
بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ

"Dan sesungguhnya al-Quran ini benar-benar diturunkan oleh Tuhan semesta alam. Dia dibawa turun oleh al-Ruh al-Amin (Jibril), ke dalam hatimu (Muhammad) agar kamu menjadi salah seorang di antara orang-orang yang memberi peringatan. Dengan berbahasa Arab. (Depag. RI, 1987:587-8).

Sedang Abu Zahrah mendefinisikan al-Quran sebagai kitab yang diturunkan kepada Nabi Muhammad SAW. Definisi yang diberikan oleh Abu Zahrah, hanya melihat al-Quran secara formal, sedang definisi yang diatas disamping melihat secara formal juga diperhatikan secara fungsional.

Al-Quran, menurut Abu Zahrah, adalah syariat Islam yang bersifat global. Ia merupakan sumber utama dalam hukum Islam. Di dalamnya terkandung kaidah-kaidah hukum yang bersifat global, dan sedikit sekali yang bersifat rinci (Abu Zahrah, *Ushul Fiqh*, 1997:121 ; lihat pula pada kitabnya *al-Mauhadharat fi Tarikh al-Fiqhiyyah al-Islami*, t.th.:5).

Keberadaan dan keorsinilan Al-Quran, menurut Abu Zahrah, tidak diragukan lagi. Keorsinilan al-Quran, menurutnya, dapat dilihat dari segi kemutawatirannya dalam generasi ke generasi. Kemutawatiran al-Quran tidak hanya dari segi lafaznya saja, tetapi termasuk dari segi *tariqah* ketartilannya. Disamping itu pula, keotentikan al-Quran juga dipelihara langsung oleh Allah, sebagaimana firmanNya:

إِنَّا خُنُّ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ

"Sesungguhnya Kami-lah yang menurunkan al-Quran dan sesungguhnya Kami benar-benar memeliharanya".  
(Depag. RI, 1987:391).

Menurut Abu Zahrah, al-Quran itu mencakup lafaz dan maknanya. Ia merupakan kitab suci yang berbahasa Arab (QS. 12:2 ; 41:3). Oleh karenanya penterjemahan al-Quran kepada bahasa selain bahasa Arab tidak bisa disebut al-Quran. Dalam hal ini, Abu Zahrah menepis pendapat sebagian ulama yang mengatakan Imam Hanafi menganggap penterjemahan sebagian ayat-ayat al-Quran dalam bahasa selain bahasa Arab dapat disebut al-Quran, disebabkan ia memperbolehkan membaca terjemahan al-Quran dalam bahasa Persi sewaktu melaksanakan shalat. Latar belakang Imam Hanafi membolehkan membaca terjemahan dalam shalat, didasarkan pada keadaan tertentu. Artinya, bila seseorang tidak sanggup membaca al-Quran, maka merupakan *rukhsah* untuk

(1) Bagi seseorang yang tidak mengetahui uslub-uslub bahasa Arab secara mendalam, maka tidak diperbolehkan menjelaskan makna dan kandungan dalam al-Quran. Karena untuk bisa demikian, seseorang harus mengetahui mana yang dinakan lafaz umum beserta dilalahnya, kedudukan lafaz khas ketika berhadapan dengan lafaz 'am, lafaz mujmal, musytarak, mufashshal dan sebagainya, sehingga ia mampu mengqali hukum yang terkandung dalam al-Quran.

(2) Tidaklah begitu berarti, bila seseorang membaca al-Quran tidak memahami maknanya. Oleh karena itu sangat dianjurkan untuk belajar bahasa Arab (lihat Abu Zahrah, *Ushul Fiqh*, 1997:120).

Abu Zahrah meyakini bahwa segala peristiwa yang timbul dalam permukaan bumi ini, pasti akan ditemukan jawabannya dalam al-Quran. Pernyataan Abu Zahrah dilandaskan kepada ayat al-Quran surat al-An'am ayat 38:

حَافِظُنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَرِّهِ

"Tidak Kami alpakan sesuatu apapun di dalam al-Kitab". (Depag RI, 1987:192).

Hukum-hukum al-Quran dalam bentuknya beraneka ragam, tidak hanya terbatas pada undang-undang yang harus diterapkan dalam hubungan sosial antar masyarakat, tetapi mencakup hukum-hukum khusus tentang akidah Islam, etika dan ibadah agar diri orang mukmin menjadi sempurna. Dengan beraneka ragamnya hukum dalam rangka membentuk masyarakat utama, menyiapkan pribadi muslim yang dapat dijadikan contoh, mendidik umat dengan pendidikan yang tinggi, sehingga sesuai dengan predikat dari Allah SWT, bahwasanya umat Islam adalah sebaik-baik umat yang dilahirkan bagi manusia (QS. 3:110).

Adapun hukum-hukum yang secara global terdapat al-Quran, menurut Abu Zahrah, diantaranya: (1) Ibadah, (2)

## 2. Al-Sunnah

Sunnah menurut istilah muhaddistin ialah segala sesuatu yang datang dari Nabi SAW, baik berupa perkataan, perbuatan, maupun taqrir, sifat kemanusiaan, kelakuan, perjalanan hidup baik yang demikian itu sebelum Nabi SAW diangkat menjadi Rasul, maupun sesudahnya, baik itu ditetapkan sebagai syara' atau tidak. (Abbas Mutawalla Hammadah, tt.:23).

Pengertian yang diberikan oleh ulama ushul,  
terilhami oleh sebuah hadis, yaitu:

لَقَدْ تَرَكْتُ فِيكُمْ أُمُورَيْنِ لَنْ تَضِلُّوا مَا لَنْ تَمْسُكُمُ بِهِمَا  
كِتَابَ اللَّهِ وَسُنَّةَ رَسُولِهِ

"Sungguh telah aku tinggalkan untukmu dua hal, tidak sekali-kali kamu sesat selama kamu berpegang kepadanya, yaitu: Kitabullah dan sunnah rasul-Nya. (HR. Malik).

Dari pernyataan hadis diatas menunjukkan bahwa keberadaan sunnah sangatlah penting bagi perjalanan kehidupan manusia. Hal ini tentunya mengisyaratkan bahwa kita diperintahkan untuk selalu berpegang terhadap perintah Allah dan rasul-Nya dalam menjalankan hidup: baik itu ideologi, politik, sosial, ekonomi, budaya, dan lain sebagainya.

Sedang menurut Abu Zahrah, sunnah adalah ucapan, perbuatan serta ketetapan-ketetapan Nabi SAW (Abu Zahrah, *Ushul Fiqh*, 1997:149). Dalam hal ini Abu Zahrah mendefinisikan sunnah hanya memperhatikan pada formalnya saja, tanpa memperhatikan adanya fungsi sunnah itu sendiri sebagai pijakan hukum dalam memecahkan problematika kehidupan yang muncul saat ini dan yang akan datang.

Dengan memperhatikan definisi-definisi diatas dapat kita simpulkan bahwa sunnah essensinya meliputi:

(1) sunnah qauliyah (ucapan)

Adapun contoh sunnah qauliyah sebagai berikut:

عن ابن عمر رض قال، سمعت رسول الله ص يقول،  
إِذَا رَأَيْتُمُوهُ فَصُومُوا وَإِذَا رَأَيْتُمُوهُ فَافْطَرُوا

"Diriwayatkan dari Ibn Umar ra. dia berkata: saya mendengar Rasulullah SAW bersabda: Apabila kamu melihat bulan maka hendaklah kamu mengerjakan puasa, dan apabila kamu melihat bulan (syawal) maka hendaklah kamu berbuka. (al-Shan'ani, tt.:151)

(3) sunnah taqririyah (ketetapan)

Sunnah taqririyah adalah penyikapan nabi terhadap sesuatu perbuatan yang dilakukan oleh sahabat yang menunjukkan: (a) membenarkan, tidak menyalahkan atau tidak mengingkarinya, (b) menerangkan kebaikan atau menguatkan tindakan yang baik dari sahabat tersebut (M.Hasbi Ash Shidieqy, 1954:27). Adapaun contoh sebagai berikut: Nabi membenarkan ijtihad para sahabat mengenai urusan mereka bersembahyang 'Ashar di Bani Quraidhah. Nabi bersabda:

لَا يُصَلِّينَ أَحَدُكُمْ إِلَّا فِي بَنِي قُرَيْظَةَ

"Janganlah seseorang diantara kamu melakukan shalat, melainkan di kota Bani Quraidhah.

Sebagian sahabat memahami secara lahiriyah terhadap ucapan Nabi. Karenanya sebagian mereka tidak melaksanakan shalat ashar sebelum mereka sampai ke





Artinya keotentikan keberadaan dan kebenaran hadis tersebut tidak diragukan lagi. Kevalidan substansi hukum yang terkandung didalam hadis tersebut sangat mengandung kebenaran yang pasti. Menurut sebagian ulama utilitas hadis mutawatir mengandung: (a) memberikan kemantapan dan keyakinan kebenaran hadis tersebut. Ibarat kita melihat sesuatu dengan mata kepala kita sendiri ; (b) hadis mutawatir dapat dijadikan hujjah hukum, yang telah disepakati secara ijma' (lihat M. Hasbi Ash Shidieqy, 1954:202). Bahkan menurut Abu Zahrah, menggunakan hujjah dengan hadis mutawatir sama kuatnya berhujjah dengan al-Quran. (Abu Zahrah, *Ushul Fiqh*, 1997:156).

- (2) Hadis mashur adalah hadis yang diriwayatkan dari Nabi, oleh seseorang, dua orang atau lebih sedikit dari kalangan sahabat, kemudian setelah itu tersebar luas hingga diriwayatkan oleh orang banyak yang tidak mungkin sepakat berbohong. Hadis mashur ini, menurut Abu Zahrah, adalah hadis yang dapat diyakini kebenarannya, akan tetapi masih dibawah hadis mutawatir (Abu Zahrah, *Ushul Fiqh*, 1997:156 ; bandingkan dengan M. Hasbi Ash Shidieqy, 1954:203). Contoh hadis mashur adalah se-bagaimana hasi dibawah ini:

المُسْلِمُونَ مِنْ سَلَمِ الْمُسْلِمُونَ مِنْ لِسَانِهِ وَيَدِهِ ٥

"Orang Islam itu adalah selamat, baik dari segi ucapannya maupun tindakannya terhadap sesama muslim" (Abu Daud, tt.:I,4)

(3) Hadis ahad adalah hadis yang diriwayatkan dari Nabi, oleh seseorang, atau dua orang atau lebih, tetapi tidak mencapai tingkatan mashur (Abu Zahrah, *Ushul Fiqh*, 1997:156 ; Hasbi Ash Shidieqy, 1954:205). Menurut Abu Zahrah bahwa keberadaan hadis ini dikategorikan sebagai hadis yang didasarkan pada persangkaan yang kuat (*al-ilm al-dhan al-rajiḥ*) bukan yang pasti (*qath'i*). Hal ini menurut Abu Zahrah, disebabkan adanya keraguan terhadap relasi hadis tersebut kepada Nab, sehingga, lanjutnya, seseorang hanya bisa beramal dengan hadis ahad, bila tidak ada hadis lain yang lebih tinggi menentangnya, dan hal itu tidak pula pada persoalan yang bersifat i'tiqadiyah.

Keberadaan hadis ahad dalam perspektif ulama fiqh masih diperdebatkan. Apakah hadis ahad dapat dijadikan hujjah hukum atau tidak. Akan tetapi, menurut Abu Zahrah, bahwa semua imam-imam mujtahid: Imam Hanafi, Imam Malik, Imam Syafi,' dan Ahmad bin Hambal, menerima adanya hadis ahad sebagai hujjah hukum apabila memenuhi syarat-syarat periwayatan yang sahih. (Abu Zahrah, *Ushul Fiqh*, 1997:157).

Untuk dapat diterimanya suatu hadis ahad, menurut Abu zahrah, harus memenuhi syarat sebagai berikut: -

1. Perawi harus adil



juga menambahkan bahwa untuk diterimanya hadis mursal, harus memenuhi ketentuan sebagai berikut:

1. Hadis mursal itu harus diperkuat oleh hadis musnad yang bersambung sanadnya dari segi maknanya. Akan tetapi dalam keadaan seperti ini, yang diambil dan dapat berfungsi sebagai hujjah adalah hadis musnadnya, bukan hadis mursalnya.
2. Hadis mursal itu diperkuat dengan hadis mursal lainnya yang telah diterima dan diapakai oleh kalangan ulama. Dengan demikian, keduanya berfungsi saling menguatkan.
3. Hadis mursal itu bersesuaian dengan perkataan sahabat. Maka hal itu sama artinya dengan mengangkat status hadis mursal menjadi marfu' kepada Nabi SAW.
4. Apabila kalangan ulama telah menerima hadis mursal tersebut, dan segolongan dari mereka mengeluarkan fatwa seperti apa yang terkandung pada hadis tersebut.

Sedang bagi Imam Malik dan Imam Hanafi, juga menerima hadis mursal. Hadis mursal, menurut kedua imam tersebut, adalah sederajat dengan hadis musnad. Mana yang harus didahulukan antara hadis mursal dengan hadis musnad, ini tergantung pada tingkat kekuatan perawinya. Bahkan kedua Imam tersebut tidak hanya menerima hadis mursal tabi'i saja, akan tetapi juga menerima hadis mursal tabi'u al-tabi'in, yaitu hadis yang tidak disebutkan nama perawi

tabi'i dan sahabat.

Perbedaan kedua imam : Hanafi dan Malik dengan Syafi'i dan Ahmad bin Hambal, ini disebabkan karena perbedaan masa diantara mereka. Bila Hanafi dan Malik menerima hadis langsung dari tabi'i yang berdekatan dengan masa Rasulullah, sedang Syafi'i dan Ahmad keduanya sudah jauh masanya dengan kalangan tabi'i.

### 3. Hubungan al-Quran dengan al-sunnah dan keterkaitan keduanya sebagai sumber hukum Islam

Para ulama sepakat bahwa al-Quran dan al-sunnah adalah sumber hukum utama dalam hukum Islam, dan keduanya merupakan sumber pokok yang tidak dapat dipisahkan. Sebagaimana yang dikatakan oleh Abu Zahrah dalam pengantarnya dalam kitab "*al-Sunnah al-Nabawiyah wa Makanatuha fi al-Tasyri'*" karangan Abbas Mutawalla Hammadah, bahwa keduanya tidak dapat dipisahkan, ibarat tidak dapat dipisahkannya sesuatu yang jelas dengan hal penjelas, sesuatu yang terperinci dengan sesuatu yang global, sesuatu yang juz'i dengan yang kulli. Abu Zahrah, melanjutkan, bahwa hubungan keduanya memiliki hubungan fungsional, bahwa sunnah adalah berkedudukan sebagai penjelas dan pembuka pemahaman pintu-pintu al-Quran (Abbas Mutawalla Hammadah, tt.:3).

Sunnah. lanjutnya, merupakan penopang al-Quran

dalam menjelaskan hukum-hukum Islam. Keduanya adalah sumber utama hukum Islam. Al-Quran adalah kitab yang berisi syariat, yang mengandung ketentuan-ketentuan hukum yang masih bersifat global, sedang sunnah sebagai penjelasnya. (Abu Zahrah, *Mahadharat Fi TARikh al-Mazahib al-Fiqhiyah*, tt.:5). Kedudukan al-sunnah dengan al-Quran, memiliki tiga hal, yaitu:

1. Sunnah berfungsi menjelaskan ayat-ayat al-Quran yang masih muhkam ; merinci ayat yang masih mujmal ; metakhsis ayat yang masi 'am.
2. Sunnah menambah kewajiban-kewajiban 'syara' yang ketentuan pokoknya telah ditetapkan dengan nash al-Quran. Ini berguna untuk menyempurnakan perintah kewajiban-kewajiban pokok yang disebutkan dalam al-Quran.
3. Sunnan memberikan hukum yang secara lahiriyah belum dijelaskan dalam al-Quran. (Abu Zahrah, *Ushul Fiqh*, 1997:161, lihat pula Abbas Mutawalla Hammadah, tt.:141).

Pernyataan Abu Zahrah seiring dengan Imam Syafi'i yang mengatakan bahwa petunjuk-petunjuk hukum yang ada dalam al-Quran serta kaitannya dengan al-sunnah itu terdapat pada empat katagori, yaitu:

- (1) Hukum yang terdapat dalam al-Quran dinyatakan secara





sunnahnya.

### B. Pandangan Tentang Ijma'

Ijma, menurut Abu Zahrah, adalah kesepakatan para mujtahid dalam suatu masa setelah wafatnya Rasulullah SAW terhadap hukum syara' yang bersifat praktis (*amali*). Definisi yang diberikan oleh Abu Zahrah adalah hampir sama dengan definisi yang diberikan oleh Khudlari Bek (lihat Khudhari Bek, tt.:271 ; lihat pula pada Mukhtar Yahya, 1986:58).

Menurut Abu Zahrah, *ijma'* memiliki utilitas yang penting dalam *ijtihad*. Keberadaannya dapat dijadikan sumber hukum, hal ini didasarkan kepada sabda Rasulullah SAW:

مَا رَأَى الْمُسْلِمُونَ حَسَنًا فَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ حَسَنٌ

"Apa yang dipandang oleh kaum muslimin baik, maka menurut pandangan Allah adalah baik. (Ahmad Ibn Hambal, tt.:I,379)

لَا يَجْتَمِعُ أُمَّتِي عَلَى ضَلَالَةٍ

"Umatku tidak akan bersepakat atas perbuatan yang sesat" (Riwayat Ibn Majah).

Keberadaan ijtima' sebagai sumber hukum Islam, dalam konstelasi pemikiran ulama fiqh, masih diperdebatkan. Menurut Abu Zahrah, bahwa yang menjadi perdebatan hanyalah siapakah ulama mujtahid yang berhak menetapkan ijtima'.

Para ulama berbeda pendapat tentang kemungkinan terjadinya ijma' dan nilai kehujujahannya. Diantara mereka ada yang berpendapat bahwa: jika yang dimaksud ijma' adalah kesepakatan para mujtahid dalam setiap masa terhadap hukum-hukum syara', maka ijma' tersebut tidak mungkin terjadi. Karena para imam mujthid berdomisi di berbagai negara dan kota yang tidak mungkin semua dipertemukan dalam satu tempat. Oleh karena itu, tidak mungkin terjadi kesepakatan diantara mereka, lantaran kota dan negara mereka saling berjauhan. Akan tetapi bila yang dimaksud ijma' disini adalah kesepakatan para mujtahid terhadap hukum-hukum syara' yang telah ditetapkan berdasarkan dalil nash yang qath'i, seperti kesepakatan mereka tentang wajibnya shalat, puasa, zakat, haji dan sebagainya, maka hal itu mungkin terjadi. Maka dalam hal ini, menurut Abu Zahrah, bahwa ijma' yang demikian sebenarnya bukanlah ijma' yang menjadi dalil hukum, melainkan dalil-dalil nash yang qath'i itu sendiri. Ijma' yang demikian, tidaklah memiliki peranan apa-apa, karena ijma yang dapat berfungsi, jika ia mampu meningkatkan kedudukan hukum yang bersifat dhanni kepada tingkat qath'i (Abu Zahrah, *Ushul Fiqh*, 1997:310)

Dalam perdebatan ijma' ini, Imam Syafi'i juga melontarkan penolakan terhadap orang yang mengatakan bahwa orang-orang yang diangkat oleh penduduk suatu negara,







diartikan penetapan hukum dari seorang mujtahid terhadap suatu masalah yang menyimpang dari ketetapan hukum yang diterapkan pada masalah-masalah yang serupa, karena ada alasan yang lebih kuat yang menghendaki dilakukannya penyimpangan itu (Abdul Wahhab Khallaf, 1973:70). Definisi diatas, menurut Abu Zahrah, adalah definisi yang tepat untuk istihsan dalam mazhab Hanafi. Sebab, lanjutnya, definisi tersebut bisa mencakup seluruh macam istihsan serta dapat menyentuh pada asas dan inti pengertiannya.

Sedang istihsan bagi kalangan Maliki, sebagaimana yang didefinisikan oleh Ibn al-'Arabi, adalah memilih meninggalkan dalil, dan mengambil rukhsah dengan hukum sebaliknya, karena dalil itu berlawanan dengan dalil lain pada bagian kasus tertentu (lihat Abu Zahrah, *Ushul Fiqh*, 1997:402 : lihat pula Abdul Wahhab Khallaf, tt.:70).

Istihān bagi kalangan maliki dibagi empat macam:

1. Meniggalkan dalil karena 'urf.
2. Meninggalkan dalil karena ijma'.
3. Meniggalkan dalil karena maslahah.
4. Meniggalkan dalil karena untuk meningglakn dan menghindarkan musyaaqqat.

Oleh karena itu, menurut Ibn al-Ambari, dari golongan Maliki mengatakan bahwa istihsan ialah memilih menggunakan maslahat juziyah yang berlawanan dengan qias kulli. Pernyataan ini, menurut Abu Zahrah, adalah sama

yang dikatakan oleh Ibn Rusyd bahwa istihsan yang banyak dipakai dalam istimbath hukum ialah mengesampingkan dalil qias yang menjurus kearah pemakaian yang berlebihan sehingga perlu dihindarkan kepada kasusu-kasus tertentu karena adanya kondisi khusus yang dapat mempengaruhi ketentuan hukumnya. (Abu Zahrah, *Ushul Fiqh*, 1997:402). Oleh karenanya, menurut Abu Zahrah, istihsan Imam Malik bersifat umum, mencakup juga masalah mursalah. (Abu Zahrah, *Ushul Fiqh*, 1997:416)

Sementara golongan Hanafi, membagi istihsan dengan dua bagian:

1. Istihsan qias, yaitu apabila dalam suatu masalah terdapat dua sifat yang menuntut diterapkan dua qias yang saling bertentangan. Sifat yang pertama: jelas (zahir) dan mudah difahami, dan inilah yang disebut qias istilahi. Sedang sifat kedua: samar (khafi) yang harus dihubungkan dengan sumber hukum (ashl) yang lain, yang ini kemudian disebut istihsan. Artinya, seorang mujtahid ketika melakukan analisa untuk menentukan diktum hukumnya, dihadapkan pada dua *ilhaq* (acuan). Disatu pihak dihadapkan pada yang zahir, dipihak yang lain dihadapkan pada yang samar. Dalam hal inilah, kemudian mujtahid mengambil acuan yang samar (khafi) yang dipandang lebih kuat. Oleh karena itu, maka menurut al-Syarkhasi mengatakan bahwa istihsan pada

hakekatnya adalah dua qias. Qias yang pertama adalah jali (jelas) tapi dhaif (lemah) pengaruhnya. Inilah yang dinamakan qias. Sedang yang kedua adalah khafi (samar) dan kuat pengaruhnya. Inilah yang dinamakan istihsan. Golongan Hanafiyah memberikan contoh terhadap istihsan ini dengan tidak najisnya sisa minuman burung buas, seperti burung buas, burung garuda, dan burung gagak. Qias menetapkan najis terhadap sisa minuman burung buas itu. Hukum itu ditetapkan dengan mengqiaskannya kepada binatang buas, dengan illat bahwa daging binatang buas adalah najis, tidak boleh dimakan. Akan tetapi apabila direnungkan betul-betul didapati bahwa bukan hanya keadaan daging itu najis, tidak boleh dimakan, yang membuat najisnya sisa minuman, melainkan karena masuknya sesuatu yang lain ke dalam sisa air minum tersebut. Najisnya sisa minuman itu karena masuknya air liur yang berhubungan dengan daging yang najis ke dalam air. Inilah sifat yang mempengaruhi najisnya sisa air minum, bukan semata-mata karena najisnya daging binatang buas. Selama najisnya daging tidak berhubungan langsung dengan air melalui air liur, maka sisa minuman itu tetap tidak najis. (lihat Iskandar Usman, 1994:55-6).

Sedang untuk menilai mana yang kuat antara yang jali dengan yang khafi, maka asasnya, menurut Abu Zahrah



adalah: *al-taisir wa raf'u al-haraj* (mempermudah dan menghilangkan yang kesulitan). (Abu Zahrah, *Ushul Fiqh*, 1997:405). Karena kemudahan dan menghilangkan kesulitan adalah tujuan syariat Islam, sebagaimana firman Allah dalam surat al-Baqarah ayat 185:

يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ

"Allah menghendaki kemudahan bagimu, dan tidak menghendaki kesukaran bagimu" (Depag RI, 1987:45).

2. Istihsan yang faktor pendorongnya bukan illat khafi, tapi adanya sebab lain. Pertentangan disini bukannya pertentangan antara illat khafi dengan illat jali, tapi pertentangan antara illat qias dan dalil lain selain qias.

Istihsan semacam ini, terbagi pada tiga bagian, yaitu:

1. Istihsan sunnah, adalah istihsan yang disebabkan oleh adanya ketetapan sunnah yang mengharuskan meninggalkan dalil qias pada kasus yang bersangkutan. Misalnya, hadis tentang sahnya puasa orang-orang yang makan dan minum di siang hari karena lupa. Padahal menurut qias, puasa itu semestinya batal. Akan tetapi karena hadis yang menetapkan sahnya puasa tersebut, maka golongan Hanafi meninggalkan qias dalam masalah tersebut.

2. Istihsan Ijma' ialah istihsan yang meninggalkan penggunaan dalil qias karena adanya ijma' ulama





istihsan urf. Dan masalah urf memang masih diperselisihkan oleh kalangan hanafi dengan kalangan syafi'i. Oleh karenanya, istihsan yang ditawarkan oleh hanafi, pada hakekatnya tidak mendapatkan penolakan dari Imam syafi'i. Karena didasarkan pada sumber-sumber yang dapat ditolerir oleh Imam Syafi'i. Sebab diantara bentuk istihsan itu ada kalanya yang berupa qias dan adakalanya berdasar pada nash (sunnah), ijma' dan darurat. Sedang berdasar ijma' ulama atau kondisi darurat merupakan suatu kondisi yang harus dijadikan pertimbangan. Bila ketentuan nash saja dapat dirubah dengan kondisi darurat, apalagi qias.

Sedang istihsan bagi mazhab Maliki, menurut Abu Zahrah, adalah istihsan yang lebih tertuju kepada istihsan masalah. Dan istihsan semacam inilah, menurut Abu Zahrah, yang menjadi sasaran keberatan dari Imam Syafi'i. Dengan catatan, bila istihsan tersebut tidak bertentangan dengan dasar ushul (al-Quran dan al-Sunnah), maka Imam Syafi'i menerimanya (Abu Zahrah, *Ushul Fiqh*, 1997:416).

Dengan penjelasan diatas, dapat disimpulkan bahwa penepisan Abu Zahrah --sebagai hasil penelitiannya ini-- terhadap pemikiran Imam Syafi'i, merupakan wujud bahwa ia mengakui bahwa istihsan dapat dijadikan sumber hukum Islam, yang merupakan cabang dari sumber pokok: al-Quran dan al-sunnah.

Bahkan dalam hal ini, Abu Zahrah, memposisikan

