

BAB III

BIOGRAFI IMAM SYAFII

A. Nama, Nasab, Kelahiran dan Masa Kecil

Imam Syafii bernama lengkap Abu Abdullah Muḥammad bin Idris al-Syāfi'ī al-Qurasyī. Beliau lahir di kota Gaza tahun 150 H dan wafat di Mesir tahun 204 H. Silsilahnya secara lengkap adalah Muhammad bin Idris bin Al-Abbas bin Uṭman bin Syāfi' bin As-Sa'ib bin Ubaid bin Abdi Yazid bin Hasyim bin Al-Muṭṭalib bin Abd al-Manāf bin Qushay bin Kilāb bin Murrah bin Ka'ab bin Lu'ay bin Ghālib bin Fihri bin Mālik bin an-Naḍr bin Kinānah bin Khuzaimah bin Mudrikah bin Ilyas bin Muḍar bin Nizār bin Ma'ad bin Adnan. Nasabnya bertemu dengan Rasulullah pada Abd al-Manāf.¹

Asy-Syafii lahir dari seorang yang bernama Fatimah binti Abdullah al-Azdiyah. Menurut riwayat, saat Ibunda Imam Syafii ini mengandung, ia melihat planet Yupiter keluar dari rahimnya,

¹ Ismail bin Umar bin Katsir, *Ṭabaqāt al-Syāfi'īyīn*, (Beirut: Dar Al-Madar, 2004), h. 17.

planet itu terus melayang hingga meletus di Mesir dan pecahannya menyebar di seluruh negeri. Oleh para ahli takbir mimpi itu ditafsirkan bahwa ia akan melahirkan seorang alim yang ilmunya dikhususkan kepada penduduk Mesir, kemudian menyebar ke seluruh negeri.²

Syafii tumbuh dalam keluarga miskin yang hidup di Palestin. Ia bersama ibunya tinggal bersama ibunya di perkampungan Yaman. Ayahnya wafat saat ia masih kecil. Akhirnya, ibunya membawanya ke Makkah saat berusia dua tahun. Hal tersebut dilakukan agar Syafii yang masih kecil hidup di tengah kerabatnya yang asli Quraisy serta mendapatkan pendidikan khas Quraisy.³ Di Makkah pun Syafii hidup miskin, padahal keluarganya adalah orang-orang kaya dan ningrat. Hal inilah yang berpengaruh besar terhadap kehidupan Syafii di masa berikutnya.⁴ Di Makkah inilah Syafii memulai petualangan ilmiahnya.

² Ismail bin Umar bin Katsir, *Ṭabaqāt al-Syāfi'īyīn...*, h. 19.

³ Muhammad Abu Zahrah, *al-Syāfi'ī Ḥayātuhu wa 'Aṣruhu Arā'uhu wa Fiqhuhu*, (Kairo: Dar al-Fikr al-'Arabi, 1978), hh. 16-17.

⁴ Abu Zahrah, *al-Syāfi'ī Ḥayātuhu wa 'Aṣruhu...*, h.17.

B. Perjalanan Ilmiah dan Guru-gurunya

Beliau mulai belajar Al-Qur'an di Mekkah. Guru Al-Qur'an pertamanya adalah Isma'il bin Qasṭanīn dan berhasil menghafalnya dalam usia tujuh tahun⁵ dan hafal *al-Muwatta'* pada usia 13 tahun.⁶ Di Mekkah, ia juga belajar bahasa Arab, berikut syair dan sastra Arab, ilmu Al-Qur'an dan hadis. Beliau mendapatkan rasa kagum dari para gurunya yang disebabkan oleh kecerdasannya dan daya tangkapnya yang luar biasa. Di antara para ulama ternama yang menjadi gurunya, antara lain: Sufyan bin 'Uyainah dan Muslim bin Khalid Az-Zinji,⁷ Sa'īd bin Sālim al-Qadaḥ, Dawud bin Abdur Rahman al-'Aṭṭār, Abdul Majid bin Abdul Aziz bin Abu Dawud.⁸

Selain menghafal Al-Qur'an dan hadis, Syafii juga belajar bahasa Arab langsung ke suku pedalaman Arab, kabilah Hudzail tepatnya. Bahkan, untuk itu, Syafii sempat mukim di sana untuk beberapa tahun. Di sana, Syafii belajar fasihat Arab, syair, prosa.

⁵ Ali Jum'ah, *Sejarah Ushul Fiqih; Histori Ilmu Ushul Fiqih dari Masa Nabi Hingga Sekarang*, terj. Adi Maftuhin, (Depok: Keira Publishing, 2017), h. 227.

⁶ Ibnu Katsir, *Ṭabaqāt al-Syāfi'īyīn...*, h. 21.

⁷ Abdullah bin Nuh, *Saya Muslim, Sunni, Syafi'i*, terj. Ahmad Dzulfikar, (Depok: Sahifa, 2020), h. 66.

⁸ Jum'ah, *Sejarah Ushul Fiqih...*, h. 227.

Kemudian, ia kembali ke kota Makkah dan menjadi seorang yang ahli dalam syair dan bahasa. Kecakapannya ini juga diakui oleh al-Aṣma'i, seorang pakar linguistik Arab, dengan pengakuannya, “Banyak syair Hudzail yang dikoreksi oleh seorang pemuda Quraisy yang bernama Muhammad bin Idris.”⁹

Menurut penuturan Mush'ab, Syafii muda sering menghabiskan waktu malamnya bersama ayahnya tanpa tidur hingga Subuh. Ia banyak bertanya tentang sya'ir, sastera dan sejarah. Hingga pada suatu hari, Syafii menunggang kendaraannya, sementara di belakangnya adalah juru tulis ayahnya. Saat itu, Syafii mendendangkan syair kepadanya. Mendengar syairnya itu, juru tulis ayahnya memukul pelan Syafii dengan cambuknya seraya berkata, “Orang priai seperti kamu ini tak seharusnya berkelana seperti ini, mana ilmu fikihmu?” Syafii pun tersentak, dan karena itu balik ke Makkah berguru lagi kepada Muslim bin Khalid Az-Zinji, mufti Makkah

⁹ Abu Zahrah, *al-Syāfi'ī Ḥayātuhu ...*, hh. 18-19.

saat itu, sebelum pergi ke Madinah berguru kepada Imam Malik.¹⁰

Sekembalinya di Mekkah dan berguru lagi kepada Az-Zinji, Syafii yang masih belia langsung diberi mandat untuk memberi fatwa oleh gurunya itu. Saat itu usia Syafii kurang dari 20 tahun.¹¹

Di usia 20 tahun,¹² beliau bermukim di Madinah dan berguru kepada Imam Malik, sebab ia mendengar nama beliau yang masyhur serta kedalaman ilmunya, dan dari Imam Malik langsung, Syafii muda mengambil mazhab Maliki.¹³ Bahkan, sebelum ia berguru kepada Imam Malik, Syafii muda telah hafal kitab *al-Muwatta'*. Konon, Imam Malik menganggap Syafii masih terlalu muda untuk belajar kepadanya, dan karena itu, ia dialihkan kepada murid senior. Akan tetapi, setelah mendengar bacaan Syafii, Imam Malik justru kagum hingga Imam Malik

¹⁰ Ibnu Katsir, *Ṭabaqāt al-Syāfi'īyīn...*, h. 21-22.

¹¹ Abu Bakar Al-Khathib menguatkan riwayat yang menyatakan Imam Syafii sudah diberikan mandat fatwa pada usia menjelang 20 tahun. Hal tersebut setelah memandangi berbagai riwayat terkait masalah ini. Lihat, Ibnu Katsir, *Ṭabaqāt al-Syāfi'īyīn...*, h. 21-22.

¹² Nuh, *Saya Muslim, Sunni, Syafi'i...*, h. 66.

¹³ Nuh, *Saya Muslim, Sunni, Syafi'i...*, h. 66.

sendiri yang mengajarnya.¹⁴ Imam Syafii belajar secara intens kepada Imam Malik hingga 179 H, tahun Imam Malik wafat.¹⁵ Di Madinah, Syafii juga belajar kepada Ibrahim bin Sa'ad Al-Anshari, Abdul Aziz bin Muhammad Ad-Darawardi, Ibrahim bin Abu Yahya Al-Aslami, Muhammad bin Sa'id bin Abu Fudaik, dan Abdullah bin Nafi' al-Sha'ig (murid Ibnu Abu Dzi'b).¹⁶

Setelah Imam Malik wafat, dan ia merasa ada sedikit bekal fikih yang dipelajari dari Imam Malik, Syafii pulang kembali ke Mekkah. Saat itu, ia berusia 29 tahun dan kondisinya sangat kekurangan, ia ingin bekerja mendapatkan penghasilan untuk menutupi kebutuhannya. Menurut penuturan yang diriwayatkan oleh para muridnya, Syafii harus menggadaikan rumah yang ditinggali bersama ibunya untuk memenuhi kebutuhan. Sesampainya di Mekkah, gubernur Yaman dari Dinasti Abasyiyah juga berkunjung ke Mekkah. Maka, para pembesar Quraisy menyampaikan kepada gubernur Yaman itu agar membawa Syafii ke Yaman dan memperkerjakannya.

¹⁴ Ibnu Katsir, *Ṭabaqāt al-Syāfi'īyīn...*, h. 22.

¹⁵ Jum'ah, *Sejarah Ushul Fiqih...*, h. 228.

¹⁶ Jum'ah, *Sejarah Ushul Fiqih...*, h. 228.

Akhirnya, Syafii pergi ke Yaman untuk bekerja pada gubernur Yaman. Di sanalah, Syafii mendapatkan pengalaman kerja di pemerintahan.¹⁷ Akibat keadilannya, Imam Syafii berhasil menduduki jabatan gubener Najran, sementara di sana ada klan Al-Haris bin ‘Abdul Manan dan *maula* (mantan budak) bani Tsaqif. Kebiasaan saat itu apabila ada penguasa baru maka mereka berlomba untuk menjilat agar mendapatkan tempat di sisi Imam Syafii. Akan tetapi, Imam Syafii tetap teguh memegang keadilan.¹⁸

Meskipun aktivitas keulamaan Imam Syafii di Yaman sangat minim, tetapi ia masih sempat mengambil pelajaran dari beberapa ulama Yaman. Ar-Razi menyebutkan beberapa ulama Yaman tersebut, yaitu Mutharraf bin Mazin, Abu Abdur Rahman Hisyam bin Yusuf seorang hakim di San’a, ‘Amr bin Abu Salamah teman Al-Auza’i, dan Yahya bin Hasan teman dari Al-Laits bin Sa’ad.¹⁹

¹⁷ Abu Zahrah, *al-Syāfi’ī Hayātuhu...*, h. 21.

¹⁸ Abū Zahrah, *al-Syāfi’ī Hayātuhu...*, h. 25.

¹⁹ Abdur Rahman Ar-Razi, *Ādāb al-Syafī’ī wa Manāqibuhu*, (Beirut: Dar Al-Kutub Al-‘Ilmiyyah, 2003), Vol. 1, h. 27.

Saat Syafii menjabat walikota Najran, tersebutlah seorang penguasa zalim yang menjadi bawahannya. Syafii selalu menasihati dan mengkritiknya. Akibatnya penguasa itu membuat rekadaya untuk menyisihkan Syafii. Pada saat itu, yang berkuasa adalah dinasti Abbasiyah yang bermusuhan dengan Alawiyah, padahal mereka masih satu nasab. Syafii difitnah sebagai seorang yang pro terhadap Alawiyah, dan ia dituduh sebagai satu di antara sembilan orang yang ingin memberontak kepada Abbasiyah. Akhirnya, Imam Syafii bersama sembilan orang sisanya dibawa ke Bagdad untuk diinvestigasi.²⁰ Dengan demikian, kedatangan Imam Syafii di Bagdad bukan atas kehendak sendiri, tetapi sebagai tahanan politik dengan tuduhan makar.

Imam Syafii tiba di Bagdad untuk yang pertama kalinya, tahun 184 H dalam usia 34 tahun. Saat dihadapkan kepada Khalifah Harun Ar-Rasyid, Imam Syafii berhasil lolos dari berbagai tuduhan makar berkat kecerdikan dan kekuatan

²⁰ Abu Zahrah, *al-Syāfi'ī Ḥayātuhu...*, h. 22.

hujahnya.²¹ Di Bagdad ini pula, ia bertemu dengan murid langsung Imam Abu Hanifah, yaitu Muhammad bin Ḥasan Asy-Syaibani yang saat itu menjabat hakim kekhalifahan. Akibat kecerdikannya saat berhadapan dengan Ar-Rasyid, Kadi Muhammad bin Al-Hasan justru ikut kepincut oleh kecerdikannya setelah mendapatkan cerita dari Ar-Rasyid sehingga ia tidak ditahan tapi justru dimuliakan layaknya sebagai ulama, tetapi tetap dalam pengawasan sambil menunggu pertemuannya dengan Kadi Muhammad bin Al-Hasan. Akhirnya, mereka pun bertemu dalam suatu debat konstruktif layaknya para ulama yang hobi adu argumen dan hujah.²²

Di Bagdad, Imam Syafii mendapatkan kepercayaan menuntut ilmu dan kesempatan belajar fikih mazhab Hanafi dari Muhammad bin Al-Hasan Asy-Syaibani. Konon, untuk menyerap fikihnya, Imam Syafii menghabiskan 60 dinar untuk

²¹ Dalam dialog antara Syafii dengan Harun al-Rasyid. Imam Syafii berkata, “Wahai Amirul Mukminin, mana yang Anda sukai, orang yang menganggapku budaknya atau sudaranya?” “Saudaranya”, jawab Harun Ar-Rasyid. “Itulah Anda,” kata Imam Syafii, “Anda adalah keturunan Abbas, sementara mereka (sembilan orang) itu keturunan Ali, sementara aku adalah keturunan Muthallib. Anda menganggapku sebagai saudaranya, sementara mereka menganggap kita sebagai budak.” Lihat, Abu Zahrah, *al-Syāfi’ī Ḥayātuhu...*, h. 23.

²² Abu Zahrah, *al-Syāfi’ī Ḥayātuhu...*, h. 23.

mendapatkan kitab-kitab Imam Muhammad bin Al-Hasan. Kemudian, ia memberikan komentar dan kritik terhadap kitab-kitabnya itu.²³ Meskipun Imam Syafii berguru kepada Muhammad bin Al-Hasan, ia tetap menganggap dirinya sebagai penganut mazhab Maliki, pengemban sekaligus penyebar fikih Hijaz. Dengan demikian, beliau mengemban dua poros fikih sekaligus, yaitu Ahli Ra'yi dan Ahli Hadis. Di Bagdad, beliau juga berguru kepada Waki' bin Jarrah, Abdul Wahhab bin Abdul Majid Ats-Tsaqafi, Abu Usamah Hammad bin Usamah Al-Kufi dan Ismail bin Ulayyah. Semua yang disebutkan adalah para pakar hadis.²⁴

Beliau bermukim di Bagdad untuk beberapa lama. Ia mengajarkan ilmu dan menyebarkan mazhabnya.²⁵ Kemudian, ia kembali ke Mekkah dan di sana ia fokus menyebarkan mazhabnya. Di Mekkah itulah, para ulama yang menunaikan haji

²³ Muhammad bin Ali Al-'Asqalani, *Tawāli al-Ta'sīs li Ma'āli Muḥammad bin Idrīs*, (Beirut: Dar Al-Kutub Al-'Ilmiyyah, 1986), h. 73.

²⁴ Jum'ah, *Sejarah Ushul Fiqih...*, h. 227.

²⁵ Menurut Abu Zahrah, Imam Syafii berada di Bagdad untuk yang pertama kalinya selama dua tahun. Waktu tersebut, menurutnya, cukup untuk mempelajari mazhab Hanafi, melakukan perdebatan dengan gurunya, Muhammad bin al-Hasan dan para muridnya. Lihat, Abū Zahrah, *al-Syāfi' 7 Ḥayātuhu...*, h. 25.

mendapatkan pengajaran Imam Syafii berikut mazhabnya. Kemudian setelah mereka pulang, para ulama itu mengisahkan kecerdasan Imam Syafii kepada penduduk masing-masing.²⁶

Tak puas dengan petualangan ilmiahnya, pada tahun 195 H, Imam Syafii berangkat lagi ke Bagdad. Di Bagdad inilah Imam Syafii menulis kitab *al-Risālah* untuk yang pertama kali. Konon Abdur Rahman bin Mahdi pernah bertemu dengan Imam Syafii dan meminta dituliskan kitab yang berisikan syarat-syarat istinbat dengan Al-Qur'an, Sunnah, ijmak, kias, nasikh-mansukh, *'ām* dan *khās*.²⁷ Di Bagdad untuk yang kedua kalinya ini Imam Syafii tak bertahan lama. Beliau hanya dua tahun di Bagdad, sebab pada tahun 198 H Khalifah Al-Ma'mun yang pro Muktazilah melancarkan Inkuisisi *Mihnah Al-Qur'ān*, yaitu

²⁶ Sepulangannya dari Bagdad, Imam Syafii bermukim selama sembilan tahun. Di Makkah inilah, Imam Syafii mereduksi semua pengalamannya dengan Ahlu Ra'yi, sementara dia sendiri seorang Ahlu Hadits. dari perenungannya itu, ia berkesimpulan bahwa kedua poros skolastik itu tidak salah semuanya juga tidak benar semuanya. Maka, ia berpikir harus ada metode tertentu yang harus digunakan untuk istinbat. Akan tetapi, setelah Imam Malik wafat, poros ilmu fikih sudah meredup di Madinah, sementara di Makkah tak ada lagi ulama yang menurutnya fokus pada kajian dua skolastik. Untuk itu, ia pun berniat ke Bagdad lagi untuk bertemu para ulama fikih di sana, mengingat di sanalah dua poros itu sedang berkembang. Lihat, Abū Zahrah, *al-Syāfi'ī Ḥayātuhu...*, hh. 26-27.

²⁷ Menurut Abu Zahrah, kitab *al-Risālah* ditulis pertama kali di Bagdad, kemudian di Mesir beliau menulisnya ulang. Lihat, Abū Zahrah, *al-Syāfi'ī Ḥayātuhu...*, h. 26.

paham bahwa Al-Qur'an adalah makhluk, satu kondisi yang tak disukai Imam Syafii hingga ia hijrah ke Mesir tahun 199 H.²⁸ Imam Syafii meninggalkan Bagdad dan banyak murid yang mengembangkan mazhabnya sampai nantinya berdiri madrasah tersendiri dalam Mazhab Syafii yang dikenal dengan "Aliran Irak".²⁹

Imam Syafii sangat mengetahui kondisi Mesir sebelum hijrahnya ke sana. Dia bertanya kepada Ar-Rabi' tentang penduduk Mesir sebelum melakukan perjalanan ke Mesir. Imam Rabi' berkata, "Penduduk Mesir terbagi menjadi dua kelompok; kelompok pertama condong kepada mazhab Maliki dan berusaha mempertahankannya dan kelompok kedua condong kepada mazhab Hanafi. Imam Syafii berkata, "Saya ingin ke Mesir, insya Allah, saya akan datang kepada mereka dengan sesuatu yang dapat menyibukkan (mengompromikan) dua mazhab sekaligus." Kenyataannya, memang demikian adanya. Beliau sangat mencintai murid-muridnya, dermawan kepada mereka,

²⁸ Konon, Imam Syafii juga ditawari Al-Ma'mun jabatan hakim, tetapi beliau menolaknya. Lihat, Abū Zahrah, *al-Syāfi'ī Ḥayātuhu...*, h. 26.

²⁹ Jum'ah, *Sejarah Ushul Fiqih...*, h. 228.

memenuhi kebutuhannya, dan membantu urusan mereka. Imam Syafii mengajar banyak orang. Beliau punya banyak murid yang tersebar di Bagdad, Mesir dan Khurasan.

C. Pembentukan Mazhab

Mazhab Syafii, dari awal pembentukannya sampai menjadi mazhab fikih yang kokoh dan diterima oleh umat Islam, telah melalui fase perjalanan sejarah yang cukup panjang. Jika dirincikan maka fase-fase tersebut meliputi:

Pertama, Masa Pembentukan dan Pematangan. Masa ini terdiri dua periode, yaitu Periode Irak dan Periode Mesir. Periode Irak (195 – 199 H) adalah masa Imam Syafii mukim di Irak. Pada fase ini, Imam Syafii mulai mengibarkan mazhabnya sendiri memisahkan diri dari ijtihad gurunya Imam Malik. Pada masa inilah *qaul qadim* muncul. Hal itu tercermin dalam dua kitabnya, yaitu: *al-Hujjah* dan *ar-Risalah al-Qadimah*. Kemudian, fase ini dilanjutkan dengan Periode Kedua, Periode Mesir (199 – 204 H) adalah masa Imam Syafii mukim di Mesir. Pada masa ini, Imam Syafii memunculkan *qaul jadid*. Ia merupakan penyempurnaan

dan sekaligus koreksi terhadap *qaul qadīm*-nya. Masa ini ditandai dengan ditulisnya *al-Umm* dan *al-Risālah al-Jadīdah* yang keduanya ditulis ulang di Mesir.³⁰

Kedua, Masa Periwiyatan dan Penyebaran Mazhab (204 – 505 H). Masa ini dimulai dari wafatnya Imam Syafii, tahun 204 H hingga wafatnya Hujjatul Islam Al-Ghazali, tahun 505 H.³¹ Masa ini, awalnya, dimulai dengan periwiyatan, penyalinan dan penyebaran mazhab Syafii yang dilakukan oleh murid-muridnya di Mesir. Masa ini diawali dengan wafatnya Imam Syafii dan diakhiri tahun 270 H, tahun wafat murid terakhir dan sekaligus pencatat kitab-kitab Imam Syafii, yaitu Ar-Rabi' al-Murādī. Kemudian, fase ini berlanjut hingga tahun 505 H, tahun wafatnya al-Ghazālī. Pada fase ini, mazhab Syafii telah kokoh dan konstan yang ditandai dengan munculnya karya-karya dari para fukaha mazhab Syafii.³² Pada masa ini pula, tepatnya abad ke-4 dan ke-5 H, mazhab Syafii mengalami pengembangan yang

³⁰ Wihdah Al-Bahts Al-'Ilmi bi Idarah Al-Ifta', *al-Mazāhib al-Fiqhiyyah al-Arba'ah; A'immatuhā, Aṭwāruhā, Uṣūluhā, Ātāruhā*, (Kuwait: Wizārah Al-Auqaf wa Al-Syu'un Al-Islamiyah bi al-Kuwait, 2015) h. 132.

³¹ Wihdah Al-Bahts Al-'Ilmi bi Idarah Al-Ifta', *al-Mazāhib al-Fiqhiyyah...*, hh. 132-134.

³² Muḥammad bin Ahmad Al-Ghazali, *al-Wasīṭ fī al-Madzhah*, (Kairo: Dar al-Salām, 1997), Vol. 1, h. 30.

cukup signifikan. Hal ini ditandai dengan munculnya aliran Irak dan aliran Khurasyan. Meskipun sama-sama bermazhab Syafii, tradisi fikih pada dua aliran tersebut berbeda. Imam An-Nawawi menyebutkan perbandingan dua aliran mazhab Syafii itu, aliran Irak dikenal dengan ketelitian dan kedetilan dalam mengutip nas Imam Syafii berikut kaidah fikihnya serta komentar para ulama Syafiiyah awal, sementara aliran Khurasyan lebih dikenal dengan ketajaman analisis, pengembangan masalah dan peruntutan sistematika.³³ Aliran Iraq digawangi oleh sejumlah ulama, seperti: Abu Hamid Al-Isfaraini (w. 406 H), Al-Qadhi Abu Ath-Thayyib Ath-Thabari (w. 450 H) dan Abu Al-Hasan Al-Mawardi (w. 450 H). Sementara, aliran Khurasyan digawangi oleh Abu Bakar Al-Marwazi (w. 416 H), Abu Muhammad Al-Juwaini ayahanda Imam Al-Haramain (w. 438 H), Al-Qadhi Al-Husain (w. 462 H). Kemudian, datanglah para ulama yang memadukan metode dua aliran tersebut, di antaranya: Imam Ar-Ruyani (w. 501 H), Ibnu Ash-Shabbagh (w. 477 H), Imam Al-Haramain bin

³³ Yahya bin Syaraf An-Nawawī, *al-Majmū' Syarḥ al-Muhazzab*, (Beirut: Dar al-Fikr, tt), Vol. 1, h. 69.

Al-Juwaini (w. 478 H), Asy-Syasi (w. 505 H) dan Al-Ghazali (w. 505 H).³⁴

Ketiga, Masa Konstruksi dan Penetapan Mazhab (505 – 1004 H). Masa ini dibagi lagi dalam tiga fase. Pada Fase Kontruksi Mazhab Syafii Pertama (505 – 676 H) atau yang lebih dikenal dengan sebutan *al-tanqīh al-awwal* dimulai setelah Al-Ghazali mangkat. Dua ulama besar mazhab Syafii yang perannya sangat terlihat pada fase ini adalah Imam Ar-Rafi'i (w. 623 H) dan An-Nawawi (w. 676 H). Imam Ar-Rafi'i menulis *al-Muḥarrar* yang sebagian besar materinya mengambil dari *al-Wajīz* karya Al-Ghazali. Pada masanya, kitab inilah yang menjadi rujukan utama dalam melakukan tahkik terhadap pendapat mazhab Syafii alias menjadi kitab resmi mazhab Syafii. Akan tetapi, karena tidak mencerminkan *al-Wajīz*, maka Ar-Rafi'i mensyarahinya secara lengkap dengan judul *al-'Azīz Syarḥ al-Wajīz*. Selanjutnya, datanglah An-Nawawi. Karena *al-'Azīz Syarḥ al-Wajīz* dirasa terlalu besar mirip ensiklopedia

³⁴ 'Ali al-Syarbaji, *Madkhal ilā Dirāsah al-Fiqh al-Islāmī*, (Damaskus: Dar Al-Yamamah li Ath-Thab' wa al-Nasyr wa At-Tauzi', 2002) h. 202.

fikih, maka An-Nawawi meringkasnya dengan judul *Rauḍah al-Ṭalibīn wa ‘Umdah al-Muftīn*. Selanjutnya, An-Nawawi juga meringkas *al-Muharrar* karya al-Rafi’i satu kitab yang dia beri judul *Minhaj al-Ṭalibin wa ‘Umdah al-Muftiyyīn*. Imam An-Nawawi juga mensyarahi *al-Muhazzab* karya As-Syirazi dengan judul *al-Majmū’*. Sayangnya, beliau lebih dulu wafat sebelum merampungkan syarah tersebut.³⁵

Fase kedua, yaitu fase antara tahun 676 H sampai 926 H, tepatnya sejak wafatnya imam An-Nawawi sampai wafatnya Syaikhul Islam Zakariya Al-Anshari tahun 926 H. Masa ini dikenal dengan sebutan Masa Rekontruksi Kedua Mazhab Syafii. Para ulama Mazhab Syafii tampil menunjukkan upaya mereka dalam bentuk memberi penjelasan (*syarḥ*) atau mengomentari penjelasan (*ḥāsyiyah*) terhadap kitab-kitab karya Imam Ar-Rafi’i dan An-Nawawi secara khusus, dan para ulama mazhab Syafii sebelum masa ini. Di antara para ulama yang muncul pada fase ini antara lain: Ibnu Rif’ah (w. 710 H) dengan kitabnya *al-Matlab Syarḥ al-Wasīṭ* karya Al-Ghazali, Syaikhul Islam

³⁵ Alawi bin Ahmad As-Saqqaf, *al-Fawā’id al-Makkiyyah*, (Tarim: Markaz An-Nur li Ad-Dirasah wa Al-Abhats, tt), h. 116.

Taqiyyuddīn al-Subkī (w. 756 H) dengan kitab nya *al-Ibtihāj Syarh al-Minhāj*, dan beberapa ulama lainnya, seperti Syekh Badrudīn al-Zarkasyī (w. 794 H) dan Imam Sirajuddin Al-Bulqini (w. 805 H), hingga kemudian ditutup oleh Syaikhul Islam Zakariya Al-Anshari (w. 926 H). Hal istimewa pada fase ini adalah munculnya karya-karya usul fikih mazhab Syafii, terlebih kitab-kitab *takhrīj*, yaitu kitab-kitab yang membahas masalah fikih yang dicarikan sandaran usulnya dalam fikih mazhab Syafii. Kitab yang ditulis dengan metode *takhrīj* ini, di antaranya: *Takhrīj al-Furū' alā al-Uṣūl* karya Az-Zanjani (w. 656 H) dan Al-Isnawi (w. 772 H) dengan judul yang sama. Di fase ini juga muncul kaidah fikih yang dibangun berdasarkan mazhab Syafii dengan judul yang sama, yaitu *al-Asybah wa al-Nazā'ir* yang ditulis oleh masing-masing ulama, yaitu: Ibnu Al-Wakil (w. 716 H), Tajuddin As-Subki (w. 771 H) dan As-Suyuti (w. 911 H). Ada juga kitab yang berjudul *al-Qawā'id* karya Taqiyyuddin Al-Hishni (w. 829 H).

Fase ketiga dari Masa Kontruksi dan Penetapan Mazhab Syafii adalah Fase Kontruksi Mazhab II (926 – 1004 H). Fase

ketiga ini digawangi oleh dua ulama besar, yaitu: Ibnu Hajar Al-Haitami (w. 974 H) dan Syamsuddin Ar-Ramli (w. 1004 H). Jasa mereka berdua ini terlihat pada upaya kontruksi mazhab yang ditekankan pada masalah-masalah yang diperdebatkan oleh Ar-Rafi'i dan An-Nawawi dengan cara melakukan tarjih dan memberikan komentar terhadap masalah-masalah yang oleh Ar-Rafi'i dan An-Nawawi perdebatkan. Hal tersebut terbukti kedua ulama ini sama-sama mensyarahi karya An-Nawawi, yaitu *al-Minhāj*.

Keempat, Masa Perkhidmatan Mazhab (1004-1035 H). Masa ini ditandai dengan maraknya kitab-kitab *hawāsyī* (komentar-komentar) yang ditujukan untuk melayani kitab para ulama mazhab Syafii di masa sebelumnya. Pada masa ini tidak ditemukan analisis dan kontruksi ulang terhadap mazhab Syafii, baik berupa pencarian dalil (*tahzīb*), tarjih, maupun *takhrīj*. Karya-karya *hāsyiyah* pada masa ini antara lain: *Hasyiyah Syihabuddin al-Qalyūbī* (w. 1069 H) dan *Hasyiyah Syihābuddin 'Umairah* (w. 957 H), keduanya menulis komentar untuk kitab *Kanz al-Ragibīn* karya Jalaluddin al-Mahalli (w. 864 H).

Selanjutnya, juga terdapat *Hāsyiyah ‘Alī al-Syibramalīsī* (w. 1087 H) terhadap *Nihāyah al-Muhtāj* karya Syamsuddin Ar-Ramli. Terakhir, juga ada *Hāsyiyah Sulaimān bin ‘Umar bin Manṣūr al-‘Ajilī al-Azharī* (w. 1024 H) terhadap *Syarḥ Manhāj al-Ṭullāb* karya Zakariya Al-Anshari.³⁶

D. Penyebaran Mazhab Syafii dan Murid-muridnya

Seperti yang telah disebutkan, pada mulanya, Imam Syafii adalah pengikut Imam Malik. Sebab, beliau mengambil mazhabnya, bahkan beliau menyalin *Al-Muwaththa’* dari para ulama yang berguru kepada Imam Malik saat bertepatan dengan musim haji. Akan tetapi, setelah beliau pergi ke Bagdad dan membaca kitab *Al-Ausaṭ* karya Imam Abu Hanifah, mempelajari mazhabnya dari para muridnya, dan di Irak pula beliau melihat berbagai kejadian yang tidak terjadi di Hijaz, maka dalam beberapa hal tertentu beliau berbeda dengan Imam Malik. Peristiwa-peristiwa baru, berikut yang biasa dilakukan oleh penduduk Irak, membuat beliau berpikir sehingga dari olah pikir

³⁶Akram Yusuf Al-Qawasimi, *al-Madkhal ilā Mazhab al-Syāfi’ī*, (Amman: Dar al-Nafā’is, 2003), hh. 298, 439, dst.

itu Imam Syafii membangun mazhabnya yang pertama atau yang dikenal dengan *qaul qadīm*, yang sebagian besar isinya berselisih dengan gurunya sendiri, Imam Malik.³⁷

Mengutip dari Ibnu Khaldūn, dalam Abdullah bin Nuh, Imam Syafii pergi ke Irak setelah Imam Malik wafat, dan di sana beliau bertemu dengan murid-murid Imam Abu Hanifah. Bahkan, beliau bergaul akrab dengan mereka, lalu di situlah beliau memadukan metode ulama Hijaz dengan ulama Bagdad. Lalu, beliau membangun mazhabnya secara independen yang isinya banyak berselisih dengan madzhab Maliki.³⁸

Ketika beliau bermigrasi ke Mesir dan bermukim di sana, beliau membukukan mazhab barunya dengan melakukan beberapa koreksi pada mazhabnya yang pertama alias *qaul qadīm*. Di Mesir, Imam Syafii mengeluarkan fatwa yang berlainan, dan khusus untuk penduduk Mesir. Memang, saat Imam Syafii tiba di Mesir, di tengah-tengah penduduknya telah berkembang dua mazhab, yaitu madzhab Hanafi dan madzhab Maliki. Karenanya, Imam Syafii banyak menulis kitab, mulai

³⁷ Nuh, *Saya Muslim, Sunni, Syafi'i...*, h. 67.

³⁸ Nuh, *Saya Muslim, Sunni, Syafi'i...*, hh. 67-68.

dari mazhab barunya alias *qaul jadid* sampai beberapa kitab lainnya. Beliau mulai menyebarkan mazhabnya dengan membuka taklim di Masjid Amru bin Ash. Selain itu, beliau juga menulis *Al-Umm*, *al-Amāli al-Kubrā*, *Al-Imlā' al-Ṣaghīr* dan terakhir *al-Risālah* dan beberapa kitab lainnya. Di Mesir inilah beliau menyusun *Al-Risalah* yang berisi ilmu baru, yaitu usul fikih. Bahkan, beliaulah orang yang pertama kali mencetuskan ilmu ini dan sekaligus membukukannya. Banyak sekali orang-orang yang datang untuk berguru kepada Imam Syafii dan sekaligus menerima mazhabnya.³⁹

Di antara para ulama ternama menjadi muridnya itu antara lain: Muhammad bin Abdullah bin Abdul Hakam, Abu Ibrahim Ismail bin Yahya Al-Muzanni, Abu Yusuf Ya'qub bin Yahya Al-Buwaithi dan Ar-Rabi' Al-Jizi. Demikian pula, ada pula ulama mazhab Maliki yang juga berguru kepadanya, yaitu: Asyhab dan Ibnu Al-Qasim. Di Mesir, mazhab Syafii terus berkembang dan menguat hingga daulah Faṭimiyah berhasil menguasai Mesir. Akibat berpindahya kekuasaan itu, Empat

³⁹ Nuh, *Saya Muslim, Sunni, Syafi'i...*, h. 68.

Madzhab dilarang total melaksanakan amaliah berdasarkan mazhab masing-masing.⁴⁰

Namun, pada masa dinasti Ayyubiyah keadaan berubah. Mazhab Ahlus Sunnah kembali mendapatkan tempat, dan mazhab Syafii pun mendapatkan tempatnya. Sebab, madzhab Syafii inilah yang menjadi madzhab resmi dinasti Ayyubiyah, bahkan madzhab Syafii inilah yang diterapkan dalam pengadilan. Karena itu pula, daulah Ayyubiyah membangun madrasah Nashiriyyah di samping masjid Amru bin Ash. Bahkan, madrasah inilah lembaga pendidikan yang pertama kali dibangun di Mesir tahun 566 H. Lalu setelah pembangunan madrasah telah selesai, diwakafkan pula peleburan emas yang terletak di samping madrasah tersebut. Pada tahun 572 H, di samping makam Syafii dibangun pula madrasah Shalahiyyah yang dialokasikan untuk pengajaran mazhab Syafii. Lalu, diwakafkan pula pulau Fil yang dan tempat-tempat lain di sekitarnya. Tegasnya, Madrasah Shalahiyyah, saat itu, adalah madrasah terbesar, megah dan sekaligus yang paling maju. Dalam catatan perjalanannya, Ibnu

⁴⁰ Nuh, *Saya Muslim, Sunni, Syafi'i...*, h. 68.

Jubair menyebutkan dalam catatan *Rihlah*-nya, bagi yang mau mengelilinginya, niscaya ia akan mendapatkan bahwa madrasah Shalahiyyah ini ibarat negara yang mandiri. Madrasah ini pula yang kemudian direnovasi oleh Gubernur Abdur Rahman Katihda tahun 1175 H. Kemudian, diteruskan dengan pembangunan masjid Imam Syafii sendiri hingga bangunannya tampak seperti sekarang. Pada tahun 608 H, Al-Malik Al-Kamil bin Al-Malik Al-'Adil juga membangun cungkup besar di makam Imam Syafii. Kemudian, dipoles dengan tembaga dan kuningan, dan untuk itu beliau mengeluarkan dana sebesar 1.000 dinar Mesir.⁴¹

Mazhab Syafii terus eksis dan mendapatkan kewenangan peradilan di Mesir pada paruh pertama masa pemerintahan Mamalik hingga Azh-Zhahir Baibars membuat kebijakan baru dengan menerapkan 4 hakim sekaligus di Kairo dan Fusthath yang masing-masing hakim menangani mazhabnya. Akan tetapi, pada masanya ini, mazhab Syafii mendapatkan keistimewaan dengan diberikannya kewenangan untuk menentukan hakim-hakim wilayah serta kewenangan penuh menangani kasus harta

⁴¹ Nuh, *Saya Muslim, Sunni, Syafi'i...*, h. 69.

anak yatim dan perwakafan. Tegasnya, mazhab Syafii mendapatkan tempat tertinggi di antara mazhab-mazhab lain dalam bidang peradilan. Kondisi ini pun terus berlanjut dalam daulah Mamalik dan di paruh kedua kekuasaannya hingga datanglah bani Ustmaniyah yang membuat kebijakan baru, yaitu membatasi wewenang peradilan hanya untuk mazhab Hanafi.⁴²

Dalam pada itu, ulama yang pertama kali membawa masuk mazhab Syafii ke Syam adalah Qadhi Abu Zur'ah Muhammad bin Utsman Ad-Dimasyqi (w. 301 H). Saat itu, umumnya penduduk Syam memeluk mazhab Auza'i, lalu pada saat Abu Zur'ah mendapatkan posisi hakim beliau memutuskan perkara dengan mazhab Syafii, bahkan beliau pula yang menyebarkannya di daerah Syam. Untuk itu, beliau rela memberikan hadiah sebanyak 100 dinar kepada siapa yang hafal *Mukhtaṣar al-Muzannī*. Berkat jasa Abu Zur'ah ini pula, mazhab Syafii tersebar luas dan mendapatkan banyak pengikut hingga hampir seluruh Syam memeluk mazhab Syafii. Dikutip dari Al-Muqaddasi, seperti yang tercantum dalam *Aḥṣan al-Taḳāsim*,

⁴² Nuh, *Saya Muslim, Sunni, Syafi'i...*, h. 69.

para fukaha di Syam pada zamannya (abad ke-4 H) adalah para pengikut madzhab Syafii, bahkan jarang sekali ditemui ulama bermazhab Maliki atau Zhahiri.⁴³

Madzhab Syafii juga tersebar ke wilayah Transoxania dibawa oleh Muhammad bin Ismail Al-Qaffal Al-Kabir Asy-Syasyi (w. 365 H). Sementara itu, kebanyakan penduduk Bagdad mengikuti mazhab Hanafi, kemudian disaingi oleh mazhab Syafii. Sebagaimana yang telah disebutkan, bahwa Al-Qaffal sendirian menyebarkan mazhab Syafii. Selanjutnya, mazhab Syafii terus berkembang di Bagdad oleh murid-murid Imam Syafii dan ulama mazhab Syafii. Di antara mereka yang paling masyhur adalah Al-Hasan bin Muhammad Az-Za'farani.

Kemudian, ada pula ulama yang membawa mazhab Syafii ke Marw (Turkmenistan), yaitu Ahmad bin Sayyar. Kemudian, didukung oleh Al-Hafizh Abdullah bin Muhammad bin Isa Al-Marwazi. Ibnu Sayyar inilah yang membawa kitab-kitab Imam Syafii ke Marw dan disambut kekaguman oleh para penduduknya. Akan tetapi, ketika Abdullah Al-Marwazi ingin

⁴³ Nuh, *Saya Muslim, Sunni, Syafi'i...*, hh. 69-70.

menyalinnya, justru Ibnu Sayyar menolaknya. Maka, Ibnu Sayyar pun menjual barang-barang miliknya untuk bekal pergi ke Mesir menemui Ar-Rabi' Al-Jizi (pencatat naskah Imam Syafii) dan murid-murid Imam Syafii lainnya. Lalu, seluruh kitab-kitab Imam Syafii disalin oleh mereka dan dikembalikan ke Marw oleh Ibnu Sayyar hingga akhirnya semua orang mengenal mazhab Syafii. Akhirnya, Ibnu Sayyar wafat tahun 293 H.⁴⁴

Selanjutnya, orang yang pertama kali membawa mazhab Syafii berikut kitab-kitabnya ke Asfirain adalah Abu Awanah Ya'qub bin Ishaq An-Naisaburi Al-Asfiraini penulis *Ash-Shahih Al-Mustakhraj 'ala Muslim*. Beliau berguru mazhab Syafii kepada Ar-Rabi' Al-Jizi dan Al-Muzanni. Beliau wafat tahun 316 H. Kemudian, mazhab Syafii juga disebarakan ke Ghaznah dan Khurasan oleh Wajihuddin Abu al-Fath Muhammad bin Mahmud al-Marwazi. Ia bekerjasama dengan Ghiyatsuddin penguasa Ghaznah dan sebagian wilayah Khurasan. Dulunya, Ghiyatsuddin ini pengikut mazhab Karamiyah, maka setelah dijelaskan bagaimana mazhab Syafii dan bantahannya terhadap

⁴⁴ Nuh, *Saya Muslim, Sunni, Syafi'i...*, h. 70.

mazhab Karamiyyah maka Ghiyats pun menjadi pengikut mazhab Syafii. Hal itu terjadi pada tahun 595 H. Lalu, dibangunlah masjid di Ghaznah yang khusus mempelajari mazhab Syafii dan sangat diperhatikan.⁴⁵

Secara global, mazhab Syafii tersebar di kota-kota penting di belahan Timur Islam. Kemudian, ia berpindah melalui berbagai kerajaan dan kota. Sekarang ini, mazhab Syafii tersebar di sebagian wilayah Mesir, kecuali bagian *Sha'id* (hulu Sungai Nil). Demikian pula, di sebagian besar Palestin, Kurdi dan Armenia. Bahkan, sebagian besar kaum Ahlus Sunnah yang tinggal di Persia adalah penganut mazhab Syafii. Demikian pula, penduduk pulau Selan dan kepulauan Philipina dan kaum Muslimin Indonesia (sebanyak 90 juta jiwa), dan kepulauan-kepulauan yang tersebar di Indonesia juga penganut mazhab Syafii. Ditambah lagi kaum Muslimin di India, China dan Australia juga bermazhab Syafii. Kaum Ahlus Sunnah yang tinggal di Yaman, Hadramaut dan Adan adalah para penganut mazhab Syafii meski di sebagian wilayah Adan juga terdapat

⁴⁵ Nuh, *Saya Muslim, Sunni, Syafi'i...*, h. 70.

penganut mazhab Hanafi. Di tanah Hijaz mazhab Syafii berbagi dengan mazhab Ahmad bin Hanbal, dan seperempat penduduk Syam adalah bermazhab Syafii, selanjutnya disusul mazhab Hanafi di Irak. Di beberapa wilayah juga tersebar pengikut mazhab Syafii. Di India terdapat sekitar 1 jutaan kaum Muslimin bermazhab Syafii, bahkan populasinya pun lebih dari itu.⁴⁶

E. Metodologi Ijtihad Imam Syafii

Imam Syafii adalah orang yang pertama kali memetakan metodologi istinbatnya. Hal itu berdasarkan bahwa Imam Syafii adalah ulama yang pertama kali menulis kitab usul fikih. Beliau menuangkannya dalam kitabnya *al-Risalah*. Bahkan, ia diibaratkan seperti Aristoteles dalam ilmu mantik, atau Khalil bin Ahmad al-Farahidi dalam ilmu *'arudj*.⁴⁷

Metodologi ijtihad merupakan hal yang paling penting dan mendasar dalam memahami pemikiran Imam Syafii. Ia bukan lain adalah *usul* (dasar-dasar) yang dengannya Imam Syafii,

⁴⁶ Nuh, *Saya Muslim, Sunni, Syafi'i...*, h. 71.

⁴⁷ Nahrawi Abdus Salam, *al-Syāfi'ī fi Madzhabaihi al-Qadīm wa al-Jadīd*, (Kairo: Dar Asy-Syabab, 1988), h. 221.

berikut mazhab Syafii, berijtihad dan dijadikan barometer, yang di kemudian hari diikuti oleh para pengikutnya.

Paparan berikut ini akan mengetengahkan *uṣul mazhab* (metodologi istinbat) Imam Syafii. Akan tetapi, karena Imam Syafii tidak menerima semua metodologi istinbat para fukaha, maka untuk lebih jelasnya pembahasan ini akan mengetengahkan metodologi yang diterima atau diakui oleh Imam Syafii, kemudian dilanjutkan dengan metodologi istinbat yang beliau tolak.

1. Metodologi Istinbat yang Digunakan Imam Syafii

a. Al-Qur'an, Sunnah, ijmak dan Kias

Dalam kaitan ini, Imam Syafii menyatakan:

يُحْكَمُ بِالْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ الْمُجْتَمَعِ عَلَيْهَا، الَّذِي لَا اخْتِلَافَ فِيهَا، فَنَقُولُ لِهَذَا: حَكَمْنَا بِالْحَقِّ فِي الظَّاهِرِ وَالْبَاطِنِ. وَنُحْكَمُ بِالسُّنَّةِ قَدْ رُوِيَ مِنْ طَرِيقِ الْاِنْفِرَادِ، لَا يَجْتَمِعُ النَّاسُ عَلَيْهَا، فَنَقُولُ حَكَمْنَا بِالْحَقِّ فِي الظَّاهِرِ، لِأَنَّهُ قَدْ يُمْكِنُ الْغَلَطُ فَيَمْنُ رَوَى الْحَدِيثَ. وَنُحْكَمُ بِالْإِجْمَاعِ ثُمَّ الْقِيَاسِ، وَهُوَ أَوْضَعُ مِنْ هَذَا، وَلَكِنَّهَا مَنْزِلَةٌ ضَرْوَةٌ، لِأَنَّهُ لَا يَجِلُّ الْقِيَاسُ وَالْحَبْرُ مَوْجُودٌ.

Masalah harus dihukumi dengan Kitab (Al-Qur'an) dan Sunnah yang telah disepakati, yaitu Sunnah yang tidak diperselisihkan. Maka dari itu, kami menyatakan, untuk yang seperti ini (yaitu Kitab dan Sunnah yang disepakati, baik dari sisi periwayatan maupun dilalahnya), kami

menghukuminya dengan kebenaran lahir-batin. Sunnah yang diriwayatkan secara perorangan yang tak disepakati dijadikan sumber hukum, dan pemberian status hukum yang berdasarkan Sunnah (yang diriwayatkan perorangan itu) hanya benar secara lahir, sebab perawi bisa saja salah dalam periwayatannya. Masalah juga dihukumi dengan ijmak dulu, baru kemudian kias. Kias lebih lemah daripada ijmak, tetapi kias hanya diperbolehkan ketika terpaksa, sebab kias tak dibenarkan ketika ada hadis.⁴⁸

Imam Syafii dikenal sangat gigih dalam mengikuti Al-Qur'an dan Sunnah. Bahkan, dalam kaitan berpegang teguh dengan Al-Qur'an beliau tidak dapat diragukan. Demikian pula dengan Sunnah, sampai-sampai beliau pernah berkata, "Setiap hadis yang datang dari Nabi Saw. adalah pendapatku walaupun kalian tidak mendengarnya dariku."⁴⁹ Selain itu, Imam Syafii juga menggunakan ijmak dan kias.

Berdasarkan pernyataan Imam Syafii, seperti yang telah disebutkan, maka runtutan dalil hukum dapat dinyatakan sebagai berikut:

⁴⁸ Muhammad bin Idris Asy-Syafi'i, *al-Risālah*, (Kairo: Maktabah al-Halabi, 1940), h. 599-600.

⁴⁹ Jum'ah, *Sejarah Ushul Fiqih*..., h. 230.

Pertama, Kitab (Al-Qur'an) dan Sunnah yang disepakati yang nilai hukumnya adalah hak, baik dari segi lahir maupun batin.

Kedua, Sunnah yang diriwayatkan oleh perorangan dan tidak disepakati oleh para ulama. Terhadap masalah yang dihukumi dengan Sunnah yang seperti ini adalah hak dari segi lahir saja, sebab bisa saja perawi keliru dalam meriwayatkan hadis.

Ketiga, menghukumi dengan ijmak apabila hukumnya tidak ditemukan dalam Kitab dan Sunnah.

Keempat, menghukumi dengan mengiaskan pada dalil hukum yang terdapat dalam Kitab, Sunnah dan ijmak.⁵⁰

Istidal dengan Kitab dan Sunnah bergantung pada pengetahuan bahasa Arab, sebab Al-Qur'an dan Sunnah hadir dalam bentuk bahasa Arab. Hanya saja, seperti yang diungkapkan oleh Al-Badahsyi, fokus seorang ahli usul fikih dalam analisis bahasa Arab ditujukan pada amar dan nahi, *khāsh*

⁵⁰ Abdus Salam, *al-Syāfi'ī fi Mazhabaihi...*, h. 247.

dan *'ām*, *mujmal* dan *mubayyan* dan nasikh dan mansukh.⁵¹

Selain itu, khusus beristidlal dengan Sunnah, maka harus diuji dulu dengan teori *tubūt* mengingat hal tersebut berkaitan dengan sanad.⁵²

⁵¹ Abdur Rahman bin Al-Ḥasan al-Isnawi, *Nihāyah al-Sūl Syarḥ Minhāj al-Wuṣūl*, (Beirut, Dar Al-Kutub Al-'Ilmiyyah, 1999), h. 77.

⁵² Sanad akan lebih tampak lagi urgensinya dalam Sunnah. Betul al-Quran dari sisi susunan katanya, kesucian teksnya, jumlahnya yang terbatas (dimulai dari al-Fātihah dan diakhiri dengan an-Nās) telah diterima secara mutawatir dalam pembacaannya berikut hapalan berikut transmisinya. Akan tetapi, kondisi Sunnah tidak demikian. Di antara Sahabat ada yang menerima dari Rasulullah Saw., dan ada juga yang tidak menerima. Di antara mereka ada yang mendengar hadits dan pendengarannya keliru, di antara mereka ada yang paham apa yang didengarnya, dan ada pula yang tidak paham. Di antara mereka ada yang teliti, sementara sebagian lain mencampuradukkan antara dua kejadian. Di antara mereka ada yang meriwayatkan sama persis dengan apa yang didengarnya, sementara sebagian lain meriwayatkan isi kandungannya (substansi) saja, demikian seterusnya. Semuanya hal itu tidak didapati dalam transmisi Sunnah, sementara tidak demikian dengan al-Qur'an. Ia sudah *tsubūt* dalam transmisinya.

Maka kita pun butuh teori *tsubūt* (validitas) terhadap Sunnah. Para ulama memandang perlu untuk membuat ilmu yang berkaitan dengan hadits, seperti: ilmu rijal, istilah untuk macam-macam hadits, ilmu hadits *dirāyah* (pemahaman), ilmu hadits riwayat (pentrasmisian) dan seterusnya. Bahkan, kebutuhan terhadap ilmu ini melebihi kebutuhan mereka dalam proses transmisi al-Qur'an. Mereka lalu membuat sekelompok ilmu yang secara garis besar bahasannya berkaitan dengan teori *tsubūt*.

Akhirnya, mereka mempelajari sanad. Dalam prosesnya mereka menemukan hadits dengan satu sanad saja, cuma ada satu Sahabat yang mendengarnya langsung dari Rasulullah Saw., penerima hadits dari Sahabat juga satu orang Tabiin dan seterusnya didengar oleh satu orang saja. Mereka juga mendapati hadits yang diterima oleh dua orang Sahabat dari Nabi Saw, diterima oleh empat orang Sahabat, lima Sahabat sampai seratus Sahabat. Akan tetapi ada hadits yang di level Sahabat didengar oleh sepuluh Sahabat, di level kedua didengar oleh dua puluh Tabiin dan pada level selanjutnya didengar oleh seratus atau dua ratus orang dan bertambah seiring bertambahnya generasi dan zaman. Terkadang kita menemukan seorang Sahabat meriwayatkan satu hadits dari Rasulullah Saw., darinya, terdapat 700

Terkait ijmak, Imam Syafii menjadikannya dalil hukum tersendiri setelah Kitab dan Sunnah. Bahkan, beliau mensejajarkan dengan Sunnah yang statusnya *mujtama' 'alaiha* (mutawatir) yang wajib diikuti. Menurutnya, ijmak bukanlah pendapat, sebab pendapat tak akan muncul apabila telah ada kesepakatan. Hanya saja, Imam Syafii mensyaratkan bahwa untuk terjadi ijmak harus diriwayatkan bahwa sebelumnya juga terjadi ijmak.⁵³

Sedangkan terhadap kias, Imam Syafii berada di tengah-tengah; tidak bersifat terlalu ketat sebagaimana ketatnya Imam Malik dalam mengambil kias dan tidak juga longgar seperti Imam Abu Hanifah. Meskipun demikian, Imam Syafii memandang kias sebagai hal yang sangat penting dalam perfikihan, sampai-sampai beliau menjadikan kias dan ijtihad

orang yang meriwayatkan. Jadi ketika kita membuat pohon sanad kita akan melihat pohon sanad yang saling tumpang tindih. Setelah itu mereka mulai berpikir untuk membuatkan pola, tipe, format informasi yang sangat banyak dan ada pada diri mereka. Lihat, Jum'ah, *Sejarah Ushul Fiqih*...., hh. 97-98.

⁵³ Muhammad bin Idris Asy-Syafi'i, *al-Umm*, (Beirut: Dar Al-Ma'rifah, 1990), Vol. 7, h. 293.

dalam satu makna. Imam Syafii, seperti yang dikutip Ali Jum'ah, pernah berkata, "Ijtihad itu kias."⁵⁴

b. Mengikuti yang Hak dan Mengikuti Dalil

Ali Jum'ah menyebutkan, sikap seperti ini adalah keistimewaan yang terpenting dalam mazhab Syafii. Tidak ada yang menghalang-halangi dirinya untuk mengikuti dalil, seperti mengikuti amalan penduduk Madinah, atau bertaklid kepada salah satu dari imam terdahulu. Kita temukan, Imam Malik, misalnya, dia memandang amaliah penduduk Madinah sebagai hujah dan tidak mengambil periwayatan dari penduduk kota lain. Dia berpandangan bahwa amaliah penduduk Madinah merupakan akhir perkara yang diwarisi dari Rasulullah Saw., sedang Imam Abu Hanifah mengambil apa yang ada pada penduduk Irak dan tidak menyelisihinya mereka.

Demikian pula Imam Syafii, seperti yang dikutip Ali Jum'ah, ia pernah berkata kepada Imam Ahmad, "Kamu lebih pandai dalam bidang hadis daripada aku. Jikalau sebuah hadis itu

⁵⁴ Jum'ah, *Sejarah Ushul Fiqih...*, hh. 231-232.

sahih maka beritahukanlah padaku: baik hadis dari ulama Kufah, Basrah dan Syam agar aku dapat mengambilnya manakala hadis itu sah. ”⁵⁵

Selanjutnya, ungkapan tersebut dijelaskan secara detail oleh Ali Jum’ah dengan mengutip dari As-Subki.⁵⁶

⁵⁵ Jum’ah, *Sejarah Ushul Fiqih....*, h. 231.

⁵⁶ **“Jika Hadits itu Sahih, Itulah Mazhabku”**

Imam Taqiyudin As-Subki dalam *Ar-Risālah*⁵⁶, mengomentari pernyataan Imam Syafii, “Pernyataan Imam Muṭṭalibi (Imam Syafii), “*Idzā sahha al-hadits fahuwa madzhabi*” adalah riwayat masyhur yang dinyatakan oleh Imam Syafii. Para ulama tidak meragukan perkataan itu berasal darinya, bahkan pernyataan itu diriwayatkan darinya dengan redaksi yang bermacam-macam.”

Dinukil dari Ibnu Shalah, dia berkata dalam *Kitāb al-Fatwa*, “Sebagian dari orang yang meriwayatkan darinya bahwa dia berfatwa dengan perkataan Imam Syafii tadi, antara lain: Abu Ya’qub al-Buwaifi, Abu Qasim ad-Dariki, Abul Hasan Elkaya at-Ṭabari. Dan ini tidak gampang. Tidak semua fakih diperbolehkan mengamalkan hadits yang dia anggap sebagai hujah.”

Kemudian Imam Subki berkata, “Adapun perkataan Ibnu Huzaimah, ‘Tidak diketahui hadits dari Rasulullah Saw. terkait halal-haram melainkan telah dicantumkan oleh Imam Syafii dalam kitab-kitabnya’, berarti kadang Imam Syafii menuliskannya dan tidak menjelaskan hukum sah-tidak, tetapi setelah beberapa waktu validitas hadits itu diketahui, atau hadits yang tidak berkenaan dengan halal-haram, misalnya tentang *shalat al-wusta*, atau Sunnah yang tidak diketahui oleh Ibnu Khuzaimah, atau bisa jadi Imam Syafii menyatakannya sebagai perumpamaan atau pengasumsian.”

Adapun dalil-dalil Imam Syafii yang mendapatkan kritik, baik itu karena dinasakh, di-*takhsfsh* (dikecualikan), ditakwil ataupun dugaan yang lainnya, maka itu tidak masuk dalam perbincangan, dan sekali-kali itu bukan *tark* (tidak mengamalkan), seperti yang para pengkritik maksudkan. Akan tetapi, maksud *tark* yang dikehendaki Imam Syafii adalah meninggalkan pengamalan suatu hadits, karena hadits itu tidak layak menjadi *ashl* (dalil). Hal itu, seperti yang beliau nyatakan, seseorang bisa saja meninggalkan suatu hadits entah itu karena karena berpihak pada amaliah penduduk Madinah, entah karena ada kias, ketidakpahaman perawi, atau justru perawinya sendiri yang tidak mengamalkan hadits yang dia riwayatkan, atau bisa jadi dia meninggalkan hadits karena melihat amaliah Sahabat justru tidak sejalan

dengan kandungan hadits tersebut..., dst. Inilah “*tark*” yang dimaksud oleh Imam Syafii.”

As-Subki melanjutkan, “Adapun kritik yang dilayangkan kepada Imam Syafii berkaitan dengan sanad hadits: entah itu karena adanya ilat (cacat) atau *syadzdz* (aneh), maka sudah barang tentu hal yang semacam itu mencegah kesahihan hadits. Sedangkan, arah pembicaraan kita ini adalah “Jika hadits itu sahih, itulah mazhabku”. Tentu, dua hal ini berbeda.”

Nasakh bukanlah *tark*, bahkan nasakh terdapat dalam al-Qur’an. Demikian pula *takhsîsh*, ia juga bukan *tark*. Yang benar, *takhsîsh* itu upaya kompromi antara yang maknanya umum dengan yang khusus. Imam Syafii telah mengulas hadits-hadits yang *mukhtalafât* (kontradiktif), lalu beliaulah yang mengompromikannya. Kiranya, *Ikhtilâf al-Hadîts* merupakan karya beliau yang paling baik dalam kajian ini. Bahkan, ulama-ulama yang lain juga banyak membahas tema ini. Tentu saja, hal yang semacam ini bukan maksud pembicaraan kita terkait *tark*. Yang dimaksud di sini adalah *tark* (meninggalkan) secara mutlak. Tentu, yang seperti ini tidak ditemukan dalam karya Imam Syafii, bahkan yang semacam itu tidak sejalan dengan metodologi mazhabnya. Demikian as-Subki menyampaikan pembelaan terhadap imam besarnya.

Kemudian, Imam Subki menyimpulkan pernyataan imam besarnya itu sebagai berikut:

Pertama, maksud paparan kami terkait pernyataan Imam Syafii itu⁵⁶ adalah boleh meriwayatkannya, dan bahwa pernyataan beliaulah yang mencetuskannya. Lain dari itu, manakala ada seseorang ingin bertaklid kepadanya maka dia diperbolehkan asalkan memenuhi syarat-syarat taklid. Juga, apabila semua ulama, selain Imam Syafii, berpendapat atas kandungan suatu hadits, sementara Imam Syafii tidak sejalan dengan mereka karena hadits itu belum sampai kepadanya, maka pendapat mereka itulah yang menjadi ijmak. Sebab, Imam Syafii tidak menentang pendapat mereka. Jika memang demikian, dengan hadits itu berikut interpretasi semua ulama terhadap hadits tersebut, maka jelas sudah bahwa pendapat beliau yang bertentangan dengan hadits itu diralat alias tidak benar dan tidak dapat diklaim sebagai pendapat beliau. Bahkan sebaliknya, pendapat beliau yang benar adalah pendapat yang sejalan dengan pendapat seluruh ulama. Dengan demikian, itu berarti ijmak. Tegasnya, jikalau ada putusan hakim yang memutuskan dengan pendapat Imam Syafii, dan ternyata putusan itu bertentangan dengan nas syarak dan ijmak, maka putusan itu harus dianulir. Sebab, putusan itu selain bertentangan dengan nas, ia juga bertentangan dengan ijmak. Juga, kalau ada ulama lain yang sependapat dengan Imam Syafii meskipun dia tidak mengeluarkan pernyataan seperti Imam Syafii⁵⁶, dan pendapat itu sudah menjadi putusan hakim, maka putusannya harus dibatalkan karena menyalahi nas saja, bukan karena menyalahi ijmak.

Kedua, hadits sahih yang dimaksud oleh Imam Syafii adalah hadits-hadits sahih yang lolos kritik secara mutlak lagi disepakati kesahihannya. Apa

c. Pendapat Para Sahabat Rasulullah Saw.

Imam Syafii membedakan pendapat Sahabat dalam empat kategori:

yang dikatakan para *ushûli* bahwa hadits *ahâd* manakala mengalami kontradiksi dengan hadits mutawatir atau al-Qur'an, ijmak atau kias hanyalah bersifat *farâdî* (asumsi), alias tidak ada konkretnya di alam nyata. Barangsiapa mengklaim bahwa hal seperti itu benar-benar ada dan rill maka dia harus membawa bukti agar kita dapat memberikan sanggahan.

Lagi pula, tidaklah ada dua hadits *ahâd* dengan status sama-sama sahih yang saling kontradiktif, melainkan keduanya dapat dikompromikan. Tentunya, Imam Syafii telah melakukan observasi induktif terhadap semua hadits yang beredar sehingga beliau berkesimpulan seperti itu, bahkan beliau mencetuskannya dengan gamblang dalam banyak kesempatan. Jadi, bagi Imam Syafii, beliau akan hanya akan mengamalkan suatu hadits setelah beliau menghukumi kesahihannya. Maka, ketika hadits itu sahih maka mengamalkannya pun wajib, sebab tidak ada yang menghalanginya. Inilah realitas yang sesungguhnya. Lalu, yang diklaim oleh para *ushûli* itu hanya bersifat perandaian alias tidak ada konkretnya. Tentu, poin ini adalah faidah agung yang diisyaratkan Imam Syafii dalam adagiumnya, "*Idzâ shahhal hadîts fahuwa madzhabi*" (Jika sebuah hadits itu sahih, itulah mazhabku). Dan yang perlu dicamkan di sini, Imam Syafii mengutarakannya secara mutlak tanpa memberi batasan.

Ketiga, masing-masing ulama mempunyai metode dan kaidah yang mereka jadikan fondasi untuk membangun mazhab mereka. Oleh sebab itu, beberapa di antara mereka menolak hadits-hadits tertentu karena tidak sejalan dengan kaidah yang mereka bangun. Sementara, Imam Syafii tidak punya kaidah yang beliau gunakan untuk menolak hadits. Jikalau sebuah hadits dihukumi sahih, oleh ulama lain misalnya, maka beliau tak segan-segan menggunakannya sebagai hujah. Pula, hal-hal yang yang disangkakan dapat membatalkan pengamalan hadits itu—seperti: kias, ijmak, al-Qur'an dan Sunnah mutawatir—tidak terjadi sama sekali alias tidak ada konkretnya. Justru sebaliknya, Allah telah menjaga syariat-Nya dari hal yang demikian. Jadi, adagium Imam Syafii itu telah mengisyaratkan akan hal ini.

Kempat, kata "*al-hadîts*"⁵⁶, sebagai yang diungkapkan oleh Imam Syafii dalam adagiumnya, menunjukkan makna umum yang mencakup sanad hadits ulama Hijaz, Irak, Syam dan lainnya. Dan, ini berbeda dengan para ulama yang selektif dalam menerima sanad. Sebab, memang ada ulama hadits yang hanya menerima ulama Hijaz. Lihat, Jum'ah, *Sejarah Ushul Fiqih....*, hh.235-239.

Pertama, Imam Syafii berpendapat, pendapat para Sahabat yang disepakati bersama merupakan hujah.

Kedua, jika para Sahabat tidak sepakat dalam satu permasalahan maka membutuhkan tarjih dengan dalil lain. Tarjih tersebut bisa datang dari Kitab, Sunnah, ijmak dan kias yang sah.

Ketiga, Imam Syafii berpendapat bahwa kalau hanya seorang Sahabat berpendapat akan satu masalah dan tidak ada nas dalam masalah itu maka pendapat Sahabat tadi lebih utama daripada kias.

Kecempat, jikalau pendapat Sahabat (*qaul shahābī*) itu berada dalam hal-hal yang bersifat ijtihadiah, Imam Syafii berpendapat bahwa *qaul shahābī* bukan hujah terhadap pendapat mujtahid lain.⁵⁷

d. *Istishāb* (Mengikuti pada Hukum Asal)

Terkait *Istishāb*, Imam Syafii tidak secara tegas menyinggungnya sebagai sumber hukum. Akan tetapi, dalam *al-*

⁵⁷ Abdus Salam, *al-Syāfi'ī fī Madzhabaihi...*, h. 424.

Risālah, beliau menafsirkan firman Allah Swt. surah Al-An'am ayat 145⁵⁸:

فاحتملت الآية مَعْنِيَيْنِ: أحدهما: أن لا يَحْرَمَ على طَاعِمٍ أبداً إلا ما اسْتَشَى الله. وهذا المعنى الذي إذا وُجِّهَ رجلٌ مُخَاطَبًا به كَانَ الذي يَسْبِقُ إليه أَنَّهُ لا يَحْرَمُ غيرُ ما سَمَى الله مُحْرَمًا، وما كان هكذا فهو الذي يقول له: أَظْهَرَ المعاني وأَعْمَهَا وأَعْلَبُهَا.

Ayat tersebut mengandung dua kemungkinan pemaknaan. *Pertama*, untuk selamanya tidak ada yang haram bagi orang yang makan, melainkan (makanan) yang dikecualikan Allah. Inilah makna yang apabila ditujukan seorang sebagai lawan bicara maka dia akan cepat menangkap bahwa tiada yang haram, melainkan yang Allah sebut sebagai (makanan) haram. Jika demikian itu kondisinya maka itulah yang harus dinyatakan, yaitu sebagai makna yang paling jelas dan umum.⁵⁹

Berdasarkan pernyataan Imam Syafii, yaitu “untuk selamanya tidak ada yang haram bagi orang yang makan, melainkan (makanan) yang dikecualikan Allah,” maka para ulama mazhab syafii mengeluarkan kaidah, “Hukum asal dalam kemanfaatan adalah mubah, dan hukum asal dalam kemudharatan adalah haram”.⁶⁰ Konsep ini kemudian disebut dengan *istishhab*.

⁵⁸ "Katakanlah: "Tiadalah aku peroleh dalam wahyu yang diwahyukan kepadaku, sesuatu yang diharamkan bagi orang yang hendak memakannya, kecuali kalau makanan itu bangkai, atau darah yang mengalir atau daging babi, karena sesungguhnya semua itu kotor, atau binatang yang disembelih atas nama selain Allah. (QS Al-An'am [6]: 145)

⁵⁹ Asy-Syāfi'ī, *al-Risālah*, h. 207.

⁶⁰ Al-Isnawī, *Nihāyah al-Sul*, h. 361.

Istishāb adalah tetapnya sesuatu di masa kedua berdasarkan kondisi semula di masa pertama. Maksudnya, jika kita mengetahui suatu hukum dari zaman yang telah lalu, tetapi tidak ada dalil yang menunjukkan penganulirannya untuk kita, maka sekarang—di masa yang kedua—hukum itu masih tetap ada seperti sedia kala. Sebab, dugaan kuat terhadap penganuliran hukum tidak ditemukan. Jika demikian halnya maka sebaliknya keberadaannya justru sebagai dugaan kuat.⁶¹

Misalnya, seseorang tetap dihukumi terbebas dari tanggungan sampai ia terbukti ada hak yang harus ia terima atau kewajiban yang harus ia tunaikan. Dengan demikian, tentu saja seseorang akan terbebas dari utang atau kewajiban ketika ia dituduh berutang harta atau ada kewajiban yang harus ia tunaikan, sementara tidak ada bukti atas hal itu. Tentu, dalam kondisi yang demikian ini, kita akan ber-*istishāb* (menyertakan/menyamakan dengan hukum asal) terhadap status orang itu. Maksudnya, ia tetap sebagai orang yang terbebas dari

⁶¹ Jum'ah, *Sejarah Ushul Fiqih*, h. 232.

tanggung seandainya ada orang lain yang mengklaim dirinya sebagai kreditur pada orang itu tanpa disertai bukti.⁶²

e. *Istiqrā'* (observasi induktif)

Istiqrā' (induksi) adalah observasi terhadap hal-hal yang bersifat parsial untuk sampai kepada kesimpulan hukum yang dapat menaungi semua hal yang bersifat parsial tadi. Dalam *istiqrā'*, hal atau objek yang bersifat parsial itu diamati, lalu setelah pengamatan terhadap hal yang parsial itu telah mencapai hasil yang konstan, maka hasil tersebut dijadikan sebagai dalil yang bersifat umum dan berlaku pada semua yang parsial tadi.

Contohnya, beristidlal atas kesunnahan shalat Witir. Shalat tersebut dilaksanakan di atas kendaraan dan dalam perjalanan. Observasi di lapangan menunjukkan bahwa Nabi Saw. tidak pernah melaksanakan shalat fardu di atas kendaraan. Tegasnya, shalat di atas kendaraan hanya dilakukan apabila shalat itu sunnah. Manakala Nabi Saw. melaksanakan shalat Witir di atas kendaraan maka kita yakin bahwa shalat itu adalah shalat

⁶² Jum'ah, *Sejarah Ushul Fiqih...*, h. 232.

Sunnah. Jadi, hadis yang makna literalnya seolah mewajibkan Witir, kita interpretasikan sebagai sunnah muakadah.⁶³

f. Al-Akhdzu bi Aqalli mā Qīla (Kuantitas Minimal)

Imam Syafii mengambil riwayat yang menyatakan kuantitas paling minimal dalam satu permasalahan manakala yang paling minimal itu bagian dari yang banyak, sementara pada saat yang sama tidak ditemukan riwayat yang lain.

Kaidah ini digunakan Imam Syafii manakala tidak ada dalil lain dalam masalah itu, maka yang minimal itu yang dipakai, sebab telah terjadi ijmak diam-diam terhadap hal itu.

Contohnya adalah pembayaran diat orang *dzimmi* (non-Muslim yang statusnya sama dengan Muslim). Ulama berbeda pendapat menjadi tiga: (1) Sepertiga diatnya orang Islam, (2) setengahnya (Mazhab Maliki) dan (3) sama dengan diatnya orang Islam (mazhab Hanafi). Imam Syafii mengambil pendapat pembayarannya sepertiga diat orang Islam; pendapat minimal yang ada. Pendapat ini adalah yang telah disepakati bersama.

⁶³ Jum'ah, *Sejarah Ushul Fiqih...*, hh. 232-233.

Sebab, sepertiga masuk dalam pendapat mazhab yang mewajibkan setengah dan mewajibkan sama dengan diat orang Islam. Hukum asal adalah bebasnya tanggungan bagi orang yang akan membayar diat. Maka tidak ada kewajiban atasnya kecuali adanya dalil dan tidak ada dalil yang mewajibkan tambahan sepertiga. Dan kita mewajibkan sepertiga karena adanya ijmak.⁶⁴

Demikianlah sumber-sumber yang dijadikan sandaran Imam Syafii dalam beristinbat.

2. Metode yang Ditolak oleh Imam Syafii

Di sisi lain, Imam Syafii menolak sebagian sumber hukum yang diambil mujtahid lain sekira Imam Syafii menganggapnya lemah dan tidak dapat dijadikan sebagai istidlal. Imam Syafii menolak beberapa sumber hukum yang diadopsi oleh para mujtahid lain, di antaranya:

a. Istihsan

Imam Abu Hanifah menggunakan istihsan, yakni mentarjih kias *khafī* (samar) atas kias *jali* (jelas) dalam sebagian

⁶⁴ Jum'ah, *Sejarah Ushul Fiqih...*, hh. 232-233.

masalah. Satu di antara istihsan adalah keabsahan jual-beli secara *mu'āṭah* (ambil-bayar tanpa ijab-kabul), karena tuntutan zaman dan yang demikian itu sudah lumrah berlaku. Diduga kuat, *mu'āṭah* ini pada masa Nabi Saw. sudah terjadi. Maka, boleh-boleh saja jika jual-beli seperti itu dilakukan dengan bersandar pada istihsan.

Imam Syafii menolak keabsahan jual-beli *mu'āṭah* karena tidak sesuai dengan umumnya dalil dan kias yang mengharuskan adanya akad dalam transaksi jual-beli yang mensyaratkan ijab-kabul. Tentu, maksud istihsan di sini bukan membuat syariat dengan cara mengikuti hawa nafsu, dan bukan pula istihsan yang tidak bersandar pada dalil syarak. Dua poin inilah yang menjadi kesepakatan ulama saat mereka menolaknya.⁶⁵

⁶⁵ Jum'ah, *Sejarah Ushul Fiqih...*, h. 235.

b. Amaliah Penduduk Madinah

Imam Malik berpendapat bahwa Amaliah Penduduk Madinah yang telah disepakati merupakan hujah. Sebab, amalan itu merupakan hal terakhir yang diwarisi dari Nabi Saw.

Imam Syafii menolak dalil ini. Sebab, para Sahabat telah menyebar ke berbagai penjuru dunia berbarengan dengan penaklukan daerah-daerah Islam. Mereka semua membawa apa yang mereka dapatkan dari Nabi Saw. dan menyebarkannya di daerah baru itu. Lain itu pula, hal akhir yang ditinggalkan oleh Nabi Saw. tidak hanya terbatas pada apa yang ada pada penduduk Madinah.⁶⁶

3. Syariat Umat Terdahulu

Sebagian ulama berpendapat, kita masih terkena taklif oleh syariat umat terdahulu melalui turunnya wahyu kepada Nabi Muhammad Saw. sesuai dengan syariat mereka, dan itu bukan bersumber dari kitab-kitab mereka yang sudah terkontaminasi oleh penyelewengan.

⁶⁶ Jum'ah, *Sejarah Ushul Fiqih...*, h. 235.

Akan tetapi ulama Mazhab Syafii menolak hal ini. Sebab, Islam telah menasakh semua syariat yang datang sebelumnya. Maka, hal itu sudah tidak dianggap hujah.⁶⁷

F. Karya-Karya Imam Syafii

Imam Syafii dikenal sebagai seorang pemikir besar dalam bidang hukum Islam. Hal tersebut tercermin dalam karya-karyanya. Beliau adalah seorang yang berpikir secara metodologis, logis dan detail. Setiap karyanya selalu diawali dengan sajian istidlal yang rinci untuk kemudian disimpulkan secara umum. Setiap permasalahan yang beliau bahas dibedah dari berbagai sisi secara fokus dan mendasar. Beliau memulainya dengan definisi, kemudian diteruskan dengan pembagian, lalu contoh bagi masing-masing pembagian itu. Bahkan, tak jarang beliau memberikan beberapa definisi sebagai perbandingan untuk memberikan akurasi pendefinisian.⁶⁸

Namun, sebagai seorang imam mazhab, Imam Syafii memiliki murid-murid pilihan yang menyebarkan metodologi

⁶⁷ Jum'ah, *Sejarah Ushul Fiqih...*, h. 235.

⁶⁸ Abdus Salam, *al-Syāfi'ī fī Madzhabaihi...*, hh. 704-705.

dan pendapat fikihnya. Mereka inilah yang dalam mazhab Syafii disebut *aṣḥāb*. Selain, mereka meriwayatkan pendapat Imam Syafii, mereka juga menulis kitab. Hal inilah yang mengakibatkan perbedaan pendapat apakah satu judul kitab dinyatakan benar disandarkan kepada Imam Syafii sebagai penulisnya atau yang mendiktekannya, ataukah kitab tersebut adalah tulisan murid-muridnya dari riwayat yang mereka terima dari Imam Syafii?

Paparan berikut ini akan mengungkap karya-karya Imam Syafii berikut perbedaan pendapat apakah betul kitab yang dimaksud adalah karya Imam Syafii.

1. *Musnad al-Syāfi'i*

Menurut Abu Hatim al-Razi, kitab *Musnad al-Syafii* adalah kitab masyhur yang hampir tak seorang pun dapat mengkristisinya.⁶⁹ Akan tetapi, Ibnu Hajar Al-‘Asqalani,

⁶⁹ Abdur Rahman bin Muhammad al-Rāzī, *Adāb al-Syāfi'i wa Manāqibuhu*, (Beirut: Dar Al-Kutub Al-‘Ilmiyyah, 2003), h. 83.

mengutip dari Al-Baihaqi, menyangsikan kitab itu sebagai karya Imam Syafii.⁷⁰

Dalam kaitan ini, Abdur Rahman Al-Banna juga menyangsikan kitab tersebut ditulis oleh Imam Syafii. Menurutnya, yang menulis kitab tersebut adalah Abu Al-Abbas Al-Asham yang disadur dari *al-Umm*, *al-Mabsūṭ* dan kitab-kitab lainnya. Disebutkan pula, bahwa Al-Ashamm selesai mendengar kitabnya Imam Syafii dari Ar-Rabi' Al-Muradi pada pertengahan Syakban, 266 H.⁷¹

Secara global, kitab *Musnad al-Syāfi'i* tidak sepenuhnya berisikan hadis-hadis yang terdapat dalam semua kitab Imam Syafii. Tetapi, ia hanya berisikan hadis-hadis pilihan yang dijadikan Imam Syafii sebagai dalil dalam kitab-kitabnya. Intinya, kitab itu adalah ringkasan hadis ahkam dari kitab-kitab Imam Syafii.⁷²

⁷⁰ Al-‘Asqalani, *Tawāfi al-Ta’sīs ...*, hh. 295-296.

⁷¹ Abdur Rahman al-Banna, *Syarḥ Badā’i’ al-Minan fī Jamī’ wa Tartīb Musnad al-Syāfi’ī wa al-Sunan*, (Kairo: Maṭba’ah al-Anwār, 2011) hh. 7-9.

⁷² Al-Banna, *Syarḥ Badā’i’ al-Minan...*, h. 9.

Musthafa Abdur Raziq, dalam Nahrawi Abdus Salam, pernah membaca dokumen penting terkait kitab *Musnad al-Syāfi'i* ini. Ia mengaku pernah membaca manuskrip *Ṭabaqat al-Syāfi'iyyah* karya An-Nawawi yang terdapat Dar Al-Kutub Al-Mashriyyah (Perpustakaan Nasional Mesir). Pada entri Abu Al-Abbas Al-Ashamm tertera keterangan bahwa kitab *Musnad al-Syāfi'i* bukanlah karya Imam Syafii. Yang benar, kitab itu ditulis Al-Asham yang bersumber dari beberapa murid Imam Syafii.⁷³

Berdasarkan paparan tersebut, maka tampak jelas bahwa kitab tersebut bukan ditulis oleh Imam Syafii.

2. *Al-Hujjah*

Kitab *al-Hujjah* adalah karya Imam Syafii yang pertama alias *qaul qadīm* dalam masalah fiqih dan furuk fiqih. Kitab inilah yang disebarkan oleh murid-murid imam Syafii di Bagdad, utamanya al-Za'faranī dan al-Karābisī.⁷⁴

Seperti yang diriwayatkan oleh Ibnu Hajar Al-'Asqalani dari imam al-Buwaṭī bahwa imam Syafii pernah berkumpul

⁷³ Musthafa Abdur Raziq, *Tamhīd li Tārīkh al-Falsafah al-Islāmīyah*, (Kairo: Dar al-Kitab Al-Mashri, 2011), h. 229.

⁷⁴ Abdus Salam, *al-Syāfi'i fī Madzhabaihi...*, h. 712.

dengan beberapa ulama hadis. Mereka memintanya agar menulis kritikan terhadap fikih mazhab Abu Hanifah. Akan tetapi, hal itu tak dapat beliau penuhi sebelum menelaah kitab-kitab mazhab Abu Hanifah. Akhirnya, ia menyuruh al-Buwaiṭi untuk menyalin kitab Muhammad bin Hasan al-Syaibani. Beliau mempelajarinya selama setahun hingga hapal, kemudian barulah ia menulis *al-Kitāb al-Baghdādī* yang oleh Al-Buwathi disebut *Al-Hujjah*.⁷⁵

Seperti yang telah disebutkan kitab ini merupakan cerminan *qaul qadīm* Imam Syafii, yaitu pendapat dan fatwa Imam Syafii di Bagdad.

3. *Al-Mabsūṭ*

Kitab dengan judul *al-Mabsūṭ* telah menimbulkan kontroversi sengit di kalangan ulama mazhab Syafii. Hal itu bertolak apakah kitab itu adalah riwayat Imam Syafii yang dibawa oleh Za'farani dan Ar-Rabi' di Bagdad, ataukah riwayat Imam Ar- Rabi' di Mesir, ataukah kitab yang berbeda?

⁷⁵ Al-'Asqalānī, *Tawālī al-Ta'sīs...*, h. 76.

Al-Subkī menyebutkan, Al-Buwaithi mempunyai ringkasan yang sangat terkenal. Ringkasan itu merupakan pernyataan Imam Syafii. Kemudian, ia mengutip dari Abu Ashim bahwa kitab tersebut sangat sistematis dan seperti sistematika penulisan *al-Mabsūt*.⁷⁶

Menurut riwayat Ibnu Nadim, Imam Syafii mempunyai kitab yang berjudul *al-Mabsūt*. Kitab itu diriwayatkan oleh Ar-Rabi' dan Za'farani. Ia membahas tentang taharah, shalat, zakat, puasa, haji, itikaf... dst.⁷⁷

Namun, menurut Nahrawi Abdus Salam, antara *al-Hujjah*, *al-Mabsūt* dan *al-Umm* tidak jauh berbeda.⁷⁸ Seolah, dengan pernyataan itu ia hendak mengklaim bahwa ketiga kitab tersebut telah lebur dalam *al-Umm*. Beliau memberikan argumen sebagai berikut:

Pertama, qaul jadīd Imam Syafii merupakan kepanjangan dari *qaul qadīm*-nya. Dengan kata lain, fikih Imam Syafii tidak mengalami banyak perubahan. Hanya saja, beliau melakukan

⁷⁶ Abdul Wahhāb As-Subkī, *Ṭabaqāt al-Syāfi'īyah al-Kubrā*, (Kairo: Dar Hajr, 1413 H), Vol. 2, h. 163.

⁷⁷ Ibnu Nadim, *al-Fihrisat*, (Beirut: Dar Al-Ma'rifah, 1997), h. 260.

⁷⁸ Abdus Salam, *al-Syāfi'ī fī Madzhabaihi...*, h. 714.

beberapa revisi terhadap pendapatnya yang ia fatwakan di Bagdad. Pokok utama mazhab Syafii yang lama, atau *qaul qadīm*-nya, adalah yang tercantum di dalam al-Ḥujjah yang dibawa oleh Za'farānī. Kitab itu pula yang kemudian mengalami beberapa revisi sehingga kemudian menjadi *al-Umm*.

Kedua, Imam Syafii tidak menamai atau memberi judul kitabnya. Ia hanya menyebutkan “Bagdad” apabila yang dimaksud adalah kitab yang ia tulis sebagai bantahan terhadap Muhammad bin Hasan al-Syaibanī. Selanjutnya, kitab itu oleh sebagian muridnya, di Bagdad, diberi nama *al-Ḥujjah*, sementara sebagian murid yang lain menyebutnya *al-Mabsūt*. Lalu, kitab yang sama oleh Imam Syafii direvisi. Kitab revisian itulah yang oleh Ar-Rabi', seperti yang dikutip dari Ibnu Nadim, ia beri judul *al-Umm*.⁷⁹

4. *Al-Umm*

Para ulama sepakat, *al-Umm* adalah karya Imam Syafii. Kitab tersebut diriwayatkan oleh muridnya Ar-Rabi' bin

⁷⁹ Abdus Salam, *al-Syāfi'ī fī Madzhabaihi...*, hh. 714-715.

Sulaiman Al-Muradī. Kesepakatan itu terus berlangsung hingga abad ke-4 Hijriah.⁸⁰ Akan tetapi, seperti yang dinyatakan Abu Zahrah, dalam Nahrawi Abdus Salam, *al-Umm* ditulis oleh al-Buwaifi. Lalu, oleh Ar-Rabi' kitab itu diambil dan ditambahkan beberapa pembahasan. Hal itu berdasarkan keterangan yang terdapat dalam *Qūt al-Qulūb* karya Abu Thalib Al-Makki, kitab babon *Ihyā'*-nya Al-Ghazali. Berdasarkan ini pula, pemikir Mesir, Zaki Mubarak, ikut-ikutan mengklaim.⁸¹

Namun, semua bantahan itu tidak benar. Nahrawi Abdus Salam telah membantahnya secara tuntas klaim sepihak ini.⁸²

5. *Ikhtilāf al-Hadīs*

Al-Baihaqi menyebutkan satu riwayat bahwa Abu Al-Abbas Al-Ashamm meminjamkan kitab *Ikhtilāf al-Hadīth* jilid ke-1 kepada Abdullah bin Ṣalih. Akan tetapi, hingga Abdullah wafat, kitab itu belum dikembalikan. Akibatnya, kitab itu sempat hilang untuk beberapa saat. Kemudian, al-Asam melihatnya dalam mimpi bahwa kitab itu sangat berharga di kalangan

⁸⁰ Abdus Salam, *al-Syāfi'ī fī Madzhabaihi...*, hh. 721-722.

⁸¹ Abdus Salam, *al-Syāfi'ī fī Madzhabaihi...*, h. 722.

⁸² Abdus Salam, *al-Syāfi'ī fī Madzhabaihi...*, hh. 723-727.

penduduk langit.⁸³ Akan tetapi, di kalangan mazhab Syafii kitab ini jarang diperbincangkan.

Pentahkiq *Tawāfī al-Ta'sīs*, yaitu Abul Fida' Abdullah Al-Qadhi menyebutkan, kitab tersebut dicetak pertama kali dicetak oleh Maktabah Bulaq, Mesir, sebagai catatan pinggir dalam kitab *al-Umm*, jilid ke-70, tahun 1326 H.⁸⁴

6. *Al-Risālah*

Imam Syafii menulis *al-Risālah* dua kali; pertama sebelum ia bermigrasi ke Mesir, dan yang kedua yang beliau tulis di Mesir. Yang pertama disebut *al-Risalah al-Qadimah*, sementara yang kedua disebut *al-Risālah al-Jadīdah*. Akan tetapi, yang sekarang sampai kepada kita hanyalah *al-Risālah al-Jadīdah*.⁸⁵

⁸³ Ahmad bin al-Husain al-Baihaqi, *Manāqib al-Syāfi'i*, (Kairo: Dar al-Turats, 1970), v. 2, h. 305.

⁸⁴ Al-'Asqalani, *Tawāfī al-Ta'sīs...*, h. 154.

⁸⁵ Al-'Asqalani, *Tawāfī al-Ta'sīs...*, h. 716.

Tidak diragukan, *al-Risālah* merupakan adalah kitab usul fikih yang ditulis untuk pertama kali. Hal ini seperti yang ditegaskan oleh Ibnu Khaldun, sejarawan Muslim masyhur.⁸⁶

Secara garis besar, kitab ini membahas tentang pertentangan satu hadis Dengan hadis yang lainnya. Dengan kata lain, memang betul tampak dari luar satu hadis dengan yang lainnya bertentangan. Lalu, bagaimana cara menghilangkan pertentangan tersebut dan mengompromikannya. Selain itu, dalam kitab itu dibahas pula bagaimana menghilangkan kerancuan hadis jika dibandingkan dengan hadis yang lain.⁸⁷

Ali Jum'ah menyebutkan, dalam kitab itu beliau menulis tentang Al-Qur'an dan penjelasannya terkait hukum-hukum, fungsi Sunnah sebagai penjelas Al-Qur'an, ijmak, kias, nasakh-mansukh, amar-nahi, berhujah dengan hadis *ahad*, dan pembahasan-pembahasan lain terkait permasalahan usul fikih. Beliau juga menyebutkan, metode yang digunakan oleh Imam

⁸⁶ Ibnu Khaldun, *Muqaddimah*, (Kairo: Nahdhah, 1936), h. 455.

⁸⁷ Muhammad 'Ajjaj al-Khatib, *Uṣūl al-Ḥadīth; 'Ulūmuhu wa Muṣṭalūḥuhu*, (Beirut: Dar Al-Fikr Al-Hadits, 1975), h. 280.

Syafii dalam penulisan kitabnya itu adalah metode takhik. Dengan kata lain, dalam setiap pembahasan masalah, beliau menyebutkan dalil dalam setiap pernyataan dan membantah pendapat yang berseberangan. Selanjutnya, karya beliau itu dikirim oleh Abu Suraij kepada Abdurrahman Al-Mahdi. Setelah itu, *Ar-Risalah* diperiksa ulang oleh Imam Syafii beberapa kali sehingga tercipta dua versi. Kitab *al-Risālah* yang sampai kepada kita adalah versi terakhir yang ditakhik dengan sangat baik oleh Syekh Ahmad Syakir, dan telah diterbitkan berulang-ulang.⁸⁸

⁸⁸ Jum'ah, *Sejarah Ushul Fiqih...*, h. 34.