

INSIDĀD BĀB AL-IJTIHĀD DAN PENGARUHNYA TERHADAP MADHĤĤAB SHĀFI'Ī

*Luthfi Hadi Aminuddin**

Abstract: *This work is based on historcal Islamic legal development especially discourse of closing ijtiĤĤād 'authority'. Muslem and non-moslem specialist writers sure that this discourse happened pasca a'immat al-madhāĤĤib phase. This phase refers to the era when the creative thinking is stagnant. Amount of Shafi'ithe ulamā who state a binding ruling in religious matters of closing ijtiĤĤād authority, according to them, are responsible. This paper is to show that closing ijtiĤĤād 'authority' discourse (insidād bā al-ijtiĤĤād) begins from the times when al-Ghazālī, al-Rāfi'ī, and al-Nawāwī clasify mujtahid prerequisites.*

Their 'mujtahid qualifications' are efforts which can close ijtiĤĤād 'authority' (bāb al-ijtiĤĤād). Mujtahids did do IjtiĤĤād as a creative thinking such as insha'ī and intiqa'ī. But they did this as mujtahid muntasib, mujtahid fī al-madhĤĤab or al-mujtahid al-murajjih as a different level from mujtahid mustaqill. AᤣĤĤāb al-Shāfi'ī such as al-Muzanī, al-Buwayᤣī, a-Juwaynī, al-Shayrāzī, al-Ghazālī, al-Rāfi'ī and al-Nawāwī standardize istinbāᤣ method which Shāfi'ī formulated.

Keywords: *Insidād Bāb al-IjtiĤĤād, Dissenting Opinion, Taᤣrīr, IjtiĤĤād Intiqa'ī, Takhrīj.*

* Jurusan Syari'ah STAIN Ponorogo.

PENDAHULUAN

Sejumlah para pemikir baik dari kalangan muslim seperti Muṣṭafā Aḥmad Zarqā dan Nurcholis Madjid maupun orientalis seperti Joseph Schaht dan Ignaz Goldziher mempunyai pandangan seputar fenomena *insidād bāb al-ijtihād.*, Mereka, memberikan cacatan, bahwa kondisi hukum Islam pada era setelah imam madhhab, sebagai periode *tahrīr*, *takhrīj* dan *tarjih* dalam *madhhab* fiqh. Yang dimaksudkan dengan *tahrīr*, *takhrīj* dan *tarjih* adalah upaya yang dilakukan ulama masing-masing *madhhab* dalam mengomentari, memperjelas dan mengulas pendapat para imam mereka. Periode ini ditandai dengan melemahnya semangat *ijtihād* dikalangan ulama fiqh. Ulama fiqh lebih banyak berpegang pada hasil *ijtihād* yang telah dilakukan oleh imam *madhhab* mereka, sehingga mujtahid *mustaqil* (mujtahid mandiri) tidak ada lagi. Sekalipun ada ulama fiqh yang ber-*ijtihād*, maka *ijtihād*-nya tidak terlepas dari prinsip *madhhab* yang mereka anut. Artinya ulama fiqh tersebut hanya berstatus sebagai *mujtahid fi al-madhhab* (mujtahid yang melakukan *ijtihād* berdasarkan prinsip yang ada dalam *madhhab*nya). Akibat dari tidak adanya ulama fiqh yang berani melakukan *ijtihād* secara mandiri, muncullah sikap *al-ta'assub al-madhhabī* (sikap fanatik buta terhadap satu *madhhab*) sehingga setiap ulama berusaha untuk mempertahankan *madhhab* imamnya.¹

Dalam madhhab Shāfi'ī, tokoh seperti al-Ghazālī, al-Rāfi'ī dan al-Nawāwī dituduh sebagai aktor dibalik kemandekan kegiatan *ijtihād*. Mereka bertiga, dianggap telah mengeluarkan fatwa tentang *penutupan pintu ijtihād (insidād*

¹A. Hanafi, *Pengantar dan Sejarah Hukum Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1980), 174-175.

bāb al-ijtihād). Harun Nasution, sebagaimana ditulis Thobieb al-Asyhar, menganggap pemikiran al-Ghazālī, terutama yang terkait dengan dunia kesufian, menyebabkan umat Islam malas untuk ber-*ijtihād*, menyenangi dunia mistisisme dan menjauh dari tradisi-tradisi ilmiah.² Bahkan tradisi penulisan kitab *sharḥ* dan *ḥāshiyah*, disebut Nurcholis Madjid sebagai kegiatan ilmiah yang bersifat semu (*pseudo-ilmiah*).³

Apa yang dikemukakan Harun Nasution, Nurcholis Madjid dan sejumlah tokoh di atas, perlu didiskusikan kembali. Dalam madhhab Shāfi'ī misalnya, kita bisa menyebut beberapa tokoh seperti al-Buwayfī dan al-Muzanī dan beberapa *aṣḥāb al-Shāfi'ī* yang lain, yang terus melakukan *ijtihād*, bahkan kadangkala hasil *ijtihād* mereka berbeda dengan hasil *ijtihād* al-Shāfi'ī. Hal tersebut dapat dilihat dari kenyataan bahwa keberapa *qawl qadīm* dari al-Shāfi'ī yang difatwakan kembali oleh *aṣḥāb al-shāfi'ī* meskipun telah direvisi oleh al-Shāfi'ī dengan *qawl jadīd*-nya. Menurut al-Nawāwī, ada sekitar sepuluh (10) buah *qawl qadīm* yang setelah diteliti oleh *aṣḥāb*, dinyatakan sebagai *qawl* yang lebih kuat dibanding *qawl jadīd*.⁴

Dari sekian banyak tulisan tentang wacana penutupan pintu *ijtihād* menyisakan beberapa pertanyaan. Pertama, apakah benar telah terjadi penutupan pintu *ijtihād*?

² Thobieb al-Asyhar, "Membuka Pintu Ijtihad yang Tertutup," dalam *Fiqh Progresif: Menjawab tantang Modernitas*, ed. Thobieb al-Asyhar (Jakarta: FKKU Press, 2003), 11.

³ Nurcholis Madjid, "Tradisi Syarah dan Hasyiyah dalam Fiqih dan Masalah Stagnasi Pemikiran Hukum Islam," dalam *Kontekstualisasi Doktrin Islam dalam Sejarah*, ed. Budhy Munawwar Rachman, (Jakarta: Paramadina, 1995), 312.

⁴ Al-Nawāwī, *al-Majmū' Sharḥ al-Muhadhdhab*, vol. 1 (Beirut: Dār al-Fikr, tt), 66-67.

Jika benar siapa yang mempunyai otoritas menutup pintu *ijtihād*? Kapan wacana tersebut terjadi? Kedua, apakah benar wacana *insidād bāb al-ijtihād* berdampak pada kemandekan *ijtihād* dalam madhhab Shāfi'ī? Benarkah tradisi *sharḥ* dan *ḥashiyah*, para ulama hanya mengulang penjelasan imam madhhab, tanpa melakukan kegiatan *ijtihād* sama sekali? Dalam konteks inilah, penulis kemudian melakukan penelitian untuk menjawab dua persoalan tersebut.

SUNNI VERSUS MU'TAZILAH: MELACAK AKAR PENUTUPAN IJTIHAD

Beredarnya rumor bahwa tidak ada ulama yang *qualified* untuk melakukan *ijtihād*, pada akhirnya membawa beban psikologis bagi ulama untuk melakukan *ijtihād*. Para ulama dihantui ketakutan, jika harus ber*ijtihād* maka hasilnya akan menyesatkan umat Islam. Rumor yang tidak diketahui sumbernya ini, pada akhirnya, secara gradual menjadi opini dikalangan ulama dengan penutupan pintu *ijtihād* (*insidād bāb al-ijtihād*). Sampai sekarang, fatwa tentang tertutupnya pintu *ijtihād* ini tidak diketahui dengan jelas sumbernya dan kapan fatwa tersebut dikeluarkan, dan juga tidak ditemukan bukti-bukti historis yang valid dan otoritatif.

Oleh karena itu, penulis menganggap penting untuk merekonstruksi ulang situasi historis terutama kondisi sosial politik pada saat rumor *insidād bāb al-ijtihād* mulai dikumandangkan, yaitu pada masa khalifah al-Mutawakkil (232-247 H). Secara politis, al-Mutawakkil naik tahta dalam situasi yang tidak kondusif. Persaingan antar bangsa terjadi begitu hebat sampai mengarah pada gerakan-gerakan

aṣabiyyah dari setiap suku, bahkan gerakan tersebut semakin kuat karena mereka mendapat kekuasaan penuh sebagai pejabat pemerintahan sehingga lahirlah dinasti-dinasti kecil. Seperti dari kalangan bangsa Persi lahir dinasti Tahiriyyah, di kalangan bangsa Turki lahir dinasti Tuluniyyah, di Mesir dan di kalangan bangsa Arab lahir dinasti Dulafiyyah, di Kurdistan dan sebagainya.⁵

Selain itu, kebijakan khalifah sebelum al-Mutawakkil, mulai dari masa khalifah al-Ma'mūn (198-218 H / 813-833 M) sampai masa khalifah al-Wāthiq (842-847 M) yang menerapkan *mihnah* (*inquisition*) dalam rangka mendukung aliran Mu'tazilah telah melahirkan oposisi kalangan Sunnī. Sejarah mencatat, bahwa kebijakan *mihnah* merupakan kebijaksanaan khalifah al-Ma'mūn untuk memaksa rakyatnya terutama kalangan *ahl al-ḥadīth* terhadap penerimaan doktrin al-Qur'ān itu makhluk. Peristiwa ini dilaksanakan dengan menggunakan kekuatan politik, bahkan dengan kekerasan.⁶ Sebagian besar tokoh *ahl al-ḥadīth* akhirnya terpaksa menyatakan sependapat dengan mereka, hanya satu tokoh yang bersikeras dengan pendapatnya, ia adalah Aḥmad Ibn Ḥanbal (720 - 855 M)⁷ yang tetap bertahan pada pendiriannya

⁵ H.M. Joesoef Sou'yb, *Sejarah Daulat Abbasiyah*, vol. 1 (Jakarta: Bulan Bintang 1997), 244-246. Bandingkan: Jurji Zaidan, *History of Islamic Civilization* (New Delhi: Kitab Bhavan, 1978), 40.

⁶ Penjelasan peristiwa *mihnah* secara lengkap baca H.M. Joesoef Sou'yb, *Peranan Aliran Iktizal dalam Perkembangan Alam Pikiran Islam* (Jakarta: Pustaka al-Husna, 1982), 151-182.

⁷ Aḥmad Ibn Ḥanbal adalah ahli ḥadīth, fiqh dan teologi. Nama lengkapnya adalah Abū Abdullāh Aḥmad ibn Ḥanbal, lahir di Baghdad pada bulan Rabiul awwal 164 H / Nopember 780 M. Pada waktu Imam al-Shāfi'ī memberikan kuliah di Baghdad, ia ikut menghadiri perkuliahan. Ia lebih menonjol sebagai ahl ḥadīth daripada teologi dan hukum. Tulisannya yang terkenal dalam bidang ḥadīth adalah Musnad Aḥmad Ibn Ḥanbal

meski ia menderita hukuman cambuk di punggungnya hingga terkelupas.

Berita keberanian Ahmad Ibn Hanbal tersebar luas di kalangan *ahl al-sunnah*. Hal ini menumbuhkan rasa heroik di tengah-tengah masyarakat sehingga lambat laun dukungan terhadap Ahmad Ibn Hanbal dan *ahl al-sunnah* bertambah besar.⁸ Dengan kata lain, kebijakan *mihnah* bukan memperkecil militansi dukungan terhadap kalangan *ahl al-sunnah*, tetapi justru semakin banyak pendukungnya,⁹ terlihat dari betapa besarnya simpatisan Ahmad Ibn Hanbal. Kondisi politik yang sedikit rentan dan keberpihakan masyarakat terhadap kaum ortodoks semakin banyak, kemudian dipahami secara jeli oleh al-Mutawakkil ketika baru menjabat sebagai kepala pemerintahan, lalu ia mengakhiri kebijakan *mihnah* dan mendukung pendapat kalangan *ahl al-sunnah*. Agaknya di balik kebijakan itu, ia mempunyai hasrat untuk mempertahankan keutuhan kekuasaannya dengan bahasa memulihkan suasana masyarakat yang damai.¹⁰

Jadi, dapat diasumsikan bahwa yang melatarbelakangi khalifah al-Mutawakkil mengubah kebijakan itu, adalah karena kondisi di atas. Aspek lain yang perlu digaris bawahi, al-Mutawakkil adalah putra dari khalifah al-Mu'tasim dengan istri budak dari Khawarizmi yang bernama Syuja'. Ia memerintah di usia 26 tahun, dan menjabat khalifah selama

yang terdiri dari enam jilid buku. Buku ini berisikan 30.000 *ḥadīth* Nabi yang sudah diseleksinya dari 75.000 *ḥadīth*. Departemen Agama RI, *Ensiklopedi Islam di Indonesia* (Jakarta: Ichtisar Baru Van Hoeve, 2001), 73.

⁸ Harun Nasution, *Teologi Islam, Aliran-aliran Sejarah Analisa Perbandingan* (Jakarta: UI Press, 1986), 63.

⁹ H.M. Joesoef Sou'yb, *Peranan*, 181.

¹⁰ Ibid.

lima tahun (232-247 H / 847-861 M). Ia berbeda dengan pamannya dan ayahnya serta saudaranya. Ia seorang ortodoks dan bersikap bermusuhan terhadap aliran *i'tizāl*. Pada masanya, ia mengeluarkan dekrit tentang sekte Syi'ah yang berisikan penghancuran bangunan-bangunan suci Syi'ah, termasuk makam al-Ḥusayn Ibn 'Alī. Kaum Syi'ah dilarang berziarah ke tempat tersebut. Kemudian di masanya pula, ia banyak membangun bangunan fisik akibat banyaknya bencana.¹¹

Ketika ia naik tahta, maka tindakannya yang pertama-tama ialah membebaskan Imam Aḥmad Ibn Ḥanbal dari tahanannya, yang sebelumnya ia ditahan kembali oleh khalifah al-Wāthiq karena kritik-kritiknya yang tajam terhadap khalifah.¹² Tindakan khalifah al-Mutawakkil itu disambut hangat oleh kalangan Sunnī, terutama kalangan *ahl al-ḥadīth* yang ingin memurnikan *tawḥīd* dan kembali kepada bentuk kesederhanaan berpikir tanpa pembahasan-pembahasan yang logis dan rasional (*mantīqī*). Bahkan khalifah al-Mutawakkil menganjurkan kalangan *ahl al-sunnah* untuk mengembangkan kajian ḥadīth, terutama ḥadīth-ḥadīth mengenai sifat-sifat Allah dan ḥadīth-ḥadīth tentang ru'yat atau penyaksian terhadap Allah.¹³ Kepada para muḥaddithīn, ia memerintahkan supaya memperbanyak jumlah ḥadīth, sehingga pada masa itu aliran *ahl al-sunnah* sangat menonjol.

¹¹ E.J. Brill, *First Encyclopedia of Islam* (Leiden & New York: Kobenhaven, V.VI, Koln, 1987), 786.

¹² H.M. Joesoef Sou'yb, *Sejarah Daulat 'Abbasiyah II*, Cet. 1. (Jakarta: Bulan Bintang, 1977), 162

¹³ Amin, *Duhā*, 198.

Sejalan dengan pola pikir khalifah al-Mutawakkil yang ortodoks, ia memulihkan kembali kedudukan aliran Sunnī dan mengumumkan larangan terhadap aliran Mu'tazilah. Di ibukota, berlangsung demonstrasi-demonstrasi mendukung tindakan tersebut, di bawah pimpinan pemukanya, Aḥmad Ibn Ḥanbal.¹⁴ Berkaitan dengan hal tersebut, al-Mas'ūdī, seorang penulis sejarah muslim pertama yang menggunakan metode topik dalam menulis sejarah, menggambarkan suasana pada masa khalifah al-Mutawakkil, bahwa setelah kekhalifahan berpindah kepada al-Mutawakkil, maka ia pun memerintahkan supaya menghentikan segala macam diskusi dan dialog, dan menghentikan segala macam kegiatan yang berlangsung pada masa al-Mu'tasim dan al-Wāthiq, dan memerintahkan kepada seluruh orang untuk ber-*taslīm* dan ber-*taqlīd*.¹⁵

Dari paparan di atas, dapatlah diambil pengertian, **pertama** pada masa kekhalifahan al-Mutawakkil, faham sunnī yang dimotori oleh Aḥmad ibn Ḥanbal menjadi aliran resmi yang didukung oleh negara. W. Montgomery Watt menyebut masa tersebut dengan istilah awal proses "konsolidasi sunnisme," ia menyebut tahun 850-945 M sebagai satu proses perluasan bidang-bidang kesepakatan di mana masyarakat secara umum menerima doktrin religius dan doktrin hukum, suatu penerimaan doktrin tanpa syarat yang tidak pernah ditemukan bandingannya.¹⁶ **Kedua**, pada masa ini, hingga menjelang akhir abad III hijriyah, *ijtihād* masih terus berlangsung, hanya saja penggunaan *ra'y* (rasio) sangat di

¹⁴ Ibid., 102.

¹⁵ Nourouzzaman Shiddiqi, *Menguak Sejarah Muslim*, Cet. I (Jakarta: LP2M, TT), 35.

¹⁶ W. Montgomery Watt, *Kejayaan*, 181.

batasi. Semua masalah harus diselesaikan dengan merujuk al-Qur'ān dan ḥadīth. **Ketiga**, mulai dari masa kekhalifahan al-Ma'mūn hingga al-Mutawakkil, mulai muncul embrio fanatisme aliran atau faham. Pada masa al-Ma'mūn hingga al-Wāthiq, Mu'tazilah mendominasi dengan dukungan penuh dari negara. Fanatisme terhadap faham Mu'tazilah dibuktikan dengan kebijakan *miḥnah*. Sedangkan fanatisme terhadap faham sunnī, dibuktikan dengan penggantian semua hakim yang beraliran Mu'tazilah dengan hakim-hakim yang beraliran sunnī.

Jika pada masa al-Mutawakkil dan Aḥmad ibn Ḥanbal, fanatisme terjadi dalam bentuk rivalitas Mu'tazilah dengan Sunnī (pada akhir abad II- akhir abad III hijriyyah), maka setelah era keduanya, mulai awal abad IV hijriyyah, rivalitas terjadi di internal kalangan sunnī sendiri . Gambaran kecil bagaimana benih-benih fanatisme di kalangan sunnī, dapat dideskripsikan melalui peristiwa yang menimpa Muḥammad Ibn Jarīr al-Ṭabarī (w. 311 H / 923 M), seorang ahli sejarah dan juga seorang ahli *tafsīr*. Pada saat itu, al-Ṭabarī menulis buku *Ikhtilāf al-Fuqahā'* yang berisikan uraian tentang berbagai perbedaan pendapat dalam kalangan ahli-ahli hukum, tetapi ia tidak mencantumkan pendapat-pendapat Aḥmad Ibn Ḥanbal. Setelah ditanya mengapa ia tidak mencantumkan pendapat-pendapat Aḥmad Ibn Ḥanbal, ia menjawab bahwa Aḥmad Ibn Ḥanbal bukan seorang ahli fiqh, tetapi seorang *ahl al-ḥadīth*. Atas jawabannya ini ia mendapat perlakuan yang tidak baik dari masyarakat. Ia dituduh mengecilkan dan meremehkan seorang tokoh besar saat itu. Sekalipun ia adalah seorang Sunnī, ia tetap dilempari batu oleh orang banyak dan dimusuhi sampai dilarang untuk

menghadiri kuliahnya, serta diharamkan membaca karya-karyanya.¹⁷

AKTOR DIBALIK FATWA PENUTUPAN PINTU IJTIHAD: ANTARA MITOS DAN REALITAS

Revalitas yang diterjadi di kalangan Sunnī sebagaimana disebutkan di atas, mulai awal abad IV terus berlangsung. Rivalitas terus berkembang, mengarah pada fanatisme antar madhhab. Fanatisme madhhab bukan saja telah menghambat pemikiran, menghancurkan otak-otak cemerlang, tapi juga menimbulkan perpecahan di kalangan kaum Muslim. Dalam sejarah, telah terjadi beberapa kali, mereka saling mengkafirkan yang kemudian memuncak pada peperangan antar sesama Muslim. Sebagai contoh adalah peristiwa yang terjadi di Baghdad, 469 Hijrah. Ibn al-Qushayrī al-Shāfiī, pimpinan Madrasah al-Nizāmiyyah mengecam Aḥmad ibn Ḥanbal dan para pengikutnya sebagai penganut antropomorfisme. Dengan bantuan penguasa, ia menyerang pemimpin Madhhab Ḥanbalī, Abd al-Khāliq ibn ʿIṣa. Pengikut al-Qushayrī menutup pintu-pintu pasar madrasah Nizāmiyyah. Lalu, terjadilah pertumpahan darah antara kedua golongan. Pemerintah kemudian mengumpulkan wakil kedua belah pihak dan meminta supaya mereka berdamai. Al-Qushayrī berkata: “Perdamaian macam apa yang harus ada diantara kami? Perdamaian terjadi di antara orang yang memperebutkan kekuasaan atau kerajaan. Sedangkan kaum ini (madhhab Ḥanbalī) menganggap kami kafir dan kami menganggap orang-orang yang aqidahnya

¹⁷ Joesoef Sou' yb, *Peranan*, 30

tidak sama dengan kami juga kafir. Maka perdamaian macam apa yang bisa berlaku di antara kami.”¹⁸

Rasa saling menghormati di antara imam madhhab digantikan dengan saling menjatuhkan. Sikap saling menghormati dikalangan imam madhhab tercermin bagaimana antara yang satu memuji yang lain. Al-Shāfi‘ī pernah berkata: “ Dalam bidang fiqh, manusia berhutang budi kepada Abu Ḥanīfah.”¹⁹ Imam Mālik pernah memuji Abū Ḥanīfah: “Aku tidak pernah melihat ulama yang lebih pandai dari Abū Ḥanīfah.” Al-Shāfi‘ī pernah memuji Imam Mālik dan Sufyān ibn ‘Uyaynah: “Kalau saja tidak ada Imam Mālik dan Sufyān ibn ‘Uyaynah, ilmu Ḥijāz pasti akan musnah.”²⁰

Sikap saling menghormati sebagaimana tersebut, para awal abad IV, berubah menjadi kegiatan saling mencaci dan menghina di antara pengikut imam madhhab. Para pengikut Abū Ḥanīfah membuat *essay* tentang kehebatan dan kepandaian Abū Ḥanīfah dengan menjatuhkan al-Shāfi‘ī. Mereka berkata: “ Imam al-Shāfi‘ī bukan keturunan Quraysh, tetapi keturunan budak-budak Quraysh.” Para pengikut Imam Mālik berkata: “Imam Shāfi‘ī adalah pembantu Imam Mālik.” Para pengikut Imam Shāfi‘ī berkata: “ Aḥmad ibn Ḥanbal adalah pembantu Imam al-Shāfi‘ī.”²¹ Bahkan dalam rangka menggugurkan derajat imam madhhab yang

¹⁸ Rakhmat, *Dahulukan Akhlak*, 201.

¹⁹ Al-Ghazālī, *al-Mankhūl min Ta’līqāt al-Uṣūl* (damascus: Dār al-qalam, 1980), 471.

²⁰ Mustafā Aḥmad al-Khinn, *Dirāsah Tārīkhiyyah li al-Fiqh wa Uṣūlih wa al-Ittijihāt al-Latī Zāharat fihimā* (Damaskus: Dār al-Qalam, 1984), 115

²¹ Muḥammad Taqīyy al-Dīn al-Ḥakīm, *al-Uṣūl al-‘Ammah li al-Fiqh al-Muqārin* (Beirut: Dār al-Andalūs, 1963), 394-399)

dianutnya, para pengikut madhhab tidak segan-segan membuat ḥadīth palsu.

Fanatisme madhhab kemudian berkembang ke arah pensakralan terhadap pendapat para imam madhhab (*taqdīs al-afkār al-dīniyah*). Pendapat para imam madhhab dianggap laksana *naṣṣ-naṣṣ* yang tidak dapat diubah, diganggu gugat apalagi diganti.²² Sebagai contoh, ‘Ubaydillāh al-Karkhī (w. 349 H), salah seorang tokoh madhhab Ḥanafī pernah berkata: “Setiap ayat dan ḥadīth yang bertentangan dengan pendapat madhhab Ḥanafī, maka (ayat atau ḥadīth tersebut) bisa di-*ta’wīl*-kan atau di-*nasakh*.”²³

Kondisi tersebut diperparah dengan ambisi banyak orang untuk menduduki jabatan hakim (*qāḍī*), padahal mereka tidak *qualified*. Mereka mencukupkan diri dengan menghafal hukum-hukum madhhab yang menjadi pedoman pengadilan, tanpa harus berfikir dan ber*ijtihād*. Bahkan, untuk melegitimasi dan justifikasi terhadap fatwa atau keputusan yang dikeluarkan, mereka tidak segan-segan untuk menisbahkan fatwa tersebut kepada imam madhhab. Hal tersebut, pada akhirnya membuat para *qāḍī* terjebak pada pemenuhan keinginan penguasa, meskipun untuk itu, mereka harus meninggalkan prinsip-prinsip *tashrī*. Banyak fatwa yang dikeluarkan cenderung *ngawur*, menimbulkan keresahan diantara masyarakat yang mencari keadilan.²⁴ Bahkan, para pengikut imam madhhab banyak meriwayatkan

²² Muḥammad ibn Ḥasan al-Ḥajwī, *al-Fikr al-Sāmī fī Tārīkh al-Fiqh al-Islāmī*, vol., 2 (Madinah: t.tp, 1977), 6.

²³ Ibid.

²⁴ Fārūq Abū Zayd, *Hukum Islam: antara Tradisionalis dan Modernis*, terj. P3M (Jakarta: P3M, 1986), 50-51.

pendapat imam madhhab tanpa melakukan verifikasi ilmiah yang memadai, sehingga menimbulkan keanekaragaman pendapat imam madhhab dalam satu persoalan. Kondisi yang sedemikian parah, mendorong para ulama untuk memberikan batasan-batasan *ijtihād* serta kualifikasi-kualifikasi yang harus dipenuhi seseorang sebelum ber*ijtihād*. Setelah khalifah al-Mutawakkil, merekomendasikan kepada para *qadī* untuk menggunakan *madhhab* tertentu, maka beredar diskusi tentang apakah boleh dalam suatu masa itu terjadi kekosongan dari *mujtahid*?. Kemudian, pertanyaan menjadi berkembang sampai persoalan apakah sampai sekarang masih ada orang yang *qualified* untuk melakukan *ijtihād*?

Para ulama tidak mencapai kata sepakat, tentang kebolehan kekosongan suatu masa dari *mujtahid* sebagai akibat tidak ditemukannya ulama yang memenuhi persyaratan *ijtihād*. Mayoritas ulama seperti al-Amidī, Ibn al-Hājib, al-Kamāl Ibn al-Ḥumām, Ibn al-Subkī, al-Baḥarī berpendapat bahwa suatu masa bisa saja terjadi kekosongan *mujtahid*.²⁵ Imam al-Rāfi‘ī (w.623 H) menyatakan: “bahwa semua orang tampaknya sampai pada kata sepakat bahwa sekarang ini tidak lagi ada *mujtahid*”.²⁶ Imam al-Nawāwī mengatakan bahwa pintu *ijtihād* telah tertutup sejak beberapa ratus tahun yang lalu berdasarkan kesepakatan para ulama dari berbagai *madhhab*. Imam al-Nawāwī dalam komentarnya atas kitab *al-Jāmi’ al-Ṣaghīr* mengatakan bahwa al-‘Allāmah al-Shihāb Ibn Ḥajr al-Haytamī berkata: "Ketika al-Suyūfī menggelorakan pintu *ijtihād*, maka orang-orang yang semasa

²⁵ Nadiyyah Sharīf Al-Umarī, *Ijtihād fī al-Islām* (Beirut: Mu’assasah al-Risālah, 1986), 224.

²⁶ *Ibid.*, 225.

dengannya, bangkit untuk menulis dan menanyakan kepadanya beberapa persoalan yang diperdebatkan diantara ulama *madhhab* Shāfi'i. Mereka meminta al-Suyūṭi, untuk melakukan *tarjih* (memilih pendapat yang kuat) dari beberapa versi pendapat tersebut. Maka al-Suyūṭi mengembalikan pertanyaan-pertanyaan itu tanpa menulis sesuatu dengan alasan bahwa dirinya mempunyai kesibukan yang menghalanginya untuk meneliti masalah-masalah itu". Selanjutnya Ibn Ḥajr berkata: "Renungkanlah kesulitan *ijtihād* pada tingkatan ini yakni *ijtihād* fatwa yang merupakan tingkat *ijtihād* yang paling rendah, sehingga jelaslah bagimu bahwa orang yang mengklaim sebagai *mujtahid* lebih-lebih sebagai *mujtahid* muṭlaq, mereka sedang dalam kebingungan dan kerancauan dalam cara berfikirnya".²⁷

Lebih lanjut Ibn Ḥajr mengkritik al-Suyūṭi, bahwa ketika terjadi pertentangan yang panjang diantara para ulama mengenai kedudukan Imam Ḥaramayn (al-Juwaynī) dan Ḥujjat al-Islām al-Ghazālī, apakah keduanya lebih utama dikatakan sebagai *aṣḥāb al-wujūh*, padahal keduanya dianggap sebagai ulama yang *qualified*, lalu bagaimana dengan selain mereka berdua? Ketika ulama dalam *madhhab* Shāfi'i saja, tidak layak untuk menempati derajat *ijtihād fi al-madhhab*, maka bagaimana diperkenankan bagi orang yang tidak faham sebagian besar istilah dalam fiqh, mengklaim diri mereka sebagai *mujtahid mustaqil*. Hal tersebut adalah kebohongan yang besar.²⁸

Dari kedua pendapat yang telah dikemukakan di atas sebenarnya kita bisa mengambil jalan tengah dari keduanya.

²⁷ Ibid.

²⁸ Ibid.

Ulama yang memfatwakan bahwa *ijtihād* telah tertutup dan sudah tidak ada lagi *mujtahid* pada zaman ini yang dimaksud mereka adalah *ijtihād* dan *mujtahid muṭlaq*. Sedangkan para ulama yang mengatakan bahwa pintu *ijtihād* masih terbuka dan setiap masa tidak boleh sepi dari seorang *mujtahid* adalah *mujtahid* yang tingkatannya berada di bawah *mujtahid muṭlaq*. Hal itu dapat kita tinjau dari beberapa hal:

1. Para Ulama yang dianggap sebagai *mujtahid muṭlaq* oleh kelompok kedua (yang berpendapat bahwa pintu *ijtihād* dengan segala macamnya masih terbuka) telah menyatakan sendiri bahwa *mujtahid* mutlak pada zaman mereka sudah tidak ada lagi. Hal itu sebagaimana pernyataan Imam al-Ghazālī sendiri bahwa pada zamannya sudah tidak terdapat seorang *mujtahid muṭlaq*. Dalam kitab *al-Wasīṭ*, al-Ghazālī berkata: "Syarat-syarat ini yakni syarat *ijtihād* (*ijtihād* mutlak) yang layak disandang oleh seorang *Qāḍī* sungguh sulit ditemukan pada zaman kita sekarang ini."²⁹ Selain al-Ghazālī, al-Rāfi'ī dan al-Nawāwī juga menyatakan hal yang sama bahwa para ulama sepertinya telah sepakat bahwa pada masa ini sudah tidak ada lagi seorang *mujtahid* (*mujtahid* mutlak).³⁰
2. Al-Suyūṭī sendiri yang mengklaim dirinya sebagai *mujtahid muṭlaq* ternyata tidak bisa memenuhi persyaratan *mujtahid* mutlak yang ia ajukan sendiri. Mengenai syarat *ijtihād*, Al-Suyūṭī mengajukan sekitar lima belas syarat yang harus dipenuhi. Pada syarat kedua belas, ia menyebutkan bahwa syarat bagi seorang

²⁹ Al-Ghazālī, *al-Wasīṭ*, 56.

³⁰ Al-Umarī, *Ijtihād fī al-Islām*, 225.

mujtahid muṭlaq haruslah menguasai ilmu *hisab*. Sedangkan Al-Suyūṭi mengakui bahwa ia tidak menguasai ilmu *hisab*. Hal itu sebagaimana penuturan Al-Suyūṭi sendiri: "Ilmu *hisab* (ilmu hitung) adalah ilmu yang sangat sulit bagiku dan paling jauh dari penalaranku."³¹

BANTAHAN WAEL B. HALLAQ TERHADAP FENOMENA *INSIDĀD BĀB AL-IJTIHĀD*

Menurut Schacht, masa setelah periode formatif hukum Islam, yaitu setelah 300 tahun, merupakan satu masa berkembangnya kekakuan (*rigidity*) dan finalisasi doktrin-doktrin hukum. Setelah munculnya penjelasan-penjelasan yang komprehensif tentang doktrin-doktrin positif berbagai *madhhab* hukum, maka aktivitas pembuatan aturan-aturan hukum baru dari sumber-sumbernya melalui *ijtihād* telah berhenti. Aktifitas yang ada kemudian hanyalah penjelasan (*sharḥ*), ringkasan (*mukhtaṣar*) dan ringkasan atas ringkasan (*ḥāshiyah*).

Tetapi cukup mengherankan karena Joseph Schacht sendiri terlihat tidak konsisten. Ia menyatakan bahwa "aktifitas para ulama berikutnya, setelah penutupan pintu *ijtihād* tidaklah kalah kreatif dibanding para pendahulu mereka."³² Selain itu, meski para orientalis tanpa kenal lelah berbicara tentang penutupan pintu *ijtihād* serta konsekuensi-konsekuensinya, tidak ada definisi yang tepat telah diberikan kepada frase penutupan pintu *ijtihād* (*insidād bāb al-ijtihād*).

³¹ Ibid.

³² Schacht, *Introduction*, 73.

Tidak ada kesepakatan waktu kapankah hal itu berlangsung. Ada yang mengatakan waktu penutupan pintu *ijtihād* ini pada awal abad keempat hijriyah, ada pula yang berpendapat abad ketujuh. Satu hal yang menarik, tidak ada perhatian yang dicurahkan kepada penutupan pintu *ijtihād* sebagai suatu peristiwa realitas sejarah.

Wael Hallaq adalah orang pertama yang mencoba memberikan opini berbeda (*dissenting opinion*) serta meluruskan kesimpang-siuran sejarah di atas. Bagi Hallaq, kesimpang-siuran seperti itu sebenarnya tidak perlu terjadi seandainya semua yang berkepentingan, terutama sejarawan dan ilmuwan, mempelajari dengan benar sumber-sumber primer sejarah yang ada. Sebagaimana dapat dilihat di dalam literatur-literatur klasik dapat ditemukan, antara lain, bahwa tidak seperti yang telah banyak dituliskan oleh Schacht dkk di Barat atau oleh para penulis Muslim sendiri, praktek *ijtihād* masih tetap berjalan di kalangan ulama-ulama Islam setelah terbentuknya *madhhab-madhhab* hukum. Intensitas *ijtihād* ini memang ditengarai *menurun*, tetapi tidak dapat disimpulkan bahwa *ijtihād* telah tertutup.³³

Banyak fakta mendukung pendapat Hallaq ini, mulai dari terdapatnya kumpulan fatwa yang sangat dinamis, munculnya para *mujtahid* dan pembaru pada setiap abad hingga pada adanya gerakan mempertahankan *ijtihād* itu sendiri. Sejarah mencatat, bahwa masih banyak ulama pada pertengahan abad ke 3 sampai pertengahan abad ke 4 hijriyyah, yang layak disebut sebagai *mujtahid muṭlaq*, maupun *mujtahid mutasib* (*mujtahid* yang masih terikat dengan

³³ Wael B. Hallaq, "Was the Gate of *Ijtihād* Closed?" *International Journal of Middle East Studies*, 16 (1984), 4.

pokok-pokok metodologi imam *madhhab*nya). Pada masa ini, terdapat sejumlah *mujtahid* seperti Ibn Surayj (w.306/918), al-Ṭabarī(w.310/922), Ibn Khuzaymah (w.311/923) dan Ibn Munẓir (w.316/928). Menurut Hallaq, keempat tokoh tersebut, meskipun pada asalnya merupakan *mujtahid muntasib*, namun dalam banyak hal, mereka berbeda dengan aturan-aturan Shāfi'iyah. Contoh lain, Meskipun al-Ṭahawī, Abū Yūsuf dan Muḥammad ibn al-Ḥasan al-Shaybānī dalam banyak hal masih mengikatkan diri dengan imam *madhhab* mereka, Abū Ḥanīfah, namun mereka mengembangkan manhaj *istinbāṭ* secara mandiri. Sedangkan tokoh seperti al-Ṭabarī mendirikan *madhhab* sendiri, yakni *madhhab* al-Jarīrī.³⁴

Dari keterangan di atas, dapatlah dipahami bahwa perjalanan pemikiran hukum Islam, tidak pernah sepi dari proses *ijtihād* ulama, meskipun mereka mengklaim diri mereka sebagai pengikut suatu *madhhab*. Deretan fakta-fakta tersebut di atas, memang tidak dengan sendirinya menyangkal habis tesis tertutupnya pintu *ijtihād*. Tetapi kerja intelektual Hallaq tentu merupakan kontribusi tersendiri bagi penjelasan yang lebih utuh dan akurat tentang tema tertutupnya pintu *ijtihād* sebagai suatu fenomena sejarah hukum Islam. Bukan sebaliknya, sebagai doktrin yang ditiru dan diturunkan dari generasi ke generasi selanjutnya. Lebih dari semuanya, ini tentu saja penting bagi sebuah upaya rekonstruksi dan apresiasi lebih tinggi masa lalu Islam (*islamic past*), agar memberikan pelajaran secara lebih baik.

³⁴ Ibid., 10. Lihat pula: Ahmad Qodri A. Azizy, " Redefinisi Bermadhhab dan Berijtihād: al-Ijtihād al-'Ilmi al-'asri," *Pidato Pengukuhan Guru Besar dalam Bidang Ilmu Hukum Islam IAIN Walisongo Semarang*, (12 Juli, 2004), 45.

Ahmad Qadry A. Azizi memberikan penilaian, bahwa menurunnya intensitas para *mujtahid* pada pertengahan abad ke 4 hijriyyah disebabkan karena kebanyakan problem yang muncul pada saat itu, dirasa telah dibahas oleh para fuqahā' terdahulu. Mengapa demikian?. Pertama, karena keberadaan waktu yang sangat dekat, sehingga problem yang munculpun belum begitu jauh berbeda. Dengan kata lain, hasil-hasil *ijtihād* dari fuqahā' besar sebelumnya masih dianggap fuqahā' besar sebelumnya masih dianggap mampu menjawab masalah-masalah yang muncul, dan masih pula dapat diterima dan dilaksanakan. Dalam konteks yang demikian, hasil *ijtihād* baru dianggap belum diperlukan.³⁵ Kedua, kebanyakan ulama pada saat itu, lebih berhasrat untuk mengembangkan pendapat-pendapat yang sudah mapan dari para *mujtahid* mutlak daripada melakukan *ijtihād* sendiri untuk masalah yang sama, karena memang tidak dibutuhkan.³⁶

Bila dicermati lebih lanjut, maraknya tradisi *sharḥ* dikalangan ulama *madhhab*, tidak serta merta mencerminkan menurunnya intensitas *ijtihād* dikalangan mereka. Bahkan, tradisi tersebut dalam kacamata akademis, dipandang sebagai sesuatu yang wajar, mengingat ada beberapa *matn* sebuah kitab dirasa sulit untuk dipahami oleh masyarakat tertentu. Dengan kata lain, dalam batas dan konteks tertentu, ulama harus memberikan penjelasan dan eksplorasi lebih lanjut, sehingga *matn* kitab tersebut bisa dipahami oleh masyarakat awam.

³⁵ Ibid., 45.

³⁶ Ibid., 46.

KEGIATAN IJTIHĀD DALAM MADHHAB AL-SHĀFI'Ī

Ijtihād yang dilakukan oleh *Mujtahid Muntasib* dan *Mujtahid fī al-Madhhab*

Sebagaimana diketahui, bahwa tokoh sentral dalam madhhab Shāfi'ī adalah sang pendiri madhhab itu sendiri, yaitu imam al-Shāfi'ī. Hasil pemikirannya dan ijtihadnya menjadi rujukan oleh para pengikutnya. Secara garis besar, hasil ijtihad al-Shāfi'ī berdasarkan waktu dan tempat, dibedakan dengan istilah *qawl qadīm* dan *qawl jadīd*. *Qawl qadīm* dipahami sebagai fatwa al-Shāfi'ī yang dikeluarkan pada masa pertumbuhan madhhabnya di Baghdad. Sedangkan *qawl jadīd* merupakan fatwa al-Shāfi'ī yang dikeluarkan setelah ia berada di Mesir.

Mayoritas fatwa-fatwa *qawl qadīm* al-Shāfi'ī dimuat dalam kitab *al-Risālah* versi lama (*al-qadīmah*)³⁷ dan *al-Hujjah* yang dikenal dengan *al-kitāb al-qadīm* melalui transmisi empat murid al-Shāfi'ī, yaitu al-Karābīsī (w.248), al-Za'farānī (w.260), Abū Thawr (w.240) dan Aḥmad ibn Ḥanbal (w.241). Mereka inilah yang menjadi rujukan fiqh al-Shāfi'ī di Baghdad pada awal abad ke-3 hijriyah. Sedangkan *Qawl jadīd*

³⁷*Al-Risālah al-Qadīmah* adalah kitab *uṣūl al-fiqh* yang ditulis al-Shāfi'ī ketika berdomisili di Mesir. Sedangkan *al-Risālah al-Jadīdah* merupakan revisi atas *al-Risālah al-Qadīmah*. *al-Risālah al-Jadīdah* inilah yang dikenal dengan kitab *al-Risālah* yang beredar sampai sekarang. Diantara kedua kitab tersebut terdapat perbedaan, diantaranya tentang kedudukan *qawl ṣahābī*, yang kemungkinan turut mempengaruhi perbedaan fatwa al-Shāfi'ī ketika di Baghdad dengan *qawl qadīmnya*, dan fatwanya ketika di Mesir dengan *qawl jadīdnya*. Dalam *al-Risālah al-Qadīmah*, al-Shāfi'ī menerima *qawl ṣahābī* sebagai *hujjah* atau setidaknya tidaknya mujtahid diperbolehkan *taqlīd* kepada mereka. Tetapi menurut *qawl jadīd* sebagaimana terdokumentasikan di dalam *al-Risālah al-Jadīdah*, al-Shāfi'ī berpendapat bahwa seorang mujtahid tidak boleh *taqlīd* kepada sahabat Nabi. Lihat: al-Ghazālī, *al-Mustasfā min 'Ilm al-Uṣūl*, vol. 1 (Beirut: Dār al-fikr, tt), 268.

al-Shāfi'ī, kebanyakan termuat dalam kitab *al-Risālah* versi baru (*al-jadīdah*), *al-Umm*, *al-Amālī*, *al-Imlā'* dan kitab-kitab lain yang ditulis oleh murid-muridnya.³⁸ Sedangkan yang mentransformasikan *qawl jadīd* al-Shāfi'ī kepada khalayak luas adalah enam muridnya yang terkenal, yaitu; al-Buwayfī (w. 231)³⁹, Harmalah (w.241), al-Rabī' al-Jizī (w.257), Yūnus ibn 'Abd al- A'lā (w.262), al-Muzanī (w.264)⁴⁰ dan al-Rabī' al-Murādī (w.270).⁴¹

Adanya dua *qawl* yang berbeda, *qawl qadīm* dan *qawl jadīd*, dalam masalah yang sama, tentu merupakan khazanah yang sangat berharga dalam kajian ilmiah. Akan tetapi, hal itu justru dapat menyulitkan dalam tataran implementasi sebuah fatwa yang menghendaki kepastian hukum. Oleh karena itu, diperlukan upaya *tarjih* (seleksi pendapat), untuk memilih yang terkuat dari dua *qawl* tersebut.

³⁸ Kitab-kitab al-Shāfi'ī, disamping ia tulis sendiri, ada juga kitab-kitab lain yang ditulis oleh murid-muridnya, berdasarkan pengajaran yang mereka peroleh darinya, seperti; *Jāmi' al-Muzanī al-Kabīr*, *Jāmi' al-Muzanī al-Ṣaghīr*, *al-Mukhtaṣar al-Muzanī al-Kabīr*, *Mukhtaṣar al-Muzanī al-Ṣaghīr*, *Mukhtaṣar al-Rabī'*, *Mukhtaṣar al-Būwayfī* dan lain-lain.

³⁹ Al-Buwayfī adalah murid al-Shāfi'ī yang tertua yang secara langsung ditunjuk oleh al-Shāfi'ī untuk menjadi pengganti (*badal: asisten*) mengajar di majlisnya. Ia wafat di penjara Baghdad sebagai korban peristiwa *miḥnat al-Qur'ān*. Lihat: Abū Ishāq al-Shīrāzī, *Ṭabaqāt al-Fuqahā'* (Mesir: Dār al-Kutub, tt), 97-98.

⁴⁰ Al-Muzanī merupakan murid senior kedua yang dipercaya menggantikan al-Shāfi'ī sebagai pengajar menggantikan al-Buwayfī. Ia merupakan tokoh terpenting dalam pengembangan madhhab al-Shāfi'ī. Ia sangat menguasai *qiyās*, sehingga al-Shāfi'ī menyebutnya sebagai *nāṣir madhhabī* (penopang madhhabku). Ibid.

⁴¹ Al-Rabī' mempunyai kelebihan dalam hal periwayatan kitab-kitab al-Shāfi'ī. Kedua kitab karya al-Shāfi'ī, *al-Umm* dan *al-Risālah* yang beredar sampai sekarang, bersumber dari periwayatannya. Pada umumnya, ulama Shāfi'iyah memandang bahwa riwayat al-Rabī' merupakan riwayat yang paling teliti, meskipun dalam hal *dirāyah*, ia di bawah al-Buwayfī dan al-Muzanī. Ibid.

Imam al-Nawāwī dalam *muqaddimah kitāb al-Majmū' Sharḥ al-Muhadhdhab*, menjelaskan metode *tarjih* yang diterapkan oleh *aṣḥāb al-Shāfi'ī*, apabila terjadi perbedaan di antara *aqwal* tersebut:

1. Jika pendapat al-Shāfi'ī baik pendapat lama (*qawl qadīm*) maupun pendapat baru (*qawl jadīd*) bertentangan dengan ḥadīth ṣaḥīḥ, maka *qawl* tersebut harus ditinggalkan, dan ḥadīth tersebut diambil sebagai pendapat Madhhab al-Shāfi'ī. Hal ini didasarkan pada pernyataan al-Shāfi'ī:

إذا وجدتم في كتابي خلاف سنة رسول الله فقولوا بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ودعوا قولي^{٤٢}

“Jika kamu menjumpai (pendapatku) yang termuat di dalam kitabku berbeda dengan sunnah Rasūlullāh, maka berfatwalah sesuai dengan sunnah Rasūlullāh dan tinggalkanlah pendapatku”

Al-Nawāwī lebih lanjut menegaskan bahwa metode *tarjih* di atas hanya bisa dilakukan oleh murid-murid (*aṣḥāb*) al-Shāfi'ī dengan tiga syarat; pertama, mereka telah memenuhi kualifikasi sebagai mujtahid. Kedua, harus didasarkan pada dugaan kuat, bahwa al-Shāfi'ī belum mengetahui ḥadīth tersebut. Ketiga, harus dilakukan verifikasi terlebih dahulu terhadap kitab-kitab al-Shāfi'ī sendiri maupun kitab-kitab dari murid-muridnya. Hal ini penting, mengingat dalam beberapa hal, al-Shāfi'ī dengan sengaja tidak mengamalkan sebuah ḥadīth berdasarkan kemungkinan; pertama: al-Shāfi'ī melihat ada *'illat* dalam ḥadīth tersebut. Kedua, ḥadīth tersebut

⁴² Al-Nawāwī, *al-Majmū' Sharḥ al-Muhadhdhab*, vol. 1 (Beirut: Dār al-Fikr, tt), 63

telah dinasakh. Ketiga, ḥadīth tersebut di-*takhṣiṣ* dengan dalil lain. Keempat, al-Shāfi'ī melakukan *ta'wīl* terhadap ḥadīth tersebut.⁴³ Metode *tarjih* sebagaimana disebutkan di atas, telah dipraktekkan oleh murid-murid al-Shāfi'ī seperti al-Buwayfī, al-Muzanī, Abū al-Qāsim al-Dārakī, Abū al-Ḥasan al-Kayā dan al-Ṭabarī.⁴⁴

2. Jika *qaww jadīd* bertentangan dengan *qaww qadīm*, maka *qaww jadīd* al-Shāfi'ī-lah yang dipandang sebagai madhhab Shāfi'ī. Sebab, pada prinsipnya, semua fatwa al-Shāfi'ī dalam *qaww qadīm* telah dianulir (*marjū' 'anh*) dan digantikan oleh *qaww jadīd*.⁴⁵ Namun, apabila *qaww qadīm* tidak bertentangan dengan *qaww jadīd*, atau tidak diketemukan pendapat al-Shāfi'ī dalam *qaww jadīd*, maka *qaww qadīm* itulah yang dipandang sebagai madhhab Shāfi'ī dan itulah yang harus dijadikan pijakan dalam berfatwa.⁴⁶ Namun demikian, menurut al-Nawāwī, ada pengecualian dari ketentuan tersebut, yaitu ada beberapa *qaww qadīm* yang diteliti oleh *aṣḥāb* (pengikut al-Shāfi'ī) dan dinyatakan lebih kuat dari *qaww jadīd*.⁴⁷ Menurut al-Nawāwī, ada sekitar dupuluh (20) buah *qaww qadīm* yang setelah diteliti oleh *aṣḥāb*, dinyatakan sebagai *qaww* yang lebih kuat dibanding *qaww jadīd*.⁴⁸

Dari keterangan di atas dapat dipahami bahwa, para *mujtahid muntasib* dari *aṣḥāb al-Shāfi'ī* terus melakukan *ijtihād* baik secara *inshā'ī* maupun *intiqā'ī*. Apa yang disebutkan oleh

⁴³ Ibid., 64

⁴⁴ Ibid.

⁴⁵ Ibid., 66.

⁴⁶ Ibid.

⁴⁷ Ibid., 67.

⁴⁸ Ibid., 66-67.

al-Nawāwī di atas, merupakan bentuk *ijtihād intiqā'ī*. Sedangkan kegiatan *ijtihād* dalam bentuk peninjauan ulang dan penelitian kembali terhadap dalil dan *wajh al-istidlāl* yang mendukung dari *qawl-qawl* al-Shāfi'ī untuk dipilih *qawl* mana yang lebih kuat, disebut dengan *ijtihād inshā'ī*. Proses ini, sebagaimana disebutkan di atas, pada hakekatnya sesuai anjuran al-Shāfi'ī sendiri, agar *aṣḥāb al-Shāfi'ī* tidak hanya sekedar *taqlīd* kepadanya.

Kegiatan *ijtihād* sebagaimana diatas, terus berlangsung di kalangan *aṣḥāb al-Shāfi'ī*, pada level *al-mujtahid fī al-madhhab*. *Al-Mujtahid fī al-madhhab*⁴⁹ atau *al-mujtahid al-muqayyad* atau *al-mujtahid al-mukharrij*⁵⁰ atau *aṣḥāb al-wujūh* yaitu mujtahid yang terbatas mengikuti imam madhhabnya, baik dalam masalah *uṣūl* maupun *furū'*-nya, namun mereka masih melakukan *istinbāṭ* dalam masalah-masalah *furū'iyah* yang belum ditetapkan oleh imam madhhabnya. Ulama shāfi'iyah yang termasuk kelompok ini antara lain Abū Ishāq al-Shayrāzī (393-476 H) dan Imam al-Ghazālī (450-505 H).

Kitab induk pertama dalam madhhab Shāfi'ī adalah kitab *al-Umm* karya al-Shāfi'ī (w 150H) sendiri. Pada masa berikutnya, kitab *al-Umm* ini diringkas oleh muridnya yang bernama al-Muzanī (w 264 H) dalam bukunya berjudul *Mukhtaṣar al-Muzanī*. Tidak lama kemudian, kitab *Mukhtaṣar al-Muzanī* ini diberi komentar (*sharah*) oleh Imam al-Ḥaramayn al-Juwaynī (w 478 H) melalui kitab *Nihāyat al-Maṭlab fī Dirāyat al-Madhhab*. Selang beberapa lama karya

⁴⁹ Muḥammad Abū Zahrah, *Uṣū al-Fiqh* (Beirut: Dār al-Fikr, 1981), 380.

⁵⁰ Nādiyyah Sharīf Al-Umayrī, *al-Ijtihād fī al-Islām* (Beirut: Mu'assasah al-Risālah, 1986), 182.

Imam Juwaini ini, diringkas oleh muridnya, al-Ghazālī (w 505 H) di dalam kitab *al-Basīṭ*. Tidak puas dengan *al-Basīṭ*, al-Ghazālī meringkasnya menjadi *al-Wasīṭ*, kemudian *al-Wasīṭ* diringkas juga dalam kitab yang lain berjudul *al-Wajīz* dan terakhir, kitab *al-Wajīz* ini diringkas dengan judul *al-Khulāṣah*.

Ijtihād* dilakukan oleh *Mujtahid al-Murajjih* dari *Aṣḥāb al-Shāfi'ī

Al-Mujtahid al-Murajjih atau *mujtahid al-tarjih*⁵¹ yaitu mujtahid yang tidak hanya sekedar menghafalkan hasil *ijtihād* imam madhhabnya melainkan mengetahui sumber-sumbernya, mampu menggambarkan dan menjelaskannya, meng-*qiyās*-kan masalah dengan fiqh imam madhhabnya bahkan menyeleksi pendapat yang kuat diantara pendapat-pendapat yang ada.⁵² Oleh karena itu, mujtahid tingkat ini disebut pula *ahl al-tarjih*.⁵³ Ulama shāfi'iyah yang termasuk dalam kelompok ini antara lain al-Rāfi'ī (w. 623H) dan al-Nawāwī (630-676 H).

Al-Nawāwī, melalui karya-karyanya di atas, melakukan *tarjih* (penyeleksian) diantara pendapat yang berkembang dalam madhhab Shāfi'ī. Sebagaimana disebutkan dalam sub sebelumnya, bahwa pasca al-Shāfi'ī, kegiatan *ijtihād* terus berlangsung seperti yang dilakukan oleh al-Buwayfī, al-Muzanī, al-Rabī', al-Juwaynī dan *aṣḥāb al-Shāfi'ī* yang lain. Dinamika kegiatan *ijtihād* tersebut mengakibatkan timbulnya beberapa pendapat baru yang sering berbeda dengan pendapat al-Shāfi'ī sendiri. Terjadinya disparitas

⁵¹ Abū Zahrah, *Uṣūl al-Fiqh*, 381; al-Zuhaylī, *Uṣūl al-Fiqh*, vol. 1, 1080.

⁵² Al-Nawāwī, *al-Majmu' fī Sharḥ al-Muhadhdhab*, vol. 1 (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1980), 73.

⁵³ Al-Zuhaylī, *Uṣūl al-Fiqh*, vol. 1, 396.

pendapat dalam madhhab Shāfi'ī pada gilirannya menimbulkan kesulitan untuk memilih pendapat mana yang benar-benar merupakan madhhab Shāfi'ī atau yang paling mendekatinya. Itulah sebabnya, menurut al-Nawāwī, ada beberapa kalangan yang menilai bahwa kitab-kitab para *aṣḥāb al-shāfi'ī*, sulit dijadikan pedoman dalam berfatwa.⁵⁴

Imam al-Nawāwī dalam *muqaddimah kitāb al-Majmū' Sharḥ al-Muhadhdhab*, menjelaskan metode *tarjih* yang diterapkannya, apabila terjadi perbedaan di antara *aqwal* tersebut:

1. Jika pendapat al-Shāfi'ī baik pendapat lama (*qawl qadīm*) maupun pendapat baru (*qawl jadīd*) bertentangan dengan ḥadīth ṣaḥīḥ, maka *qawl* tersebut harus ditinggalkan, dan ḥadīth tersebut diambil sebagai pendapat Madhhab al-Shāfi'ī.
2. Jika *qawl jadīd* bertentangan dengan *qawl qadīm*, maka *qawl jadīd* al-Shāfi'ī-lah yang dipandang sebagai madhhab Shāfi'ī. Sebab, pada prinsipnya, semua fatwa al-Shāfi'ī dalam *qawl qadīm* telah dianulir (*marju' 'anh*) dan digantikan oleh *qawl jadīd*.⁵⁵ Namun, apabila *qawl qadīm* tidak bertentangan dengan *qawl jadīd*, atau tidak diketemukan pendapat al-Shāfi'ī dalam *qawl jadīd*, maka *qawl qadīm* itulah yang dipandang sebagai madhhab Shāfi'ī dan itulah yang harus dijadikan pijakan dalam berfatwa.⁵⁶

Kemudian di dalam kitab *al-Minhāj*, al-Nawāwī merumuskan prinsip *tarjih*, baik dalam rangka memilih

⁵⁴ Al-Nawāwī, *al-Majmū'*, vol. 1, 47.

⁵⁵ Ibid., 66.

⁵⁶ Ibid.

diantara pendapat yang terkuat diantara beberapa pendapat (*qawl*) dari al-Shāfi'i, pendapat yang terkuat jika terjadi pertentangan antara *qawl* al-Shāfi'i dengan pendapat (*wajh*) *aṣḥāb al-Shāfi'i* maupun pendapat yang terkuat dari perbedaan pendapat yang terjadi di kalangan *aṣḥāb al-Shāfi'i*.⁵⁷ Berikut ini, beberapa istilah yang digunakan al-Nawāwī di dalam kitab *al-Minhāj* dalam menyeleksi pendapat yang terkuat dalam madhhab Shāfi'i:

1. *Al-Azhar*

Kadangkala dalam suatu masalah, Imām al-Shāfi'i mempunyai beberapa *qawl* berbeda, dengan perbedaan argumentasi yang sangat tajam. Perbedaan atau pertentangan *qawl* tersebut bisa saja terjadi sesama *qawl qadīm*, *qawl jadīd* atau antara *qawl qadīm* dan *qawl jadīd*. *Qawl azhar* adalah *qawl* Imām al-Shāfi'i yang paling kuat.⁵⁸

2. *Al-Mashhūr*

Mashhūr adalah *qawl* Imām al-Shāfi'i yang paling unggul dari beberapa *qawl*-nya dengan persaingan yang tidak begitu kuat. *Qawl mashhūr* adalah salah satu *qawl* yang memiliki dalil yang paling kuat.⁵⁹

3. *Al-Jadīd*

⁵⁷ Al-Nawāwī memberikan istilah *qawl* untuk menunjuk pendapat al-Shāfi'i dan istilah *wajh* untuk menunjuk pendapat *aṣḥāb al-Shāfi'i*.

⁵⁸ Al-Nawāwī, *Minhāj al-Ṭalībīn*, 2. Lihat pula: Jalāl al-Dīn al-Maḥallī, *Ḥāshiyatayn al-Qalyūbī wa 'Umayrah*, vol.1 (Semarang: Toha Putra, tt), 14. 'Alī Jum'ah Muḥammad, *al-Madkhal ilā Dirāsāt al-Madhāhib al-Fiqhiyah* (Kairo: Dār al-Salām, tt), 60.

⁵⁹ Ibid.

Qawl jadīd adalah *qawl* Imām al-Shāfi‘ī ketika berada di Mesir.⁶⁰ Jika *qawl jadīd* bertentangan dengan *qawl qadīm*, maka *qawl jadīd* al-Shāfi‘ī-lah yang dipandang sebagai madhhab Shāfi‘ī. Sebab, pada prinsipnya, semua fatwa al-Shāfi‘ī dalam *qawl qadīm* telah dianulir (*marjū’ ‘anh*) dan digantikan oleh *qawl jadīd*.⁶¹ Namun, apabila *qawl qadīm* tidak bertentangan dengan *qawl jadīd*, atau tidak diketemukan pendapat al-Shāfi‘ī dalam *qawl jadīd*, maka *qawl qadīm* itulah yang dipandang sebagai madhhab Shāfi‘ī dan itulah yang harus dijadikan pijakan dalam berfatwa.⁶²

4. *Al-Naṣṣ*

Jika terjadi perbedaan pendapat antara Imām al-Shāfi‘ī dan pengikutnya (*aṣḥāb*), maka pendapat Imām al-Shāfi‘ī disebut *qawl naṣṣ* yang kedudukannya lebih tinggi dibanding pendapat (*wajh*) *aṣḥāb*.⁶³

5. *Al-Madhhab*

Jika terjadi perbedaan diantara *aṣḥāb al-Shāfi‘ī* dalam meriwayatkan *qawl* al-Shāfi‘ī atau *wajh* (pendapat) *aṣḥāb al-Shāfi‘ī* dalam sebuah masalah, misalnya sebagian meriwayatkan bahwa al-Shāfi‘ī memiliki dua *qawl* dalam suatu masalah, sedang yang lain meriwayatkan hanya

⁶⁰ Ibid.

⁶¹ Al-Nawāwī, *al-Majmū’*, vol 1, 66.

⁶² Al-Nawāwī, *Minhāj al-Ṭālibīn*, 2. Lihat pula: al-Maḥallī, *Ḥāshiyatayn al-Qalyūbī*, vol.1, 14. Muḥammad, *al-Madkhal ilā Dirāsāt al-Madhāhib*, 60.

⁶³ Ibid.

satu *qawḥ*, maka pendapat yang terkuat disebut *al-madhhab*.⁶⁴

6. *Aṣaḥḥ*

Jika *aṣḥāb* memiliki pendapat yang berbeda-beda, dengan persaingan yang ketat, maka pendapat yang paling kuat disebut *aṣaḥḥ*.⁶⁵

7. *Ṣaḥīḥ*.

Jika *aṣḥāb* memiliki pendapat yang berbeda-beda. *Wajh ṣaḥīḥ* adalah pendapat yang kuat, sedangkan yang lemah disebut *fāsid* (rusak).⁶⁶

Imam al-Rāfiʿī dan Imam al-Nawāwī di dalam madhhab Shāfiʿī mempunyai kedudukan sangat penting. Kitab-kitab yang ditulis mereka, menempati urutan kedua, setelah karya-karya Imam Shāfiʿī. Artinya, ketika seseorang hendak mengetahui bagaimana pendapat madhhab Shāfiʿī tentang sebuah masalah, maka hendaknya ia melihat karya-karya dua imam ini. Mengapa karya kedua imam ini begitu penting? Karena sebagaimana telah disebutkan sebelumnya, bahwa kedua imam inilah yang mempunyai peranan sangat besar dalam pengembangan madhhab Shāfiʿī. Imam al-Rāfiʿī dan Imam al-Nawāwī, sebagaimana ditulis oleh 'Alī Jum'ah Muḥammad, merupakan tokoh shāfi'iyyah yang mempertemukan madhhab Shāfiʿī aliran Khurāsān dan Irak.⁶⁷

Dari keterangan di atas, sangatlah bisa dimaklumi, jika al-Rafiʿī dan al-Nawāwī dipandang sebagai pemegang

⁶⁴ Ibid.

⁶⁵ Ibid.

⁶⁶ Ibid.

⁶⁷ Muḥammad, *al-Madkhal*, 34.

otoritas dan menjadi referensi bagi ulama shāfi'iyah periode berikutnya. Di tangan kedua tokoh inilah, dasar-dasar madhhab Shāfi'i menjadi lebih mapan. Dua corak madhhab Shāfi'i, Khurasan dan Irak dapat dipertemukan. Keduanya, meletakkan prinsip-prinsip *tarjih*, sekaligus menerapkannya untuk menyeleksi pendapat-pendapat *aṣḥāb al-Shāfi'i*. Sehingga tidak terlalu berlebihan pula, jika keduanya disebut tokoh pemurnian madhhab Shāfi'i.

Ijtihād dilakukan oleh Mujtahid fi al-fatwa

Kegiatan *ijtihād intiqā'i* atau *tarjih* dalam madhhab Shāfi'i berikutnya, dilakukan oleh *mujtahid fi al-fatwa* atau *al-ḥāfiẓ* atau *al-mutaḥabbir fi al-madhhab*. *Ijtihād* yang dilakukan *mujtahid* dalam klasifikasi ini, disamping memelihara, meriwayatkan dan memahami fiqh madhhabnya, juga melakukan *ijtihād intiqā'i*.⁶⁸ Hanya saja intensitas kegiatan *tarjih* yang dilakukan mujtahid pada level ini, sebatas *mentarjih* hal-hal yang belum disinggung oleh *mujtahid fi al-tarjih*. Oleh karena itu, beberapa kalangan seperti Ibn al-Qayyim, menyebut kelompok mujtahid ini sebagai *muqallid*.⁶⁹ Tokoh madhhab Shāfi'i yang termasuk kelompok ini antara lain Ibn Ḥajar al-Haytamī (w 974 H) dan Shams al-Dīn Muḥammad al-Ramī (w 1004 H), al-Khaṭīb al-Sharbīnī (w. 977 H) dan Zakāriyā al-Anṣārī (w.926 H).

Empat tokoh tersebut merupakan penerus Imam al-Rāfi'i dan Imam al-Nawāwī. Kontribusi Ibn Ḥajar al-Haytamī, al-Khaṭīb al-Sharbīnī dan al-Ramī tersebut dapat dirunut dari upaya tiga tokoh ini dalam memberikan komentar atas kitab

⁶⁸ Al-Zuhayfī, *Uṣūl al-Fiqh*, vol. 2, 1081. Zahrah, *Uṣūl al-Fiqh*, 231.

⁶⁹ Ibn al-Qayyim, *I'lām al-Muwaqqi'in*, vol. 4, 214.

Minhāj al-Ṭālibīn karya Imam al-Nawāwī. Ibn Ḥajar al-Haytamī menulis *sharḥ* kitab *Minhāj al-Ṭālibīn* dengan judul *Tuḥfat al-Muḥtāj bi Sharḥ al-Minhāj*.⁷⁰ Al-Sharbīnī menulis kitab *Mughnī al-Muḥtāj*. Sedangkan al-Ramī menulis kitab *Nihāyat al-Muḥtāj ilā Sharḥ al-Minhāj*.⁷¹ Sedangkan Zakāriyā al-Anṣārī meringkas kitab *Minhāj al-Ṭālibīn* dengan judul *Manhaj al-Ṭullāb*. Upaya yang dilakukan empat tokoh tersebut, melalui *sharḥ* (komentar) dan *mukhtaṣar* (resume) dari kitab *Minhāj al-Ṭālibīn*, merupakan bentuk apresiasi kepada hasil ijtihad al-Rāfi‘ī dan al-Nawāwī. Berkaitan dengan hal ini, Ibn Ḥajr al-Haytamī (w 974 H) mengatakan dalam *mukaddimah* kitabnya *Tuḥfat al-Muḥtāj bi Sharḥ al-Minhāj*:

الذى أطبق عليه المحققون أن المعتمد ما اتفقا الشيخان عليه, فإن
اختلفا ولم يوجد لهما مرجح أو وجد ولكن على السواء,
فالمعتمد ما قاله النووي وإن وجد لأحدهما دون الآخر فالمعتمد
ذو الترجيح^{٧٢}

Pernyataan Ibn Ḥajr al-Haytamī di atas, menunjukkan bahwa ia ingin meneguhkan pendapat al-Rafi‘ī dan al-Nawāwī sebagai pendapat yang kuat dan dapat dijadikan pegangan dalam madhhab Shāfi‘ī. Oleh karena itu, Ibn Ḥajr al-Haytamī dan tiga tokoh lainnya dikenal sebagai tokoh pemantapan madhhab Shāfi‘ī.

⁷⁰ Kitab ini dicetak beberapa kali dan mempunyai dua *ḥāshiyah*, yaitu *Ḥāshiyah al-‘Allāmah Aḥmad bin Qāsim al-‘Ubadī* (w 994 H) dan *Ḥāshiyah al-‘Allāmah ‘Abd al-Ḥamīd al-Sharwanī*.

⁷¹ Kitab ini juga dicetak beberapa kali serta mempunyai dua *ḥāshiyah* yakni *Ḥāshiyah al-‘Allāmah Nūr al-Dīn ‘Alī ibn ‘Alī al-Shibrāmalīsī* (w 1087 H) dan *Ḥāshiyah al-‘Allāmah Aḥmad ‘Abd al-Razzāq* yang dikenal dengan sebutan al-Maghribī al-Rāshidī (w 1096 H).

⁷² Muḥammad, *al-Madkhal*, 49.

Hasil *tarjih* Ibn Hajar al-Haytamī yang termuat di dalam kitab *Tuhfat al-Muhtāj* dan hasil *tarjih* al-Ramli yang termuat di dalam kitab *Nihāyat al-Muhtāj* merupakan banyak dijadikan pegangan oleh ulama Shāfi'iyyah dalam menetapkan hukum sebuah persoalan atau dalam berfatwa setelah masa Imam al-Nawāwī.⁷³ Apabila Ibn Hajar al-Haytamī dan al-Ramli tidak membahas satu persoalan atau membahasnya tapi terlalu singkat, maka yang banyak diambil oleh ulama Shāfi'iyyah adalah pendapat Shaykh al-Islām Zakāriyā al-Anṣārī (w 926 H), yang termuat dalam kitab *al-Manhaj*, ringkasan dari kitab *Minhaj al-Ṭalibīn* dan kitab *al-Ghurar al-Bahiyyah fī Sharḥ Manzūmāt al-Buhjah al-Wardiyyah*.⁷⁴ Setelah pendapat Zakāriyā al-Anṣārī, pendapat yang dipandang otoritatif dalam madhhab Shāfi'i adalah pendapat al-Khaṭīb al-Sharbīnī (w 977) yang termuat dalam kitab *Mughnī al-Muhtāj Ilā Ma'rifat al-Ma'anī Alfāz al-Minhaj*, *sharḥ* kitab *Minhaj al-Ṭalibīn*.⁷⁵ Setelah pendapat al-Khaṭīb al-Sharbīnī, maka pendapat otoritatif berikutnya adalah hasil *ijtihād* Shihāb al-Dīn al-Qalyūbī yang termuat dalam kitab *Hāshiyah Qalyūbī Umayrah* dan hasil *ijtihād* Shaykh Umayrah yang termuat dalam *Sharḥ al-Mahallī*.⁷⁶

Persoalan berikutnya, bagaimana apabila antara Ibn Hajar al-Haytamī dengan Shams al-Dīn al-Ramli terjadi pertentangan pendapat? Sebagaimana pertentangan antara Imam al-Rāfi'i dengan Imam al-Nawāwī, antara Ibn Hajar al-

⁷³ Muḥammad, *al-Madkhal ilā Dirāsāt al-Madhāhib*, 49.

⁷⁴ Ibid.

⁷⁵ Kitab ini juga dicetak dan sangat terkenal di kalangan madhhab Shāfi'i, dan dijadikan referensi utama di lingkungan Universitas al-Azhar fakultas Syariah Islamiyyah.

⁷⁶ Ibid.

Haytamī dan Shams al-Dīn al-Ramī juga perbedaan pendapat, hanya saja perbedaan tersebut tidak sebanyak perbedaan antara Imam al-Nawāwī dengan al-Rāfi‘ī. Dalam hal ini, terjadi perbedaan pendapat antara ulama Mesir dengan ulama Hijāz. Bagi ulama Mesir, maka pendapat al-Ramī yang harus didahulukan, khususnya apa yang tertera dalam kitabnya, *Nihāyat al-Muḥtāj*. Pendapat ini didasarkan pada faktaa historis, bahwa kitab tersebut telah disodorkan, dibaca, serta mendapatkan masukan dari 400 ulama. Sehingga dengan demikian, keabsahan kitab tersebut dapat dikatakan *mutawātir* dan karenanya harus lebih didahulukan dari pada yang lainnya.⁷⁷Sedangkan bagi ulama Hijāz, Hadramaut, Syam, Yaman, berpendapat bahwa yang harus diambil adalah pendapat Ibn Ḥajr al-Haytamī khususnya yang tercantum dalam kitab *Tuḥfat al-Muḥtāj*. Hal ini dikarenakan kitab tersebut mencakup juga *nuṣūṣ* dari Imam al-Ḥaramayn al-Juwaynī⁷⁸.

Jika kita perhatikan dari perjalanan *ijtihād* dalam madhhab Shāfi‘ī pasca munculnya rumor *insidād bāb al-Ijtihād*, sebagaimana penulis paparkan di atas, dapat disimpulkan dua hal sebagai berikut:

1. Kegiatan *ijtihād* baik secara *inshā‘ī* maupun *intiqā‘ī* tetap dilakukan oleh para mujtahid, baik yang berada pada level *mujtahid muntasib*, *mujtahid fī al-madhhab* maupun *al-mujtahid al-Murajjih*. *Aṣḥāb al-Shāfi‘ī* seperti al-Muzanī, al-Buwayfī, al-Juwaynī, al-Shayrāzī, al-Ghazālī, al-Rāfi‘ī dan al-Nawāwī dalam banyak hal menerapkan prinsip-prinsip metode *istinbāt* yang dirumuskan oleh pendiri

⁷⁷ Ibid., 50.

⁷⁸ Ibid.

madhhab yaitu Imam Shāfi'ī. Hal tersebut bisa dilihat dari perbedaan hasil *ijtihād* mereka dengan hasil *ijtihād* Imam al-Shāfi'ī sendiri, sebagaimana dijelaskan di atas.

2. Dalam madhhab shāfi'ī, imam al-Nawāwī-lah yang berhasil merumuskan prinsip-prinsip penyeleksian pendapat (*tarjih*) atau *ijtihād intiqā'ī*. Rumusan al-Nawāwī ini kemudian dijadikan *aṣḥab al-shāfi'ī*, pada masa setelahnya untuk memilih pendapat yang terkuat di internal madhhab shāfi'ī.
3. Setelah masa al-Nawāwī, yaitu mulai masa Ibn Ḥajr al-Haytamī, Shihāb al-Ramī, terjadi *simplifikasi* pola *ijtihād intiqā'ī*. Jika al-Nawāwī dan ulama-ulama sebelumnya melakukan penyeleksian pendapat, berdasarkan tingkat kekuatan dan validitas dalil yang dijadikan acuan suatu pendapat, tanpa memandang siapa yang ber-*ijtihād*, maka pada era *mujtahid fī al-fatwā*, seperti Ibn Ḥajr al-Haytamī dan al-Ramī, pemilihan pendapat yang terkuat, lebih didasarkan pada siapa yang berpendapat. Pendapat al-Nawāwī dan pendapat al-Rāfi'ī merupakan pendapat yang otoritatif, sebagai rujukan ulama madhhab Shāfi'ī, jika di dalam suatu masalah terjadi fatwa yang bervariasi.

PENUTUP

Wacana *insidād bāb al-ijtihād* sulit dibuktikan kebenarannya, baik secara historis, teoritis dan praktis. Sejarah mencatat, bahwa masih banyak ulama pada pertengahan abad ke 3 sampai pertengahan abad ke 4 hijriyyah, yang layak disebut sebagai *mujtahid muṭlaq*, maupun *mujtahid mutasib* (*mujtahid* yang masih terikat dengan pokok-pokok metodologi imam

madhhabnya). Pada masa ini, terdapat sejumlah *mujtahid* seperti Ibn Surayj (w.306/918), al-Ṭabarī(w.310/922), Ibn Khuzaymah (w.311/923) dan Ibn Munzir (w.316/928). Keempat tokoh tersebut, meskipun pada asalnya merupakan *mujtahid muntasib*, namun dalam banyak hal, mereka berbeda dengan aturan-aturan Shāfi'iyah. Wacana *insidād bāb al-ijtihād* bermula dari kesalahfahaman terhadap upaya al-Ghazālī, al-Rāfi'ī dan al-Nawāwī dalam memberikan kualifikasi atau persyaratan seseorang yang berhak melakukan *ijtihād*. Upaya ketiga tokoh tersebut, kemudian dianggap sebagai upaya penutupan pintu *ijtihād*.

Kegiatan *ijtihād* dalam madhhab Shāfi'ī pasca munculnya rumor *insidād bāb al-Ijtihād*, sebagaimana penulis paparkan di atas, dapat disimpulkan tiga hal sebagai berikut:

- a. Kegiatan *ijtihād* baik secara *inshā'ī* maupun *intiqā'ī* tetap dilakukan oleh para mujtahid, baik yang berada pada level *mujtahid muntasib*, *mujtahid fī al-madhhab* maupun *al-mujtahid al-Murajjih*. *Aṣhāb al-Shāfi'ī* seperti al-Muzanī, al-Buwayfī, al-Juwaynī, al-Shayrāzī, al-Ghazālī, al-Rāfi'ī dan al-Nawāwī dalam banyak hal menerapkan prinsip-prinsip metode *istinbāt* yang dirumuskan oleh pendiri madhhab yaitu Imam Shāfi'ī. Hal tersebut bisa dilihat dari perbedaan hasil *ijtihād* mereka dengan hasil *ijtihād* Imam al-Shāfi'ī sendiri yang termuat di dalam kitab *mukhtaṣar*, *sharḥ* maupun *ḥāshiyah*. Sehingga, tidak benar, jika dikatakan para ulama melalui kitab-kitab tersebut hanya mengulang-ulang pendapat imam madhhab (al-Shāfi'ī) saja, tanpa melakukan *ijtihād* sama sekali.
- b. Dalam madhhab shāfi'ī, imam al-Nawāwī-lah yang berhasil merumuskan prinsip-prinsip penyeleksian pendapat (*tarjih*) atau *ijtihād intiqā'ī*. Rumusan al-Nawāwī

ini kemudian dijadikan *aṣḥab al-shāfi'ī*, pada masa setelahnya untuk memilih pendapat yang terkuat di internal madhhab shāfi'ī.

- c. Setelah masa al-Nawāwī, yaitu mulai masa Ibn Ḥajr al-Haytamī, Shihāb al-Ramī, terjadi *simplifikasi* pola *ijtihād intiqa'ī*. Jika al-Nawāwī dan ulama-ulama sebelumnya melakukan penyeleksian pendapat, berdasarkan tingkat kekuatan dan validitas dalil yang dijadikan acuan suatu pendapat, tanpa memandang siapa yang ber-*ijtihād*, maka pada era *mujtahid fī al-fatwā*, seperti Ibn Ḥajr al-Haytamī dan al-Ramī, pemilihan pendapat yang terkuat, lebih didasarkan pada siapa yang berpendapat. Pendapat al-Nawāwī dan pendapat al-Rāfi'ī merupakan pendapat yang otoritatif, sebagai rujukan ulama madhhab Shāfi'ī, jika di dalam suatu masalah terjadi fatwa yang bervariasi.

DAFTAR PUSTAKA

- ‘Alī Jum‘ah Muḥammad, *al-Madkhal ilā Dirāsāt al-Madhāhib al-Fiqhiyah* (Kairo: Dār al-Salām, tt).
- A. Hanafi, *Pengantar dan Sejarah Hukum Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1980).
- Abū Ishāq al-Shīrāzī, *Ṭabaqāt al-Fuqahā’* (Mesir: Dār al-Kutub, tt).
- Ahmad Qodri A. Azizy, “ Redifinisi Bermadhhab dan Berijtihad: al-Ijtihād al-‘Ilmi al-‘asri,” *Pidato Pengukuhan Guru Besar dalam Bidang Ilmu Hukum Islam IAIN Walisongo Semarang*, (12 Juli, 2004).
- Al-Ghazālī, *al-Mankhūl min Ta’līqāt al-Uṣūl* (damascus: Dār al-qalam, 1980).
- , *al-Mustasfā min ‘Ilm al-Uṣūl*, vol. 1 (Beirut: Dār al-fikr, tt).
- Al-Nawāwī, *al-Majmū’ Sharḥ al-Muhadhdhab*, vol. 1 (Beirut: Dār al-Fikr, tt).
- Departemen Agama RI, *Ensiklopedi Islam di Indonesia* (Jakarta: Ihtiar Baru Van Hoeve, 2001).
- E.J. Brill, *First Encyclopedia of Islam* (Leiden & New York: Kobenhaven, V.VI, Koln, 1987).
- Fārūq Abū Zayd, *Hukum Islam: antara Tradisionalis dan Modernis*, terj. P3M (Jakarta: P3M, 1986).
- H.M. Joesoef Sou’yb, *Peranan Aliran Iktizal dalam Perkembangan Alam Pikiran Islam* (Jakarta: Pustaka al-Husna, 1982).
- , *Sejarah Daulat Abbasiyah*, vol. 1 (Jakarta: Bulan Bintang 1997).
- Harun Nasution, *Teologi Islam, Aliran-aliran Sejarah Analisa Perbandingan* (Jakarta: UI Press, 1986).
- Jalāl al-Dīn al-Maḥallī, *Ḥāshiyatayn al-Qalyūbī wa ‘Umayrah* , vol.1 (Semarang: Toha Putra, tt).

-
- Jurji Zaidan, *History of Islamic Civilization* (New Delhi: Kitab Bhavan, 1978).
- Muḥammad Abū Zahrah, *Uṣū al-Fiqh* (Beirut: Dār al-Fikr, 1981).
- Muḥammad ibn Ḥasan al-Ḥajwī, *al-Fikr al-Sāmī fī Tārīkh al-Fiqh al-Islāmī*, vol., 2 (Madinah: t.tp, 1977).
- Muḥammad Taqiyy al-Dīn al-Ḥakīm, *al-Uṣūl al-‘Āmmah li al-Fiqh al-Muqārīn* (Beirut: Dār al-Andalūs, 1963).
- Mustafā Aḥmad al-Khinn, *Dirāsah Tārīkhiyyah li al-Fiqh wa Uṣūlih wa al-Ittijahāt al-Latī Zaharat fihimā* (Damaskus: Dār al-Qalam, 1984).
- Nadiyyah Sharīf Al-Umarī, *Ijtihād fī al-Islām* (Beirut: Mu’assasah al-Risālah, 1986).
- Nourouzzaman Shiddiqi, *Menguak Sejarah Muslim*, Cet. I (Jakarta: LP2M, TT).
- Nurcholis Madjid, “Tradisi Syarah dan Hasyiyah dalam Fiqh dan Masalah Stagnasi Pemikiran Hukum Islam,” dalam *Kontekstualisasi Doktrin Islam dalam Sejarah*, ed. Budhy Munawwar Rachman, (Jakarta: Paramadina, 1995).
- Thobieb al-Asyhar, “Membuka Pintu Ijtihad yang Tertutup,” dalam *Fiqh Progresif: Menjawab tantang Modernitas*, ed. Thobieb al-Asyhar (Jakarta: FKKU Press, 2003).
- Wael B. Hallaq, “Was the Gate of *Ijtihād* Closed?” *International Journal of Middle East Studies*, 16 (1984).