

KONDISI SOSIAL BUDAYA DALAM PENGEMBANGAN PEMIKIRAN AS-SYĀFI'Ī

Oleh

Niswatun Hasanah

ABSTRAK

Pemahaman ulama terhadap dasar-dasar agama, perubahan merupakan keniscayaan. Hukum yang berdasarkan pada ijtihad lama bisa saja berubah karena adanya ijtihad yang baru. Imam Shāfi'i adalah seorang yang jasa-jasanya tidak bisa terlupakan oleh seluruh umat Islam. Beliau adalah penyusun pertama ilmu *Uṣul Fiqh*. Dalam perkembangan pemikirannya, Imam Shāfi'i mempunyai dua pendapat yang berbeda. Kedua pendapat ini biasa dikenal sebagai *qowul qadīm* dan *qowul jadīd*. Pada artikel ini diuraikan mengenai Imam Shāfi'i mengenai faktor yang mempengaruhi alam pikiran beliau, khususnya dalam perubahan pendapatnya antara *qowul qadīm* dan *qowul jadīd*.

Kata kunci: Sosial Budaya, Pemikiran As-Syāfi'i

PENDAHULUAN

Dalam dataran pemahaman ulama terhadap dasar-dasar agama, perubahan merupakan keniscayaan. Hukum yang berdasarkan pada ijtihad lama bisa saja berubah karena adanya ijtihad yang baru. Perubahan pada imam madhhab berujung pada perubahan hukum shar'i terhadap para penganutnya. Salah satunya adalah madhhab al-Shāfi'i

Imam Shāfi'i adalah seorang yang jasa-jasanya tidak bisa terlupakan oleh seluruh umat Islam. Beliau adalah penyusun pertama ilmu *Uṣul Fiqh*. Sebelum kelahiran beliau, ilmu kaidah hukum Islam tidak mengenal fungsi serta peran al-Qur'an, Sunnah dan ijma' dengan baik. Mereka hanya memakainya saja tanpa tahu hubungan antar dalil-dalil tersebut.

Dalam perkembangan pemikirannya, Imam Shāfi'i mempunyai dua pendapat yang berbeda. Kedua pendapat ini biasa dikenal sebagai *qowul qadīm* dan *qowul jadīd*. Berbagai kisaran muncul mengenai hal ini, ada yang menyelidiki kemungkinan pengaruh sosial budaya yang berbeda antara Irak dan Mesir sehingga pendapat *qowul qadīm* dan *qowul jadīd* berubah.

Dengan demikian penulis mencoba memberikan sedikit uraian mengenai Imam Shāfi'i mengenai faktor yang mempengaruhi alam pikiran beliau, khususnya dalam perubahan pendapatnya antara *qowul qadīm* dan *qowul jadīd*. Yang dalam hal ini akan penulis tuangkan dalam judul "**Kondisi Sosial Budaya Dalam Pengembangan Pemikiran Al-Shāfi'i**".

PEMBAHASAN

A. Biografi Imam Shāfi'i

Nama Lengkap Imam Shāfi'i adalah Abū 'Abdullāh bin Idrīs bin al-'Abbās bin 'Uthmān bin Shāfi' ibnu al-Sāib bin 'Ubayd bin 'Abd Yazid bin Hāshim bin al-Muṭallib bin 'Abd Manaf. Beliau adalah keturunan Bani Hashim dan Bani Abdul Muṭallib. Keturunannya bertemu dengan keturunan Rasulullah pada kakek Rasulullah yaitu Abd Al-Manaf.

Sedangkan ibunya bernama Fāṭimah binti 'Abdullāh bin al-Husain bin al-Ḥasan bin 'Alī ibnu Abī Ṭālib.¹ Pendapat yang masyhur mengatakan bahwa ibu Imam Shāfi'i adalah perempuan dari al-Azd. Diriwayatkan dari Anas bin Malik bahwa Nabi Muhammad SAW bersabda "al-Azd ialah singa Allah" ini menunjukkan atas bertambahnya kemulyaan disebabkan penyandaran yang menunjukkan kepada kekhususan, seperti perkataan " *Baitullah* (Rumah Allah)" dan " *Naqatallah* (unta Allah)".²

Dikatakan bahwa disaat sayyidah Fāṭimah hamil, dia bermimpi seakan-akan bintang *mushtari* keluar dari perutnya dan terbang ke angkasa. Kepingan dari bintang itu jatuh dan setiap kali jatuh mengenai suatu negeri. Bintang itu menyinari negeri itu, lalu Sayyidah Fāṭimah terbangun dengan perasaan terkejut dari tidurnya. Pada pagi hari dia menceritakan mimpinya itu kepada para

¹ 'Alī Jum'ah, *al-Imam al-Shāfi'i wa Madrasatīhi al-Fiqhiyyah* (Mesir: Dar al-Risālah, 2004), 6.

² Al-Imam Abī Abdullāh Muḥammad ibn Idrīs al-Shāfi'i, *al-Um*, juz 1 (Beirut: Dar al-Fikr, t.t.), 6.

penafsir mimpi. Mereka memberitahukan kepadanya bahwa dia akan melahirkan seorang anak yang ilmunya akan memenuhi jagat raya.³

Imam Shāfi'i lahir di Ghazzah pada tahun 150 H/ 767 M, pada tahun itu merupakan wafatnya seorang ahli fiqh Irak yaitu Imam Abū Ḥanīfah al-Nu'mān yang merupakan ahli fiqh bangsa Irak. Dan sebelum ia sampai umur 2 tahun ayah Imam Shāfi'i wafat, maka ibunya membawanya kembali ke Makkah, ketika ia menjadi yatim, ia memulai hidupnya dengan bersungguh-sungguh dan berjihad mencari ilmu.

Adapun ciri-ciri Imam Shāfi'i ialah beliau seorang pemuda yang tinggi, berkulit coklat, berkelakuan baik, suaranya merdu, lantang nan berwibawa, berakal cerdas, banyak bangun malam, banyak membaca dan menulis, pakaiannya menggunakan jubah kasar yang bersih, tidak bertafakkur kecuali di waktu malam, berjalan dengan menggunakan tongkat yang besar kemanapun beliau pergi.⁴

Tatkala Imam Shāfi'i berumur dua tahun, ibunya punya anggapan bahwa apabila beliau tinggal di Ghazzah maka nasab dari bangsa Quraish akan hilang. Maka ibu beliau membawanya ke Makkah, beliau tinggal di sekitar tanah *Haram* yang bernama *Shu'ab al-Khaif*. Beliau tumbuh dalam keadaan yatim dan fakir, dan kerabat beliau dari Quraish yang menghiburnya.⁵

Sewaktu masih kecil Imam Shāfi'i belajar al-Qur'an kepada Ismā'il ibn Qaṣṭān. Kecerdasan beliau mulai tampak karena sudah hafal al-Qur'an 30 juz di luar kepala pada usia 9 tahun, lalu beliau keluar dari kota Makkah pergi ke kampung kabilah *Hudhail* untuk menetap dan belajar bahasa dan sastra Arab di sana.⁶ Kabilah *Hudhail* adalah suatu kabilah yang terkenal sebagai suatu kabilah yang paling baik bahasa arabnya. Imam Shāfi'i banyak menghafal syair-syair dan qasidah dari kabilah *Hudhail*.⁷

³ Ali Fikri, *Ahsan al-Qaṣaṣ*, diterjemahkan oleh Abd. Azizi MR dengan judul "Kisah-kisah Para Imam Madzhab" (Yogyakarta: Mitra Pustaka, 2003), 77.

⁴ Muḥammad 'Abdur Raḥīm, *Dīwān al-Imām al-Shāfi'i* (Beirut: Dar al-Fikr, 1995), 26.

⁵ Ali Fikri, *Ahsan al-Qaṣaṣ*, 77.

⁶ Nur Hidayat, "Pemikiran al-Syafi'i tentang Qoul Qadim dan Qoul Jadid: Tinjauan Historis", dalam *Isu-Isu Kontemporer Hukum Islam*, ed. M. Al-Fatih Suryadilaga (Yogyakarta: Suka Press, 2007), 5.

⁷ Ahmad al-Shurbāsi, *al-A'immah al-Arba'ah*, diterjemahkan oleh Sabil Huda dengan Judul "Sejarah dan Biografi Imam Empat Mazhab" (Jakarta: PT Bumi Aksara, 1991), 143.

Adapun istri dari Imam Shāfi'i ialah sayyidah Ḥamīdah Binti Nāfi' Hafīdah 'Uthmān bin 'Affān. beliau menikah setelah wafatnya Imam Malik pada tahun 197 H., dan waktu itu beliau berumur sekitar 30 tahun.⁸

B. Perjalanan Intelektual Imam Shāfi'i

Dalam perjalanan meniti kariernya sebagai *faqīh* (ahli fiqh), Imam Shāfi'i sempat menyerap berbagai karakteristik (aliran) fiqh yang berbeda-beda ketika ia menetap di berbagai daerah, yaitu Makkah, Madinah, Yaman, Irak dan Mesir.

Setelah Imam Shāfi'i pandai dalam ilmu bahasa, kemudian beliau belajar ilmu fiqh kepada Muslim ibn Khalid al-Zanji (w. 180 H), seorang mufti besar di Makkah pada saat itu. Karena kecakapan dan kecerdasan beliau, pada umur 15 tahun beliau diberi izin untuk berfatwa oleh gurunya. Disamping belajar kepada al-Zanji, beliau juga belajar ilmu hadith kepada Sufyan ibn 'Uyainah (w.198 H.), seorang Imam ahli Hadith di Makkah, beliau sudah bisa hafal kitab *al-Muwaṭṭa'* karya Imam Malik dan mendapatkan ijazah tentang ilmu hadith dari gurunya itu.⁹

Imam Shāfi'i belajar hadith dan fiqh di Makkah. Setelah itu ia pindah ke Madinah untuk belajar kepada Imam Malik. Imam Shāfi'i telah menghafal kitab *al-Muwaṭṭa'* dan membacanya dihadapan imam Malik pada umur 13 tahun.

Ketika Imam Malik meninggal dunia pada tahun 179 H. Imam Shāfi'i mencoba memperbaiki taraf hidupnya. Secara kebetulan ketika Gubernur Yaman datang ke Makkah, atas bantuan beberapa orang Quraish, al-Shāfi'i diangkat oleh Gubernur menjadi pegawai negeri di Yaman. Kemudian Gubernur Yaman manuduh Imam Shāfi'i bersekongkol dengan *ahl al-bait* untuk menggulingkan pemerintahan. Pada tahun 184 H., khalifah Harūn al-Rāshid memerintahkan supaya Imam Shāfi'i didatangkan ke Baghdad bersama sembilan orang lainnya. Namun ia dapat melepaskan diri dari tuduhan itu atas bantuan seorang *qadi* di Baghdad yang bernama Muḥammad ibn Ḥasan al-Shaibani (teman dan pengikut

⁸ Al-Imam Abī Abdullāh Muhammad ibn Idrīs al-Shāfi'i, *al-Um*, 6.

⁹ Nur Hidayat, "Pemikiran al-Syafi'i tentang Qoul Qadim dan Qoul Jadid: Tinjauan Historis", 6.

Abu Hanifah). Imam Shāfi'i kemudian berguru kepada Muḥammad ibn Ḥasan al-Shaibani dan yang lainnya untuk mempelajari fiqh Irak.¹⁰

Pada waktu di Yaman, Imam Shāfi'i menemukan fiqh peninggalan Muaz bin Jabal yang diterimanya dari Mutraf bin Mazin dan Hisham bin Yusuf. Kemudian dari 'Umar bin Abi Salmah ia belajar fiqh kepada al-Awza'i seorang ahli fiqh dari Shām (Syria). Dari Yahya bin Ḥasan, selanjutnya Imam Shāfi'i belajar fiqh kepada al-Layth, seorang *faqīh* Mesir.¹¹

Ghanayim menyebutkan akhir perjalanan Imam Shāfi'i adalah di Mesir, dan di tempat inilah beliau mendiktekan isi dari kitab-kitabnya yang baru dalam bidang fiqh, yaitu *al-Risalah* dan *al-Um*. Dijelaskan lebih lanjut bahwa ia tinggal di tempat ini selama lima tahun (sampai akhir hayatnya), dan semua yang dianggap sebagai masalah fiqh oleh Imam Shāfi'i telah berhasil dibukukan, serta ia telah sukses dalam menyebarkan madhhabnya, dalam arti ia telah berhasil membangun madhhab Shāfi'i pada dasar yang kokoh dan ajaran yang jelas.¹²

Imam Shāfi'i merupakan ulama "sintesis" dari dua aliran yang berbeda, yaitu aliran Irak dan aliran Madinah. Dalam menguasai fiqh Madinah, ia berguru langsung kepada Imam Malik, sedangkan dalam menguasai fiqh Irak, ia berguru kepada Muḥammad ibn al-Ḥasan al-Shaibani yang merupakan pelanjut fiqh Hanafi. Disamping itu ia mempelajari fiqh al-Awza'i dari 'Umar ibn Abi Salamah, dan mempelajari fiqh al-Layth dari Yahya ibnu Ḥasan.¹³

C. Langkah-langkah Ijtihad Imam Shāfi'i

Ahmad Amin dalam kitab *Dhuha al-Islam* menjelaskan langkah-langkah ijtihad Imam Shāfi'i. Menurut Imam Shāfi'i rujukan utama adalah al-Qur'an dan Sunnah. Apabila suatu persoalan tidak diatur dalam al-Qur'an dan Sunnah, hukumnya ditentukan dengan cara *qiyās*. Sunnah digunakan apabila sanadnya *ṣaḥīḥ*. Ijma' lebih diutamakan atas *khābar mufrat*. Makna yang diambil dari hadith adalah makna *ẓāhir*, apabila suatu lafad *ihṭimal* (mengandung makna

¹⁰Jaih Mubarak, *Modifikasi Hukum Islam: Studi tentang Qoul Qadim dan Qoul Jadid* (Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 2002), 28. Lihat juga Jaih Mubarak, *Sejarah dan Perkembangan Hukum Islam* (Bandung: PT.Remaja Rosdakarya, 2000), 101.

¹¹Nur Hidayat, "Pemikiran al-Syafi'i tentang Qoul Qadim dan Qoul Jadid: Tinjauan Historis", 10.

¹²Abdul Mun'im Saleh, *Madhhab Syafi'i; Kajian Konsep al-Maslahah* (Yogyakarta: ITTAQA Press, 2001), 13.

¹³Jaih Mubarak, *Sejarah dan Perkembangan Hukum Islam*, 103.

lain), maka makna *ẓāhir* lebih diutamakan. Hadith *Munqaṭi'* ditolak kecuali jalur *ibnu Musayyab*. *Al-Asl* tidak boleh *diqiyāskan* kepada *asl-aṣl*. Kata "mengapa" dan "bagaimana" tidak boleh dipertanyakan kepada *al-Qur'an* dan *Sunnah*, keduanya dipertanyakan hanya kepada *al-Furu'*. *Qiyās* dapat dijadikan hujjah jika *pengqiyāsannya* benar.¹⁴

Aḥmad al-Shurbaṣi menjelaskan bahwa dalam *fiqh* dan *madhhab* *Imam Shāfi'i* menjadikan *al-Qur'an* sebagai sumber yang pertama dalam menetapkan hukum-hukum dan perundangan, kemudian beliau berkata bahwa *Sunnah* menyamai taraf *al-Qur'an*, karena *Sunnah* penerang dan penafsir dalam *al-Quran*, oleh sebab itu beliau menganggap *Sunnah* sebagai sumber yang kedua setelah *al-Qur'an*. Beliau berkata: "apabila hadith itu *ṣaḥīḥ* (benar), maka ia *madhhabku*."¹⁵

Imam Shāfi'i mengambil pendapat-pendapat orang banyak (*Ijma'*) sebagai sumber bagi ilmu *fiqhnya* serta beliau menganggapnya sebagai hujjah bagi hukum-hukum setelah *al-Qur'an* dan *hadith*. Akan tetapi beliau memberikan batas dan syarat sehingga tidak terjadi tuduhan atau kekeliruan.¹⁶

Imam Shāfi'i juga berpendapat bahwa tidak wajib bagi seseorang memberikan pendapatnya dalam hukum *shara'* melainkan perkara itu ada kaitannya dengan *qiyās*, maksudnya menghubungkan antara satu hukum yang tidak ada *naṣnya* dengan satu hukum yang ada *naṣnya* (*al-Qur'an* dan *Sunnah*), karena ada sebab (*illah*) kedua-duanya hukum itu adalah sama.¹⁷

Dengan demikian dapat disimpulkan bahwa *dalil hukum* bagi *Imam Shāfi'i* adalah *al-Qur'an*, *Sunnah*, *Ijma'*, dan *qiyās*.

D. Madhhab Imam Shāfi'i

Dalam bidang hukum Islam, *Imam Shāfi'i* telah berkonvergensi dengan kelompok-kelompok atau *madhhab-madhhab* dalam bidang hukum Islam yang ada sejak beliau masih muda belia. Sehingga mau tidak mau semua itu mempengaruhi arah pemikiran beliau. Sebenarnya beliau tidak akan membuat *madhhab* baru dalam bidang hukum Islam, beliau adalah pembela *Imam Malik* *ibn Anas*, baru setelah beliau bergaul dengan ahli *fiqh* Irak, rupanya pikiran

¹⁴ *Ibid.*, 105.

¹⁵ *Aḥmad al-Shurbaṣi*, *al-A'immah al-Arba'ah* (Beirut: Dar al-Jil, t.t.), 132.

¹⁶ *Ibid.*, 134.

¹⁷ *Ibid.*, 134.

beliau berubah, bahwa pendapat-pendapat gurunya, Imam Malik tentang hukum tidak semuanya tepat menurut beliau, sehingga perlu adanya kaji ulang terhadap pendapat-pendapat terdahulu dengan dalil dan *istidlal* yang dianggapnya cukup komprehensif.¹⁸

Oleh sebab itu Imam Shāfi'i menjadi fiqh sintesa antara fiqh *ahl al-hadith* dan *ahl al-ra'y*. misalnya, dia sependapat dengan golongan Maliki dalam hal mengambil al-Qur'an sebagai dasar pertama hukum Islam, dan karena menurutnya Sunnah berfungsi menjelaskan dan menafsirkan al-Qur'an, maka ia menjadikan Sunnah sebagai dasar hukum kedua. Ia mengatakan "tidak ada saorang pun yang dapat diterima hujjahnya jika berhadapan dengan Sunnah", ia mengatakan lagi, " apabila hadithnya ṣaḥīḥ, maka itulah madhhabku". Imam Shāfi'i juga sependapat dengan golongan Maliki dalam mempergunakan ijma' sebagai sumber hukum sesudah al-Qur'an dan Sunnah. Akan tetapi ia memberikan persyaratan-persyaratan yang ketat sehingga ijma' bukan semata-mata hasil pikiran para ahli tanpa ketentuan-ketentuan yang pasti.

Di pihak lain Imam Shāfi'i sependapat dengan madhhab Hanafi (madhhab *ahl al-ra'y*) dalam kecenderungan memakai ijtihad atau rasio. Namun Imam Shāfi'i memberikan batasan bahwa dasar ijtihad atau *ra'y* tersebut mestilah berbentuk *qiyās* (analogi), yaitu mempersamakan status hukum masalah baru yang belum mempunyai kepastian hukum dengan masalah yang sudah ada ketentuan hukumnya jika keduanya mempunyai persamaan *'illah* hukum. Guna menandakan bahwa tidak ada penalaran yang lebih bebas lagi yang bisa dibenarkan, ia mengatakan "barang siapa melakukan *istiḥsan* (bentuk *qiyās* yang lebih bebas) berarti ia telah membuat-buat hukum shari'ah". *Qiyās* yang dijadikan alat menggali hukum ini pun diberikan ketentuan-ketentuan yang jelas.¹⁹

Kaum *ahl al-Hadith* berhenti pada naṣ-naṣ al-Qur'an dan Hadith Nabi, tidak lebih jauh dari itu. Berkaitan dengan suatu masalah yang tidak mereka temukan hukumnya di dalam naṣ, mereka tidak memfatwakan bagaimana hukumnya. Lain halnya dengan orang-orang *ahl al-ra'y*, mereka memikirkan soal kemandegan hukum. Mereka mengkaji dan menggali ketentuan-ketentuan

¹⁸ Nur Hidayat, "Pemikiran al-Syafi'i tentang Qoul Qadim dan Qoul Jadid: Tinjauan Historis", 12.

¹⁹ Abdul Mun'im Saleh, *Madhhab Syafi'ic; Kajian Konsep al-Maslahah*, 32.

hukum mengenai masalah-masalah yang tidak terdapat ketetapan hukumnya dengan jelas dan tegas di dalam naş. Mereka mengkaji dan menggali dengan kemampuan akal dan pikiran yang ada, serta membandingkan masalah yang dikaji hukumnya itu dengan masalah-masalah yang serupa –yang pernah terjadi dan pernah dipecahkan hukumnya, asalkan diantara masalah-masalah yang diperbandingkan itu mempunyai *illat* (alasan hukum) yang sama.²⁰

Hanya saja yang perlu dicatat bahwa *ahl al-ra'y* bukan berarti menolak sama sekali pemahaman tekstual ataupun otoritas teks. Demikian pula *ahl al-Hadith* bukan berarti menolak sama sekali peranan rasio dalam memahami teks agama. Pemberian nama ini berkenaan dengan porsi penggunaan kedua kecenderungan tersebut pada masing-masing aliran.²¹

Imam Shāfi'i melihat kelebihan pada masing masing aliran tersebut sebagai kekuatan yang bermanfaat bagi pemikiran hukum Islam. Oleh karenanya aliran tersebut harus dikawinkan. Sehingga fiqh al-Shāfi'i dikenal berada di antara fiqh *ahl al-hadith* dan *ahl al-ra'y*.²²

E. *Qowul Qadīm dan Qowul Jadīd* Imam Shāfi'i

Jaih Mubarak mengutip dari pernyataan Ahmad Amin dalam kitabnya *Dhuha al-Islam* bahwa ulama pada umumnya membagi pendapat Imam Shāfi'i menjadi dua yaitu *qowul qadīm* dan *qowul jadīd*. *Qowul qadīm* adalah pendapat Imam Shāfi'i yang dikemukakan dan ditulis di Irak, sedangkan *qowul jadīd* adalah pendapat Imam Shāfi'i yang dikemukakan dan ditulis di Mesir.²³

1. Kondisi Sosial Budaya antara Irak dan Mesir

Pada tahun 184 H. Imam Shāfi'i pergi ke Irak. Irak adalah ibu kota Baghdad, pusat khilafah dan kerajaan, kota kebudayaan Persia dan Rumaniyah, dan tempat gerakan politik dan agama seperti Mu'tazilah dan Ruwandiyah.

Kota Baghdad ditetapkan sejak lama sebagai kota peradaban dan kota yang maju. Bahkan kemajuan itu telah tampak sejak kepemimpinan Harūn al-

²⁰ Abdurrahman al-Sharqawi, *A'immah al-Fiqh al-Tis'ah*, diterjemahkan oleh H. M.H. al-Hamid al-Husaini dengan judul "Riwayat 9 Imam Fiqh" (Bandung: Pustaka Hidayah, 200), 378.

²¹ Abdul Mun'im Saleh, *Madhhab Syafi'ie; Kajian Konsep al-Maslahah*, 14.

²² *Ibid.*, 15.

²³ Jaih Mubarak, *Modifikasi Hukum Islam: Studi tentang Qowul Qadim dan Qowul Jadid*, 9.

Rashid. Sehingga pada masa Harūn al-Rashid dikatakan sebagai masa keemasan sejarah peradaban Islam, dan Baghdad disebut sebagai tujuan kehidupan budaya dan ilmu pengetahuan dari semua disiplin ilmu dan seni; seperti ilmu tafsir, hadith, fiqh, bahasa, nahwu, ṣorrof, terjemah kitab-kitab filsafat, ilmu kedokteran, seni musik dan kaligrafi.²⁴

Sedangkan Mesir adalah kawasan yang tidak punya kesan pedesaan seperti halnya hijaz, dan memiliki tingkat kemajuan budaya yang lebih tinggi ketimbang Irak. Mesir kaya dengan warisan adat istiadat, tradisi serta budaya peradaban dan pemikiran seperti kebudayaan Fir'aun, Yunani, Persia, Romawi dan Arab. Watak dan alami bangsa Mesir adalah menyukai sikap moderat dan membenci sikap ekstrim.²⁵

Di Mesir Imam Shāfi'i tertarik perhatiannya oleh berbagai fenomena yang disaksikannya seperti peradaban, kemajuan dan pemikiran ganda antara Islam di satu pihak dan pengaruh-pengaruh beberapa peradaban yang membentuk kesadaran batin masyarakat Mesir di pihak lain, yaitu peradaban Qibṭi, peradaban Mesir Kuno, dan peradaban Yunani. Imam Shāfi'i tidak mengenal semuanya itu sebelum kedatangannya di Mesir. Namun Imam Shāfi'i adalah seorang yang mempunyai pengertian yang mendalam tentang semangat dan jiwa shari'at Islam, juga tentang penerapan hukum dengan tepat dan baik pada setiap kebutuhan yang sah pada kehidupan manusia. Semua itu termasuk hal-hal yang diperlukan untuk menegakkan masyarakat yang baik, sebagaimana yang menjadi tujuan tinggi hukum Islam.²⁶

Berdasarkan penjelasan diatas dapat diambil kesimpulan bahwa sosial budaya antara Irak dan Mesir tidak jauh berbeda. Keduanya sama-sama merupakan kota yang maju dan berperadaban.

2. Faktor-faktor Perubahan Fatwa Menurut Beberapa Pakar

Menurut Ali Ḥasan Abd. al-Qadir sebagaimana dikutip oleh Nur Hidayat bahwa perubahan pendapat Imam Shāfi'i bukan karena perpindahan beliau dari Irak ke Mesir dan perubahan dari kebiasaan lama kepada kebiasaan baru,

²⁴ Ahmad Nahrawi abdu Salam, *al-Imam al-Shāfi'i fi Madhhabihī al-Qadīm wa al-Jadīd*, (Indonesia: t.p., 1994), 211.

²⁵ Abdul Mun'im Saleh, *Madhhab Syafi'ic; Kajian Konsep al-Maslahah*, 30.

²⁶ Abdurrahman al-Sharqawi, *A'immah al-Fiqh al-Tis'ah*, 377.

namun hal itu berpulang pada tingkat kematangan beliau dalam berijtihad dan kepada penelitian-penelitian yang semakin banyak beliau lakukan.²⁷

Menurut Mun'im A. Sirry, para ahli berkesimpulan bahwa munculnya *qowul jadid* merupakan dampak dari perkembangan baru yang di alami oleh Imam Shāfi'i, dari penemuan hadith, pandangan dan kondisi sosial baru yang tidak ia temukan selama ia tinggal di Irak dan Hijaz. Atas dasar kesimpulan tersebut, Mun'im A. sirry berkesimpulan bahwa *qowul jadid* merupakan suatu refleksi dari kehidupan sosial yang berbeda. Sedangkan menurut Kamil Musa, sebab timbulnya *qowul jadid* adalah karena Imam Shāfi'i mendapatkan hadith yang tidak ia dapatkan di Irak dan Hijaz, dan ia menyaksikan adat dan kegiatan mu'amalah yang berbeda dengan di Irak.²⁸

Alī Jum'ah mengatakan bahwa Imam Shāfi'i menghendaki: jika telah jelas penjelasan perkara yang jelas dan menjadi pasti pembuka hakikat kesamaran, untuk itu seorang mujtahid apabila menemukan dalil maka wajib baginya mengamalkan, dan apabila setelah itu menemukan dalil yang lebih kuat dan tidak sama dengan dalil yang pertama maka wajib baginya merubah hukum yang pertama dengan hukum yang kedua. Perubahan tersebut bukan karena timbul dari keraguan melainkan sebab pengkajian, ijtihad, dan penelitian terhadap kebenaran. Oleh karena itu perubahan *qowul qadim* ke *qowul jadid* bukan karena perbedaan budaya Mesir. Andaikan hal itu terjadi niscaya orang-orang Irak atau penduduk Irak akan mempertahankan *qowul qadim*, karena *qowul qadim* itu lebih sesuai dengan budaya Irak.²⁹

3. Perbedaan pendapat dikalangan Ulama' mengenai kehujjahan *Qowul Qadim* dan *Qowul Jadid*

Pada saat Imam Shāfi'i telah menyelesaikan peninjauannya kembali atas buku yang ditulisnya semula, memperbaiki pemikiran dan pendapat-pendapatnya (yang tertuang dalam bukunya) berdasarkan unsur-unsur baru yang sudah dicerna dalam pikiran dan perasaannya, ia mengumumkan kepada khalayak ramai bahwa hasil pemikiran dan pendapat-pendapatnya (yang dapat dijadikan pegangan) hanyalah yang ditulisnya di Mesir. Sementara buku-buku yang ditulisnya sebelum itu hendaknya tidak dijadikan pegangan

²⁷ Nur Hidayat, "Pemikiran al-Syafi'i tentang Qoul Qadim dan Qoul Jadid: Tinjauan Historis", 17.

²⁸ Jaih Mubarak, *Modifikasi Hukum Islam: Studi tentang Qoul Qadim dan Qoul Jadid*, 10.

²⁹ Aliy Jum'ah, *al-Imām al-Shāfi'i wa Madrasatihi al-Fiqhiyyah*, 33.

oleh siapapun dan tidak dijadikan rujukan. Hal itu disampaikan pula melalui surat pada sahabat dan muridnya yang terdekat, Aḥmad ibn Ḥanbal. Atas dasar itulah Imam Aḥmad ibn Ḥanbal berkata pada sahabat-sahabatnya, "Ambillah yang ditulis guru kita di Mesir!"³⁰

Mayoritas otoritas Shafi'iyah berpedoman bahwa, jika suatu pendapat dari *qowul qadīm* di dukung oleh Hadith ṣaḥīḥ, sedangkan dalam *qowul jadīd* hanya di dukung oleh hasil *qiyās* (pada hal yang sama), maka *qowul qadīm* lah yang harus dipakai. Hal ini sesuai dengan prinsip Imam Shāfi'i "Hadith yang ṣaḥīḥ adalah Madhhabku".

Apabila suatu pendapat *qowul qadīm* tidak didukung oleh hadith ṣaḥīḥ, maka sebagian ulama mengatakan bahwa pendapat itu boleh dipilih melalui otoritas *mujtahid fi al-Madhhab*. Pendapat ini muncul berdasarkan alasan bahwa jika seorang imam yang mempunyai pendapat baru, dimana pendapat baru tersebut berbeda dengan pendapat lama, maka ia tidak boleh dianggap telah mencabut pendapat yang lama. Tetapi, imam tersebut harus dianggap bahwa pada masalah yang sama ia mempunyai pendapat yang berbeda. Sementara itu, sebagian ulama yang lain mengatakan bahwa *mujtahid fi al-Madhhab* tidak boleh memilih *qowul qadīm* dengan alasan bahwa itu adalah madhhab Imam Shāfi'i, sebab *qowul qadīm* dan *qowul jadīd* berlaku sebagai dua diktum yang bertentangan yang tidak mungkin dikompromikan, sehingga pendapat yang harus dipakai adalah pendapat yang baru. Hal ini sesuai dengan maklumat yang dikeluarkan oleh Imam Shāfi'i sendiri ketika ia mencabut *qowul qadīm*, "saya tidak punya kaitan dengan orang-orang yang berpegang pada kitabku versi Bagdad."³¹

PENUTUP

A. Kesimpulan

Dari uraian diatas dapat disimpulkan bahwa Imam Shāfi'i merupakan ulama sintesis antara *ahl al-hadith* dan *ahl al-ra'y*, karena beliau pernah berguru kepada Imam Malik yang terkenal sebagai *ahl al-hadith* di Madinah dan kepada Muḥammad ibn Ḥasan al-Shaibani yang merupakan murid imam Aḥmad ibn

³⁰ Abdurrahman al-Sharqawi, *A'immah al-Fiqh al-Tis'ah*, 377.

³¹ Abdul Mun'im Saleh, *Madhhab Syafi'ie; Kajian Konsep al-Maslahah*, 22.

Ḥanbal yang terkenal sebagai *ahl al-Ra'y* di Irak. Sehingga beliau menemukan metode istinbat sendiri yang berbeda dengan gurunya. Karena menurut beliau antara *ahl al-hadith* dan *ahl al-ra'y* sama-sama mempunyai kelebihan tersendiri dalam memecahkan suatu masalah hukum, sehingga antara keduanya harus dikawinkan.

Adapun mengenai latar belakang penyebab berubahnya fatwa *qowul qadīm* ke *qowul jadīd*, banyak pendapat dikalangan ulama sendiri. Dari beberapa uraian yang telah dijelaskan, bahwa banyak pendapat yang menyatakan jika faktor yang membuat berubahnya fatwa dari *qowul qadīm* dan *qowul jadīd* disebabkan perbedaan sosial budaya antara Irak dan Mesir. Melihat dari perbandingan antara budaya Irak dan Mesir tidak jauh berbeda, maka penulis menyimpulkan bahwa disamping faktor sosial budaya, ada faktor yang lebih tepat yaitu ditemukannya Hadith baru dan murni berubahnya pikiran melalui penelitian-penelitian ijtihad yang Imam Shāfi'i lakukan.

DAFTAR PUSTAKA

- al-Shāfi'i, Al-Imām Abī Abdullāh Muḥammad ibn Idrīs. *al-Um*, juz 1. Beirut: Dar al-Fikr, t.t.
- al-Shurbāsi, Aḥmad. *al-A'immah al-Arba'ah*. Beirut: Dar al-Jīl, t.t.
- al-Sharqawi, Abdurrahman. *A'immah al-Fiqh al-Tis'ah*, diterjemahkan oleh H. M.H. al-Hamid al-Husaini dengan judul "Riwayat 9 Imam Fiqh". Bandung: Pustaka Hidayah, 2000.
- Fikri, Ali. *Ahsan al-Qaṣaṣ*, diterjemahkan oleh Abd. Azizi MR dengan judul "Kisah-kisah Para Imam Madzhab". Yogyakarta: Mitra Pustaka, 2003.
- Hidayat, Nur. "Pemikiran al-Syafi'i tentang Qowul Qadīm dan Qowul Jadīd: Tinjauan Historis", dalam *Isu-Isu Kontemporer Hukum Islam*, ed. M. Al-Fatih Suryadilaga. Yogyakarta: Suka Press, 2007.
- Jum'ah, 'Alī. *al-Imām al-Shāfi'i wa Madrasatihi al-Fiqhiyyah*. Mesir: Dar al-Risālah, 2004.
- Mubarok, Jaih. *Modifikasi Hukum Islam: Studi tentang Qowul Qadīm dan Qowul Jadīd*. Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 2002.
- , *Sejarah dan Perkembangan Hukum Islam*. Bandung: PT.Remaja Rosdakarya, 2000.

- Raḥīm, Muḥammad Abdur. *Dīwān al-Imām al-Shāfi'i*. Beirut: Dar al-Fikr, 1995.
- Saleh, Abdul Mun'im. *Madhhab Syafi'ie; Kajian Konsep al-Maslahah*. Yogyakarta: ITTAQA Press, 2001.
- Salam, Ahmad Nahrawi abdu. *al-Imām al-Shāfi'i fi Madhhabīhi al-Qadīm wa al-Jadīd*. Indonesia: t.p., 1994.