

IMAM SYĀFI'Ī SEBAGAI MUJTAHID DAN IMAM MAZHAB FIKIH (STUDI HISTORIS, YURIDIS DAN SOSIOLOGIS)

Muhammad Syarif Hidayatullah

Program Doktor Ilmu Syariah Pascasarjana UIN Antasari Banjarmasin

Abstract: *Imam Shafi'i is one of the Imam of the fiqh schools of the four schools of fiqh. Imam Syāfi'ī is a teacher of Imam Ahmad and he is also a student of Imam Mālik and has also studied with a student of Imam Abū Hanīfah namely Imam Muhammad Ibn al-Hasan al-Syaibani. Therefore, Imam Syāfi'ī fiqh was formed from across intellectuals with a combination and meeting of knowledge of fiqh ahl al-hadīts (Imam Mālik) and fiqh ahl al-ra'y (Imam Abū Hanīfah). This paper aims to examine Imam Syāfi'ī as a mujtahid and Imam of the Fiqh School in historical, juridical and sociological studies. Imam Syāfi'ī succeeded in formulating the legal thought of ahl al-hadīts, the version of Imam Mālik with the thought of the law of ahl al-ra'y, the version of Imam Abū Hanīfah. The epistemology of the ushul fiqh of Imam Shafi'ī in istinbath al-Ahkam, namely al-Quran, as-Sunnah, ijma', qaul shahabi, and qiyas. The uniqueness of Imam Syāfi'ī fiqh with the existence of qaul qadim and qaul jadid is also influenced by the social setting in which the fatwa was formulated.*

Keywords: *imam shafi'i; mujtahid; imam of fiqh schools; islamic legal theory; islamic jurisprudence*

Abstrak: *Imam Syafi'i adalah salah satu Imam Mazhab fikih dari empat mazhab fikih. Imam Shāfi'ī adalah guru dari Imam Ahmad dan beliau pula merupakan murid dari Imam Mālik serta pernah pula belajar kepada murid Imam Abū Hanīfah yakni Imam Muhammad Ibn al-Hasan al-Syaibani. Maka dari itu, fikih Imam Syāfi'ī dibentuk dari lintas intelektual dengan kombinasi dan pertemuan pengetahuan fiqh ahl al-hadīts (Imam Mālik) dan fiqh ahl al-ra'y (Imam Abū Hanīfah). Tulisan ini bertujuan untuk menelaah Imam Syāfi'ī sebagai seorang mujtahid dan Imam Mazhab fikih dalam studi historis, yuridis dan sosiologis. Imam Syāfi'ī berhasil memformulasikan pemikiran hukum ahl al-hadīts versi Imam Mālik dengan pemikiran hukum ahl al-ra'y versi Imam Abū Hanīfah. Epistemologi ushul fikih Imam Syāfi'ī pada istinbath al-Ahkam yakni al-Quran, as-Sunnah, ijma', qaul shahabi, dan qiyas. Kekhasan fikih Imam Syāfi'ī dengan adanya qaul qadim dan qaul jadid ikut dipengaruhi setting sosial dimana fatwa itu dirumuskan.*

Kata kunci: *Imam Syafi'i; Mujtahid; Imam Mazhab Fikih; Ushul fikih; Fikih*

A. PENDAHULUAN

Hadirnya mazhab-mazhab fikih dengan pola dan karakteristik pemikiran serta metodologinya masing-masing berkonsekuensi pada berbagai perbedaan pendapat dan produk hukum yang dihasilkanpun beragam. Para fukaha, Imam mazhab dan mujtahid seperti Abū Hanīfah, Mālik bin Anas, Muhammad bin Idrīs al-Syāfi'ī, Ahmad ibn Hanbal dan lainnya, masing-masing menawarkan kerangka metodologi, teori dan kaidah-kaidah ijtihad yang menjadi landasan mereka dalam menemukan dan menetapkan hukum. Metodologi, teori dan kaidah-kaidah yang diformulasikan oleh para imam mazhab ini bertujuan untuk memberikan jalan dan langkah-langkah atau upaya dalam menjawab persoalan hukum dan menyelesaikan berbagai problematika hukum yang dihadapi, baik dalam memahami nash al-Qur'an dan sunnah maupun kasus-kasus hukum baru

yang tidak ditemukan ketetapan hukum dan jawabannya secara khusus dan langsung dalam nash.

Metodologi, teori dan kaidah-kaidah yang diformulasikan oleh para imam mazhab tersebut terus berkembang dan diikuti oleh generasi selanjutnya dan tanpa disadari menjelma menjadi doktrin untuk menggali hukum dari sumbernya. Dengan semakin mengakar dan melembaganya doktrin pemikiran hukum ketika antara satu dengan lainnya terdapat perbedaan yang khas, maka kemudian imam mazhab muncul sebagai aliran atau mazhab yang akhirnya menjadi kerangka dasar oleh masing-masing pengikut mazhab dalam melakukan *istinbâth al-ahkâm*.¹ Teori-teori pemikiran yang telah diformulasikan oleh masing-masing mazhab tersebut merupakan sesuatu yang sentral dan begitu urgen, sebab menyangkut penciptaan pola kerja dan kerangka metodologi yang sistematis dalam upaya kritis dan analitis pada penetapan hukum. Penciptaan pola kerja dan kerangka metodologi tersebut dalam perspektif hukum Islam disebut dengan *ushûl al-fiqh*.

Mazhab fikih Islam yang muncul setelah masa sahabat dan *kibar al-tabi'in* berjumlah tiga belas aliran. Pada masa ini, muncul tiga belas mujtahid yang mazhabnya dibukukan dan diikuti pendapatnya. Ketiga belas aliran ini berafiliasi dengan aliran *Ahl al-sunnah*. Namun, tidak semua aliran itu dapat diketahui dasar-dasar dan metode istinbath hukumnya.² Adapun diantara rujukan ketiga belas aliran itu yakni Hasan al Bashri (w.110 H) dari Basrah, Abû Hanifah (w. 150 H) dari Kufah, Sufyan al Tsauri (w. 160 H) dari Kufah, Al Auza'i (w. 157 H) dari Syam, Laits ibn Sa'd (w. 175 H) dari Mesir, Mâlik ibn Anas (w. 179 H) dari Madinah, Sufyan ibn Uyainah (w.198 H) dari Mekkah, Muhammad ibn Idris al-Syâfi'i (w. 204 H) dari Gazza dan menetap di Mesir di akhir hayatnya, Ishâq ibn Râhwaih (w. 238 H) dari Naisabur, Abû Tsaur (w. 240 H) dari Baghdad, Ahmad ibn Hanbal (w. 241 H) dari Baghdad, Dâwud al Zhâhiri (w. 270 H) dari Baghdad, dan Jarîr al Thabari (w. 310 H) dari Baghdad.³

Menurut Musthafa Imbabi, mazhab-mazhab yang masih bertahan sampai sekarang hanya tujuh mazhab saja yaitu: Hanâfiyah, Mâlikiyah, Syâfi'iyah, Hanâbilah, Zaidiyah, Imâmiyah dan 'Ibâdiyah. Adapun mazhab-mazhab lainnya telah tiada.⁴ Dari sejumlah nama di atas yang telah disebutkan yang merupakan para fukaha terkenal dan memiliki murid dan pengikut yang sangat banyak sampai sekarang hanya beberapa, diantaranya Abû Hanifah, Mâlik ibn Anas, Muhammad ibn Idris al Syâfi'i dan Ahmad ibn Hanbal. Keempat fukaha ini dengan pengikutnya kemudian terkenal dalam mazhab pemikiran fikih dengan sebutan Hanâfiyah, Mâlikiyah, Syâfi'iyah dan

¹ Fisher Zulkarnain, "Fenomena Madzhab Dan Sekte-Sekte Di Indonesia: Sebuah Studi Medan Dakwah," *Ilmu Dakwah: Academic Journal for Homiletic Studies* 6, no. 1 (2012): h. 43, <https://doi.org/10.15575/idajhs.v6i1.326>.

² Jaih Mubarak, *Sejarah dan Perkembangan Hukum Islam* (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2000), h. 70-71.

³ Nanang Abdillah, "Madzhab Dan Faktor Penyebab Terjadinya Perbedaan," *FIKROH: Jurnal Pemikiran Dan Pendidikan Islam* 8, no. 1 (2014): h. 22-23.

⁴ Musthafa Imbabi, *Tarikh Tasyri' al-Islami* (Kairo: al-Maktabah al-Tijariyah al-Kubra, t.t.), h. 140.

Hanābilah.

Imam Syāfi'ī adalah guru dari Imam Ahmad dan beliau merupakan murid dari Imam Mālik serta pernah pula menuntut ilmu dengan berguru kepada murid Imam Abū Hanifah yakni Imam Muhammad Ibn al-Hasan al-Syaibani. Oleh karena itu pada diri Imam Syāfi'ī terhimpun pengetahuan *fiqh ashshāb al-hadīts* (Imam Mālik) dan *fiqh ashshāb al-ra'y* (Imam Abū Hanifah) yang pada akhirnya pemikiran dan metodologi istinbath hukum Imam Syāfi'ī adalah kombinasi dan pertemuan antara *ahl al-hadīts* dan *ahl al-ra'y*.

Salah satu kekhasan khazanah pemikiran hukum dalam Mazhab Syāfi'ī yang tidak terdapat dalam mazhab lain adalah Imam Syāfi'ī yang memiliki dua *qaul* yang dikenal dengan istilah *qaul qadim* dan *qaul jadid*. Terminologi *qaul qadim* dan *qaul jadid* hanya ditemukan dalam kajian ijtihad Imam Syāfi'ī, sebab beliau menghadirkan atau mengeluarkan dua putusan hukum (fikih) yang berbeda dalam satu kasus yang sama. Pendapat Imam Syāfi'ī yang diputuskan dan difatwakan ketika masih berada di Irak (195-199 H) disebut dengan *qaul qadim*, sedangkan pendapat Imam asy-Syafi'ī yang diputuskan dan difatwakan selama ia bermukim di Mesir (199-204 H) dikenal sebagai *qaul jadid*.

Di Indonesia sendiri yang merupakan negara dengan populasi muslim terbesar di dunia, mayoritas penduduknya adalah muslim bermazhab Syāfi'ī. Mazhab ini telah lama berkembang dan mengakar pada mayoritas muslim di Indonesia. Terlihat disini penyebaran Islam di Indonesia tidak bisa terlepas dari mazhab Syāfi'ī, dimana Imam Syafi'ī menjadi rujukan utama ulama-ulama penyebar Islam di Indonesia dalam menetapkan suatu hukum.⁵ Bahkan sudah sejak masa kerajaan dulu fikih Syāfi'iyah berkembang seperti kerajaan Samudera Pasai di Aceh yang menganut mazhab Syāfi'ī.⁶ Selain itu pula bahkan Kerajaan Banjar mempertegas hukum Islam di tengah masyarakat yang sebagian besar dipengaruhi fikih Syāfi'iyah dengan menjadikan mazhab syafi'ī sebagai mazhab resmi Kerajaan banjar melalui Undang-undang Sultan Adam 1835.⁷ Undang-undang bernuansa syariat Islam ini merupakan naskah hukum peninggalan zaman kerajaan Banjar di Kalimantan Selatan yang dibuat dan ditetapkan oleh Sultan Adam al-Watsikubillah, Sultan Banjar yang memerintah pada tahun 1825-1857.⁸ Selain Indonesia, mazhab Syāfi'ī juga berkembang di Mesir

⁵ Anny Nailatur Rohmah dan Ashif Az Zafi, "Jejak Eksistensi Mazhab Syafi'ī di Indonesia," *Jurnal Tamaddun : Jurnal Sejarah dan Kebudayaan Islam* 8, no. 1 (12 Mei 2020): h. 175, <https://doi.org/10.24235/tamaddun.v8i1.6325>.

⁶ Ahmad Mansur Negara, *Api Sejarah: Mahakarya Agung Perjuangan Ulama dan Santri dalam Menegakkan Negara Kesatuan Republik Indonesia*, vol. 1 (Bandung: Penerbit Suryadinasti, 2014), h. 120.

⁷ Rustam Effendi, "Struktur Dan Makna Undang-Undang Sultan Adam Pada Masa Kerajaan Banjar Kalimantan Selatan," *LITERA* 12, no. 2 (2013): h. 262, <https://doi.org/10.21831/ltr.v12i02.1586>; Ahmadi Hasan, "Adat Badamai Menurut Undang-Undang Sultan Adam Dan Implementasinya Pada Masyarakat Banjar Pada Masa Mendatang," *Al-Banjari : Jurnal Ilmiah Ilmu-Ilmu Keislaman* 11, no. 1 (13 Agustus 2015): h. 65, <https://doi.org/10.18592/al-banjari.v11i1.414>.

⁸ Abdurrahman Abdurrahman, "Undang-Undang Sultan Adam 1835 Dalam Perspektif Sejarah Hukum," *Al-Banjari : Jurnal Ilmiah Ilmu-Ilmu Keislaman* 10, no. 2 (10 November 2011): h. 165, <https://doi.org/10.18592/al-banjari.v10i2.1042>.

Hulu, jazirah Arab Selatan, Afrika Timur, Malaysia, Brunei dan banyak memiliki pengikut di Palestina, Yordania dan Suriah.⁹

Tulisan ini akan membahas tentang salah satu Imam mazhab fikih yakni Imam Syâfi'î sebagai seorang intelektual dan mujtahid dalam tataran historis, yuridis dan sosiologis. Aspek historis yang dimaksud adalah sejarah kehidupan dan pendidikan Imam Syâfi'î. Aspek yuridis adalah metode istinbath hukumnya. Sedangkan aspek sosiologis adalah *setting* sosial yang ikut mempengaruhi pemikiran hukumnya.

B. PEMBAHASAN

1. Riwayat Hidup dan Perjalanan Intelektual Imam Syâfi'î

Nama lengkap Imam Syâfi'î adalah Abu Muhammad ibn Idris al-'Abbas ibn 'Utsman ibn Syâfi'î ibn al-Sa'ib ibn 'Ubaid ibn 'Abd al-Yazid ibn Hasyim ibn al-Muthallib ibn 'Abd Manâf ibn Qushai al-Quraisyî al-Muthallibi.¹⁰ Nasab Imam Syâfi'î bertemu dengan nasabnya Rasulullah SAW pada 'Abd Manaf ibn Qushai.¹¹ Dengan begitu, apabila ditilik dari jalur paman dan bibi Imam Syâfi'î dari jalur ayah, beliau adalah kemenakan jauh Rasulullah SAW. sementara apabila dirunut nasab bibinya dari jalur ibu, maka ia adalah kemenakan jauh dari 'Ali ra.¹² Imam Syâfi'î dilahirkan di Gaza (daerah Palestina) pada tahun 150 H.¹³ Pada tahun yang sama pula wafat salah seorang ulama besar yakni Imam Abû Hanifah. Kebanyakan para ahli sejarah berpendapat Imam Syâfi'î lahir di Gaza, namun demikian ada pula pendapat yang mengatakan bahwa beliau lahir di Asqalan, sebuah kota berjarak sekitar tiga Farsakh dari Gaza.

Pendidikan Imam Syâfi'î dimulai sejak berada di Makkah. Imam Syâfi'î pertama kali belajar al-Qur'an di Makkah dan berhasil menghafalnya di usia 7 tahun. Guru beliau adalah Isma'il bin Qisthanthin, seorang syekh kota Makkah di zamannya.¹⁴ Kemudian saat berusia 10 tahun beliau pun sudah hafal kitab hadits karangan Imam Mâlik yakni *al-Muwaththa'*.¹⁵ Imam Syâfi'î menyadari bahwa seseorang tidak mungkin dapat memahami makna-makna al-Qur'an, hukum-hukum dan rahasia-

⁹ Mohammad Hashim Kamali, *Membumikan Syariah: Pergulatan Mengaktualkan Islam*, trans. oleh Miki Salman (Jakarta: Mizan Publika, 2008), h. 9.

¹⁰ Abû Zakariyâ Muhyuddîn Yahyâ bin Syaraf an Nawawî, *Tahdzîb al-Asmâ' wa al-Lughât*, vol. 1 (Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyah, t.t.), h. 44.

¹¹ Abû al Fidâ' 'Imâduddîn Ismâ'il bin 'Umar bin Katsîr, *Thabaqât asy-Syâfi'iyyah*, vol. 1 (Beirut: Dâr al-Madâr al-Islâmî, 2004), h. 18.

¹² Ahmad Nahrawi Abdus Salam al Indunisi, *Ensiklopedia Imam Syafi'i*, trans. oleh Usman Sya'roni (Jakarta Selatan: Penerbit Hikmah, 2008), h. 4.

¹³ Syamsuddîn Muhammad bin Ahmad bin 'Utsmân adz Dzahabi, *Siyar A'lâm an-nubalâ'*, vol. 10 (Beirut: Muassasah ar-Risâlah, 1982), h. 5; Jalâluddîn 'Abdurrahmân Abû Bakr as Suyûthî, *Thabaqât al-Huffâzh*, vol. 1 (Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyah, 1994), h. 157.

¹⁴ al Indunisi, *Ensiklopedia Imam Syafi'i*, h. 17.

¹⁵ Muhammad Ajib, *Mengenal Lebih Dekat Mazhab Syafi'i* (Jakarta Selatan: Rumah Fiqih Publishing, 2018), h. 7.

rahasianya tanpa menguasai bahasa Arab yang fasih. Oleh karen itu, Imam Syâfi'i memutuskan untuk meninggalkan kota Mekkah dan tinggal di pedalaman Arab Badui bersama suku Hudzail untuk mempelajari percakapan dan adat istiadat disana, sebab Hudzail adalah suku yang paling fasih bahasa Arabnya, hingga pada akhirnya Imam Syâfi'i menguasai bahasa, syair dan sastra Arab dengan penguasaan yang sempurna.¹⁶ Imam Syâfi'i memperoleh *fashâhah* dari mereka, menghafal banyak syair dari mereka pula, sehingga sebuah pepatah tentang kefasihannya dibuat.¹⁷ Imam Syafi'i menimba ilmu mempelajari bahasa Arab dan perilaku hidup manusia selama 20 tahun, tujuannya tidak lain untuk dapat memahami ilmu fikih secara praktis¹⁸.

Beranjak dewasa, Imam Syâfi'i belajar kitab *al-Muwaththa'* dan fikih *ahl al-hadîts* kepada Imam Mâlik di Madinah. Kemudian saat masih dalam asuhan Imam Mâlik, Imam Syâfi'i dengan izin dan rekomendasinya pergi ke Irak untuk yang pertama kalinya dengan tujuan mempelajari ilmu fikih dari Muhammad ibn Hasan dan Abû Yûsuf sebagai pewaris fikih Imam Abû Hanifah yang terkenal rasional. Selama dua tahun (184-186 H) Imam Syâfi'i di Irak telah berhasil mendalami fikih *ahl al-ra'y* Imam Abû Hanifah melalui kedua muridnya serta beberapa tokoh dari Irak, Baghdad, bahkan Anatolia (Asia kecil) dan Harran.¹⁹ Dengan demikian, ia menguasai dua corak fikih, yaitu fikih *ahl al-hadîts* dan fikih *ahl al-ra'y*.

Setelah selesai menimba ilmu di Irak, Imam Syâfi'i-pun kembali ke Madinah mendampingi Imam Mâlik dan menjadi wakilnya. Sepeninggal Imam Mâlik, Imam Syâfi'i menerima tawaran Walikota Yaman untuk diangkat menjadi sekretarisnya²⁰ beliau pergi ke Yaman untuk belajar dengan Yahya bin Husain dan diangkat sebagai mufti dan sekretaris negara.²¹ Dalam kapasitasnya sebagai seorang ilmuwan, Imam Syâfi'i tidak pernah menutup mata dari segala perilaku politik para penguasa di Yaman yang banyak diantaranya bertindak korup. Akibatnya dia sering sekaili melontarkan kritik terhadap para pejabat daerah ini sehingga Imam Syâfi'i justru dituduh bertindak makar terhadap pemerintah dan dianggap memimpin gerakan Syi'ah yang saat itu sudah menjadi musuh pemerintah. Atas tuduhan inilah Imam Syâfi'i dikirim ke Baghdad menghadap Khalifah Harun al-Rasyid.²²

Melalui dialog langsung dengan al-Rasyid serta atas kesaksian dari Muhammad ibn Hasan yang saat itu menjabat Qadhi pusat, Imam Syâfi'i akhirnya dibebaskan dari tuduhan karena memang

¹⁶ al Indunisi, *Ensiklopedia Imam Syafi'i*, h. 17-18.

¹⁷ Abdul Wahab Khallaf, *Perkembangan Sejarah Hukum Islam* (Bandung: Pustaka Setia, 2000), h. 97.

¹⁸ al Indunisi, *Ensiklopedia Imam Syafi'i*, h. 18.

¹⁹ Rohidin Rohidin, "Historisitas Pemikiran Hukum Imam Asy-Syafi'i," *Jurnal Hukum IUS QUA IUSTUM* 11, no. 27 (2004): h. 99, <https://doi.org/10.20885/iustum.vol11.iss27.art9>.

²⁰ Rohidin, h. 99-100.

²¹ Ajib, *Mengenal Lebih Dekat Mazhab Syafi'i*, h. 10.

²² Rohidin, "Historisitas Pemikiran Hukum Imam Asy-Syafi'i," h. 100.

tidak terbukti tuduhan yang dilontarkan, tetapi masih daiam pengawasan. Karena itulah *Imam Syāfi'i* oleh *Khailfah al-Rasyid* dititipkan kepada *Muhammad ibn Hasan*. Kesempatan ini oleh *al-Syafi'i* justru dipergunakan sebagai jalan untuk kembali menimba ilmu dan mempelajari kitab-kitab fikih *Muhammad ibn Hasan*.²³

Setelah belajar kepada *Muhammad ibn al-Hasan*, *Imam Syāfi'i* kembali ke Mekkah lalu membentuk majelis di Masjidil Haram untuk berfatwa dan mengajar. Pada tahun 198 H *Imam Syāfi'i* kembali mengunjungi *Baghdad* Irak. Kunjungannya kali ini merupakan kunjungan yang ketiga di kota Irak dan dilalui *Imam Syāfi'i* dalam kurun waktu yang singkat hanya beberapa bulan saja. Hal ini karena beliau ingin mengunjungi kota Islam lainnya yaitu Mesir. Keputusan *Imam Syāfi'i* mengunjungi kota Mesir sangat mengejutkan banyak orang, disebabkan saat itu *Baghdad* pada waktu itu adalah pusat pemerintahan dan pusat peradaban Islam sebagai tempat berkumpulnya para ulama, para pembesar, dan para pencari ilmu dari berbagai penjuru dunia. Mesir tidak bisa dibandingkan dengan *Baghdad* pada masa itu karena Mesir masih dipandang sebelah mata dalam masalah keilmuan dibandingkan *Baghdad* yang menjadi pusat peradaban dan keilmuan.²⁴

Alasan yang melatarbelakangi singkatnya keberadaan *Imam Syāfi'i* di Irak dan memilih pindah ke Mesir menurut *Abu Zahrah* sebagaimana disampaikan *Ahmad Nahrawi* karena adanya sebab politis, yakni adanya konflik internal di istana *Baghdad*. Kemungkinan singkatnya keberadaan *Imam Syāfi'i* di *Baghdad* adalah karena bertepatan dengan tahun terjadinya pergantian kursi kekhilafahan dengan naiknya *Abdullah al-Ma'mun* sebagai khalifah. Pada masa kekhilafahan *al-Ma'mun* ada dua kebijakan politik yang kurang berpihak pada diri *Imam Syāfi'i* dan penyebaran metode serta rumusan fikihnya.²⁵

Pertama, kebijakan *al-Ma'mun* sangat berpihak pada orang-orang Persia, karena konflik *al-Amin* dan *al-Ma'mun* adalah perseteruan laskar Arab di bawah komando *al-Amin* dan pasukan Persia di bawah pimpinan orang-orang Persia. Peperangan tersebut dimenangkan oleh pasukan Persia, sehingga mereka mendapat kedudukan politis strategis. Sebaliknya, orang-orang Arab dari *Quraisy* termarginalkan. *Kedua*, *al-Ma'mun* sendiri termasuk filosof sekaligus ahli teolog yang banyak memberikan kebebasan kepada golongan *Muktazilah* dan mempopulerkan buku-buku mereka. *Al-Ma'mun* pula menempatkan orang-orang *Muktazilah* pada posisi-posisi penting dalam urusan pemerintahan maupun agama dan mengangkatnya sebagai orang-orang dalam istana. Bahkan sejak awal khalifah *al-Ma'mun* telah menetapkan adanya sanksi bagi mereka yang tidak sepaham dengan aliran *Muktazilah*. Oleh karena itu *Imam Syāfi'i* enggan untuk tinggal dibawah

²³ Rohidin, h. 100.

²⁴ al Indunisi, *Ensiklopedia Imam Syafi'i*, h. 53.

²⁵ al Indunisi, h. 54.

kekuasaan al-Ma'mun yang tidak sepaham dengan pemikirannya.

Ketika kondisi sosial politik di Irak sudah tidak menenangkan karena adanya pertentangan antara ahli kalam yang diwakili oleh Muktazilah dan ahli hadis, akhirnya Imam Syâfi'i pergi ke Mesir. Masa keberadaan di Mesir merupakan puncak dan kematangan keilmuan Imam Syâfi'i. Di Mesirlah Imam Syâfi'i melahirkan karya monumental dan fenomenalnya di bidang *fiqh* yakni kitab *al-Umm*. Di Mesir pula ia wafat pada akhir bulan Rajab tahun 204 H.²⁶

2. Karya Intelektual Imam Syâfi'i

Buah pemikiran Imam Syâfi'i yang tertuang dalam sebuah tulisan ada yang beliau tulis sendiri dan ada pula yang beliau diktikan kepada murid-muridnya yang kemudian ditulis oleh para muridnya. *Al-Risâlah* merupakan kitab hasil karangan Imam Syâfi'i yang bisa dikatakan sebagai peletak pertama dasar-dasar teori hukum Islam (*ushûl al-fiqh*). Sehingga Fakhruddin al-Razi sampai mengatakan bahwa kedudukan Imam Syafi'i dalam ilmu Ushul Fikih seperti kedudukan Aristoteles dalam ilmu manthiq dan seperti kedudukan khalil bin Ahmad dalam ilmu 'Arudh (ilmu tentang wazan sajak).²⁷ Hingga sekarang kitab tersebut masih menjadi rujukan bagi siapapun yang berniat mengetahui serta memperdalam mengenai ushul fikih.

Selain kitab *al-Risâlah*, kitab karangan Imam Syâfi'i yang menjadi *masterpiece* adalah kitab *al-Umm* dan sebelumnya ada kitab *al-Hujjah*. Kitab *al-Hujjah* merupakan mazhab lama diriwayatkan oleh empat imam Irak; Ahmad bin Hanbal, Abu Tsaur, Za'farani, Al Karabisyi dari Imam Syafi'i. Sementara kitab *al-Umm* sebagai mazhab baru Imam Syafi'i diriwayatkan oleh pengikutnya di Mesir seperti al Muzani, al Buwaithi, ar Rabi' al Jizi. Secara khusus *al-Risâlah* menjabarkan ulasan *thuruq al-Istinbâth al-Ahkâm* (metode penemuan hukum) secara logis dan sistematis. Sedangkan *al-Umm* memaparkan perpaduan antara hasil ijtihad Imam Syâfi'i disertai dengan metodologinya, tapi kebanyakan menyinggung masalah-masalah *fiqhiyah*.²⁸

Kitab *al-Umm* yang ada sekarang terdiri dari tujuh jilid dan mencakup isi beberapa kitab al-Syafi'i yang lain seperti *Siyar al-Auza'i*, *Jima' al-'Ilm*, *Ibthal al-Istihsan*, dan *al-Radd 'ala Muhammad bin Hasan*.²⁹ Secara terperinci kitab *al-Umm* terdiri dari 47 kitab (pembahasan), yaitu: (1). *Kitab ath-Thaharah*. (2). *Kitab al-Haidh*. (3). *Kitab al-Shalat*. (4). *Kitab al-Shalat alKhauf*. (5). *Kitab al-Shalat al-'Idain*. (6). *Kitab al-Shalat al-Kusûf*. (7). *Kitab alShalat al-Istisqa'*. (8). *Kitab al-Janâ'iz*. (9). *Kitab al-Zakat*. (10).

²⁶ Muhammad Ibn 'Abd al Wahab al 'Aqil, *Manhaj Aqidah Imam Syafi'i* (Bogor: Pustaka Imam asy-Syafi'i, 2002), h. 14-26.

²⁷ Fakhruddin ar Razi, *Manaqib Imam asy Syafi'i*, trans. oleh Andi Muhammad Syahril (Jakarta: Pustaka Al Kautsar, 2017), h. 98.

²⁸ Ainul Yaqin, "Telaah Kritis Terhadap Qaul Qadim Dan Qaul Jadid," *Wasathiyah* 2, no. 1 (30 Desember 2018): h. 65, <http://journal.mahadaly-situbondo.ac.id/index.php/wasathiyah/article/view/14>.

²⁹ Hairul Hudaya, "Mengenal Kitab Al-Umm Karya al-Syafi'i (Dari Metode Istidlal Hukum Hingga Keasliannya)," *Khazanah: Jurnal Studi Islam Dan Humaniora* 14, no. 1 (26 Mei 2016): h. 64, <https://doi.org/10.18592/khazanah.v14i1.1436>.

Kitab qism alShadaqât. (11). Kitab al-Shiyam al-Shaghîr. (12). Kitab al-T'ikâf. (13). Kitab alHajj. (14). Kitab al-Udhhiyâ. (15). Kitab al-Shayd wa al-Dzabâih. (16). Kitab alath'imah. (17). Kitab al-Nudzûr. (18). Kitab al-Buyû'. (19). Kitab al-Rahn al-Kabîr. (20). Kitab al-Syaf'ah. (21). Kitab al-Hibbah. (22). Kitab al-Luqathah al-Shagîrah. (24). Kitab al-Laqîth. (25). Kitab al-Farâ'idh. (26). Kitab al-Washâyah. (27). Kitab al-Jizyah. (28). Kitab Qitâl ahl al-Baghâ wa ahl al-Riddah. (29). Kitab al-Sabq wa al-Nidhâl. (30). Kitab al-Hukmi fi Qitâl al-Musyrikîn. (31). Kitab al-Nikâh. (32). Kitab al-Shadâq. (33). Kitab al-Syighâr. (34). Kitab al-Nafaqât. (35). Kitab al-Li'ân. (36). Kitab Jarâh al-'Amd. (37). Kitab al-Hudûd wa shifat al-nafyî. (38). Kitab alAqadiyyah. (39). Kitab Mâ Ikhtalafa fihî Abû Hanîfah wa Ibnu Abî Lailî 'an Abî Yusuf. (40). Kitab Ikhtilâf 'Ali wa 'Abdullah ibn Mas'ud. (41). Kitab Ikhtilâf Mâlik wa Al-Syafi'i. (42). Kitab Jimâ' al-'ilmi. (43). Kitab Shifat Nahî Rasulallah saw. (44). Kitab 'Ibthâl al-'Istihsân. (45). Kitab al-Radd 'alâ Muhammad bin al-Hasan. (46). Kitab siyar al-Auzâ'i. (47). Kitab al-Qur'an. (48). Kitab Ikhtilâf al-Hadith

Letak perbedaan antara *al-Risâlah* dan *al-Umm* adalah bahwa *al-Risâlah* lebih dominan membahas pada tataran teoritis dan landasan dalam pembentukan hukum, sedangkan kitab *al-Umm* lebih kepada wilayah praktis yakni hasil ijtihad beliau dalam persoalan hukum. *Al-Risâlah* pada awalnya oleh Imam Syâfi'i disebut dengan *al-Kitâb* atau *Kitâbî* dan *Kitâbunâ*. Akan tetapi di masa hidupnya, kitabnya itu sudah disebut dengan *al-Risâlah*. Penulisan kitab dimaksud berdasarkan permintaan dari 'Abd al-Rahman ibn Mahdî (135-198 H) yang mengirimkan surat pada al Syâfi'i. Dalam surat itu, beliau minta agar al-Syâfi'i menulis sebuah kitab yang mencakup di dalamnya makna-makna *al-Qur'an*, tentang khabar (hadis), kehujjahan *ijmâ* serta penjelasan mengenai *nâsikh mansûkh al-Qur'an* maupun hadis.³⁰ Maka dari itu, kitab ini dinamakan *al-Risâlah*, karena sesudah dikarang kemudian dikirim kepada 'Abd al-Rahman ibn Mahdî di Makkah. Kitab ini pada akhirnya menancapkan asas Ilmu Ushûl al-Fiqh dan terdapat pula kaidah yang tetap bagi ilmu Hadits dengan adanya bahasan khabar atau hadits dalam bab tersendiri.³¹

Penulisan kitab *al-Risâlah* terjadi dua kali. Menurut Ahmad Muhammad Syâkir, pertama; ketika al-Syafi'i berada di Makkah tatkala menerima surat dari Ibn Mahdî. Surat tersebut kemudian dijawab al-Syafi'i atas usulan Ibn al-Madîni (w. 234 H). Akan tetapi menurut al-Râzî (w. 606 H) kitab *al-Risâlah* pertama kali (*al-Risâlah al-Qadîmah*) ditulis saat al-Syafi'i berada di Baghdad. Terlepas dari perbedaan dimaksud, yang dapat dipastikan adalah Kitab *al-Risâlah* yang kedua (*al-Risâlah al-Jadîdah*) yang beredar dan berada di tangan kita dewasa ini, ditulis saat al-Syâfi'i telah berdomisili di Mesir. Penulisan kedua ini didasarkan pada hafalan yang ada pada al-Syâfi'i,

³⁰ Muhammad bin Idris al Syâfi'i, *ar-Risâlah*, Tahqiq oleh Ahmad Muhammad Syâkir (Kairo: Maktabah Dâr al-Turats, 1979), h. 11-12.

³¹ asy Syâfi'i, h. 13.

kemudian didiktekan pada Rabî ibn Sulaiman (w. 270 H). Selain itu, diperkirakan penulisan kedua ini, setelah al-Syâfi'i membuahkan beberapa karya tulisnya.³²

Imam Syâfi'i tidak hanya ahli di bidang ilmu fikih, tetapi juga ahli dibidang hadis, tafsir, bahasa dan sastra Arab. Selain kitab *al-Hujjah*, *al-Umm* dan *al-Risâlah* ada kitab *al-Musnad* yang merupakan kitab hadits yang menghimpun hadits-hadits dalam *al-Umm* dan kitab *diwan Syâfi'i* yang berisi syair-syair indah yang digubah secara langsung oleh Imam Syâfi'i.

3. Faktor-faktor yang Mempengaruhi Pemikiran Hukum Imam Syâfi'i

a. Faktor pluralitas pemikiran (situasi dan kondisi)

Faktor pluralitas pemikiran (situasi dan kondisi) saat Imam al-Syâfi'i (150-204 H/767-820 M.) lahir dan hidup sangat jauh berbeda dengan kedua imam sebelumnya, karena telah ada banyak karya ulama. Pada masa Imam al-Syâfi'i hidup, telah banyak ahli fikih, baik sebagai murid imam Abû Hanifah maupun seperti Imam Mâlik sendiri yang masih hidup. Akumulasi berbagai pemikiran fikih fukaha, baik dari Mekkah, Madinah, Irak, Syam dan Mesir menjadikan Imam Syâfi'i memiliki wawasan yang luas tentang berbagai aliran pemikiran fikih.³³

b. Faktor pengalaman lintas intelektual

Pada usia 20 tahun Imam Syâfi'i pergi ke Madinah dan belajar kepada Imam Mâlik. Kemudian tahun 195 H beliau pergi ke Baghdad dan Belajar kepada Muhammad ibn al-Hasan al-Syaibaniy (murid Abû Hanifah) selama 2 tahun. Setelah itu beliau kembali ke Mekkah dan kembali lagi ke Baghdad dan menetap disana selama beberapa bulan. Kemudian pada tahun itu juga ia pergi ke Mesir dan menetap disana sampai wafat pada tanggal 29 Rajab tahun 204 H. Oleh Sebab itu, pada diri Imam Syâfi'i terhimpun pengetahuan *fiqh ashâb al-hadîts* (Imam Mâlik) dan *fiqh ashâb al-ra'y* (Imam Abû Hanifah)

Intensitas penggunaan *ra'yu* (nalar) dalam berijtihad semakin marak dan intensif dilakukan pada masa sahabat dan tabi'in dalam menjawab setiap persoalan yang semakin bervariasi, kompleks dan belum pernah terjadi semasa Rasulullah SAW hidup. Hal itu sebagai konsekuensi logis pula daripada perluasan wilayah negara Islam ke luar Jazirah Arab.³⁴ Di masa tabi'in Sudah terjadi perselisihan fukaha *ahl al-ra'y* dan fukaha *ahl al-hadîts*. Di masa tabi'-tabi'in dan masa mujtahid lubang perselisihan bertambah besar. Yang menjadi pokok persoalan bukanlah tentang menggunakan sunnah sebagai hujjah, tetapi dalam mempergunakan *al-ra'y*

³² asy Syâfi'i, h. 18.

³³ M. Ali Rusli Bedong, "Metodologi Ijtihad Imam Mujtahidin (Corak Pemikiran dan Aliran)," *Al-'Adl* II, no. 2 (2 Juli 2018): h. 140, <https://doi.org/10.31332/aladl.v1i12.1243>.

³⁴ Shofiyullah Mz, "Epistemologi Ushul Fikih Al-Syafi'i (Telaah Atas Qiyas Dalam Kitab Al-Risalah)" (doctoral, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2009), h. 14, <http://digilib.uin-suka.ac.id/15229/>.

dan memecahkan masalah di bawah kekuasaan *al-ra'y*. Dalam kondisi demikian, maka hadirilah Imam Syâfi'i dengan keutamaannya berhasil memformulasikan pemikiran hukum *ahl al-hadîts* versi Imam Mâlik yang berlandaskan kenyataan sunnah, fatwa sahabat, dan amal *ahl al-Madinah* dengan pemikiran hukum *ahl al-ra'y* versi Imam Abû Hanîfah yang berlandaskan pemikiran bebas dan praktis dengan terobosan *qiyâs*, *istihsân* dan *'urf*.³⁵

Lahirnya Imam Syâfi'i merupakan penengah antara mereka yang berkedudukan di Hijaz dan mereka yang Berada di Irak. Pengalaman yang beragam telah membuat Imam Syâfi'i menarik manfaat dari segi-segi kebaikan berbagai pihak dan ikut mewarnai mazhab yang dibangunnya. Imam Syâfi'i menyerap berbagai karakteristik (aliran) *fiqh* yang berbeda-beda dari pelbagai kawasan seperti Mekkah, Yaman, Irak dan Mesir. Penyerapan tersebut pada akhirnya mempengaruhi alur pemikiran dan penerapan produk hukum yang dihasilkannya.³⁶

Menurut Ahmad Nahrawi Abdus Salam al-Indunisi, Doktor Perbandingan Mazhab Universitas al-Azhar, ada berbagai faktor yang mendorong perkembangan ilmu syariah (hukum Islam) pada masa Imam Syâfi'i. Faktor pendorong tersebut yakni (1) Stabilitas politik dan kemajuan ekonomi; (2) Kerja keras para ulama dan ahli fikih; (3) Perhatian para khalifah terhadap fikih dan ahli fikih; (4) Pengodifikasian dan penerjemahan; dan (5) Perdebatan-perdebatan.³⁷

Di samping penguasaan teks dan konteks, kekayaan intelektual Imam Syâfi'i dilengkapi juga dengan kekayaan Pengalaman beliau yang selalu mengadakan rihlah ke berbagai negeri yang menjadi pusat kehidupan masyarakat muslim dan pengetahuan Islam. Pengalaman-pengalaman inilah yang memberikan bekal baginya dalam ijtihadnya pada masalah-masalah hukum yang beraneka ragam. Hal ini memberi pula pengaruh pada mazhabnya.³⁸

c. Faktor geografis

Faktor geografis, faktor ini merupakan faktor secara alamiah negara tempat Imam Syâfi'i berada. Sepertihalnya Mesir merupakan daerah kaya dengan warisan budaya Yunani, Persia, Romawi dan Arab. Kondisi budaya yang kosmopolit ini memberikan pengaruh besar terhadap pola pikir Imam Syâfi'i.³⁹

³⁵ Abdul Karim, "Pola Pemikiran Imam Syafi'i Dalam Menetapkan Hukum Islam," *Jurnal Adabiyah* 13, no. 2 (24 Desember 2013): h. 189.

³⁶ Khoirul Ahyar, "Qaul Qodim Wa Qaul Jadid Imam Syafi'i (Kemunculan & Refleksinya Di Indonesia)," *Nizham Journal of Islamic Studies* 3, no. 1 (8 Oktober 2017): h. 123-124.

³⁷ al Indunisi, *Ensiklopedia Imam Syafi'i*, h. 130-136.

³⁸ Karim, "Pola Pemikiran Imam Syafi'i Dalam Menetapkan Hukum Islam," h. 188-189.

³⁹ Huzaemah Tahido Yanggo, *Pengantar Perbandingan Mazhab* (Jakarta: Logos, 2003), h. 124.

d. Faktor sosial dan budaya

Faktor sosial budaya ikut memengaruhi terhadap pola pikir Imam Syâfi'i dengan *qaul al-qadim* dan *qaul al-jadid*. *Qaul al-qadim* dibangun di Irak tahun 195 H/811 M. Imam Syâfi'i tinggal di Irak pada zaman pemerintahan al-Amin. Di Irak, Imam al-Syâfi'i banyak belajar kepada ulama Irak dan banyak mengambil pendapat ulama Irak yang termasuk *ahl al-ra'yi*. Di antara ulama Irak yang banyak mengambil pendapat Imam al-Syâfi'i seperti : (a) Ahmad ibn Hambal, (b) al-Karabisi, (c) al-Za'rafani, dan (d) Abu Tsaur. Setelah tinggal di Irak, Imam Syâfi'i melakukan perjalanan ke beberapa daerah dan kemudian tinggal di Mesir. Di Mesir, Imam Syâfi'i bertemu dan berguru kepada ulama Mesir yang pada umunya adalah rekan Imam Mâlik. Imam Mâlik adalah penerus fikih ulama Madinah atau *ahl al-hadits*. Karena perjalanan intelektualnya tersebut, imam Syâfi'i mengubah beberapa pendapatnya yang kemudian disebut *qaul al-jadid*. Dengan demikian, *qaul al-qadim* adalah pendapat imam Syâfi'i yang bercorak *ra'y*, sedangkan *qaul al-jadid* adalah pendapatnya yang bercorak hadis/klasik.⁴⁰

4. Imam Syâfi'i dengan Julukan *Nashir al-Sunnah*

Di antara hal-hal prinsipil yang harus dibenahi menurut Imam Syâfi'i adalah tentang kelemahan umat Islam dalam mempertahankan sunnah Rasulullah SAW terutama hadis ahad yang telah terancam eksistensinya sebagai ajaran Islam. Dengan adanya aliran yang menyatakan bahwa yang pantas menjadi sumber ajaran hanyalah hadis yang mutawatir di samping al-Qur'an.⁴¹ Dalam tataran lebih luas lagi, dalam *Jima' al-'ilm*, Imam Syâfi'i menjelaskan serangan terhadap sunnah oleh tiga kelompok. Pertama, mereka yang menyangkal otoritas sunnah seluruhnya dan memegang al-Quran sebagai satu-satunya sumber. Kedua, mereka yang tidak menerima sunnah kecuali didukung dan ditegakkan oleh al-Qur'an. Ketiga, mereka yang menerima hadits mutawatir.⁴² Dalam kondisi Demikian, Imam Syâfi'i tampil melakukan pembelaan secara gigih sambil meluruskan kekeliruan persepsi itu dengan mengajukan berbagai argument otentik tentang kedudukan sunnah Rasulullah SAW sebagai sumber hukum Islam. Beliau merumuskan secara ilmiah kriteria-kriteria yang menunjukkan mana hadis yang harus ditolak dan mana yang harus diterima.

Di antara persyaratan-persyaratan hadis yang dapat diterima sebagai sumber hukum adalah disamping rawinya adil juga hadis itu diriwayatkan dengan maknanya dan rawi harus paham betul dengan maksud hadis. Kemudian rawi hadis harus dhabit, mendengar langsung

⁴⁰ Jaih Mubarak, *Modifikasi Hukum islam: Studi Tentang Qawl Qadim dan Qawl Jadid* (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2002), h. 124.

⁴¹ Karim, "Pola Pemikiran Imam Syafi'i Dalam Menetapkan Hukum Islam," h. 189-190.

⁴² Kamali, *Membumikan Syariah: Pergulatan Mengaktualkan Islam*, h. 103.

dari ahli hadis. Persyaratan-persyaratan itu harus ada pada setiap generasi.⁴³ Dalam penggunaan hadis mursal Imam Syāfi'i menerimanya sebagai sumber hukum dengan menetapkan beberapa persyaratan yang ekstra ketat. Karena kegigihannya mempertahankan sunnah Rasulullah SAW, maka ia dijuluki sebagai *Nashir al-Sunnah* (pembela sunnah).

5. Epistemologi Ushul Fikih Imam Syāfi'i: Pemikiran tentang Formulasi Metode Istinbath Hukum

Sebagaimana disebutkan Muhammad Ajib dalam *Mengenal Lebih Dekat Madzhab Syafi'i*, secara umum ushul fikih Mazhab Syafi'i berpedoman pada al-Quran, al-Sunnah, al-Ijma' dan al-Qiyas.⁴⁴ Muhammad Kamil Musa dalam *al-Madkhal Ila al-Tasyri' al-Islami* menyebutkan dalil hukum yang digunakan oleh imam Syāfi'i adalah al-Qur'an, sunnah dan ijma'. Sedangkan teknik ijtihad yang digunakan adalah qiyas dan *takhyir* apabila menghadapi ikhtilaf pendahulunya.⁴⁵ Sementara Mohammad Hashim Kamali dalam *membumikan Syariah: Pergulatan mengaktualkan Islam* (edisi terjemah dari *Sharia Law: an Introduction*) mengatakan bahwa teori hukum syariah yang dirumuskan oleh Imam Syafi'i bahwa hukum Islam itu didasarkan pada empat prinsip dasar atau akar (ushul fikih) yaitu firman Tuhan dalam al-Qur'an, perilaku yang terilhami secara ilahiah atau Sunnah Nabi, konsensus pendapat (ijma') dan penalaran analogis.⁴⁶ Sedangkan Abdul Karim dalam *Pola Pemikiran Imam Syafi'i dalam Menetapkan Hukum Islam* mengatakan bahwa dalam Imam Syāfi'i dalam metode pengambilan hukum yang menjadi landasan fikihnya adalah al-Quran, as-Sunnah, ijma', qiyas dan istishab.⁴⁷

Imam Syāfi'i dalam kitab *al-Risālah* menyebutkan:

وهذا الصنف من العلم: دليل على ما وصفت قبل هذا على أن ليس لأحد أبداً أن يقول في شيء حل ولا حرم إلا من جهة العلم. وجهة العلم الخبير: في الكتاب، أو السنة، أو الإجماع، أو القياس.⁴⁸

Dalam pernyataan di atas Imam Syāfi'i menegaskan bahwa tidak seorang pun boleh mengatakan tentang status hukum (halal dan haram) suatu barang atau perbuatan kecuali berdasarkan pengetahuan. Pengetahuan hanya dapat diperoleh dari al-Qur'an, al-sunnah, ijma' atau qiyas.

Ainul Yaqin dalam *Telaah Kritis Qaul Qadim dan Qaul Jadid* mengemukakan bahwa Imam Syafi'i mengkerangkan metode ijtihadnya secara independen, sebagai berikut: asal adalah al-Qur'an dan al-Sunnah, apabila tidak terdapat dalam al-Qur'an dan al-Sunnah, maka ia menganalogikan pada

⁴³ Karim, "Pola Pemikiran Imam Syafi'i Dalam Menetapkan Hukum Islam," h. 190.

⁴⁴ Ajib, *Mengenal Lebih Dekat Mazhab Syafi'i*, h. 23.

⁴⁵ Muhammad Kamil Musa, *al-Madkhal Ila al-Tasyri' al-Islami* (Beirut: Muassasah ar-Risālah, 1989), h. 254.

⁴⁶ Kamali, *Membumikan Syariah: Pergulatan Mengaktualkan Islam*, h. 101.

⁴⁷ Karim, "Pola Pemikiran Imam Syafi'i Dalam Menetapkan Hukum Islam," h. 189.

⁴⁸ Muhammad bin Idris asy Syāfi'i, *ar-Risālah* (Kairo: Maktabah al-Halabī, 1940), h. 34.

keduanya. Apabila Hadist telah *muttashil* dan sanadnya shahih, maka ia telah berkualitas (*muntaha*). Kehujjahan *ijma'* lebih mengungguli daripada hadist *mufrod*. Makna hadist yang diutamakan adalah makna *zhahir*. Apabila terdapat hadist yang berbeda, maka sanad hadist yang lebih baik yang diutamakan. Ia meninggalkan hadits *munqathi'* kecuali yang diriwayatkan oleh Ibnu al Musayyab. Pokok (*al-ashl*) tidak boleh dianalogikan pada pokok, bagi pokok tidak boleh dipertanyakan mengapa dan bagaimana (*lima wa kayfa*) dan pertanyaan ini hanya ditanyakan kepada cabang (*far'*).⁴⁹

Imam Syāfi'i dalam kitab *al-Umm* menyatakan terkait tingkatan ilmu:

وَالْعِلْمُ طَبَقَاتٌ شَتَّى الْأُولَى الْكِتَابُ وَالسُّنَّةُ إِذَا ثَبَتَتْ السُّنَّةُ ثُمَّ الثَّانِيَةُ الْإِجْمَاعُ فِيمَا لَيْسَ فِيهِ كِتَابٌ وَلَا سُنَّةٌ وَالثَّلَاثَةُ أَنْ يَقُولَ بَعْضُ أَصْحَابِ النَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - وَلَا نَعْلَمُ لَهُ مُخَالَفًا مِنْهُمْ وَالرَّابِعَةُ اخْتِلَافُ أَصْحَابِ النَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - فِي ذَلِكَ، الْخَامِسَةُ الْقِيَاسُ عَلَى بَعْضِ الطَّبَقَاتِ وَلَا يُصَارُ إِلَى شَيْءٍ غَيْرِ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ وَهُمَا مَوْجُودَانِ وَإِنَّمَا يُؤْخَذُ الْعِلْمُ مِنْ أَعْلَى⁵⁰

Imam Syāfi'i memetakan ilmu dengan menyatakan bahwa ilmu itu bertingkat-tingkat. *Tingkat pertama*, yakni al-Qur'an dan sunnah; *kedua* yakni *ijmā'* terhadap sesuatu yang tidak terdapat dalam al-Qur'an dan Sunnah; *ketiga* yakni *qaul* sebagian sahabat tanpa ada yang menyangkalnya; *keempat* adalah pendapat sahabat Nabi Saw yang antara satu dengan yang lainnya ada perselisihan/berbeda-beda (*ikhtilāf*); dan *kelima* yakni qiyas terhadap salah satu dalil-dalil di atas. Selama keterangan suatu perkara terdapat dalam al-Qur'an dan sunnah, tidak diperlukan bersandar pada dalil lain, sebab ilmu itu diambil dari sumber yang paling tinggi.

Pada urutan sumber hukum ini, Imam Syāfi'i meletakkan sunnah sejajar dengan al Qur'an pada urutan pertama sebagai gambaran betapa pentingnya sunnah dalam menjelaskan ayat-ayat al-Qur'an dan juga berdasarkan petunjuk al-Qur'an bahwa Rasulullah SAW tidaklah berdasarkan hawa nafsunya tetapi berdasarkan wahyu. Namun demikian, proses lahirnya kedua sumber tersebut tetap berbeda. Dalam bidang hadis, Imam Syāfi'i memberikan syarat suatu hadis harus *shahih*, sanadnya bersambung kepada Rasulullah SAW, maka sudah harus diamalkan tanpa harus dikaitkan dengan amalan *ahl al-Madinah* sebagaimana yang disyaratkan Imam Mālik dan tanpa mempersyaratkan pula dengan kriteria yang sangat ketat dalam penerimaan hadis sebagaimana yang disyaratkan Imam Abū Hanifah.⁵¹

Dalam konteks persyaratan penerimaan hadis ahad, sikap kehati-hatian Imam Abū Hanifah memang sangatlah dominan dengan upaya preventif yang relatif tinggi dari segi persyaratan

⁴⁹ Yaqin, "Telaah Kritis Terhadap Qaul Qadim Dan Qaul Jadid," h. 66.

⁵⁰ Muhammad bin Idris asy Syāfi'i, *al-Umm*, vol. 7 (Beirut: Dār al-Ma'rifah, 1990), h. 280.

⁵¹ Karim, "Pola Pemikiran Imam Syafi'i Dalam Menetapkan Hukum Islam," h. 189.

dibandingkan Imam Syâfi'i. Imam Syâfi'i yang dijuluki sebagai *Nashir al-Sunnah* sebenarnya memiliki persyaratan yang ketat pula dalam penerimaan hadis, namun jika dibandingkan dengan Imam Abû Hanifah, persyaratan ketat yang ditetapkan Imam Syâfi'i tidaklah seketat Imam Abû Hanifah. Hal ini bisa dilihat ketika Imam Abû Hanifah meletakkan persyaratan begitu ketat yang tidak dilakukan oleh ulama lain. Latar belakang sikap Imam Abû Hanifah ini bisa dipahami saat ditelaah melalui tinjauan sosio-historis Abû Hanifah. Beliau hidup di Kufah sebuah kota yang sangat dinamis dan sarat dengan perselisihan dan fitnah yang berkembang begitu luas dalam kancah politik ataupun ekspresi keagamaan dan aliran kepercayaan serta tersebar pula hadis-hadis palsu dari berbagai kelompok.⁵² Dari sini metode yang ditetapkan Abû Hanifah akan sesuai dengan konteks dimana beliau berdomisili. Imam Mâlik umpamanya yang hidup di kedamaian kota Madinah hanya mensyaratkan penerimaan *khbar* ahad yakni tidak bertentangan dengan perbuatan *Ahl al-Madinah*, Imam Syâfi'i hanya mensyaratkan dua syarat; *shihhatu al-sanad* dan *ittishalu al-sanad* dan Imam Hambali hanya mensyaratkan satu syarat yaitu *shihhatu al-sanad*.⁵³

Imam Abû Hanifah berpendapat bahwa *khbar* ahad tidak menghasilkan ilmu yang pasti (*al-ilmu al-yaqin*) tapi wajib diamalkan dengan beberapa persyaratan. Dalam penerimaan hadis ahad tersebut, beliau membagi persyaratan menjadi dua dimensi; *Pertama*, kritik periwayatan (*al-naqdu al-khariji*) yang berkisar tentang tinjauan sanad dan keadaan seorang rawi. *Kedua*, kritik matan (*al-naqdu al-dakhili*) yang berkisar pada tinjauan matan hadis dan hal-hal yang bersangkutan dengannya.⁵⁴

Landasan fikih Imam Syâfi'i berikutnya adalah *ijma'*. *Ijma'* yang dimaksud dan diterima Imam Syâfi'i adalah *ijma'* (konsensus/kesepakatan) ulama atau mujtahid seluruh penjuru umat Islam pada suatu masa, jadi bukan *ijma'* suatu negeri dan bukan *ijma'* kaum tertentu saja.⁵⁵ Maka dari itu, menurut Imam Syâfi'i, *ijma'* ulama madinah atau *ahl al-Madinah* tidak merupakan *ijma'* yang menjadi hujjah sebagaimana pendapat gurunya yakni Imam Mâlik yang berpendapat bahwa kesepakatan ulama madinah atau *ahl al-Madinah* sudah merupakan *ijma'* yang dapat dijadikan hujjah.⁵⁶ Namun, Imam Syâfi'i mengakui bahwa *ijma'* sahabat merupakan *ijma'* yang paling kuat.⁵⁷

⁵² Abdusami' Ahmad Imam, *Pengantar Studi Perbandingan Madzhab*, trans. oleh Yasir Maqosid (Jakarta: Pustaka Al Kautsar, 2016), h. 17.

⁵³ Busthomi Ibrohim, "Hadis Dalam Pemikiran Imam Abu Hanifah," *SAINTIFIKA ISLAMICA: Jurnal Kajian Keislaman* 2, no. 02 (16 Juni 2017): h. 17.

⁵⁴ Ibrohim, h. 17-18.

⁵⁵ Fathurrahman Azhari, *Ushul Fiqh Ekonomi dan Keuangan Syariah* (Depok: RajaGrafindo Persada, 2019), h. 89; Karim, "Pola Pemikiran Imam Syafi'i Dalam Menetapkan Hukum Islam," h. 190.

⁵⁶ Muhammad Hasan, "Model Pengembangan Hukum Islam Berbasis Kedaerahan: Kajian Terhadap Ijma' Ahl Al-Madinah dan Implikasinya," *Ulumuna* 19, no. 1 (2015): h. 163.

⁵⁷ Yanggo, *Pengantar Perbandingan Mazhab*, h. 130.

Menurut Ulama Syâfi'iyah seperti Imam al-Ghazâlî, *ijma'* adalah kesepakatan umat Muhammad SAW secara khusus atas suatu urusan agama.⁵⁸ Sedangkan menurut Ulama Syâfi'iyah lainnya yakni al-Âmidî, *ijma'* adalah kesepakatan sejumlah *ahl al-halli wa al-aqdi* atau para ahli yang berkompeten mengurus umat dari umat Muhammad SAW pada suatu masa atas hukum pada suatu kasus.⁵⁹ Lalu menurut ulama fikih modern sebagaimana disampaikan Susiadi AS, seperti Muhammad Abû Zahrah, Muhammad al-Khudhari Bik dan 'Abdul Wahhâb Khallâf yang ketiganya merupakan guru besar fikih dan ushul fikih di Universitas al-Azhar Mesir, lalu Fathi ad-Dâraynî dan Wahbah az-Zuhailî yang merupakan guru besar fikih dan ushul fikih di Universitas Damaskus Suriah, *ijma'* (versi Imam Syâfi'i) yang mungkin terjadi hanyalah di zaman sahabat, karena para sahabat masih berada pada satu daerah. Pada masa sesudahnya, melakukan *ijma'* tidaklah mungkin, karena luasnya daerah Islam dan tidak mungkin mengumpulkan ulama seluruhnya pada satu tempat.⁶⁰

Selanjutnya landasan fikih Imam Syâfi'i adalah *qaul shahabi* (pendapat sahabat Nabi). Imam Syafi'i dalam kitab *al-Risâlah*-nya yang diriwayatkan oleh ar-Rabi' menyatakan kehujjahan *qaul shahabi* sebagai salah satu dalil syar'i. Hal ini terbukti dengan perkataan beliau bahwasanya apabila tidak menemukan dasar hukum dari al-Qur'an, sunnah, dan *ijma'*, maka mengikuti *qaul* (pendapat) salah seorang sahabat.⁶¹ Namun ada pula yang menyebutkan bahwa *qaul shahabi* ini dijadikan hujjah oleh Imam Syâfi'i pada *qaul qadim*-nya, sedangkan pada *qaul jadid*-nya tidak.⁶²

Ketika hukum suatu masalah tidak ditemukan dalam sumber-sumber hukum di atas, maka Imam Syâfi'i melakukan ijtihad. Metode ijtihad yang digunakan adalah qiyas. Eksistensi Qiyas ini menjadi metode penengah antara *ahl al-hadîts dan ahl al-ra'y*.⁶³ Qiyas merupakan metode penemuan hukum melalui menyamakan hukum sesuatu yang tidak ada ketentuan hukumnya dengan sesuatu yang ada hukumnya karena adanya persamaan *'illat* antara keduanya.⁶⁴ Dalam penggunaan qiyas, menurut Imam Syâfi'i hanya boleh dilakukan pada waktu keadaan memaksa, maksudnya kondisi yang menuntut untuk dilakukannya qiyas seperti ada kasus baru yang tidak ditemukan ketetapan

⁵⁸ Sa'di Abu Habib, *Ensiklopedi Ijmak: Persepakatan Ulama dalam Hukum Islam*, trans. oleh Sahal Machfudz (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2006), h. xxxiii.

⁵⁹ Abû al Hasan 'Alî bin Abû 'Alî bin Muhammad bin Sâlim al Âmidî, *al-Ihkâm fi Ushûl al-Ahkâm*, vol. 1 (Beirut: al-Maktab al-Islâmî, 1992), h. 195.

⁶⁰ Susiadi AS, "Ijma' dan Issu Kontemporer," *ASAS* 6, no. 2 (2014): h. 128.

⁶¹ Abdul Hakim, "Eksistensi Qaul Al-Shahabi Sebagai Dalil Syar'i," *Jurnal Ilmiah Mizani: Wacana Hukum, Ekonomi Dan Keagamaan* 6, no. 1 (2019): h. 44.

⁶² Holilur Rohman, "Maqasid Al-Syari'ah Mazhab Syafi'i Dan Urgensinya Dalam Ijtihad Kontemporer," *JURNAL HUKUM ISLAM*, 27 Desember 2018, h. 191, <https://doi.org/10.28918/jhi.v16i2.1737>; Muchamad Choirun Nizar, "Qaul Shahabi Dan Aplikasinya Dalam Fiqh Kontemporer," *Ulul Albab: Jurnal Studi dan Penelitian Hukum Islam* 1, no. 1 (12 Desember 2017): h. 26-29, <https://doi.org/10.30659/jua.v1i1.1968>.

⁶³ Rohman, "Maqasid Al-Syari'ah Mazhab Syafi'i Dan Urgensinya Dalam Ijtihad Kontemporer," h. 192.

⁶⁴ Wahbah az Zuhailî, *al-Wajîz fi Ushûl al-Fiqh* (Damaskus: Dâr al-Fikr, 1999), h. 56.

hukumnya secara khusus dan langsung di dalam nash. Cara Imam Syâfi'i menggunakan qiyas yakni: (1) Jika berhubungan dengan hukum muamalat; (2) Jika hukumnya tidak/belum didapati dengan jelas dari nash al-Qur'an/hadis yang *shahih* dan *ijma'*; dan (3) Cara mengqiyaskan adalah dengan nash yang tertera dalam ayat al-Qur'an/hadis.⁶⁵

Imam Syâfi'i dalam kitab *al-Risâlah*-nya memaknakan ijtihaad sebagai qiyas. Jadi konteks ijtihaad yang dimaksud Imam Syâfi'i dalam kitabnya adalah merujuk pada penalaran analogis.⁶⁶ Pembatasan cakupan ijtihaad yang dimaksud hanya pada qiyas dapat dilihat dari dua sisi, yaitu:

- a. Imam Syâfi'i menolak *istihsan* dan tidak menerima sepenuhnya *sadd al-dzari'ah*

Imam Syâfi'i merupakan salah seorang ulama yang menentang dengan keras *istihsan* sebagai metode dalam ber-*istinbath al-ahkâm*. Penolakannya itu tercermin dari perkataannya "*man istahsana faqad syara'a*" (barang siapa yang menggunakan *istihsan* maka sesungguhnya ia telah membuat syariat).⁶⁷ Imam Syâfi'i berkeyakinan bahwa berhujjah dengan *istihsân*, berarti telah mengikuti hawa nafsunya, karena telah membuat syariat baru. Sedangkan yang berhak membuat syariat itu hanyalah Allah SWT. Bahkan Al-Qhadi al-Baidhawi, salah seorang Ulama Syâfi'iyah yang menulis buku *Minhaj al-Wushul ila 'Ilmi al-Ushul* menempatkan *istihsan* pada bab *al-Adillah al-Mardudah*. Dari sini nampaklah bahwa imam Syâfi'i beserta pengikutnya menolak keras *istihsân* ini.⁶⁸

Untuk metode *sadd al-dzari'ah* sendiri, memang tidak semua ulama sepakat dengan *sadd al-dzari'ah* sebagai metode dalam menetapkan hukum. Secara umum berbagai pandangan ulama tersebut bisa diklasifikasikan dalam tiga kelompok, yaitu pertama yang menerima sepenuhnya yakni mazhab Mâliki dan Hanbali, kedua yang tidak menerima sepenuhnya yakni mazhab Hanafi dan Syâfi'i, dan ketiga yang menolak sepenuhnya yakni mazhab Zhahiri.⁶⁹ Dalam pandangan mazhab Hanafi dan Syâfi'i, kelompok ini menolak *sadd al-dzari'ah* sebagai metode *istinbath* pada kasus tertentu, namun menggunakannya pada kasus-kasus yang lain. Imam Syâfi'i menggunakan *sadd al-dzari'ah* pada kitabnya "*Al-Umm*" dan menolak menggunakan (meniadakan) *sadd al-dzari'ah* pada pembahasan yang lain di kitab yang sama.⁷⁰

Contoh kasus beliau menggunakan *sadd al-dzari'ah*, adalah ketika beliau melarang seseorang

⁶⁵ Karim, "Pola Pemikiran Imam Syafi'i Dalam Menetapkan Hukum Islam," h. 190.

⁶⁶ Muhammad Taufan Djafry, "Metode Ijtihad Imam Al-Syâfi'i Dalam Kitab al-Risalah," *NUKHBATUL 'ULUM: Jurnal Bidang Kajian Islam* 2, no. 1 (23 Desember 2016): h. 10, <https://doi.org/10.36701/nukhbah.v2i1.14>.

⁶⁷ Jainuddin H. Tajudin, "Istihsan; Analisis Historis Pemikiran Imam As-Syafi'i," *SANGAJI: Jurnal Pemikiran Syariah Dan Hukum* 1, no. 1 (28 Maret 2017): h. 75.

⁶⁸ Farid Naya, "Mengurai Titik Temu Antara Istihsan Dan Pembaharuan Hukum Islam," *TAHKIM* 12, no. 1 (30 September 2016): h. 8, <https://doi.org/10.33477/thk.v12i1.34>.

⁶⁹ Hifdhotul Munawwaroh, "Sadd Al- Dzari'at Dan Aplikasinya Pada Permasalahan Fiqih Kontemporer," *Ijtihad : Jurnal Hukum dan Ekonomi Islam* 12, no. 1 (10 April 2018): h. 73-76, <https://doi.org/10.21111/ijtihad.v12i1.2584>.

⁷⁰ Munawwaroh, h. 73-74.

mencegah mengalirnya air ke perkebunan atau sawah. Hal ini menurut beliau akan menjadi sarana (*dzari'ah*) kepada tindakan mencegah memperoleh sesuatu yang diharamkan oleh Allah dan juga *dzari'ah* kepada tindakan mengharamkan sesuatu yang diharamkan oleh Allah. Padahal air adalah rahmat dari Allah yang boleh diakses oleh siapapun. Sementara itu, contoh kasus dimana beliau membolehkan jual beli hewan yang sedang hamil, dimana menurutnya tidak merusak akad jual beli dan dilakukan ridha. Dari kedua keadaan diatas maka dapat disimpulkan bahwa Imam Syāfi'i memakai *sadd al-dzari'ah* dengan sangat hati-hati, apabila kemafsadatan yang akan muncul benar-benar akan terjadi atau sekurangnya kemungkinan besar (*ghalabah al-zhan*) akan terjadi.⁷¹

b. Imam Syāfi'i membawa qiyas kepada makna yang luas

Dikarenakan Imam Syāfi'i membawa qiyas kepada makna yang luas sehingga substansi ijtihad telah mencakup di dalamnya. Makna luas yang dimaksud adalah mencari hukum suatu permasalahan dengan menggunakan akal pikiran. Penggunaan akal pikiran yang berdasar pada dalil umum atau mencari kesamaan antara permasalahan yang tidak memiliki dalil secara khusus dengan permasalahan yang diterangkan dalil adalah proses pengungkapan kepastian hukum yang memerlukan kemampuan dan ketelitian. Hal inilah yang disebut dengan ijtihad dalam konteks yang ada pada kitab *al-Risālah*.⁷²

Selain al-Qur'an, as-Sunnah, Ijma', *qaul shahabi* dan qiyas, metode *istishab* pun memiliki legalitas sebagai metode penggalian hukum dalam mazhab Syāfi'i. Menurut Ali Abdul Kafi al-Subki seorang ulama mazhab Syāfi'i, *istishab* adalah menetapkan hukum atas masalah hukum yang kedua berdasarkan hukum yang pertama, karena setelah dilakukan kajian yang komprehensif tidak ditemukan dalil yang mengubahnya.⁷³ *Istishab* pula dapat diartikan menetapkan berlakunya hukum yang telah ada atau meniadakan apa yang memang tiada sampai adanya dalil yang dapat mengubah kedudukan berlakunya hukum tersebut.⁷⁴ Kedudukan *istishab* dalam pendapat ulama Mālikiyah, Syāfi'iyah, Hanābilah dan Zhahiriyyah dipandang dapat dijadikan *hujjah* maupun dalil hukum secara mutlak untuk menetapkan hukum yang sudah ada.⁷⁵

6. Eksistensi *Qaul Qadim* dan *Qaul Jadid* dan *Setting* Sosial yang Melatarbelakangi

Ikhtilaf antara mazhab *ahl al-ra'yi* dan mazhab *ahl al-ḥadits* sebenarnya telah berakhir pada

⁷¹ Munawwaroh, h. 74-75.

⁷² Djafry, "Metode Ijtihad Imam Al-Syāfi'i Dalam Kitab al-Risalah," h. 10.

⁷³ Mohammad Mufid, *Ushul Fiqh Ekonomi dan Keuangan Kontemporer: Dari Teori Ke Aplikasi* (Jakarta: Kencana, 2016), h. 99.

⁷⁴ Siti Shalihah, "Al-Istishab (Sebuah Teori Dan Praktik Prinsip-Prinsip Nahwu Arab)," *Al-Ittijah: Jurnal Keilmuan Dan Kependidikan Bahasa Arab* 10, no. 2 (31 Desember 2018): h. 55, <https://doi.org/10.32678/al-ittijah.v10i02.1246>.

⁷⁵ Azhari, *Ushul Fiqh Ekonomi dan Keuangan Syariah*, h. 131.

masa imam Syafi'i karena beliau telah menggabungkan dua metodologi dalam mengistinbatkan hukum Islam. Sebagaimana telah diketahui bahwa Imam Syafi'i memiliki dua *qaul*, yaitu *qaul qadim* dan *qaul jadid*. Pemetaan istilah tersebut dengan melihat dimana tempat beliau memutuskan hukum. Pendapat imam Syafi'i yang difatwakan dan ditulis di Irak (195-199 H) dikenal dengan *qaul qadim*. Sedangkan hasil ijtihad Imam Syafi'i yang digali dan difatwakan selama ia bermukim di Mesir (199-204 H), dikenal dengan *qaul jadid*.⁷⁶

Kebanyakan pendapat Imam Syafi'i sewaktu menetap di Irak banyak dituliskan dalam *al-Risalah al-Qadimah* dan *al-Hujjah* yang populer dengan sebutan *al-Kitab al-Qadim*. Sedangkan *qaul jadid* yang dirumuskan Imam Syafi'i setelah beliau berdomisili di Mesir diabadikan dalam beberapa kitab, yaitu: *al-Risalah al-Jadidah*, *al-Umm*, *al-Amali*, *al-Imlâ'* dan lain-lain.⁷⁷ Itulah pendapat imam Syafi'i tentang *qaul qadim* dan *qaul jadid* yang sering dijadikan alasan oleh pembaharu untuk memodifikasi fikih Islam. Selain itu juga ada pendapat-pendapat imam Syafi'i yang di cantumkan dalam kitab yang sering dikenal dengan kitab *al-Umm*, didalam kitab ini menjelaskan pendapat-pendapat Imam Syafi'i tentang hukum-hukum Islam.⁷⁸

Qaul qadim secara bahasa artinya adalah pendapat lama. Adapun *qaul Jadid* secara bahasa adalah pendapat baru. Sedangkan menurut istilah, definisi yang dikemukakan oleh para ulama Syafi'iyah menunjukkan perbedaan redaksi dalam mengartikan *qaul qadim* dan *qaul jadid*, namun pada hakikatnya maknanya sebenarnya sama. Imam Ibnu Hajar al-Haitami (w. 974 H) mendefinisikan *qaul qadim* adalah fatwa atau pendapat Imam Syafi'i (w. 204 H) yang beliau ucapkan sebelum pindah ke Mesir, sedangkan *qaul jadid* adalah fatwa atau pendapat Imam Syafi'i (w. 204 H) yang beliau ucapkan setelah pindah ke Mesir. Lalu Imam asy-Syirbini (w. 977 H) menyebutkan bahwa *qaul qadim* adalah fatwa atau pendapat Imam Syafi'i (w. 204 H) yang beliau ucapkan ketika masih berada di Iraq dalam kitabnya *al-Hujjah*, sedangkan *qaul jadid* adalah fatwa atau pendapat Imam Syafi'i (w. 204 H) yang beliau ucapkan ketika beliau berada di Mesir. Sedangkan Imam Romli (w. 1004 H) berpendapat dengan redaksi pengertian bahwa *qaul qadim* adalah fatwa atau pendapat Imam Syafi'i (w. 204 H) yang beliau ucapkan ketika masih berada di Iraq yang mana *qaul qadim* ini diriwayatkan oleh Imam Ahmad bin Hanbal (w. 241 H), Imam az Za'farani (w. 260 H), Imam al-Karabisi (w. 248 H) dan Imam Abu Tsaur (w. 240 H), sedangkan *qaul jadid* adalah fatwa atau pendapat Imam Syafi'i

⁷⁶ Ainol Yaqin, "Evolusi Ijtihad Imam Syafi'i : Dari Qawl Qadim Ke Qawl Jadid," *Al-Ahkam* 26, no. 2 (2 Desember 2016): h. 146-147, <https://doi.org/10.21580/ahkam.2016.26.2.899>.

⁷⁷ Yaqin, "Telaah Kritis Terhadap Qaul Qadim Dan Qaul Jadid," h. 67.

⁷⁸ Muhammad Rijal Fadli, "Tinjauan Historis: Pemikiran Hukum Islam Pada Masa Tabi'in (Imam Hanafi, Imam Malik, Imam Syafi'i Dan Imam Hanbali) Dalam Istinbat Al-Ahkam," *Jurnal Tamaddun : Jurnal Sejarah dan Kebudayaan Islam* 8, no. 1 (5 Mei 2020): h. 15, <https://doi.org/10.24235/tamaddun.v8i1.5848>.

(w. 204 H) yang beliau ucapkan ketika beliau berada di Mesir yang mana *qaul jadid* ini diriwayatkan oleh Imam al-Buwaihi (w. 231 H), Imam al-Muzani (w. 264 H), Imam Rabi' al-Muradi (w. 270 H), Imam Rabi al-Jizi (w. 256 H) dan Imam Harmalah (w. 243 H).⁷⁹

Tabel 1: Beberapa Contoh *Qaul Qadim* dan *Qaul Jadid*

Topik	<i>Qaul Qadim</i>	<i>Qaul Jadid</i>
Masalah air yang kurang dari dua qullah dan terkena najis	Airnya tetap suci kecuali jika berubah warna, bau dan rasanya	Airnya menjadi najis baik berubah maupun tidak berubah
Masalah <i>muwalat</i> dalam wudhu (berkesinambungan)	Wajib <i>muwalat</i> , jika tidak maka wudhunya batal	<i>Muwalat</i> hukumnya sunnah
Masalah kesucian kulit bangkai yang disamak.	Suci bagian luarnya saja adapun bagian dalamnya tetap najis	Suci bagian luar dan dalamnya
Masalah hukum menjual kulit yang disamak	Tidak boleh dijual karena kenajisannya masih ada dibagian dalamnya	Boleh dijual karena kenajisannya sudah hilang dengan disamak
Masalah menggunakan wadah yang terbuat dari emas dan perak	Hukumnya makruh tanzih	Hukumnya makruh tahrim
Menyentuh dubur apakah membatalkan wudhu	Wudhunya tidak batal	Wudhunya batal
Masalah hukum membaca al-Qur'an bagi wanita haid.	Boleh membaca al-Qur'an bagi wanita haid	Tidak boleh membaca al-Qur'an bagi wanita haid
Masalah memanjangkan lafadz takbir intiqal.	Tidak perlu memanjangkan lafadz takbir intiqal	Disunnahkan memanjangkan lafadz takbir intiqal
Masalah hukum membaca al-Fatihah bagi makmum	Tidak wajib baca al-Fatihah jika shalat jahriyyah dan wajib baca al-Fatihah jika shalat sirriyyah	Wajib baca al-Fatihah baik shalat jahriyyah maupun sirriyyah
Masalah mana yang afdhal antara shalat sunnah fajar atau shalat witir	Shalat sunnah fajar lebih afdhal.	Shalat witir lebih afdhal
Hukum berbicara ketika khutbah jumat.	Wajib <i>inshat</i> (diam) dan haram berbicara	Sunnah <i>inshat</i> (diam) dan tidak haram berbicara.

Sumber: Muhammad Ajib, *Mengenal Lebih Dekat Mazhab Syafi'i*, disarikan dari kitab *al-Majmu' Syarh al-Muhadzdzab karya Imam Nawawi* (w. 676 H)

Jika coba dipandang dan ditelaah lebih jauh, maka terdapat beberapa faktor yang dapat dikategorikan sebagai faktor yang mempengaruhi atau melatarbelakangi hadirnya *qaul qadim* dan *qaul jadid*. Faktor-faktor tersebut sebagai berikut:

⁷⁹ Ajib, *Mengenal Lebih Dekat Mazhab Syafi'i*, h. 33-34.

a. Faktor sosial

Keberadaan faktor sosial secara umum memiliki peran dalam suatu alur perubahan dan inipun memiliki andil dalam kehadiran *qaul qadim* dan *qaul jadid*. Pada masa awal Dinasti Abbasiyah di masa kehidupan Imam Syâfi'i, kerajaan-kerajaan Islam berada dalam satu payung besar yaitu daulah Islamiyah yang bertujuan untuk terjadi interaksi *jasadiyah* dan *ruhiyah*, *aqliyah* dan *fikriyah*, karena saat itu Baghdad adalah kota yang menjadi pusat ilmu pengetahuan dunia. Fakta kondisi sosial saat itu sebagai ibu Negara dan telah mencapai puncak keagungannya ikut berpengaruh terhadap kehidupan dan pemikiran Imam Syâfi'i yang pada saat itu pula beliau menulis kitabnya (*al-Risâlah al-Qadimah*). Sehingga, bangkitnya keilmuan Syafi'i tidak bisa lepas dari kegiatan keilmuan tersebut. Selanjutnya ketika Imam Syafi'i berangkat ke Mesir dan bermukim disana, pola pemikirannya sedikitnya banyaknya menjadi berubah dan berbeda dari pola pikir yang telah ditulis dan diungkapkan di Baghdad. Pemikiran *qaul qadim* dan *qaul jadid* dilihat secara eksistensial salah satunya adalah dipengaruhi dan dilatarbelakangi faktor sosial, sehingga Imam Syâfi'i melakukan upaya aktualisasi dan kontekstualisasi terhadap hasil ijtihad/produk hukum (fikih) yang telah diputuskan sebelumnya.⁸⁰

b. Faktor politik

Kepindahan Imam Syâfi'i dari Irak ke Mesir tidak lepas dari faktor politik yakni kekhalifahan al-Ma'mun yang menempatkan orang-orang muktazilah dalam posisi strategis pemerintahan dan keagamaan, dimana paham muktazilah yang terlalu rasionalistik bahkan dalam masalah akidah bertentangan dengan paham Imam Syâfi'i, pada akhirnya dakwah, kajian dan penyebaran fikih Imam Syâfi'i sangat terbatas. Apalagi dengan adanya pemaksaan paham oleh khalifah al-Ma'mun yang menjerus kepada paham muktazilah. Sehingga Imam Syâfi'i memutuskan untuk meninggalkan Irak dan berangkat mesir serta bermukim disana.

Qaul qadim merupakan pendapat hasil ijtihad Imam Syâfi'i di Irak, sedangkan *qaul jadid* pendapat hasil ijtihad Imam Syâfi'i ketika berada di Mesir, maka dari itu kepindahan Imam Syâfi'i dari Irak ke Mesir ikut berperan besar dan menjadi faktor yang melatarbelakangi lahirnya *qaul qadim* dan *qaul jadid*. Jadi faktor politik disini dipandang dari segi keberadaannya yang melatarbelakangi kepindahan Imam Syâfi'i, dimana kepindahan itu juga menjadi awal mula lahirnya *qaul qadim* dan *qaul jadid* yang merupakan *qaul* hasil ijtihad ditempat yang berbeda.

c. Faktor geografis

Faktor geografis sangat menentukan terhadap perkembangan dan pembentukan hukum Islam. Faktor geografis yang sangat menentukan tersebut adalah iklim dan perkembangan daerah

⁸⁰ Ahyar, "Qaul Qodim Wa Qaul Jadid Imam Syafi'i (Kemunculan & Refleksinya Di Indonesia)," h. 129-130.

itu sendiri. Seperti telah diketahui iklim di Hijaz berbeda dengan iklim di Irak dan berbeda pula dengan iklim yang ada di Mesir, sehingga melahirkan fatwa Imam Syāfi'i yang berbeda. Adanya *qaul qadim* dengan *qaul jadid*, membuktikan adanya berbedanya iklim dan geografi. Mesir secara geografis lebih subur dibandingkan dengan Irak, karena adanya Sungai Nil yang selalu meluap, dan di Mesir air lebih mudah didapatkan jika dibandingkan dengan di Irak. Oleh karena itu dalam masalah yang ada kaitannya dengan air (iklim), seperti *thaharah*, berwudhu, shalat dalam keadaan tidak ada air dan lain sebagainya, Imam Syāfi'i telah mengeluarkan fatwa yang berbeda dengan fatwa sebelumnya ketika di Irak.⁸¹

Ulama *ahl al-ra'y* dan *ahl al-hadits* berkembang dalam dua wilayah geografis yang berbeda. Ulama *ahl al-ra'y* dengan pelopornya Imam Abū Hanifah berkembang di kota Kufah dan Bagdad yang metropolitan, sehingga harus menghadapi secara rasional sejumlah persoalan baru yang muncul akibat kompleksitas kehidupan kota, maka Imam Abū Hanifah dan para muridnya menulis kitab-kitab fikih yang lebih mendasarkan kepada *ra'y* (penalaran/rasio). Sebaliknya Imam Mālik bin Anas yang hidup di Madinah yang tingkat kompleksitas hidup masyarakatnya lebih sederhana ditambah kenyataan banyaknya hadits-hadits yang beredar di kota ini, cenderung banyak menggunakan hadits ketimbang rasio atau akal.⁸²

d. Faktor kebudayaan dan adat istiadat

Eksistensi Kebudayaan dan adat istiadat setempat yang sudah menyatu dan mengakar kuat bagi masyarakatnya sedikit banyaknya dapat berpengaruh terhadap pertumbuhan dan pembentukan hukum Islam. Setelah ajaran Islam tersebar diberbagai negara dan ketika banyak negara-negara dalam kekuasaan dan pemerintahan Islam, negara-negara yang dikuasai tersebut telah memiliki kebudayaan-kebudayaan dan adat-istiadat masing-masing yang sudah mengakar kuat menjadi bagian dari realitas sosial masyarakatnya. Atas kondisi demikian, maka dapat terjadi asimilasi (percampuran) antara kebudayaan adat istiadat setempat dengan nilai-nilai Islam. Maka kebudayaan dan adat istiadat masyarakat setempat dapat menjadi faktor yang ikut berperan berpengaruh dalam proses pembentukan hukum islam dan serapannya dalam realitas sosial masyarakatnya.

Kebudayaan dan adat istiadat Mesir lebih moderat dan terbuka jika dibandingkan dengan kebudayaan Irak, sebab bangsa Mesir pernah dikuasai oleh bangsa Romawi yang kebudayaan dan teknologinya lebih modern pada waktu itu, sedangkan Irak tidak. Dalam kehidupan sehari-hari

⁸¹ Lahaji Lahaji dan Nova Effenty Muhammad, "Qaul Qadim dan Qaul Jadid Imam Syafi'i: Telaah Faktor Sosiologisnya," *Al-Mizan* 11, no. 1 (1 Desember 2015): h. 122-123, <https://doi.org/10.30603/am.v11i1.993>.

⁸² M. Atho Mudzhar, "Pengaruh Faktor Sosial Budaya terhadap Produk Pemikiran Hukum Islam," *Jurnal Mimbar Hukum*, no. 4 (1991): h. 23.

kebudayaan bangsa Romawi telah tertanam pada bangsa Mesir, terutama masalah pergaulan antara satu bangsa dengan bangsa lainnya, oleh karena itu pergaulan sehari-hari di Mesir lebih terbuka, sedangkan di Irak karena belum pernah dikuasai oleh bangsa lain, maka pergaulan sehari-harinya lebih tertutup. Dengan budaya Mesir seperti itulah, maka pada waktu itu Imam Syâfi'i memberika fatwa kepada perempuan untuk bebas menuntut ilmu sebagaimana kaum laki-laki, sehingga pada waktu itu banyak kaum perempuan berduyunduyun menuntut ilmu pada Imam Syâfi'i. Lain halnya ketika tinggal di Irak yang pergaulannya lebih tertutup, sehingga kaum perempuan pada waktu itu tidak diberi kebebasan untuk menuntut ilmu, tetapi hanya diperkenankan untuk menuntut ilmu sekedarnya saja, itupun kepada muhrimnya atau suaminya. Di Mesir pula Imam Syâfi'i menggabungkan dalam satu ruangan antara pelajar laki-laki dengan pelajar perempuan yang sebelumnya di Irak pelajar laki dengan pelajar perempuan selalu terpisah.⁸³

e. Faktor ilmu pengetahuan

Ilmu pengetahuan dapat menjadi faktor yang mempengaruhi hasil ijtihad para imam mujtahid dalam menggali dan menetapkan hukum. Imam Syâfi'i seseorang yang *ahl al-hadîts*, karena beliau belajar *hadîts* kepada Imam Mâlik bin Anas di Madinah, Imam Syafi'i juga seorang *ahl al-ra'y*, karena beliau belajar kepada Imam Abu Yusuf dan Imam Muhamamd bin Hasan murid Imam Abû Hanifah di Irak. Dengan faktor ilmu pengetahuan Imam Syâfi'i tersebut, maka hasil ijtihad Imam Syafi'i dapat disebut dibentuk berdasarkan kombinasi pola pemikiran dan pengetahuan *ahl al-hadîts* dan *ahl al-ra'y*. Oleh karena pengetahuan Imam Syâfi'i didapat dari dua kutub yang berbeda yaitu gurunya yang ada di Madinah sebagai *ahl-hadîts* ataupun gurunya yang ada di Irak sebagai *ahl al-ra'y*, alhasil Imam Syâfi'i menggabungkan kedua pendapat gurunya itu menjadi fatwanya sendiri. Setelah Imam Syafi'i tinggal di Mesir, pengalaman Imam Syâfi'i semakin bertambah dan Imam Syâfi'i tetap bertukar pikiran kepada ulama-ulama Mesir, sehingga setelah berada di Mesir Imam Syâfi'i menemukan ada dalil-dalil yang lebih kuat dan lebih *shahih* bila dibandingkan dengan hasil ijtihadnya ketika masih berada di Irak, sehingga Imam Syâfi'i memandang perlu untuk meluruskan dan meralat kembali fatwa-fatwa beliau ketika masih berada di Irak, karena menganggap fatwa-fatwa beliau yang dikeluarkan di Irak tidak didukung dengan dalil yang lebih kuat.⁸⁴

⁸³ Lahaji dan Muhammad, "Qaul Qadim dan Qaul Jadid Imam Syafi'i," h. 125.

⁸⁴ Lahaji dan Muhammad, h. 126.

C. PENUTUP

Imam Syâfi'i dengan keutamaannya berhasil memformulasikan kombinasi pemikiran hukum *ahl al-hadîts* (Imam Mâlik) dengan pemikiran hukum *ahl al-ra'y* (Imam Abû Hanifah). Lahirnya Imam Syâfi'i merupakan penengah antara mereka yang berkedudukan di Hijaz dan mereka yang Berada di Irak. Perjalanan intelektual Imam Syâfi'i yang pernah berguru dengan Imam Mâlik dan pernah pula berguru kepada Imam Muhammad Ibn al Hasan asy Syaibani yang notabennya adalah murid Imam Abû Hanifah (ulama Hanafiyah) menjadi faktor yang mempengaruhi diri Imam Syâfi'i sehingga terhimpun pengetahuan *fiqh ashshâb al-hadîts* dan *fiqh ashshâb al-ra'y* daripada semua itu, maka pada akhirnya pemikiran dan metodologi istinbath hukum Imam Syâfi'i adalah perpaduan yang melahirkan pertemuan antara *ahl al hadits* dan *ahl al-ra'y*. Epistemologi ushul fikih Imam Syâfi'i pada *istinbath al-Ahkam* yakni al-Quran, as-Sunnah, ijma', *qaul shahabi* dan qiyas. Salah satu kekhasan dalam mazhab Syafi'i adalah adanya *qaul qadim* (pendapat lama) dan *qaul jadid* (pendapat baru). Kehadiran dua *qaul* ini dalam pemikiran hukum Imam Syâfi'i ikut dipengaruhi *setting* sosial dimana tempat fatwa atau pendapat itu dikeluarkan.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdillah, Nanang. "Madzhab Dan Faktor Penyebab Terjadinya Perbedaan." *FIKROH: Jurnal Pemikiran Dan Pendidikan Islam* 8, no. 1 (2014): 20–38.
- Abdurrahman, Abdurrahman. "Undang-Undang Sultan Adam 1835 Dalam Perspektif Sejarah Hukum." *Al-Banjari : Jurnal Ilmiah Ilmu-Ilmu Keislaman* 10, no. 2 (10 November 2011): 165–96. <https://doi.org/10.18592/al-banjari.v10i2.1042>.
- Ahyar, Khoiril. "Qaul Qodim Wa Qaul Jadid Imam Syafi'i (Kemunculan & Refleksinya Di Indonesia)." *Nizham Journal of Islamic Studies* 3, no. 1 (8 Oktober 2017): 122–55.
- Ajib, Muhammad. *Mengenal Lebih Dekat Mazhab Syafi'i*. Jakarta Selatan: Rumah Fiqih Publishing, 2018.
- Âmidî, Abû al Hasan 'Alî bin Abû 'Alî bin Muhammad bin Sâlim al. *al-Ihkâm fî Ushûl al-Ahkâm*. Vol. 1. Beirut: al-Maktab al-Islâmî, 1992.
- 'Aqil, Muhammad Ibn 'Abd al Wahab al. *Manhaj Aqidah Imam Syafi'i*. Bogor: Pustaka Imam asy-Syafi'i, 2002.
- AS, Susiadi. "Ijma' dan Issu Kontemporer." *ASAS* 6, no. 2 (2014): 122–31.
- Azhari, Fathurrahman. *Ushul Fiqh Ekonomi dan Keuangan Syariah*. Depok: RajaGrafindo Persada, 2019.
- Bedong, M. Ali Rusli. "Metodologi Ijtihad Imam Mujtahidin (Corak Pemikiran dan Aliran)." *Al-'Adl* 11, no. 2 (2 Juli 2018): 130–48. <https://doi.org/10.31332/aladl.v11i2.1243>.
- Djafry, Muhammad Taufan. "Metode Ijtihad Imam Al-Syafi'i Dalam Kitab al-Risalah." *NUKHBATUL 'ULUM: Jurnal Bidang Kajian Islam* 2, no. 1 (23 Desember 2016): 185–94. <https://doi.org/10.36701/nukhbah.v2i1.14>.
- Dzahabî, Syamsuddin Muhammad bin Ahmad bin 'Utsmân adz. *Siyar A'lâm an-nubalâ'*. Vol. 10. Beirut: Muassasah ar-Risâlah, 1982.
- Effendi, Rustam. "Struktur Dan Makna Undang-Undang Sultan Adam Pada Masa Kerajaan Banjar Kalimantan Selatan." *LITERA* 12, no. 2 (2013): 256–68. <https://doi.org/10.21831/ltr.v12i02.1586>.
- Fadli, Muhammad Rijal. "Tinjauan Historis: Pemikiran Hukum Islam Pada Masa Tabi'in (Imam Hanafi, Imam Malik, Imam Syafi'i Dan Imam Hanbali) Dalam Istibat Al-Ahkam." *Jurnal Tamaddun: Jurnal Sejarah dan Kebudayaan Islam* 8, no. 1 (5 Mei 2020). <https://doi.org/10.24235/tamaddun.v8i1.5848>.
- Habib, Sa'di Abu. *Ensiklopedi Ijmak: Persepakatan Ulama dalam Hukum Islam*. Diterjemahkan oleh Sahal Machfudz. Jakarta: Pustaka Firdaus, 2006.
- Hakim, Abdul. "Eksistensi Qaul Al-Shahabi Sebagai Dalil Syar'i." *Jurnal Ilmiah Mizani: Wacana Hukum, Ekonomi Dan Keagamaan* 6, no. 1 (2019): 37–48.
- Hasan, Ahmadi. "Adat Badamai Menurut Undang-Undang Sultan Adam Dan Implementasinya Pada Masyarakat Banjar Pada Masa Mendatang." *Al-Banjari : Jurnal Ilmiah Ilmu-Ilmu Keislaman* 11, no. 1 (13 Agustus 2015): 16–38. <https://doi.org/10.18592/al-banjari.v11i1.414>.
- Hasan, Muhammad. "Model Pengembangan Hukum Islam Berbasis Kedaerahan: Kajian Terhadap Ijma' Ahl Al-Madînah dan Implikasinya." *Ulumuna* 19, no. 1 (2015): 159–180.
- Hudaya, Hairul. "Mengenal Kitab Al-Umm Karya al-Syafi'i (Dari Metode Istidlal Hukum Hingga Keasliannya)." *Khazanah: Jurnal Studi Islam Dan Humaniora* 14, no. 1 (26 Mei 2016): 59–80. <https://doi.org/10.18592/khazanah.v14i1.1436>.
- Ibrohim, Busthomi. "Hadis Dalam Pemikiran Imam Abu Hanifah." *SAINTIFIKA ISLAMICA: Jurnal Kajian Keislaman* 2, no. 02 (16 Juni 2017): 15–24.
- Imam, Abdusami' Ahmad. *Pengantar Studi Perbandingan Madzhab*. Diterjemahkan oleh Yasir Maqosid. Jakarta: Pustaka Al Kautsar, 2016.
- Imbabi, Musthafa. *Tarikh Tasyri' al-Islami*. Kairo: al-Maktabah al-Tijariyah al-Kubra, t.t.
- Indunisi, Ahmad Nahrawi Abdus Salam al. *Ensiklopedia Imam Syafi'i*. Diterjemahkan oleh Usman

- Sya'roni. Jakarta Selatan: Penerbit Hikmah, 2008.
- Kamali, Mohammad Hashim. *Membumikan Syariah: Pergulatan Mengaktualkan Islam*. Diterjemahkan oleh Miki Salman. Jakarta: Mizan Publika, 2008.
- Karim, Abdul. "Pola Pemikiran Imam Syafi'i Dalam Menetapkan Hukum Islam." *Jurnal Adabiyah* 13, no. 2 (24 Desember 2013): 187–93.
- Katsir, Abū al Fidā' 'Imāduddīn Ismā'il bin 'Umar bin. *Thabaqāt asy-Syāfi'iyyah*. Vol. 1. Beirut: Dār al-Madār al-Islāmi, 2004.
- Khallaf, Abdul Wahab. *Perkembangan Sejarah Hukum Islam*. Bandung: Pustaka Setia, 2000.
- Lahaji, Lahaji, dan Nova Effenty Muhammad. "Qaul Qadim dan Qaul Jadid Imam Syafi'i: Telaah Faktor Sosiologisnya." *Al-Mizan* 11, no. 1 (1 Desember 2015): 119–35. <https://doi.org/10.30603/am.v11i1.993>.
- Mubarok, Jaih. *Modifikasi Hukum Islam: Studi Tentang Qawl Qadim dan Qawl Jadid*. Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2002.
- . *Sejarah dan Perkembangan Hukum Islam*. Bandung: Remaja Rosdakarya, 2000.
- Mudzhar, M. Atho. "Pengaruh Faktor Sosial Budaya terhadap Produk Pemikiran Hukum Islam." *Jurnal Mimbar Hukum*, no. 4 (1991): 1–30.
- Mufid, Mohammad. *Ushul Fiqh Ekonomi dan Keuangan Kontemporer: Dari Teori Ke Aplikasi*. Jakarta: Kencana, 2016.
- Munawwaroh, Hifdhotul. "Sadd Al-Dzari'at Dan Aplikasinya Pada Permasalahan Fiqih Kontemporer." *Ijtihad: Jurnal Hukum dan Ekonomi Islam* 12, no. 1 (10 April 2018): 63–84. <https://doi.org/10.21111/ijtihad.v12i1.2584>.
- Musa, Muhammad Kamil. *al-Madkhal Ila al-Tasyri' al-Islami*. Beirut: Muassasah ar-Risalah, 1989.
- Mz, Shofiyullah. "Epistemologi Ushul Fikih Al-Syafi'i (Telaah Atas Qiyas Dalam Kitab Al-Risalah)." Doctoral, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2009. <http://digilib.uin-suka.ac.id/15229/>.
- Nawawī, Abū Zakariyā Muhyuddīn Yahyā bin Syaraf an. *Tahdzīb al-Asmā' wa al-Lughāt*. Vol. 1. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, t.t.
- Naya, Farid. "Mengurai Titik Temu Antara Istihsan Dan Pembaharuan Hukum Islam." *TAHKIM* 12, no. 1 (30 September 2016). <https://doi.org/10.33477/thk.v12i1.34>.
- Negara, Ahmad Mansur. *Api Sejarah: Mahakarya Agung Perjuangan Ulama dan Santri dalam Menegakkan Negara Kesatuan Republik Indonesia*. Vol. 1. Bandung: Penerbit Suryadinasti, 2014.
- Nizar, Muchamad Choirun. "Qaul Shahabi Dan Aplikasinya Dalam Fiqh Kontemporer." *Ulul Albab: Jurnal Studi dan Penelitian Hukum Islam* 1, no. 1 (12 Desember 2017): 20–38. <https://doi.org/10.30659/jua.v1i1.1968>.
- Razi, Fakhruddin ar. *Manaqib Imam asy Syafi'i*. Diterjemahkan oleh Andi Muhammad Syahril. Jakarta: Pustaka Al Kautsar, 2017.
- Rohidin, Rohidin. "Historisitas Pemikiran Hukum Imam Asy-Syafi'i." *Jurnal Hukum IUS QUIA IUSTUM* 11, no. 27 (2004): 97–105. <https://doi.org/10.20885/iustum.vol11.iss27.art9>.
- Rohmah, Anny Nailatur, dan Ashif Az Zafi. "Jejak Eksistensi Mazhab Syafi'i di Indonesia." *Jurnal Tamaddun: Jurnal Sejarah dan Kebudayaan Islam* 8, no. 1 (12 Mei 2020). <https://doi.org/10.24235/tamaddun.v8i1.6325>.
- Rohman, Holilur. "Maqasid Al-Syari'ah Mazhab Syafi'i Dan Urgensinya Dalam Ijtihad Kontemporer." *JURNAL HUKUM ISLAM*, 27 Desember 2018, 188–204. <https://doi.org/10.28918/jhi.v16i2.1737>.
- Shalihah, Siti. "Al-Istihab (Sebuah Teori Dan Praktik Prinsip-Prinsip Nahwu Arab)." *Al-Ittijah: Jurnal Keilmuan Dan Kependidikan Bahasa Arab* 10, no. 2 (31 Desember 2018): 53–66. <https://doi.org/10.32678/al-ittijah.v10i02.1246>.
- Suyūthī, Jalāluddīn 'Abdurrahmān Abū Bakr as. *Thabaqāt al-Huffāzh*. Vol. 1. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1994.
- Syāfi'i, Muhammad bin Idris asy. *al-Umm*. Vol. 7. Beirut: Dār al-Ma'rifah, 1990.

- . *ar-Risālah*. Kairo: Maktabah al-Halabī, 1940.
- . *ar-Risālah*. Disunting oleh Ahmad Muhammad Syakir. Kairo: Maktabah Dār al-Turats, 1979.
- Tajudin, Jainuddin H. “Istihsan; Analisis Historis Pemikiran Imam As-Syafi’i.” *SANGAJI: Jurnal Pemikiran Syariah Dan Hukum* 1, no. 1 (28 Maret 2017): 71–84.
- Yanggo, Huzaemah Tahido. *Pengantar Perbandingan Mazhab*. Jakarta: Logos, 2003.
- Yaqin, Ainol. “Evolusi Ijtihad Imam Syafi’i : Dari Qawl Qadīm Ke Qawl Jadīd.” *Al-Ahkam* 26, no. 2 (2 Desember 2016): 143–78. <https://doi.org/10.21580/ahkam.2016.26.2.899>.
- Yaqin, Ainul. “Telaah Kritis Terhadap Qaul Qadīm Dan Qaul Jadid.” *Wasathiyah* 2, no. 1 (30 Desember 2018). <http://journal.mahadaly-situbondo.ac.id/index.php/wasathiyah/article/view/14>.
- Zuhailī, Wahbah az. *al-Wajīz fi Ushūl al-Fiqh*. Damaskus: Dār al-Fikr, 1999.
- Zulkarnain, Fisher. “Fenomena Madzhab Dan Sekte-Sekte Di Indonesia: Sebuah Studi Medan Dakwah.” *Ilmu Dakwah: Academic Journal for Homiletic Studies* 6, no. 1 (2012): 41–52. <https://doi.org/10.15575/idajhs.v6i1.326>.

Identitas Penulis

1. Name : Muhammad Syarif Hidayatullah
2. Afiliation : Program Doktor Ilmu Syariah Pascasarjana UIN Antasari Banjarmasin
3. E-mail : syarif.muhammad849@gmail.com
4. Google Scholar : <https://scholar.google.co.id/citations?user=ZtkJl-0AAAAJ&hl=id>
5. SINTA :
6. Orcid ID :