

## BAB II

### MADHHAB FIKIH DALAM ISLAM

#### A. Pengertian Madhhab Fikih dan Lintasan Sejarahnya

Kata “*madhhab*” merupakan *ism al-makān* (kata yang menunjukkan tempat), berasal dari kata “*dhahaba-yadhhabu-dhahaban-madhhaban*” yang mempunyai arti “*sāra*” dan “*marra*” (berjalan dan melewati). Madhhab secara bahasa berarti “*makān al-dhihāb*” (tempat tujuan dalam suatu perjalanan).<sup>1</sup> Madhhab secara bahasa juga berarti “*al-ṭariqah*” (jalan atau metode) dan “*al-mu’taqad alladhī yudhhabu ilaihi*” (suatu keyakinan yang dituju).<sup>2</sup> Diserupakan “madhhab fikih” dengan “tempat tujuan perjalanan”, karena sama-sama hendak mencapai tujuan yang diinginkan, yakni perumusan hukum Islam dalam ranah fikih.<sup>3</sup> Dengan demikian, *madhhab* dapat berarti “*al-ra’yū*” (pendapat), “*al-mu’taqad*”, (ideologi), dan “*al-tariqah*” (metode).

Sedangkan madhhab secara istilah mempunyai dua makna, secara umum dan secara khusus. Istilah madhhab secara umum antara lain -sebagaimana dikutip oleh Mahmud Isma’il dari kitab “*mawāhib al-jalīl li sharḥ mukhtaṣar khalīl*”, karya Ibn Muhammad al-Haṭṭāb- adalah sebagai berikut:

حقيقة عرفية فيما ذهب إليه إمام من الأئمة من الأحكام الإجتهدية.<sup>4</sup>

Hakekat pengetahuan (tradisi substansial) hukum-hukum yang bersifat *ijtihādiyyah* yang ditempuh oleh salah satu imam (mujtahid).

Istilah madhhab secara umum juga dapat berarti:

الأحكام الشرعية الفرعية الإجتهدية, و أسبابها, و شروطها, و موانعها, و الحجج  
المبنية للأسباب و الشروط و الموانع.<sup>5</sup>

<sup>1</sup> Ṭāhir Ahmad al-Zāwī, *Tartīb al-Qāmūs al-Muḥīṭ*, vol. 2 (Riyad: Dār ‘Ālam al-Kutub, 1996), 270.

<sup>2</sup> Ibrahim Unais, *al-Mu’jam al-Wasīf*, vol. 1 (Kairo: Dār al-Ma’ārif, 1972), 317.

<sup>3</sup> Wahbah Zuhayli, *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuh*, vol. 1 (Bairut: Dār al-Fikr al-Mu’āshir, 1997), 42.

<sup>4</sup> Mahmud Isma’il, *Athar al-Khilāf al-Fiqhy fi al-Qawā’id al-Mukhtalaf fī hā* (Kairo: Dār al-Salām, 2007), 130.

<sup>5</sup> Ahmad bin Idris al-Qarrafī, *al-Ihkām fi Tamyiz al-Fatāwā ‘an al-Ahkām* (Kairo: al-Maktab al-Thaqāfi, 1989), 98.

Hukum-hukum syari'at yang bersifat *far'iyyah* (cabang) dan *ijtihādiyyah* (ijtihad) beserta sebab-sebab, syarat-syarat dan larangan-larangannya, dengan argumentasi yang didasarkan pada sebab-sebab, syarat-syarat dan larangan-larangannya tersebut.

Dari dua pengertian istilah madhhab di atas dapat disimpulkan bahwa madhhab dalam pengertian umum berarti segala hukum syari'at yang dihasilkan berdasarkan proses ijtihad pada hukum cabang dan bukan hukum pokok. Ruang lingkupnya adalah dalil-dalil *ẓanni* bukan dalil *qaṭ'i*. Hukum-hukum syari'at yang didasarkan pada dalil *qaṭ'i* tidak dapat dikatakan madhhab. Kewajiban salat, puasa Ramadan dan lain-lain tidak boleh dikatakan bahwa itu adalah misalnya menurut madhhab Shafi'i misalnya. Sebab hukum-hukum tersebut sudah jelas dalam al-Qur'an dan Hadis.

Lebih mudahnya dapat dikatakan bahwa kajian fikih mencakup dua term, "fikih naṣṣi" dan "fikih ijtihādi". Fikih naṣṣi berarti hukum-hukum amali yang secara jelas sudah diterangkan dalam al-Qur'an dan Hadis. Sedangkan fikih ijtihādi berarti hukum-hukum amali yang didasarkan pada pemahaman dan ijtihad salah seorang imam mujtahid oleh sebab dalam al-Qur'an dan Hadis belum ada keterangan yang cukup jelas. Jika fikih naṣṣi bersumber dari dalil-dalil *qaṭ'i* maka fikih ijtihādi bersumber dari dalil-dalil *ẓanni*. Jika fikih naṣṣi merupakan hukum pokok maka fikih ijtihādi merupakan hukum cabang. Jika fikih naṣṣi merupakan hukum-hukum yang tidak diperselisihkan maka fikih ijtihādi merupakan hukum yang sering diperselisihkan. Jika hukum dalam fikih naṣṣi bersifat konstan (*al-ahkām al-thābitah*) yang tidak menerima perubahan, maka hukum dalam fikih ijtihādi tidak bersifat konstan (*al-ahkām al-mutaghayyarah*) yang menerima perubahan. Dalam pada itu, term madhhab fikih tercakup dalam fikih ijtihādi dan tidak masuk dalam term fikih naṣṣi.

Sedangkan istilah madhhab secara khusus adalah jalan pikiran (paham / pendapat) yang ditempuh oleh salah seorang imam mujtahid dalam permasalahan hukum-hukum *ijtihādiyyah*. Pengertian madhhab Shafi'i secara istilah misalnya, adalah jalan pikiran (paham / pendapat) yang ditempuh oleh Imam Shafi'i dalam permasalahan hukum-hukum *ijtihādiyyah*. Ulama' *muta'akhkhirīn* kemudian juga memasukkan fatwa ke dalam pengertian madhhab.<sup>6</sup>

Berbicara sejarah madhhab fikih tidak terlepas dari pembicaraan sejarah fikih itu sendiri, sebab dalam ranah fikih tidak luput dari pembicaraan pendapat-pendapat atau madhhab. Karakteristik kajian fikih didominasi tradisi kebermadhhaban. Hal ini tidak terlepas dari sifat dasar fikih yang merupakan hasil ijtihad para mujtahid terkait hukum atas suatu persoalan berdasarkan dugaan kuat (*al-zann al-qawi*) mereka. Perumusan dan penetapan hukum Islam dari para mujtahid ini kemudian memunculkan madhhab-madhhab fikih.

Dalam pada itu, para pakar ketika membicarakan sejarah fikih kebanyakan mengawali dari periode Nabi Saw. Ketika Nabi masih hidup, semua permasalahan yang muncul akan mendapatkan keputusan final dari Nabi melalui bimbingan wahyu. Namun demikian ijtihad pada saat itu dinilai telah tumbuh di kalangan sahabat yang berjauhan dengan Nabi. Sejak Nabi masih hidup, para sahabat sudah mulai disebar dan diutus sebagai qadli di daerah-daerah luar kota Madinah. Seperti Mu'adz bin Jabbal yang diutus ke Yaman. Ia ditanya Nabi, bagaimana cara memutuskan segala persoalan yang akan ia hadapi. Jawaban Mu'adz, akan diputuskan dengan al-Qur'an, jika tidak dijumpai ia akan memutuskan berdasarkan Hadis Nabi. Namun jika dari keduanya tidak didapatkan jawaban, ia akan berijtihad dan tidak ingin membiarkan persoalan tersebut menggantung.

---

<sup>6</sup> Mahmud Isma'il, *Athar al-Khilāf al-Fiqhy fi al-Qawā'id al-Mukhtalaf fī hā* ..., 131.

Perihal penyebaran para sahabat ke daerah-daerah yang jauh dari kota Madinah ini terus berlanjut. Terutama sekali setelah Nabi wafat, migrasi para sahabat semakin tampak dan banyak. Mereka berdomisili di daerah-daerah tersebut, dan mengajarkan Islam. Para sahabat yang menyandang status emigran ini lambat laun punya murid dan pengikut. Para kader sahabat di kemudian hari dinamakan *tabi'in*. Selanjutnya *tabi'in* juga mempunyai murid dan pengikut, *tabi' tabi'in*, dan begitu seterusnya.

Pada masa sahabat (11 H.- 102H.)<sup>7</sup>, kegiatan ijtihad mulai giat dilakukan. Langkah ini mereka tempuh ketika menghadapi suatu masalah yang tidak dijumpai dalam al-Qur'an dan Hadis, oleh sebab wahyu telah terhenti sementara persoalan datang silih berganti. Salah satu cara yang mereka tempuh adalah bermusyawarah untuk mencapai kata sepakat (*ijma'*). Namun demikian pada saat itu juga tidak sedikit para sahabat yang berijtihad secara personal / individu. Metode yang mereka tempuh adalah dengan *al-Ra'yu* atau Qiyas, yang pada saat itu kedua istilah ini tidak ada perbedaan. Lambat laun, ijtihad personal para sahabat ini menjadi embrio kemunculan madhhab fikih, yang di kemudian hari disandarkan kepada nama masing-masing sahabat. Misalnya madhhab Umar bin Khattab (w. 23 H.), Abdullah bin Mas'ud (w. 32 H.), Ali bin Abi Tholib (w. 40 H.), Aisyah (w. 58 H.), dan madhhab Abdullah bin Umar (w. 84 H.).<sup>8</sup>

Kemudian pada masa *tabi'in* (102 H. – 181 H.),<sup>9</sup> kegiatan ijtihad semakin marak. Ijtihad mereka ini kemudian mengkrystal dalam bentuk madhhab-madhhab yang tersebar di berbagai daerah tempat domisili masing-masing *tabi'in*. Pada

---

<sup>7</sup> Berdasarkan sahabat Nabi Saw. yang wafatnya paling terakhir, yaitu Abu Tufail 'Amir bin Wathilay al-Laithi. Ia meninggal di Makah pada tahun 102 H., ada riwayat yang mengatakan bahwa ia wafat pada tahun 110 H. Lihat: Umar Su'ud al-'Id, "Ākhir al-Ṣaḥābati Wafātan", dalam [http://www.islamweb.net/markaz al-fatwa](http://www.islamweb.net/markaz-al-fatwa) (01 November 2006).

<sup>8</sup> Ada yang mengatakan wafat tahun 87 H.

<sup>9</sup> Berdasarkan kalangan *tabi'in* yang wafatnya paling terakhir, yaitu Khalaf bin Khalifah. Ia meninggal pada tahun 181 H. Lihat: Ṣalāh Jād Salām, "al-Ṭabi'ūn RA.", dalam <http://www.muntada.islamtoday.net> (t.tgl. Mei 2008).

periode ini penamaan madhhab lebih dominan disandarkan pada nama daerah, semisal madhhab *'Irāqī (ahl al-'Irāq)* dan Madhhab *Hijāzī (ahl al-Hijāz)*. Madhhab *'Irāqī* secara genealogi berasal dari madhhab Abdullah Ibn Mas'ud (w. 32 H.) dan Ali bin Abi Thalib (w. 40 H.). Sedangkan Madhhab *Hijāzī* secara genealogi berasal dari madhhab Umar bin Khattab (w. 23 H.), Aisyah (w. 58 H.), Abdullah bin Abbas (w. 68 H.) dan Abdullah bin Umar (w. 84 H.).<sup>10</sup>

Madhhab *Hijāzī* yang cukup dikenal pada saat ini adalah madhhab fikih tujuh serangkai (*al-fuqahā' al-sab'ah*). Mereka adalah Said bin Musayyab (w. 94 H.), Urwah bin Zubair (w. 93 H.), Qasim bin Muhammad (w. 107 H.), Kharijah bin Zaid (w. 99 H.), Abu Bakar bin Abdurrahman (w. 94 H.), Sulaiman bin Yasar (w. 107 H.), Ubaidillah bin Abdullah (w. 98 H.). Sementara madhhab *'Irāqī* yang cukup terkenal adalah 'Alqamah bin Qays (w. 62 H.), Ibrahim Nakha'i (w. 96 H.), dan Hamad bin Sulaiman (w. 120 H.).<sup>11</sup>

Pada akhir abad ke-2 sampai pertengahan abad ke-4 H. merupakan masa-masa keemasan madhhab fikih. Pada periode ini kegiatan ijtihad semakin marak dilakukan para ulama, dan pendapat mereka banyak diikuti masyarakat secara luas. Paling tidak terdapat 13 (tiga belas) imam madhhab yang cukup populer pada saat itu. di Makah ada Sufyan bin Uyainah (w. 198 H.). Di Madinah ada Malik bin Anas (w. 179 H.). Di Bashrah ada Hasan Bashri (w. 110 H.). Di Kufah ada Abu Hanifah (w. 150 H.) dan Sufyan *al-Thawri* (w. 161 H.). Di Syam ada Imam Auza'i (w. 157 H.). Di Mesir ada *al-Laith* bin Sa'ad (w. 175 H.) dan Imam Shafi'i (w. 204 H.). Di Naisabur ada Ishaq bin Rahawaih (w. 238 H.). Di Baghdad ada Abu *Thawr* (w. 140 H.), Ahmad bin Hanbal (w. 241 H.), Dāwud al-Zāhiri (w. 270 H.), Ibn Jarir *al-Ṭabari* (w. 310 H.).<sup>12</sup>

---

<sup>10</sup> Qodri Azizy, *Reformasi Bermadhhab* (Jakarta: Penerbit Teraju, 2003), 27-28.

<sup>11</sup> Wahbah Zuhayli, *al-Fiqh al-Islāmi wa Adillatuh*, vol. 1..., 42.

<sup>12</sup> *Ibid.*, 43.

Pertumbuhan dan perkembangan madhhab ini menunjukkan bahwa pada saat itu madhhab fikih mengalami kemajuan yang cukup pesat. Kemajuan ini paling tidak didorong oleh dua faktor. Pertama, daerah kekuasaan Islam semakin meluas sehingga membuat para ulama melakukan ijtihad sendiri dalam menentukan keputusan hukum atas suatu masalah yang dihadapi. Satu daerah dengan daerah taklukan lainnya dibatasi oleh jarak yang cukup jauh sehingga sulit mengadakan komunikasi satu ulama dengan ulama lainnya. Kedua, dengan adanya penaklukan tersebut terjalinlah interaksi antara ulama dan budaya lokal. Di Irak misalnya para ulama berhadapan dengan kebudayaan Persia dan di Syam berhadapan dengan kebudayaan Romawi. Akibatnya para ulama tertuntut mengakomodasi budaya-budaya lokal.<sup>13</sup>

Nama madhhab fikih yang pada periode sebelumnya disandarkan pada daerah berproses menjadi nama madhhab yang disandarkan kepada nama ulama yang berijtihad. Fase nama kedaerahan ini berakhir dengan kemunculan Imam Shafi'i yang menyusun pemikiran hukum secara universal. Usaha ini melahirkan penamaan madhhab baru, yakni penamaan madhhab dengan menyandarkan kepada nama mujtahidnya. Madhhab yang disandarkan pada nama perseorangan ini kemudian lebih populer dibandingkan dengan yang disandarkan pada nama kedaerahannya.<sup>14</sup>

Intinya, pada masa setelah Imam Shafi'i nama madhhab yang muncul adalah berdasarkan nama perseorangan. *Madhhab al-'Irāqi* mengkristal kepada nama ulama yang paling terkenal di daerah itu, yaitu Abu Hanifah (w. 150 H.), sehingga madhhabnya diberi nama madhhab Hanafi. *Madhhab al-Hijāzi* mengkristal kepada nama ulama yang paling terkenal di daerah Madinah, yakni Malik bin Anas (w. 179 H.), madhhabnya diberi nama madhhab Maliki. Begitu juga di Syam, yang cukup populer adalah Imam Awza'i (w. 157 H.), maka madhhabnya diberi nama *madhhab*

---

<sup>13</sup> Huzaemah Tahido Yanggo, *Pengantar Perbandingan Madhhab* (Jakarta: Logos, 1997), 73.

<sup>14</sup> Qodri Azizy, *Reformasi Bermadhhab...*, 32-33.

*al-Awza'i*. Ketika muncul ulama besar yang melakukan ijtihad, maka ia dinobatkan sebagai nama madhhab pula. Semisal Imam Shaf'i (w. 204 H.) yang oleh para pengikutnya, pendapat Imam Shafi'i disebut sebagai *madhhab al-Shāfi'i*. Nama-nama lain kemudian bermunculan, semisal madhhab Hambali nama imamnya adalah Ahmad bin Hanbal (w. 241 H.), *Madhhab al-Thawri* nama imamnya adalah *Ṣufyān al-Thawri* (w. 140 H.).

Hal tersebut dapat disimak ketika menelaah berbagai literatur fikih. Manakala terjadi *munāqashah* (diskusi / dialog) antar ulama fikih, yang paling sering disebut adalah nama orangnya bukan nama da'rahnya. Seiring dengan itu, orang-orang yang berafiliasi kepada pendapat ulama madhhab tertentu, dirinya mengaku bermadhhab fikih sesuai dengan nama Imam madhhabnya. Orang-orang yang bermadhhab tersebut kemudian menyebarkan madhhab fikih yang menjadi pilihannya. Bahkan lebih dari itu mereka membela secara gigih pendapat-pendapat dari madhhab yang diikutinya.

Seiring perjalanan waktu, masing-masing madhhab fikih mempunyai nasib berbeda. Terdapat madhhab yang bisa terus bertahan, berpengaruh dan mendapatkan pengikut sampai sekarang, dan ada pula madhhab yang tidak punya pengaruh, bahkan hilang dari peredaran. Madhhab yang dapat bertahan sampai sekarang dan banyak diikuti umat Islam adalah madhhab empat, Hanafi, Maliki, Shafi'i, dan Hambali, yang dikategorikan beraliran *Sunni*. Di samping itu juga terdapat madhhab fikih lain yang cukup eksis sampai sekarang, semisal madhhab Zaidiyyah dan Imamiyyah yang dikategorikan beraliran *Shi'i* (Syi'ah). Adapun madhhab yang kurang berpengaruh, bahkan hilang dari peredaran kecuali sebatas kutipan, antara lain, *madhhab al-'Awza'i*, *Zāhiri*, *Ṭabari* dan *madhhab al-Laith*.

Jika dicermati paling tidak ada tiga faktor yang menjadikan madhhab-madhhab yang tersebut di atas terus bertahan sampai sekarang. Pertama, pendapat mereka dikumpulkan dan dibukukan sehingga terdokumentasi dengan baik. Kedua, para Imam madhhab tersebut mempunyai murid-murid yang loyal sehingga mereka menyebarkan pendapat imamnya, mempertahankan bahkan membelanya. Ketiga, adanya kecenderungan ulama sesudahnya yang menyarankan agar hakim dan kaum muslimin memutuskan hukum berdasarkan madhhab tersebut dan menyarankan agar kaum muslimin mengikuti pendapat mereka.<sup>15</sup>

Madhhab-madhhab yang dapat terus bertahan tersebut menyebar ke seluruh pelosok negeri. Efek positifnya adalah umat Islam mendapatkan kemudahan di dalam memahami dan mengamalkan ajaran agama Islam, oleh karena sudah di-istandarkan para ulama madhhab. Kaum muslimin dapat memilih salah satu pendapat dari sekian madhhab fikih yang ada, sesuai dengan pilihan dan kondisinya. Dengan demikian kemaslahatan umat dapat digapai dan direalisasikan, sementara kesukaran dan kesempitan dapat dihindari oleh sebab banyak pilihan.

Di samping berdampak positif, kemunculan madhhab-madhhab tersebut juga berdampak negatif. Setelah kemunculan madhhab dalam tradisi jurisprudensi Islam dan setelah ada kodifikasi madhhab fikih, generasi ulama berikutnya cenderung vakum. Mereka mencukupkan diri dan berhenti hanya pada pendapat-pendapat ulama pendahulu. Kegiatan ijtihad –walaupun masih berjalan- tidak semarak masa-masa sebelumnya. Masing-masing ulama cenderung mengembangkan madhhab fikih yang diikuti, khususnya dari madhhab empat, dan kurang ada keberanian melakukan ijtihad dalam memperbarui hukum fikih. Pada periode ini kurang ada kegiatan ijtihad

---

<sup>15</sup> Bandingkan: Huzaemah Tahido Yanggo, *Pengantar Perbandingan Madhhab....*, 75.

secara signifikan kecuali hanya sebatas reinterpretasi hukum-hukum fikih madhhab-madhhab yang dianut.<sup>16</sup>

Lebih dari itu, ulama generasi berikutnya telah menganggap final hasil ijtihad dalam madhhab fikih, serta mengklaim bahwa madhhabnya yang paling benar. Sikap toleransi dalam bermadhhab lambat laun meluntur di kalangan penganut madhhab. Fanatisme madhhab menyeruak dalam komunitas muslim. Dampaknya, acapkali timbul persaingan dan persengketaan. Keadaan ini semakin bertambah sulit ketika terdapat pandangan dan fatwa dari para tokoh madhhab empat saat itu, bahwa “pintu ijtihad telah tertutup”. Keadaan ini berlangsung sejak pertengahan abad ke-4 sampai akhir abad ke-13 H, yang ditengarai sebagai era taklid.

Menurut Abu Zahrah yang dikutip oleh al-Zarqa’, fatwa “penutupan pintu ijtihad” dilakukan oleh para pemuka madhhab empat. Hal tersebut diputuskan berdasarkan –antara lain- kekhawatiran mereka terhadap fenomena yang terjadi pada saat itu, di mana orang-orang fanatik dan tidak berilmu ikut-ikutan berjihad. Di samping itu, dari golongan orang-orang yang fanatik dan tidak berilmu banyak yang diberi jabatan *qadhi* (hakim) oleh penguasa saat itu.<sup>17</sup>

Terdapat pendapat lain yang kurang sepakat dengan statemen bahwa era tersebut merupakan era taklid yang telah sampai pada batas stagnasi berfikir secara total. Menurut beberapa pihak, statemen ini perlu dikaji ulang, sebab pada masa itu pemikiran ulama selalu berjalan dan kegiatan ijtihad masih tetap berlangsung. Para ulama se-madhhab dan antar madhhab bersaing dan saling mempengaruhi satu sama lain, sehingga *eclecticism* (saling mengisi) benar-benar terjadi. Bahkan hasil kajian sejarah menunjukkan bahwa akifitas ulama pada masa itu justru tidak kalah kreatif

---

<sup>16</sup> Mustafa Ahmad al-Zarqa’, *al-Madkhal al-Fiqh al-‘Am*, vol. 1 (Damaskus: Alfuba’, 1968), 176.

<sup>17</sup> Lihat: Mustafa Ahmad al-Zarqa’, *al-Madkhal al-Fiqh al-‘Am*, vol. 1..., 176-177. Bandingkan: Ibn ‘Abidin, *al-Radd al-Mukhtār ‘Ala al-Durr al-Mukhtār*, vol. 1 (Bairut: Dar al-Fikr, tt.), 55.

dengan ulama pendahulunya. Beberapa bukti menunjukkan bahwa seorang ulama begitu mudahnya berbeda pendapat dengan imam madhhabnya. Di sisi lain, mereka tidak segan menyetujui dan mengikuti pendapat dari imam madhhab lain yang berbeda.<sup>18</sup>

Qodri Azizy mengutip ungkapan dari Wael Hallaq dalam “*Was the gate of Ijtihad Closed?*”, *International Journal of Middle East Studies*, 16 (1984), halaman 4 (empat), sebagai berikut:

Saya akan mencoba untuk menunjukkan bahwa pintu ijtihad tidak (pernah) tertutup baik dalam teori maupun dalam praktek... Melalui analisis kronologis terhadap literatur yang relevan dengan pokok persoalan ini mulai dari abad ke-4/10 ke depan, akan menjadi jelas bahwa: (1) Fuqaha yang mampu untuk melakukan ijtihad selalu ada di sepanjang waktu; (2) Ijtihad digunakan untuk mengembangkan hukum positif setelah terbentuknya madhhab-madhhab; (3) Sampai tahun 500 Hijriah tidak ada sebutan apapun terhadap ungkapan “*insidad bab al-ijtihad*” (tertutupnya pintu ijtihad) atau ungkapan apa saja yang mungkin menunjukkan pengertian penutupan (pintu ijtihad); (4) Kontroversi tentang tertutupnya pintu ijtihad dan tentang kepunahan mujtahid menghalangi fuqaha untuk sampai pada consensus terhadap (wujud ‘tertutupnya pintu ijtihad’).<sup>19</sup>

Selanjutnya menurut Qodri Azizy, pernyataan ini memberikan bukti bahwa dalam perjalanan pemikiran hukum Islam kegiatan ijtihad ulama tidak pernah sepi, meskipun para ulama tersebut mengkalim diri berafiliasi pada madhhab tertentu. Ulama saat itu pada umumnya mengikatkan diri pada suatu madhhab besar namun sebenarnya mereka juga mengembangkan ijtihad, meskipun kadang-kadang terjadi perbedaan dengan pendapat Imam Madhhab yang dianutnya. Dalam pada itu lebih tepat jika dikatakan sejak pertengahan abad ke-4 sampai akhir abad ke-13 H. dinilai sebagai era pemeliharaan dan pelestarian madhhab fikih, dibandingkan dengan penilaian sebagai era taklid, sebab bermadhhab tidak selalu identik dengan taklid.<sup>20</sup>

---

<sup>18</sup> Qodri Azizy, *Reformasi Bermadhhab....*, 43.

<sup>19</sup> Lihat lebih lanjut: Qodri Azizy, *Reformasi Bermadhhab....*, 42.

<sup>20</sup> Qodri Azizy, *Reformasi Bermadhhab....*, 44.

Pada akhir abad ke-13 H. sampai pada masa sekarang disinyalir sebagai era reformasi bermadhab, atau dalam kajian sejarah fikih ditengarai sebagai era kebangkitan. Hal tersebut ditandai dengan kemunculan para *mujaddid* (pembaharu) semisal Jamaluddin al-Afghani (w. 1898 M.) yang menyerukan perubahan menyeluruh bagi kaum muslimin. Begitu juga Muhammad Abduh (1905), murid Jamaluddin, yang gigih memerangi kejumudan, melepaskan diri dari jeratan kebekuan dan taklid serta menyerukan kembali kepada al-Qur'an dan Sunnah. Perjuangan Abduh ini mendapat dukungan penuh dari muridnya Rasyid Ridha (w. 1935 M.). Mereka berdua menyerukan kebebasan berfikir, pendekatan lintas madhab, dengan berpedoman kepada *al-maṣlahah al-ʿāmah* dalam menetapkan hukum Islam.

Pada periode ini terdapat ulama yang berusaha mengkontekstualkan ketentuan-ketentuan fikih dengan berbagai persoalan hidup. Tanda-tanda ini dapat dilihat ketika ada upaya menggunakan pendekatan perbandingan madhab (*muqāranāt al-madhāhib*) secara obyektif di dalam belajar dan mengajar fikih. Selain itu terdapat pula langkah pendekatan dan perbandingan antara fikih dengan hukum positif, secara praktisnya langkah tersebut dimotori oleh Universitas al-Azhar Mesir.

Jika mencermati fenomena kekinian, kaum muslimin lambat-laun mulai meninggalkan fanatisme madhab. Hal ini dapat dilihat ketika ada gejala kaum muslimin banyak yang memilih dan memilah pendapat dari berbagai madhab yang ada. Namun demikian, secara umum mereka masih tetap dalam bingkai berafiliasi pada madhab fikih tertentu. Hal ini terjadi sebagai akibat perubahan *world view* (pandangan hidup) seseorang, yang banyak ditentukan oleh berbagai faktor, antara lain pendidikan, literatur, kondisi sosial dan budaya yang mengitarinya pada saat ini.

## B. Hukum dan Tingkatan Bermadhab

Ada sebuah pertanyaan mendasar, apakah seseorang wajib loyal terhadap madhhab yang menjadi pilihannya?. Terdapat perbedaan pendapat, secara garis besar dapat dikelompokkan menjadi tiga pendapat.<sup>21</sup> Pertama, kebanyakan ulama menyatakan, seseorang tidak wajib bertaklid dan loyal pada madhhab tertentu. Ia diperbolehkan meninggalkan pendapat madhhab yang dianutnya dan mengambil pendapat dari madhhab lain. Golongan ini berargumentasi, tidak ada kewajiban kecuali yang diwajibkan oleh Allah dan Rasul-Nya. Tidak ada dalam nash agama Islam yang memerintahkan umat Islam untuk mengambil madhhab tertentu. Dalam Nash hanya ada perintah mengikuti ulama secara umum dan bukan ulama tertentu, sebagaimana Firman Allah dalam surat *al-Anbiyā'* ayat 7:

22

Maka tanyakanlah olehmu kepada orang-orang yang berilmu, jika kamu tiada mengetahui.

Selain itu, kelompok ini juga menyatakan bahwa dalam beragama tidak ada keharusan untuk bertaklid pada imam tertentu. Seseorang juga tidak ada keharusan mengambil pendapat dari madhhabnya saja dalam segala persoalan hukum. Lebih dari itu, seseorang diperbolehkan memilih pendapat dari berbagai madhhab fikih yang ada, tanpa ada batas pada madhhab tertentu.

Kedua, sebagian ulama berpendapat bahwa seorang muslim wajib loyal (*iltizām*) dalam mengikuti pendapat madhhab yang menjadi pilihannya. Kelompok kedua ini berargumentasi bahwa madhhab fikih yang menjadi pilihannya tersebut telah diyakini kebenarannya. Oleh sebab itu ia pun wajib mengikutinya dan tidak boleh mengikuti madhhab lain yang kebenarannya masih belum diyakini.

---

<sup>21</sup> Wahbah Zuhayli, *al-Fiqh al-Islāmi wa Adillatuh*, vol. 1..., 94 - 95.

<sup>22</sup> al-Qur'an, 21: 7.

Ketiga, al-Āmidī (w. 631 H.) dan al-Hamam (w. 861 H.) memberikan perincian sebagai berikut; jika seseorang dalam sebagian amal perbuatan diharuskan bertaklid pada satu madhhab, maka ia tidak boleh mengambil pendapat dari madhhab lain. Namun jika amal perbuatan tersebut tidak diharuskan mengikuti satu madhhab, maka ia boleh mengambil pendapat dari madhhab lain.<sup>23</sup> Boleh jadi pendapat ketiga ini sebagai upaya untuk menghindarkan seseorang dari mengambil pendapat sesuai selera yang didasarkan pada hawa nafsunya.

Dalam pada itu, penulis cenderung memilih pendapat pertama, bahwa seorang muslim tidak wajib loyal pada madhhab yang menjadi pilihannya. Ia boleh mengambil pendapat dari madhhab lain yang dinilai lebih kuat dan lebih mudah penerapannya. Hal ini akan dapat menghindarkan diri dari kesempatan dan kesukaran dalam menjalankan agama. Berbagai pendapat dalam madhhab fikih adalah produk ijtihad ulama fikih, yang bisa jadi ijtihadnya benar dan bisa jadi salah pula.

Pertanyaan lain yang cukup mendasar adalah, apakah seorang muslim boleh mengambil pendapat berdasarkan pertimbangan yang paling mudah, bukan yang paling kuat?. Di antara ulama juga terdapat perbedaan pendapat. Secara garis besar perbedaan tersebut dikelompokkan menjadi dua<sup>24</sup>. Pertama; madhhab Hambali, madhhab Maliki *fi al-aṣaḥ* dan sebagian madhhab Shafi'i berpendapat bahwa hal itu dilarang, karena mengikuti hawa nafsu. Padahal syariat Islam cukup jelas melarang seseorang mengikuti hawa nafsu. Selain itu juga berdasarkan firman Allah dalam surat al-Nisa' ayat 59:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا.<sup>25</sup>

<sup>23</sup> Wahbah Zuhayli, *al-Fiqh al-Islāmi wa Adillatuh*, vol. 1..., 95.

<sup>24</sup> Lebih jelasnya lihat: Wahbah Zuhayli, *al-Fiqh al-Islāmi wa Adillatuh*, vol. 1..., 99-106.

<sup>25</sup> al-Qur'an, 4: 59

Hai orang-orang yang beriman, taatilah Allah dan taatilah Rasul (Nya), dan ulil amri di antara kamu. Kemudian jika kamu berlainan pendapat tentang sesuatu, maka kembalikanlah ia kepada Allah (Al Quran) dan Rasul-Nya (sunnah) jika kamu benar-benar beriman kepada Allah dan hari kemudian. Yang demikian itu lebih utama (bagimu) dan lebih baik akibatnya.

Kedua, pendapat al-Qarafi (w. 684 H.) dari madhhab Maliki, mayoritas madhhab Shafi'i, dan madhhab Hanafi *fi al-aqwa* menyatakan bahwa hal itu diperbolehkan, karena dalam syariat Islam tidak ada larangan. Mereka mendasarkan pendapatnya ini pada Hadis Nabi, antara lain Hadis Riwayat Bukhari yang menyatakan bahwa tidaklah Nabi memilih dua perkara melainkan mengambil yang paling mudah di antara keduanya sepanjang ada dosa:

عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أَنَّهَا قَالَتْ مَا خَيْرَ رَسُولٍ اللَّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَيْنَ  
أَمْرَيْنِ إِلَّا أَخَذَ أَيْسَرَهُمَا مَا لَمْ يَكُنْ إِثْمًا فَإِنْ كَانَ إِثْمًا كَانَ أَبْعَدَ النَّاسِ مِنْهُ.<sup>26</sup>

Dari 'Aisyah RA. berkata, “tidaklah Rasulullah memilih dua perkara melainkan ia mengambil yang paling mudah (dari dua perkara tersebut) sepanjang tidak ada dosa. Jika (perkara tersebut) ada dosanya maka Nabi adalah orang yang paling menjauhi (perbuatan) dosa.

Selain itu juga berdasarkan Hadis Abu Hurairah yang menyatakan bahwa agama Islam adalah agama yang mudah dijalankan:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِنَّ الدِّينَ يُسْرٌ وَلَنْ يُشَادَّ الدِّينَ أَحَدٌ  
إِلَّا غَلَبَهُ.<sup>27</sup>

Nabi Saw. bersabda, “sesungguhnya beragama adalah mudah, dan tidaklah seseorang dibebani kecuali ia mampu mengatasinya (memikulnya).

Kedua pendapat di atas jika dicermati sebenarnya tidak terlalu salah, sebab keduanya bisa saling melengkapi. Seseorang hendaknya mengambil pendapat yang

<sup>26</sup> Imam Bukhari, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, vol. 2 (Kairo: Dār al-Hadīth, 2004), 474. Hadis lengkapnya adalah sebagai berikut:

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أَنَّهَا قَالَتْ  
مَا خَيْرَ رَسُولٍ اللَّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَيْنَ أَمْرَيْنِ إِلَّا أَخَذَ أَيْسَرَهُمَا مَا لَمْ يَكُنْ إِثْمًا فَإِنْ كَانَ إِثْمًا كَانَ أَبْعَدَ النَّاسِ  
مِنْهُ وَمَا انْتَقَمَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِنَفْسِهِ إِلَّا أَنْ تُنْتَهَكَ حُرْمَةُ اللَّهِ فَيَنْتَقِمَ لِلَّهِ بِهَا

<sup>27</sup> Imam Bukhari, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, vol. 1...., 18. Redaksi Hadis lengkapnya adalah sebagai berikut:  
حَدَّثَنَا عَبْدُ السَّلَامِ بْنُ مُطَهَّرٍ قَالَ حَدَّثَنَا عُمَرُ بْنُ عَلِيٍّ عَنْ مَعْنِ بْنِ مُحَمَّدٍ الْعِفَارِيِّ عَنْ سَعِيدِ بْنِ أَبِي سَعِيدٍ  
الْمَعْبُرِيِّ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِنَّ الدِّينَ يُسْرٌ وَلَنْ يُشَادَّ الدِّينَ أَحَدٌ إِلَّا غَلَبَهُ فَسَدِّدُوا  
وَقَارِبُوا وَأَبْسِرُوا وَاسْتَعِينُوا بِالْغَدْوَةِ وَالرُّوحَةِ وَشَيْءٍ مِنَ الدُّلْجَةِ

paling kuat jika ia mampu melaksanakannya. Namun jika tidak mampu ia boleh mengambil pendapat yang lebih mudah untuk dijalankan. Bahkan para *fuqaha'* memperbolehkan mengambil pendapat yang lemah sekalipun jika terpaksa dan terdapat kesukaran, sebab Allah Swt. tidak membebani seseorang melainkan yang kuat dipikulnya,<sup>28</sup> dan Allah juga menginginkan kemudahan bagi manusia.<sup>29</sup>

Sebagaimana ulasan di muka, bahwa madhhab fikih bermula dari pendapat seorang mujtahid terhadap status hukum atas suatu kejadian yang ada, berdasarkan pemahaman mereka terhadap nash agama dengan menggunakan metode-metode tertentu. Lalu pendapat mujtahid ini diajarkan dan disebarkan oleh pengikutnya dan diikuti orang lain yang semakin lama semakin bertambah banyak. Masing-masing pengikut ini kemudian juga mengajarkan dan menyebarkannya kepada orang lain, sehingga pendapat mujtahid tersebut tersosialisasi dengan baik. Melalui proses seperti ini madhhab fikih tersebar ke seluruh dunia Islam bersamaan dengan penyebaran agama Islam itu sendiri.

Dalam perjalanannya, madhhab fikih ini kemudian menjadi baku atau bahkan “disucikan” oleh sebagian kalangan. Madhhab fikih yang bermula dari pendapat yang didasarkan pada persepsi dan interpretasi ini terkadang diungkapkan sebagai “Firman Tuhan” yang tidak boleh diganggu-gugat. Madhhab fikih yang merupakan hasil ijtihad ini seringkali dimasukkan dalam kategori pengetahuan wahyu, meskipun hasil keputusan hukum dan validisasi metode ijtihadnya masih diperselisihkan. Padahal hasil keputusan atau pendapat tersebut didasarkan pada asumsi (*ẓunūn*) mujtahid ketika merefleksikan teks agama.<sup>30</sup>

---

<sup>28</sup> Lihat: al-Qur'an, 2: 286.

<sup>29</sup> Lihat: al-Qur'an, 2: 185.

<sup>30</sup> Lihat lebih lanjut: Jaseer Auda, *Maqasid al-Shari'ah as Philosophy of Islamic Law; A Sistem Approach* (USA: The International Institute of Islamic Thought, 2008), 193-194.

Pemahaman seperti itu perlu diluruskan, bahwa seseorang hendaknya memisahkan antara nash al-Qur'an dan Hadis dengan hasil ijtihad manusia. Membedakan antara wahyu Allah dengan penafsiran seorang mujtahid dalam memahami wahyu tersebut, sebab hasil ijtihad atau yang sudah berbentuk madhhab merupakan refleksi pengamatan manusia berdasarkan metode-metode tertentu. Dengan demikian, yang tidak boleh dirubah hanyalah nash yang bersumber dari wahyu, sementara hasil interpretasi dan asumsi-asumsi mujtahid yang ada dalam madhhab fikih dapat menerima perubahan.

Di sisi lain, terdapat pula kalangan yang menilai bahwa madhhab fikih tidak perlu diperhitungkan sama sekali. Madhhab fikih hanya akan menyandera umat Islam, sehingga umat Islam tidak ada keinginan melakukan ijtihad. Oleh sebab itu, untuk mengadakan pembaruan fikih harus ada upaya dekonstruksi madhhab-madhhab fikih yang ada saat ini. Kalangan ini menilai, madhhab fikih hanya cocok dan sesuai dengan zamannya. Agar Islam maju dan sesuai dengan gerak langkah zaman, maka umatnya harus mau meninggalkan pendapat ulama-ulama terdahulu dan segera melakukan ijtihad dan pembaruan.

Jika dicermati, pendapat di atas juga kurang sesuai. Pandapat ini bukan saja tidak menghormati dan menghargai karya ulama pendahulu secara akademik, namun juga tidak dapat belajar dari sejarah. Padahal sebenarnya belajar sejarah merupakan belajar pengalaman pemikiran yang menjadi warisan cukup berharga dan bernilai. Sikap seperti tersebut di atas akan memutus genealogi (ketersambungan *sanad*) sejarah pemikiran Islam itu sendiri. Belajar sejarah adalah penting, sebagai cermin agar kesalahan yang pernah terjadi tidak terulang kembali dan kebaikan yang pernah terjadi dapat ditumbuh kembangkan ke arah yang lebih baik.

Sikap dua kalangan tersebut di atas sama-sama kurang proporsional dan kurang tepat, oleh sebab menyalahi kodrat fikih itu sendiri. Dalam pada itu, kodrat fikih menurut Qadri Azizy paling tidak meliputi empat hal, yang dapat dijadikan sebagai pendekatan fikih dan bermadhab itu sendiri. Keempat pendekatan ini adalah :<sup>31</sup>

a. Relativisasi dan Revitalisasi.

Hasil karya mujtahid masa lalu hendaknya ditempatkan pada proporsi yang sebenarnya, yakni sebagai hasil ijtihad para ulama pendahulu. Untuk itu dapat menggunakan istilah “humanisasi fikih”. Sehingga hasil ijtihad yang oleh sebagian kalangan dinilai sebagai doktrin yang sakral dan suci tersebut menjadi sesuatu yang bisa disentuh dan dirubah. Di sisi lain, hasil ijtihad yang oleh sebagian kalangan dinilai tidak perlu diperhitungkan dapat diangkat menjadi barang yang berharga. Untuk yang pertama dapat dilakukan relativisasi, sementara untuk yang kedua dapat dilakukan revitalisasi.

b. Kontekstualisasi.

Hasil karya mujtahid hendaknya dilihat secara kontekstual sehingga menjadi hidup dan punya nilai. Fikih yang merupakan hasil ijtihad mujtahid tidak terlepas dari pengaruh subyektifitas mujtahid, yang dipengaruhi segala kondisi yang mengitarinya. Fikih jika ditempatkan pada posisi seperti ini akan mampu memberi inspirasi, yang mana para mujtahid dahulu yang telah memberikan jawaban segala permasalahan pada zamannya. Produk ijtihad masa lalu juga telah memberi contoh, betapa pemahaman dan interpretasi mujtahid terhadap nash dipengaruhi dan dikelilingi oleh segala kondisi yang terjadi pada saat itu. Oleh sebab itu, kontekstualisasi

---

<sup>31</sup> Qodri Azizy, *Reformasi Bermadhab....*, 73-77.

fikih perlu digairahkan. Langkah ke arah ini tidak cukup hanya belajar materi fikih saja, tetapi juga harus mempelajari latar belakang sejarah sosial, dalil-dalil dan metodologi yang dipakai imam mujtahid.

c. Reaktualisasi.

Setelah langkah kontekstualisasi terwujud baru mengadakan reaktualisasi. Langkah ini harus dilandasi kemampuan interpretasi hasil ijtihad para mujtahid. Implikasinya, akan diketemukan tuntutan perubahan hasil keputusan dan ijtihad mereka oleh karena terdapat perubahan kemaslahatan umat Islam. Sebab maslahat pada masa lalu belum tentu maslahat pada masa sekarang. Dengan demikian, ijtihad betul-betul dilakukan dan bukan hanya jargon kosong tanpa ada realisasinya. Ijtihad tidak harus barang baru tanpa ada akar dan pohon yang dijadikan sebagai kajian akademik. Ijtihad sangat mungkin dilakukan seseorang yang bermadhhab dengan jalan mengembalikan pada keadaan semula sehingga tampak seakan baru, memperkokoh elemennya yang rusak, memperbaiki yang usang, menambal yang retak, menjawab permasalahan aktual sehingga sesuai dengan kondisi ruang dan waktu.<sup>32</sup>

d. Interdisipliner atau Multidisipliner.

Dalam proses penelitian dan penetapan hukum fikih diperlukan pendekatan interdisipliner atau multidisipliner, yakni dengan menggunakan perangkat disiplin ilmu-ilmu lain. Ketika akan mengembangkan pemikiran fikih diperlukan beberapa disiplin ilmu bantu, terlebih ilmu sosial. Sebab kedua ilmu ini erat kaitannya dengan proses kontekstualisasi sebagaimana tersebut di atas.

---

<sup>32</sup> Yusuf Qarḍāwī, *Fiqh Tajdid dan Shahwah Islamiyah; Kajian Kritis tentang Reaktualisasi dan Kebangkitan Islam*. Terj. Nabhani Idris (Jakarta: Islamuna Press, 1997), 28.

Empat hal di atas paling tidak dapat digunakan sebagai langkah-langkah untuk mengadakan pendekatan dalam menyikapi fikih dengan segala variasi madhhabnya. Berijtihad dalam mereformasi madhhab fikih tidak harus berujung pada pelepasan atau penanggalan madhhab fikih yang diikuti. Karena ijtihad itu sendiri mempunyai berbagai tingkatan. Di samping itu seseorang yang bermadhhab fikih juga memiliki tingkatan-tingkatan sesuai dengan kadar keilmuan yang dimiliki. Bermadhhab fikih tidak selalu identik dengan taklid atau itba', lebih dari itu, seorang mujtahid masih bisa disebut bermadhhab sekalipun ia selalu melakukan ijtihad.

Sebagaimana dijelaskan di muka, bahwa madhhab fikih bermula dari pendapat seorang mujtahid tentang status hukum atas suatu kejadian berdasarkan pemahaman mereka terhadap nash yang dilengkapi dengan metode-metode tertentu. Pendapat mujtahid ini kemudian diajarkan dan disebarkan oleh pengikutnya, lalu diikuti orang lain yang jumlahnya semakin lama semakin bertambah banyak. Orang-orang yang mengikuti pendapat ini di kemudian hari dinamakan sebagai orang yang bermadhhab. Jadi orang bermadhhab adalah orang yang mengikuti pendapat seorang mujtahid baik berbentuk *manhaji* maupun *qawli*.

Bermadhhab tidak selalu identik dengan bertaklid. Tetapi bertaklid masih termasuk dalam kategori orang yang bermadhhab, sekalipun dalam tingkatan yang paling rendah untuk orang awam. Taklid menurut al-Shirāzi (w. 476 H.) adalah “menerima pendapat orang lain tanpa mengetahui argumentasi/dalilnya”<sup>33</sup>. Adapun menurut al-Ghazali (w. 505 H.), taklid adalah “menerima ucapan tanpa hujjah”. Sementara Al-Asnawi (w. 772 H.) taklid diartikan “mengambil pendapat orang lain tanpa mengerti dalilnya”.<sup>34</sup>

---

<sup>33</sup> Ibrahim bin Ali al-Shirazi, *al-Luma' fi Uṣūl al-Fiqh* (Kairo: Muhammad Ali Shabih, 1900), 73.

<sup>34</sup> Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh*, vol. 2 (Jakarta: Kencana, 2008), 408.

Dalam pada itu di antara ulama fikih terdapat perbedaan pendapat terkait permasalahan taklid. Perbedaan ini disebabkan oleh perbedaan pemahaman atas beberapa redaksi ayat dalam al-Qur'an. Dalam salah satu ayat, al-Qur'an melarang bertaklid, namun pada ayat lainnya, al-Qur'an menyuruh agar bertaklid. Misalnya dalam surat Luqman ayat 21 terdapat isyarat, bahwa Allah melarang bertaklid dan ikut-ikutan dalam soal agama.<sup>35</sup> Adapun dalam surat al-Tawbah ayat 122 terdapat isyarat yang menunjukkan bahwa semua orang tidak perlu belajar dan mendalami pengetahuan agama, tetapi cukup sebagian orang saja. Sementara orang yang tidak belajar dan tidak mengetahui diperintah bertanya dan mengikuti kepada saudaranya yang belajar dan mengetahui.<sup>36</sup>

Sebenarnya kedua ayat tersebut tidaklah kontradiktif. Sebab ayat pertama menerangkan tentang larangan seseorang bertaklid atau mengikuti perbuatan dari seseorang atau suatu kelompok yang tidak sesuai dengan ajaran Islam. *Mathūm mukhālafah*-nya (pemahaman kebalikannya), jika perbuatan tersebut bersesuaian dengan ajaran Islam maka harus diikuti. Adapun pada ayat kedua mengandung pengertian, jika yang diikuti tersebut suatu kebenaran dan tidak bertentangan dengan ajaran Islam, maka Allah memerintahkan kepada hambaNya yang tidak tahu untuk mengikuti saudaranya yang mengetahui. Dengan demikian bertaklid hukumnya boleh, sepanjang yang ditaklidi tidak bertentangan dengan ajaran agama Islam.

<sup>35</sup> Al-Qur'an, 31: 21

وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوْ لَوْ كَانَ الشَّيْطَانُ يَدْعُوهُمْ إِلَىٰ عَذَابِ السَّعِيرِ

Dan apabila dikatakan kepada mereka: "Ikutilah apa yang diturunkan Allah." Mereka menjawab: "(Tidak), tapi kami (hanya) mengikuti apa yang kami dapati bapak-bapak kami mengerjakannya." Dan apakah mereka (akan mengikuti bapak-bapak mereka) walaupun syaitan itu menyeru mereka ke dalam siksa api yang menyala-nyala (neraka)?.

<sup>36</sup> Al-Qur'an, 9: 122

وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ

Tidak sepatutnya bagi mukminin itu pergi semuanya (ke medan perang). Mengapa tidak pergi dari tiap-tiap golongan di antara mereka beberapa orang untuk memperdalam pengetahuan mereka tentang agama dan untuk memberi peringatan kepada kaumnya apabila mereka telah kembali kepadanya, supaya mereka itu dapat menjaga dirinya.

Dalam ranah fikih paling tidak terdapat dua varian orang yang bertaklid. Pertama, bertaklid kepada ulama madhhab fikih yang diikutinya, semisal bertaklid kepada pendapat ulama Shafi'iyah. Kedua, bertaklid secara langsung kepada imam Madhhabnya, seperti bertaklid kepada pendapat Imam Shafi'i.

Pola bermadhhab pada varian pertama, ketika mengambil suatu hukum fikih tidak berdasarkan pendapat imam madhhabnya, tetapi pada pendapat para ulama dari madhhabnya, semisal merujuk pada buku-buku fikih yang dikategorikan bermadhhab Shafi'i. Para ulama yang diikuti tersebut dari sisi masa dan tingkatan keilmuan jauh dari imam madhhab yang dianutnya, semisal imam Shafi'i. Pada kelompok ini, kitab-kitab karya imam madhhabnya tidak dijadikan sebagai sumber primer.

Adapun pola bermadhhab pada varian kedua, ketika mengambil suatu hukum fikih merujuk pendapat imam madhhabnya secara langsung, semisal kitab "*al-Umm*", karya Imam Shafi'i. Buku karya imam Shafi'i ini dijadikan sebagai sumber primer, sementara pendapat-pendapat ulama Shafi'iyah yang tertulis dalam karya-karya mereka dijadikan sebagai sumber sekunder. Tingkatan pada varian kedua ini oleh beberapa kalangan dinilai lebih tinggi dibandingkan dengan tingkatan pada varian pertama. Namun demikian cara bermadhhab pada varian kedua ini kurang populer dan jarang bisa dijumpai.<sup>37</sup>

Sebagaimana telah diuraikan di muka, bahwa bermadhhab tidak selalu identik dengan mengikuti, tidak boleh berfikir ataupun tidak boleh berijtihad. Kategori orang yang bermadhhab itu bermacam-macam. Bermadhhab bisa berupa *ittiba'*, yakni mengikuti suatu madhhab atau pendapat dengan mengetahui dalil dan pola pengambilan hukumnya. Dengan pengertian, seseorang yang mengikuti suatu madhhab fikih, ia mengetahui dengan baik perihal madhhab yang diikuti. Pada level

---

<sup>37</sup> Qodri Azizy, *Reformasi Bermadhhab....*, 51-52.

ini, pengetahuan tidak sebatas “format jadi” saja, melainkan juga mengetahui latar belakang dalil dan argumentasi yang mendasarinya. Tingkatan *ittiba'* ini lebih tinggi pangkatnya dari pada tingkatan taklid, meskipun orang yang ber-*itba'* tidak berani berbeda pendapat dengan madhhab yang diikuti.

Sebenarnya tingkatan *ittiba'* ini akan jauh lebih bernilai ketika hasil ijtihad ulama masa lalu dibaca dengan menggunakan kajian sejarah sosial pada waktu ulama tersebut hidup. Selain itu juga akan lebih bernilai manakala mau mengadakan pembahasan dari sisi kajian metodologi yang pernah digunakan ulama masa lalu tersebut. Dengan cara seperti ini seseorang yang ber-*ittiba'* pada madhhab fikih dan yang sedang mendalami kajian fikih dapat mencontoh penggunaan seperangkat metode yang pernah digunakan ulama masa lalu tersebut. Dengan demikian seseorang yang berada dalam tingkatan *ittiba'* dapat mengaktualkan diri sehingga suatu saat bisa menempati pangkat yang lebih tinggi lagi, yakni mujtahid. Selama ini yang terjadi pada varian *ittiba'* hanyalah berkubang pada penelitian hukum fikih saja dan belum menjamah penelitian latar belakang sosial dan kultural, serta belum menyentuh kajian metodologinya.

Bermadhhab bernilai tinggi ketika mengarah pada bermadhhab *fi al-manhaj*, yakni bermadhhab dengan mengikuti *manhaj* (metodologi) seperti yang pernah ditempuh imam madhhab. Dalam tingkatan seperti ini tidak jarang seseorang berani berbeda pendapat dengan imam madhhabnya, sekalipun metodologi yang digunakan sama. Bermadhhab *fi al-manhaj* berarti sudah mempraktekkan ijtihad meskipun masih terbatas penggunaan metode seperti yang dipakai oleh imam madhhabnya. Dalam pada itu, bermadhhab *fi al-manhaj* belum melangkah lebih jauh lagi dengan mengembangkan metodologi ijtihad. Dalam kenyataannya, praktek ijtihad model ini selalu ada di sepanjang zaman dan tidak pernah berhenti, sesuai kasus yang dihadapi.

Orang yang berijtihad masih dapat dikategorikan sebagai orang yang bermadhab, meskipun dalam ijtihadnya sangat mungkin berbeda dengan hasil ijtihad imam madhab yang diikutinya. Dalam ranah fikih perbedaan pendapat sangat wajar dan dapat diterima. Demikian pula perbedaan pendapat antar ulama fikih semadhab juga biasa terjadi. Lebih dari itu, perbedaan dengan imam madhab yang diikutinya sekalipun juga sesuatu yang lumrah, bisa ditolerir, dan dalam prakteknya sering terjadi. Misalnya, Imam Ghazali pernah berbeda dengan Imam Shafi'i terkait permasalahan qiyas dan ijtihad.<sup>38</sup>

Bermadhab *fi al-manhaj* lebih bernilai ketika mau mengembangkan metodologi ijtihad modern dengan tetap mempertahankan genealogi pemikiran ulama dahulu tanpa menempatkannya sebagai dogma yang sakral dan suci.<sup>39</sup> Hal ini selaras dengan kaidah “*al-muhāfazah ‘alā al-qadīm al-ṣālih wa al-akhḍhu bi al-jadīd al-aṣlahī*” (memelihara warisan lama yang baik dan mengambil perkara baru yang lebih baik). Meskipun sudah sampai pada tataran ijtihad tingkat tinggi, kelompok ini masih bisa dimasukkan kategori bermadhab. Ini yang pernah dipraktekkan para ulama besar pengikut Imam Shafi'i (w. 204 H.), semisal murid Imam Shafi'i; Ismail bin Yahya al-Muzani (w. 264 H.) dan Yusuf bin Yahya al-Buwayṭi (w. 231 H.). Generasi berikutnya semisal al-Razi (w. 372 H.), Imam Haramain al-Juwayni (w. 478 H.), al-Ghazali (w. 505 H.), al-'Amidi (w. 631 H.) dan para ulama Syafiiyyah lain.

---

<sup>38</sup> Imam Ghazali menyatakan, barang siapa yang mengatakan qiyas dan ijtihad merupakan dua lafadz yang mempunyai satu makna adalah salah. Pendapat Ghazali ini berseberangan dengan pendapat Imam Shafi'i, dimana ia mengatakan bahwa antara qiyas dan ijtihad tidak ada bedanya, dengan pengertian keduanya satu arti. Lihat: al-Ghazali, *al-Mustasfā min 'Ilm al-Uṣūl*, vol.2 (Baghdad: al-Muthanna, 1970), 229; Imam Shafi'i, *al-Risālah* (Kairo: Dār al-Syurūq, 1988), 377.

<sup>39</sup> Ada beberapa hal yang dapat dikembangkan dalam masalah metodologi ini, antara lain; mengembangkan konsep maṣlaḥah, reinterpetasi nash, revisi kaidah-kaidah fikih, redevinisi konsep qaṭ'i ḡanni. Langkah redevinisi konsep qaṭ'i ḡanni ini pernah dikembangkan Jasser Audah. Misalnya, untuk mengukur dalil qaṭ'i adalah apakah ditemukan bukti pendukung atau tidak. Semakin banyak bukti pendukung maka akan semakin kuat kebenaran pastinya. Qaṭ'i bukan diukur berdasarkan dugaan (*dzann al-qawī*) semata, namun harus disandarkan pada bukti pendukung yang nyata. Semakin banyak bukti pendukung, semakin kuat ke-qaṭ'i an dalil tersebut. Lihat lebih lanjut: Jasser Auda, *Maqasid al-Shari'ah as Philosophy of Islamic Law; A Sistem Approach...*, 213.

Dari ulasan di atas dapat dijelaskan bahwa bermadhab dapat dikelompokkan ke dalam lima tingkatan. Pertama, bertaklid pada pendapat ulama madhab, semisal bertaklid kepada ulama Shafi'iyah. Ini adalah derajat bermadhab yang paling rendah. Kedua, bertaklid langsung pada pendapat imam madhab, semisal bertaklid langsung kepada Imam Shafi'i. Ketiga, bermadhab secara *ittibā'*. Kelima, bermadhab *fi al-manhaj*. Pada tingkatan bermadhab *fi al-manhaj*, seseorang sudah bisa dinilai sebagai mujtahid, meskipun belum berani mengembangkan metodologi selain yang pernah ada. Kelima, bermadhab dalam tingkatan tertinggi, yakni berijtihad dengan mengembangkan metodologi baru di samping tetap memelihara metodologi yang sudah ada. Dampak implementasi bermadhab pada dua tingkatan terakhir ini bisa menghasilkan keputusan hukum fikih yang mungkin berbeda dengan hasil ijtihad ulama madhab pendahulunya.

Dalam pada itu terdapat perbedaan penggunaan metodologi di antara para imam madhab. Perbedaan penggunaan metodologi fikih di antara mereka antara lain bercirikan sebagai berikut; madhab Hanafi mempunyai ciri khas penggunaan dalil *istihsān*, dikenal sebagai kalangan rasional (*ahl al-ra'yi*).<sup>40</sup> Madhab Maliki mempunyai ciri khas penggunaan dalil *maṣlaḥah*, mengedepankan *'amal ahl al-madīnah* (tradisi penduduk Madinah), dikenal sebagai kalangan tradisional (*ahl al-hadīth*). Madhab Shafi'i mempunyai ciri khas penggunaan dalil qiyas dan *istiṣhāb*, menolak penggunaan dalil *istihsān* dan tidak mau menggunakan dalil *maṣlaḥah*. Madhab ini dikenal sebagai madhab yang menggunakan dua pendekatan –rasional dan tradisional- sekalipun lebih condong pada aliran tradisional. Madhab Hambali memiliki karakteristik sedikit menggunakan qiyas dan banyak menggunakan ijma' sahabat. Madhab ini dikenal sebagai madhab literalis, artinya madhab yang

---

<sup>40</sup> Baca lebih lanjut: Ahamad al-Sharbaṣi, *al-A'immah al-Arba'ah* (Bairut: Dār al-Jail, tt), 28.

sangat ketat berpegang kepada al-Qur'an dan Hadis. Jika terkait masalah hukum madhhab ini sangat ketat menyeleksi dalilnya. Namun jika terkait masalah ahklāq dan *faḍāil al-a'māl* madhhab ini bersikap cukup longgar. Dalam pada itu, madhhab Hanbali mendapat predikat sebagai *ahl al-hadīth* yang paling ketat.<sup>41</sup>

Mayoritas ulama fikih menilai bahwa terjadinya perbedaan madhhab antara lain karena adanya perbedaan metodologi atau *manhaj* yang ditempuh oleh masing-masing mujtahid. Lebih lanjut, seseorang dikategorikan bermadhhab fikih tertentu – semisal Shafi'i- jika ia mengambil pendapat atau menggunakan metodologi yang pernah dirintis dan ditempuh oleh imam Shafi'i dalam menentukan keputusan hukum. Artinya seseorang dapat dikatakan bermadhhab Shafi'i, misalnya, sepanjang ia mengambil pendapat atau menggunakan metode sebagaimana yang pernah digunakan oleh Imam Shafi'i.

Apakah pemaparan di atas merupakan prasyarat mutlak bagi seseorang yang berafiliasi pada madhhab fikih tertentu?, pada kenyataannya tidak demikian. Jika ditelusuri, sebenarnya ulama antar madhhab mengalami eklektisisme metodologi (saling mempengaruhi dan saling mengambil metode satu sama lain). Dalam tataran praktisnya, para mujtahid yang berafiliasi pada madhhab Shafi'i misalnya, tidak jarang menggunakan dalil *maṣlaḥah* dan *istiḥsān* dalam menetapkan hukum fikih. Padahal Imam Shafi'i dalam berijtihad selalu menghindari penggunaan dalil *maṣlaḥah* dan tidak mau menggunakan *istiḥsān*.

Eklektisisme yang cukup tampak adalah dalam kasus penggunaan dalil *al-'urf* (adat kebiasaan atau tradisi). Pada asalnya hanya madhhab Maliki yang secara resmi dan terang-terangan menggunakan dalil ini –bersumber dari tradisi penduduk Madinah-. Namun pada kenyataannya dalil ini cukup mempengaruhi ijtihad para

---

<sup>41</sup> Ahamad al-Sharbaṣi, *al-A'immaḥ al-Arba'ah...*, 166.

mujtahid di luar madhhab Maliki, sekalipun konteksnya barangkali berbeda. Imam Shafi'i misalnya, mempunyai *qawl qadīm* (hasil ijtihad sebelum hijrah ke Mesir) dan *qawl jadīd* (hasil ijtihad setelah hijrah ke Mesir). Dua perspektif Imam Shafi'i ini memberi arti bahwa *al-'urf* mempunyai pengaruh yang tidak kecil. Dalam pada itu, perubahan ijtihad Shafi'i dari *qawl qadīm* ke *qawl jadīd* ini cukup dipengaruhi oleh perubahan situasi dan kondisi yang ia hadapi.

Dalam madhhab Hambali juga demikian, pada sejarah awalnya sangat ketat menggunakan teks agama (literalis). Namun dalam perjalanan dan perkembangannya, ulama madhhab Hambali juga menggunakan *al-'urf* sebagai dasar hukum. Barangkali ungkapan Ibn Qayyim al-Jawziyyah (w. 751 H.) –salah satu tokoh terkemuka madhhab Hambali- dapat dijadikan sebagai contoh, ”di manapun kemaslahatan dapat di jumpai atau keadilan dapat ditegakkan, perubahan dapat direalisasikan maka itu merupakan syariat agama Allah”. Lebih lanjut ia menyatakan, “perubahan fatwa dan perbedaannya tergantung pada perubahan waktu, ruang, kondisi dan tradisi”.<sup>42</sup> Dari pernyataan ini cukup tampak bahwa telah terjadi perkembangan dalam madhhab Hambali. Sebelumnya madhhab ini sangat ketat menggunakan teks agama, berangsur berubah cukup longgar dengan mau menggunakan dalil *al-'urf* sebagai pertimbangan dalam menentukan hukum fikih.

Menurut Ibn Abidin (w. 1252 H.), sebenarnya perubahan dan perbedaan hukum bukan karena perbedaan tradisi, namun lebih karena perubahan kemaslahatan yang dijumpai. Terkait permasalahan *al-'urf* ini menarik kiranya memperhatikan pernyataan dari Ibn Abidin sebagaimana yang dikutip oleh Wahbah Zuhayli:

Tidak sedikit hukum-hukum yang sejalan dengan perubahan zaman oleh sebab telah terjadi perubahan tradisi dalam komunitas masyarakat, atau karena kondisi darurat, atau karena telah terjadi kerusakan di tengah-

---

<sup>42</sup> Lihat lebih lanjut: Ibn al-Qayyim al-Jawziyyah, *I'lām al-Muwaqqi'in*, vol. 3 (Bairut: Dār al-Kutub al-'Alamiyyah, 1993), 3.

tengah masyarakat pada suatu masa. Di mana jika suatu hukum bersifat baku (tidak boleh berubah sama sekali) –sebagaimana wujud pertamanya– maka akan mendatangkan kesempitan dan kesulitan bagi manusia. Di samping itu juga menyalahi prinsip umum syariah yang senantiasa didasarkan pada keringanan, kemudahan, menolak kesempitan dan kesulitan. Hal itu dimaksudkan agar tatanan dunia dapat diatur sedemikian rupa dan hukum dapat diterapkan sebaik-baiknya. Oleh sebab itu para Imam Madhhab sering berbeda pendapat dalam banyak hal sesuai dengan kondisi masanya. Bisa jadi apabila mereka hidup dalam satu masa, mereka akan sepakat dalam satu pendapat sesuai dengan metode pengambilan hukum masing-masing madhhab yang dianutnya.<sup>43</sup>

Perbedaan pendapat sebenarnya tidak hanya terjadi antar aliran madhhab fikih yang ada, namun juga sering terjadi perbedaan pendapat dalam satu madhhab yang sama. Perbedaan ini sebenarnya tidak hanya bersumber dari perbedaan metodologi saja, namun tradisi mempunyai peran signifikan. Lebih dari itu, para imam mujtahid yang berafiliasi pada madhhab tertentu dalam perkembangannya mengambil metodologi dari luar madhhabnya. Ini mengindikasikan bahwa sebenarnya madhhab fikih itu sendiri berjalan dinamis dan mengalami perubahan dari waktu ke waktu.

### C. Madhhab Shafi'i

Di antara sekian banyak madhhab fikih yang cukup populer adalah empat madhhab di kalangan *sunni*; Hanafi, Maliki, Shafi'i, dan Hambali. Empat madhhab ini tersebar ke banyak pelosok negeri. Pada setiap wilayah terdapat madhhab fikih yang cukup dominan. Di Saudi Arabia, madhhab Hambali lebih dominan. Di Syiria, India, Pakistan dan Turki didominasi madhhab Hanafi. Di Afrika Utara (Maroko, Tunisia dan Aljazair) didominasi madhhab Maliki. Di kawasan Asia Tenggara (Indonesia dan Malaysia) didominasi madhhab Shafi'i. Empat madhhab fikih ini mendominasi perkembangan dan pemikiran fikih selama berabad-abad. Bahkan

---

<sup>43</sup> Wahbah Zuhayli, *Tajdīd al-Fiqh al-Islāmi* (Bairut: Dār al-Fikr, 2002), 180.

pemikiran fikih masing-masing madhhab tersebut terkadang dipahami secara doktrinal dan dogmatis hampir di seluruh wilayah yang berpenduduk Islam.<sup>44</sup>

Berbicara mengenai madhhab fikih di Indonesia tidak bisa lepas dari madhhab Shafi'i atau barangkali lebih cocok dengan madhhab "ulama Shafi'iyah". Hal ini akan lebih jelas ketika menela'ah praktek ibadah dan mu'amalah penduduknya. Atau lebih spesifik lagi ketika melihat dan mempelajari kitab-kitab yang diajarkan di institusi pendidikan baik formal ataupun non formal nuansa dan aroma fikih Shafi'iyah cukup kental. Hal ini tidak terlepas dari genealogi madhhab fikih dari para kiai ataupun ulama yang menyebarkan Islam di Indonesia tempo dulu. Dalam pada itu, Martin Van Bruinessen menyebutkan bahwa kandungan intelektual Islam tradisional berkisar pada paham akidah Asy'ariyah, madhhab fikih Shafi'i -dengan sedikit menerima tiga madhhab lain- dan ajaran tasawuf al-Ghazali.<sup>45</sup>

Secara historis, paling tidak terdapat empat faktor penyebab umat Islam Indonesia berafiliasi pada madhhab Shafi'i. Pertama, kaum muslimin banyak yang menunaikan ibadah haji dan menimba ilmu kepada guru-guru di Makah yang bermadhhab Shafi'i. Sekembalinya ke tanah air para ulama tersebut menyebarkan Islam sesuai dengan pemahaman madhhab ini. Kedua, ulama-ulama dari Hadramaut yang bermadhhab Shafi'i banyak yang hijrah ke Indonesia. Ketiga, pemerintah kerajaan Islam di Indonesia, selama masa kerajaan Islam, mengesahkan dan menetapkan madhhab Shafi'i sebagai haluan hukum di Indonesia. Keempat, para pegawai jawatan dahulu hanya terdiri dari ulama madhhab Shafi'i karena belum ada ulama dari madhhab lainnya.<sup>46</sup>

---

<sup>44</sup> Qodri Azizy, *Reformasi Bermadhhab....*, 19.

<sup>45</sup> Martin Van Bruinessen, *Kitab Kuning, Pesantren dan Tarekat* (Bandung: Mizan, 1999), 19.

<sup>46</sup> Keadaan ini diakui oleh pemerintah Hindia Belanda. Terbukti pada masa-masa akhir dari kekuasaan Belanda, kantor-kantor kepenghuluan dan Pengadilan Agama hanya mempunyai kitab-kitab fikih

Mencermati kitab-kitab fikih yang diajarkan di Indonesia, baik di sekolah formal ataupun non-formal semisal pengajian di pondok pesantren, hampir bisa dipastikan kitab-kitab yang digunakan merupakan buah karya ulama Shafi'iyah, bukan langsung dari karya Imam Shafi'i. Dengan pengertian, pendidikan dan pengajaran fikih madhhab Shafi'i di Indonesia hanya menggunakan sumber-sumber sekunder dan tidak menggunakan sumber primer. Sangat jarang –atau bahkan tidak sama sekali- buku-buku karya imam Shafi'i diajarkan, sekalipun barangkali dimiliki para pengajarnya.

Selain itu, hampir tidak terdengar diskusi atau musyawarah yang dilakukan, menentangakan pembahasan dari kitab-kitab Imam Shafi'i. Lebih lanjut, dalam tradisi memutuskan hukum atas suatu masalah sekalipun juga hampir tidak pernah mencantumkan buku-buku karya imam Shafi'i sebagai rujukan. Dalam pada itu seorang sarjana Belanda L.W.C van den Berg, sebagaimana yang dikutip oleh Martin Van Bruinessen, menerbitkan daftar kitab *kuning* sekitar seabad yang lalu yang digunakan di pesantren-pesantren Jawa dan Madura. Sampai sekarang kitab-kitab *kuning* para ulama Shafi'iyah tersebut mayoritas masih dipergunakan.<sup>47</sup> Dalam pada itu, Martin Van Bruinessen juga menyebutkan bahwa kandungan intelektual Islam tradisional berkisar pada paham akidah Asy'ariyah, madhhab fikih Shafi'i -dengan sedikit menerima tiga madhhab lain- dan ajaran tasawuf al-Ghazali.<sup>48</sup>

Penamaan madhhab Shafi'i sendiri disandarkan pada nama imam madhhabnya, yaitu *al-Imām al-Shāfi'i*. Silsilah imam Shafi'i adalah Abdullah Muhammad bin Idris bin Abbas bin Usman bin Syafi' bin Saib bin Ubaid bin Abdu Yazid bin Hasyim bin al-Muthalib bin Abdul Manaf al-Qurayshi. Silsilahnya bertemu dengan silsilah Nabi

---

Shafi'i semisal "*al-Tuḥfah*", "*al-Majmū'*", "*al-Umm*" dan lain sebagainya. Lihat: Huzaemah Tahido Yanggo, *Pengantar Perbandingan Madhhab ....*, 137.

<sup>47</sup> Ibid.

<sup>48</sup> Martin Van Bruinessen, *Kitab Kuning, Pesantren dan Tarekat.....*, 19.

pada Abdul Manaf. Oleh sebab itu ia juga dapat dikatakan sebagai anak paman Rasul. Imam Shafi'i tergolong keluarga dekat Rasul dan nenek moyangnya dahulu ikut menolong Rasul dan bersama-sama memikul penderitaan dalam perjuangan Islam masa awal.<sup>49</sup>

Imam Shafi'i lahir di Gaza Palestina pada bulan Rajab tahun 150 H./767 M., ketika keluarganya bermigrasi ke Syam (Palestina). Dalam satu riwayat disebutkan bahwa hari kelahiran Imam Shafi'i bertepatan dengan hari ketika Abu Hanifah wafat (w. 150 H.). Ketika ayahnya meninggal, Imam Shafi'i dibawa ibunya kembali ke Makkah saat masih berusia dua tahun. Masa-masa pertumbuhan dan perkembangan diri Imam Shafi'i diwarnai dengan kondisi kekurangan yang cukup memprihatinkan. Sekalipun demikian, ibunya tetap gigih mendidik Shafi'i kecil sehingga ia bisa menghafal al-Qur'an saat usianya masih kanak-kanak.

Imam Shafi'i belajar al-Qur'an kepada Ismail bin Qastantin, pakar ilmu al-Qur'an di Makkah saat itu. Kemudian ia dikirim ibunya ke perkampungan Bani Hudzail –terkenal suku yang paling fasih bacaannya dibanding suku Arab lainnya– untuk mempelajari bahasa Arab dan sastra. Selama 10 tahun ia tinggal di perkampungan tersebut dan ia dikenal paling menguasai sya'ir-syair Bani Hudzail.<sup>50</sup>

Pada saat di Makkah, Imam Shafi'i pertama kali menimba ilmu kepada Muslim bin Khalid al-Zanji, mufti Makkah saat itu. Guru Imam Shafi'i lainnya adalah Sufyan bin 'Uyainah, Sa'id bin Salim al-Qaddah, Dawud bin Abdurrahman al-Attar dan Abdul Hamid bin Abdul Aziz. Pada usia 15 tahun ia sudah dipercaya sebagai *Mufti* (pemberi fatwa) di Makkah. Kehausannya pada ilmu membawanya pergi ke Madinah untuk berguru kepada Imam Malik dan kepada imam lainnya; Ibrahim bin Said al-

---

<sup>49</sup> Ahamad al-Sharbaṣi, *al-A'immaḥ al-Arba'ah...*, 122.

<sup>50</sup> *Ibid.*, 123.

Anshari, Abdul Aziz al-Darawardi, Ibrahim bin Yahya al-Asami, Muhammad bin sa'id, dan Abdullah bin Nafi'.

Adapun guru-guru Imam Shafi'i di Irak adalah Muhammad bin Hasan (murid dekat Abu Hanifah), Waki' bin Jarah al-Kufi, Abu Usamah Hammad bin Usamah al-Kufi, Ismail bin Atiyyah al-Bashri, dan Abdul Wahab bin Abdul Majid al-Bashri. Guru-guru Imam Shafi'i di Yaman adalah Matraf bin Mazn, Hisyam bin Yusuf (Qadhi Shan'a), Umar bin Abu Musalamah (sahabat dekat imam Auza'i), dan Yahya bin Hasan (teman karib imam Laith). Berdasarkan penelitian al-Sharbasi, guru-guru Imam Shafi'i yang berjejer tersebut mempunyai latar belakang yang beragam. Di antara mereka ada yang dari kalangan literalis, rasionalis, mu'tazilah, Syiah dan lainnya. Hal tersebut cukup membentuk keluasan wawasan keilmuan Imam Shafi'i dan mempengaruhi paradigma pemikirannya. Dalam pada itu, Imam Shafi'i tidak pernah mendebat guru-gurunya atau keluar dari majlisnya. Sebaliknya ia bersikap tawadlu' kepada mereka sekalipun Imam Shafi'i kurang sependapat dengan mereka. Hal ini ia lakukan semata-mata untuk menjunjung tinggi dan memuliakan guru-gurunya tersebut.<sup>51</sup>

Imam Shafi'i belajar kitab "*al-Muwatta'*" dari Imam Malik dan ia mampu menghafalkan kitab tersebut selama 9 malam. Ia juga belajar Hadis kepada Sufyan bin 'Uyainah, Fudhail bin 'Iyad dan Muhammad bin Syafi'. Kemudian ia pindah ke Yaman dan sempat menjadi hakim di sana beberapa saat. Setelah itu Imam Shafi'i pergi ke Baghdad pada tahun 183 H., saat berusia 33 tahun. Oleh sebab Abu Hanifah telah wafat, maka ia belajar fikih kepada muridnya, Muhammad bin Hasan, dan selalu berdiskusi bersamanya.<sup>52</sup>

---

<sup>51</sup> Ahamad al-Sharbasi, *al-A'immah al-Arba'ah...*, 127.

<sup>52</sup> Wahbah Zuhayli, *al-Fiqh al-Islami wa Adillatuh*, vol. 1..., 49-50.

Di Irak Imam Shafi'i bertemu kembali dengan muridnya Ahmad bin Hambal, pada tahun 195 H., setelah pertemuan pertamanya di Makah pada tahun 187 H. Pada saat di Baghdad, Imam Shafi'i mengarang kitab "*al-Hujjah*" yang berisi *qawl qadim*. Sekitar tahun 200 H. ia pergi ke Mesir dan menetap di kota tersebut. Selama di Mesir ia merevisi hasil ijtihad semasa di Baghdad (*qawl qadim*), yang revisiannya dikenal dengan *qawl jadid*. Di Mesir Imam Shafi'i wafat, tepatnya setelah Maghrib pada hari Kamis malam Jum'at di bulan Rajab tahun 204 H. Ia dikuburkan pada hari Jum'at, setelah salat Ashar di kawasan Qarafah Mesir.<sup>53</sup>

Madhhab Shafi'i beraliran *Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah*. Dalam aliran ini terdapat dua kelompok besar, yaitu kelompok *Ahl al-Hadith* dan kelompok *Ahl al-Ra'yi*. Imam Shafi'i pernah belajar kepada para ulama dari dua kelompok tersebut, khususnya kepada Imam Malik yang mewakili ulama *Ahl al-Hadith*, dan kepada Muhammad bin Hasan yang mewakili ulama *Ahl al-Ra'yi*. Paradigma pemikiran Imam Shafi'i banyak ditentukan dan dipengaruhi dua kelompok aliran tersebut, meskipun ia lebih condong pada aliran *Ahl al-Hadith* dibanding *Ahl al-Ra'yi*.

Selain itu paradigma pemikiran Imam Shafi'i juga dipengaruhi oleh kehidupan yang ia lalui. Pengetahuannya tentang permasalahan sosial kemasyarakatan cukup luas. Ia menyaksikan secara langsung komunitas masyarakat pedesaan ketika berada di pedesaan Bani Hudzail dan menyaksikan komunitas masyarakat yang sudah maju peradabannya semisal Baghdad dan Yaman. Ia juga menyaksikan masyarakat yang cukup hitrogen semisal Irak dan Mesir dan juga menyaksikan masyarakat homogen semisal Makkah dan Madinah. Ia juga bergaul dengan kalangan ahli zuhud. Kekayaan pengalaman hidup ini memberikan bekal cukup berharga kepadanya dalam berijtihad dan memberikan dampak cukup signifikan pada hasil-hasil ijtihadnya.

---

<sup>53</sup> Ibid. Bandingkan: Ahamad al-Sharbaṣi, *al-A'imma al-Arba'ah...*, 155-156.

Imam Syaf'i dikenal mempunyai dua hasil ijtihad yang berbeda, yang dikenal dengan *qawl qadīm* dan *qawl jadīd*. *Qawl qadīm* terdapat dalam kitabnya "*al-Hujjah*" yang ditulis di Irak, sementara *qawl jadīd* terdapat dalam kitab "*al-Umm*" yang ditulis di Mesir. Dua hasil ijtihad tersebut dinilai sebagai dampak atau pengaruh oleh situasi dan kondisi dari dua tempat yang berbeda tersebut. *Qawl qadīm* Imam Shafi'i merupakan perpaduan antara fikih aliran Irak yang cenderung rasional dan fikih aliran Hijaz yang cenderung "tradisional". Kepindahannya ke Mesir membawa perubahan mendasar dalam diri Imam Shafi'i. Hal tersebut tampak jelas ketika ia merubah hasil ijtihad yang telah ia fatwakan sebelumnya. Perubahan hasil ijtihadnya ini terangkum dalam *qawl jadīd*, yang didektekan kepada murid-muridnya, antara lain kepada Ismail bin Yahya al-Muzani (w. 264 H.), Yusuf bin Yahya al-Buwayṭi (w. 231 H.) dan al-Rabi' al-Muradi (w. 270 H.).

Dalam berijtihad, Imam Shafi'i mendasarkan pada al-Qur'an, Sunnah, Ijma' dan Qiyas. Dalam kitabnya "*al-Risālah*" ia menyatakan sebagai berikut:

54

Selamanya tidak boleh seorangpun mengatakan pada sesuatu ini adalah halal dan haram kecuali berdasarkan ilmu. Sumber ilmu tersebut adalah penjelasan dalam al-Qur'an, Sunnah, Ijma' dan Qiyas.

Lebih lanjut Imam Shafi'i menjelaskan sebagai berikut:

55

Dasar utama dalam menetapkan hukum adalah al-Qur'an dan Sunnah. Jika tidak ada maka dengan menqiyaskan kepada al-Qur'an dan Sunnah. Apabila Hadis bersambung sampai kepada Rasulullah dan sah sanadnya

---

<sup>54</sup> Imam Shafi'i, *al-Risālah* ..., 11.

<sup>55</sup> *Ibid.*, 12.

maka itulah yang digunakan. Ijma' posisinya lebih kuat dari Hadis ahad dan Hadis menurut dzahirnya. Apabila suatu Hadis mengandung arti lebih dari satu pengertian maka arti yang dzahirlah yang utama. Kalau Hadis itu sama tingkatannya maka yang lebih sahih itulah yang utama. Hadis munqathi' tidak dapat dijadikan sebagai dalil kecuali jika diriwayatkan oleh Ibn al-Musayyab. *Al-ashl* (hukum pokok) tidak boleh diqiyaskan kepada *Al-ashl* (hukum pokok) lainnya. Terhadap hukum pokok tidak boleh dikatakan: mengapa dan bagaimana (hukumnya kok seperti itu)?, namun pada hukum cabang dapat dikatakan mengapa?. Apabila analoginya sah pada hukum asal maka analoginya tersebut berlaku sah dan dapat dijadikan hujjah.

Dari pernyataan di atas dapat disimpulkan bahwa Imam Shafi'i dalam berijtihad berpedoman kepada al-Qur'an dan Hadis Mutawatir. Menurutnya, kedua sumber hukum ini berada dalam satu martabat. Karena Hadis tidak lain adalah menjelaskan al-Qur'an dan bersumber dari wahyu Allah Swt., meskipun secara terpisah kekuatan Hadis tidak sekuat al-Qur'an. Dalam pada itu Imam Shafi'i menyatakan bahwa Hadis Nabi tidak mungkin menyalahi al-Qur'an, dan tidak mungkin merubah hukum-hukum yang telah ditetapkan dalam al-Qur'an. Sekiranya ada perintah dalam Hadis Nabi sementara perintah tersebut tidak diketemukan dalam al-Qur'an, maka Allah mewajibkan mentaati Nabi. Dalam hal ini ia nyatakan dalam kitabnya "*al-Risālah*" sebagai berikut:

56

Segala apa yang disunahkan Rasulullah Saw., di samping Kitabullah, menjadi suatu kesunahan. Sunnah tersebut selalu bersesuaian dengan Kitabullah dalam nashnya. (Sebab) Sunnah Nabi secara umum merupakan penjelasan dari Allah. Dan penjelasan ini secara umum lebih banyak sebagai penafsir (al-Qur'an). Apa yang disunahkan Nabi terhadap sesuatu yang tidak ada nash dalam Kitabullah, maka Allah mewajibkan untuk mentaati perintah Nabi.

Cara yang ditempuh Imam Shafi'i dalam berijtihad adalah sebagai berikut; pertama adalah berdasarkan al-Qur'an. Jika dalam al-Qur'an tidak diketemukan

---

<sup>56</sup> Imam Shafi'i, *al-Risālah*, ...., 189.

hukumnya ia mencari dalam Hadis Mutawatir. Jika tidak diketemukan pula maka ia menggunakan Hadis Ahad.<sup>57</sup> Jika tidak ada juga ia menggunakan *zāhir al-Qur'ān* dan Sunnah secara berurutan. Jika masih tidak diketemukan ia mencari pendapat para sahabat berupa *ijma' sarīh* (tampak). Argumentasi penggunaan *ijma'* ini adalah tidak mungkin para sahabat bersepakat dalam hal kebatilan. Namun demikian Imam Shafi'i tidak menjadikan *ijma' sukūti* (tidak tampak) sebagai hujjah, oleh sebab diamnya seseorang belum tentu tanda setuju. Setelah langkah-langkah tersebut diatas tidak diketemukan maka ia menggunakan qiyas. Apabila melalui langkah ini masih tidak diketemukan landasan hukumnya, maka Imam Shafi'i menggunakan pendapat salah seorang diantara sahabat Nabi (*madhhab ṣahābi*).

Imam Shafi'i dinilai sebagai mujtahid pertama yang membicarakan qiyas dengan format baru yang mencakup rumusan kaidah dan dasar-dasar qiyas. Sedangkan mujtahid sebelumnya yang menggunakan qiyas belum ada kaidah dan rumusannya, sehingga sulit membedakan antara *qiyās ṣahīh* (qiyas yang benar) dan *qiyās fāsid* (qiyas yang salah). Dalam pada itu Imam Shafi'i menyatakan bahwa peristiwa apapun pasti ada jawabannya dalam al-Qur'an, baik yang tampak nyata ataupun yang tidak tampak nyata. Pernyataannya tersebut sebagai berikut:

:

58 .

Imam Shafi'i berkata: Tidak ada satu peristiwaapun yang terjadi pada diri penganut agama Allah kecuali didapatkan petunjuk dalam al-Qur'an untuk mendapatkan cara pemecahannya.

Imam Shafi'i mendasarkan pendapatnya tersebut dengan beberapa ayat dalam al-Qur'an, diantaranya QS. Ibrahim ayat 1; al-Nahl ayat 44 dan 89; dan al-Syura 52.

Dalam pada itu, pemakaian qiyas ia dasarkan Surat al-Nisa' ayat 59:

---

<sup>57</sup> Dalam menerima Hadis Ahad, Imam Shafi'i mensyaratkan Perawinya sebagai berikut: (1) terpercaya; (2) berakal; (3) kuat ingatan; (4) benar-benar mendengar sendiri dari orang yang menyampaikan; (5) tidak menyalahi ketentuan umum yang berlaku dalam periwayatan Hadis.

<sup>58</sup> Imam Shafi'i, *al-Risālah*, ..., 15.

.... فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ ....<sup>59</sup>  
....Kemudian jika kalian berselisih pendapat tentang suatu masalah maka kembalikanlah ia kepada Allah (al-Qur'an) dan Rasul-Nya (Sunnah)...”.

Mengembalikan kepada al-Qur'an dan Hadis juga bermakna mengkiaskan pada kedua sumber hukum tersebut. Lebih lanjut Imam Shafi'i menyatakan bahwa tidak ada perbedaan antara qiyas dan ijtihad, keduanya sama maknanya sekalipun berbeda namanya. Ia menyatakan sebagai berikut:

<sup>60</sup> :  
Seseorang bertanya: “apakah qiyas dan ijtihad itu berbeda?”. Saya (Imam Shafi'i) jawab: “keduanya itu dua nama untuk satu makna (arti)”.

#### D. Tradisi *Ikhtilāf* Ulama

Telah disinggung di muka bahwa perbedaan pendapat antar ulama atas suatu masalah adalah sesuatu yang biasa terjadi dalam ranah fikih. Bermula dari perbedaan ini kemudian berkembang dan membentuk madhhab-madhhab yang menjadi karakteristik fikih itu sendiri. Dalam sejarahnya, embrio perbedaan pendapat yang menjadi cikal bakal pembentukan dan pemaparan madhhab fikih telah muncul semenjak masa sahabat, semisal madhhab Aisyah, Abdullah bin Umar, Abullah bin Mas'ud dan lain-lain. Kemudian embrio ini mengalami perkembangan dari masa ke masa. Puncak kemapanannya terjadi pada abad ke IV H, yang dinilai sebagai zaman pengokohan sekaligus keemasan madhhab-madhhab fikih.

*Ikhtilāf* diambil dari akar kata bahasa Arab *khalafā*, yang punya banyak arti, antara lain mengganti, merubah, berbeda, berlainan. Pengubahan kata dari *khalafā* menjadi *Ikhtalafā* -menambahkan alif di awal dan ta' di antara *kha'* dan *lam*-mengandung maksud -antara lain- untuk *mubālaghah* atau yang berarti “sangat”.

<sup>59</sup> al-Qur'an, 4: 59

<sup>60</sup> Imam Shafi'i, *al-Risālah*, ..., 377.

Dengan demikian *Ikhtilāf* secara bahasa artinya adalah perbedaan yang sangat. Ketika terjadi perbedaan di antara manusia yang terkadang berujung pada persengketaan dan permusuhan maka kata *Ikhtilāf* bisa bermakna persengketaan dan perdebatan (*majaz isti'ārah*), sebagaimana yang terdapat dalam surat Maryam ayat 37, surat Hud ayat 118, surat *al-Dhāriyāt* ayat 8 dan surat Yunus ayat 93.

Adapun pengertian *Ikhtilāf* secara istilah adalah perbedaan pendapat antara dua atau beberapa orang terhadap suatu masalah, baik dalam ucapan, pendapat, sikap maupun pendirian. Sedangkan maksud *Ikhtilāf* di sini adalah perbedaan pendapat di antara ulama fikih dalam menetapkan hukum yang bersifat *furū'iyah* (cabang) - bukan yang bersifat *uṣūliyyah* (pokok)- oleh karena perbedaan pola pandang dan pemahaman.<sup>61</sup>

Dalam pada itu, paling tidak ada dua varian penilaian perihal ikhtilaf ulama fikih itu sendiri, yaitu ikhtilaf tercela (*al-ikhtilāf al-sharri*) dan ikhtilaf terpuji (*al-ikhtilāf al-madhi*).<sup>62</sup> Pertama, ikhtilaf tercela (*al-ikhtilāf al-sharri*) yaitu ikhtilaf yang bersumber dari hawa nafsu, di mana seseorang yang berikhtilaf tersebut punya motivasi-motivasi tertentu yang bermuara pada keinginan dan pemuasan hawa nafsunya. *Ikhtilāf* pada pola seperti ini merupakan perbuatan tercela sekalipun masuk dalam ranah fikih, sebab tidak murni niat mencari kebenaran semata-mata karena Allah melainkan karena menuruti hawa nafsu. Selamanya menuruti hawa nafsu tidak mendatangkan kebaikan, justru keburukan meskipun konteksnya adalah pengetahuan agama. Misalnya berikhtilaf untuk mencari ketenaran, karena iri dengki, mencari harta benda dan lain sebagainya. Allah berfirman:

---

<sup>61</sup> Ṭāha Jābir al-‘Alwāni, *Adab al-Ikhtilāf fi al-Islām* (Riyadh: al-Dār al-‘Alamiyyah li al-Kutub al-Islāmi, 1995), 21.

<sup>62</sup> Ibid., 26-29.

يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ  
عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ.

63

Hai Daud, sesungguhnya Kami menjadikan kamu khalifah (penguasa) di muka bumi, maka berilah keputusan (perkara) di antara manusia dengan adil dan janganlah kamu mengikuti hawa nafsu, karena ia akan menyesatkan kamu dari jalan Allah. Sesungguhnya orang-orang yang sesat dari jalan Allah akan mendapat azab yang berat, karena mereka melupakan hari perhitungan.

Sedangkan *ikhtilāf* terpuji (*al-ikhtilāf al-madhī*) adalah ikhtilaf untuk mencari kebenaran semata karena Allah dengan tidak menuruti hawa nafsu. *ikhtilāf* seperti ini termotivasi oleh keinginan mencari kebenaran hukum dengan segala daya pemikiran dan ilmu yang dilandasi keimanan dan ketaqwaan kepada Allah. *ikhtilāf* seperti inilah yang terpuji sekalipun salah dalam berijtihad maka ia tetap mendapatkan pahala.

Sebetulnya *ikhtilāf* tentang suatu masalah sudah ada pada masa Rasulullah, meskipun amat jarang. *ikhtilāf* para sahabat terjadi ketika mereka berjauhan dengan Nabi dan tidak bisa berkomunikasi langsung. Kisah para sahabat yang diutus Nabi ke Bani Quraidah dapat dijadikan sebagai contoh. Kisah ini terjadi pada masa perang Ahzāb, di mana Nabi berpesan kepada para utusan untuk tidak salat Asar sebelum sampai perkampungan Bani Quraidah. Dalam perjalanan para utusan ini berbeda pendapat menyikapi perintah Rasul tersebut. Sebagian melakukan salat Asar dan sebagian lain tidak melakukannya. Kedua kelompok ini kemudian mengadakan hal itu kepada Nabi, dan Nabi tidak menyalahkan salah satu dari keduanya.

Dalam pada itu muncul pertanyaan, faktor apa yang menyebabkan perbedaan pendapat di antara mujtahid sehingga memunculkan berbagai madhhab fikih dalam agama Islam. Pada umumnya perbedaan tersebut terjadi dan dilatarbelakangi

---

<sup>63</sup> al-Qur'an, 38: 26. Lihat juga ayat-ayat yang lain: al-Qur'an, 2: 87 ; al-Qur'an, 4: 135 ; al-Qur'an, 6: 56, 119; al-Qur'an, 23: 71.

berbagai faktor yang selalu berkembang dari generasi ke generasi berikutnya. Pada masa Nabi dan khalifah empat yang paling dominan adalah faktor kebahasaan, lalu melebar pada sisi metodologi yang dipergunakan. Faktor penyebab perbedaan tersebut lambat laun bertambah kompleks, sehingga terkadang menimbulkan pertentangan cukup keras, utamanya di kalangan orang awam.

Secara garis besar terjadinya perbedaan pendapat disebabkan oleh faktor-faktor sebagai berikut: <sup>64</sup>

1. Perbedaan Interpretasi Teks al-Qur'an dan Hadis.

Dalam bahasa Arab terkadang ada kata-kata yang mempunyai arti lebih dari satu (*mushtarak*), ada makna hakekat dan majaz, ada makna *'ām* dan *khāṣ*, *muṭlaq* dan *muqayyad*, *mantūq*, *mafhūm* dan lain sebagainya. Dalam pada itu pemilihan makna pada kata tersebut di antara ulama sering berbeda. Misalnya dalam kasus kata *mushtarak* dalam surat al-Baqarah ayat 227 (\_\_\_\_). Kata *qurū'* mengandung dua makna; *al-ṭahr* (-masa- suci) dan *al-ḥaiḍ* (-masa- haid). Ulama Hijaz memilih makna *al-ṭahr* (-masa- suci) yang berarti masa 'iddah adalah tiga kali masa suci. Adapun ulama Irak memilih makna *al-ḥaiḍ* (-masa- haid) yang berarti masa 'iddah adalah tiga kali masa haid. Begitu pula lafadz "*lāmastum*" dalam surat al-Maidah ayat: 6 (.....). Sebagian ulama mengambil "memegang" dalam arti sesungguhnya (hakekat), sementara sebagian lain mengambil makna majaz yang berarti berhubungan badan.

2. Perbedaan Penilaian Hadis Nabi Saw.

Perbedaan yang paling menonjol dalam kasus ini antara lain, perbedaan dalam penerimaan Hadis, perbedaan penilaian perawi Hadis, dan perbedaan pendapat

---

<sup>64</sup> Ṭāha Jābir al-'Alwāni, *Adab al-Ikhtilāf fi al-Islām*...., 26-29. Bandingkan dengan penjelasan dalam: Wahbah Zuhayli, *al-Fiqh al-Islāmi wa Adillatuh*, vol. 1...., 85-87.

terkait kedudukan Nabi saat menyampaikan suatu Hadis. Perbedaan pendapat ulama dalam hal penerimaan Hadis misalnya kasus Ibn Umar yang memberi fatwa, jika wanita mandi junub hendaklah mengudar sanggulnya sebagaimana diriwayatkan oleh Imam Muslim. Hadis Ibn Umar ini disanggah oleh Sayyidah ‘Aisyah yang meriwayatkan Hadis bahwa ia pernah mandi bersama Rasulullah dalam satu bejana dan ia hanya menyiram rambut kepalanya tidak lebih dari tiga kali siraman.

Adapun terkait perbedaan penilaian Hadis, adakalanya sebagian ulama menilai periwayatan suatu Hadis sahih karena dinilai memenuhi persyaratan, sementara yang lain menilainya tidak sahih karena tidak memenuhi persyaratan yang mereka tentukan. Penilaian ini meliputi sisi sanad dan matan Hadis. Dari sisi sanad misalnya pada HR. Abu Dawud yang dipakai dasar Imam Shafi’i tentang kewajiban membaca surat al-Fatihah bagi makmum. Menurut Ibn Qudamah ulama madhhab Hambali, Hadis tersebut tidak diriwayatkan kecuali Ibn Ishaq dan Nafi’ bin Mahmud. Ibn Ishaq adalah *mudallis* dan Nafi’ lebih parah dari Ibn Ishaq. Sehingga menurut Ibn Qudamah makmum tidak wajib membaca surat al-Fatihah.<sup>65</sup>

Sedangkan perbedaan terkait kedudukan Nabi, apakah ketika bersabda Nabi sebagai Rasulul atau sebagai pemimpin atau sebagai manusia biasa. Pemahaman ini disandarkan pada Firman Allah, antara lain dalam surat al-Kahfi ayat 110<sup>66</sup>. Karena itu, sesuatu yang disandarkan kepada Nabi mempunyai kekuatan berbeda. Misalnya Hadis tentang *ihyā’ul mawāt* (menggarap tanah mati), di mana Nabi menyatakan bahwa barangsiapa menggarap tanah mati maka dialah pemiliknya. Jika ulama

---

<sup>65</sup> Huzaemah Tahido Yanggo, *Pengantar Perbandingan Madhhab....*, 57.

<sup>66</sup> Bunyi ayat 110 dalam Surat al-Kahfi adalah:

قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمُ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَمَن كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ  
أَحَدًا

“Katakanlah: Sesungguhnya aku ini manusia biasa seperti kamu, yang diwahyukan kepadaku: "Bahwa sesungguhnya Tuhan kamu itu adalah Tuhan yang Esa." Barangsiapa mengharap perjumpaan dengan Tuhannya, maka hendaklah ia mengerjakan amal yang saleh dan janganlah ia mempersekutukan seorangpun dalam beribadat kepada Tuhannya”.

menilai Nabi sebagai kepala Negara pada saat beliau bersabda ini, maka konsekwensinya ketetapan ini dapat berubah sesuai dengan prosedur dan perundang-undangan yang ada. Namun ketika pada saat bersabda tersebut Nabi dipahami sebagai Rasul maka sabdanya tersebut bersifat mengikat, tidak dapat dirubah dan tidak harus melalui prosedur-prosedur tertentu yang ditetapkan oleh Negara.

### 3. Perbedaan Pemakaian Metodologi; Usul Fikih dan Kaidah Fikih.

Setiap mujtahid *mustaqil mutlaq* membuat metode ijtihad untuk menetapkan hukum fikih. Mereka juga membuat batasan-batasan metode yang dirumuskan sekaligus meyakini kebenaran metodenya. Generasi setelahnya juga menggunakan metode tersebut sesuai dengan madhhab pilihannya. Dalam pada itu hasil penetapan hukum fikih mereka juga sering berbeda karena perbedaan metode yang digunakan. Misalnya sebagian mujtahid menggunakan *istihsān*, sementara mujtahid lain menolak *istihsān*. Dengan demikian perbedaan pendapat di antara mereka sulit dihindari oleh sebab terjadi perbedaan dasar metode penetapan hukum fikih.

begitu pula yang ada kaitannya dengan kaidah fikih dalam permasalahan hukum *furū'iyah* (cabang). Misalnya sebagian ulama menggunakan hukum asal bahwa segala sesuatu hukumnya haram sepanjang tidak ada dalil yang menghalalkannya. Sementara sebagian lain mengatakan bahwa hukum asal segala sesuatu adalah mubah sampai ada dalil yang mengharamkannya. Dari perbedaan kaidah fikih yang mereka rumuskan ini berimbas pada perbedaan pendapat mereka atas suatu masalah *furū'iyah*.

### E. Ijtihad dan Ruang Lingkupnya

*Ijtihād* diambil dari akar kata bahasa Arab *jahada*, yang bermakna kesungguhan atau kemampuan. Pengubahan kata dari *jahada* menjadi *ijtihad* yakni dengan cara

menambahkan alif di awalnya dan ta' di antara *jim* dan *ha'*, mengandung maksud, antara lain untuk *mubālaghah*, yakni dalam pengertian “sangat”. Dengan demikian ijtihad secara bahasa artinya adalah kesungguhan yang sangat.<sup>67</sup>

Adapun ijtihad menurut istilah terdapat beberapa pengertian. Menurut Imam Ghazali (w. 505 H.), ijtihad adalah pengerahan kemampuan seorang ahli fikih untuk mencari pengetahuan hukum-hukum syari'ah. Menurut Ibn al-Hajib (w. 646 H.) ijtihad adalah pencurahan segala kemampuan ahli fikih untuk mendapatkan hukum syara' yang bersifat *ẓanni* (dugaan kuat). Menurut al-Qadhi al-Baidhawi (w. 691 H.), ijtihad adalah mencurahkan segala daya kemampuan untuk mengetahui hukum syari'ah. Menurut al-Hamam (w. 861 H.) ijtihad adalah pengerahan segala kemampuan dari ahli fikih untuk menghasilkan hukum Syar'i, baik berdasarkan daya nalar (*aqliyyan*) ataupun nash (*naqliyyan*), baik yang bersifat *qaṭ'i* ataupun *ẓanni*.<sup>68</sup>

Dari beberapa pengertian di atas dapat disimpulkan bahwa ijtihad mencakup empat hal. Pertama, ijtihad merupakan pengerahan segala daya upaya. Kedua, daya upaya tersebut dilakukan seorang ahli fikih. Ketiga, hasil ijtihad ahli fikih tersebut bersifat dugaan kuat tentang hukum syara' yang bersifat amaliyah. Keempat, daya upaya ijtihad dilakukan melalui prosedur-prosedur tertentu.

Ijtihad dalam agama Islam selain memiliki landasan ideologis normatif juga memiliki landasan historis yang kuat. Dari sudut pandang ideologis normatif, ijtihad bisa disandarkan kepada Firman Allah Swt, antara lain:

---

<sup>67</sup> Nadiyah Syarif al-'Umri, *al-Ijtihād fi al-Islām; Usūluhu, Ahkāmuhu, āfāquhu* (Bairut: Muassasah al-Risālah, 2001), 20.

<sup>68</sup> *Ibid.*, 21.

Dia-lah yang mengeluarkan orang-orang kafir di antara ahli kitab dari kampung-kampung mereka pada saat pengusiran yang pertama. Kamu tidak menyangka, bahwa mereka akan keluar dan merekapun yakin, bahwa benteng-benteng mereka dapat mempertahankan mereka dari (siksa) Allah; maka Allah mendatangkan kepada mereka (hukuman) dari arah yang tidak mereka sangka-sangka. Dan Allah melemparkan ketakutan dalam hati mereka; mereka memusnahkan rumah-rumah mereka dengan tangan mereka sendiri dan tangan orang-orang mukmin. Maka ambillah (kejadian itu) untuk menjadi pelajaran, hai orang-orang yang mempunyai pandangan.<sup>69</sup>

Dalam ayat yang artinya, “Maka ambillah (kejadian itu) untuk menjadi pelajaran wahai orang-orang yang mempunyai pandangan“, mengandung pengertian Allah memerintahkan orang mukmin untuk mengambil pelajaran / pertimbangan dari segala hal yang terjadi. Jika sesuatu terjadi kepada orang lain karena suatu sebab (*illat*), maka sesuatu itupun dapat pula terjadi pada yang lainnya karena kesamaan sebab (*illat*). Dalam hal status hukum atas suatu masalah juga demikian. Oleh kalangan ahli fikih, ayat ini juga dijadikan sebagai dasar qiyas (analogi).

Legalitas ijtihad juga dapat disandarkan pada ayat 59 dalam surat al-Nisa’:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا.<sup>70</sup>

Hai orang-orang yang beriman, taatilah Allah dan taatilah Rasul (Nya), dan ulil amri di antara kalian. Kemudian jika kamu berlainan pendapat tentang sesuatu, maka kembalikanlah ia kepada Allah (Al Quran) dan Rasul (sunnah) jika kamu benar-benar beriman kepada Allah dan hari kemudian. Yang demikian itu lebih utama (bagimu) dan lebih baik akibatnya”.

Dalam ayat tersebut Allah memerintahkan orang beriman agar mengembalikan sesuatu yang diperselisihkan kepada Allah dan Rasul-Nya. Yang diperselisihkan itu biasanya sesuatu yang tidak ditetapkan Allah secara jelas dan tegas dalam Firman-Nya. Sedangkan perintah mengembalikan kepada Allah dan Rasul berarti mencari jawaban berdasarkan al-Qur’an dan Hadis dengan mencurahkan segala daya dan upaya untuk menentukan hukumnya.

---

<sup>69</sup> al-Qur’an, 59: 2.

<sup>70</sup> al-Qur-ān, 4: 59.

Legalitas ijtihad juga dapat disandarkan pada Hadis Nabi, antara lain Hadis Nabi kepada Muadz bin Jabbal yang cukup populer ketika ia diutus ke Yaman. Adapun legalitas ijtihad dari sisi historis adalah fakta sejarah yang menunjukkan para ulama selalu mengadakan ijtihad dari masa ke masa. Ijtihad mulai marak dilakukan pada masa sahabat, disusul kemudian masa tabi'in dan generasi-generasi setelahnya.

Ijtihad dilakukan ketika terdapat suatu kejadian yang belum ada kepastian hukumnya dari al-Qur'an dan Hadis. Ijtihad juga ditekankan manakala terdapat kesempitan, kesukaran dan kesusahan yang sangat dalam menjalankan hukum syara'. Pada situasi demikian ijtihad sangat dibutuhkan, berpijak pada kaidah umum hukum Islam, mewujudkan kemaslahatan (*jalb al-maṣālih*) dan menolak kesempitan dan kesulitan (*daf' al-haraj*).

Terkait ulama yang melakukan ijtihad (*al-mujtahid*) terdapat beberapa syarat yang harus dipenuhi. Syarat mujtahid secara garis besar mencakup tiga hal; pertama, syarat umum (*al-shurūṭ al-‘āmah*), kedua, syarat khusus (*al-shurūṭ al-ta'ḥīliyyah*), dan ketiga syarat kesempurnaan (*al-shurūṭ al-takmīliyyah*).<sup>71</sup>

### 1. Syarat Umum (*al-Shurūṭ al-‘Āmah*)

Syarat umum (*al-shurūṭ al-‘āmah*) terdiri dari 3 (tiga) hal mendasar; Islam, baligh dan berakal. Syarat pertama Islam, tercakup di dalamnya keimanan dan ketaqwaan kepada Allah Swt. Mujtahid hendaknya memiliki keimanan, khususnya iman pada sifat wajib Allah dan Rasul-Nya, iman pada mu'jizat Rasul dan mengimani segala hal yang diwajibkan Allah Swt. Selain itu mujtahid hendaknya juga memiliki ketaqwaan kepada Allah, dengan menjalankan perintah Allah dan menjauhi larangan-Nya. Syarat kedua baligh, oleh sebab mujtahid harus menyadari

---

<sup>71</sup> Lihat lebih lanjut: Nadiyah Sharifah al-'Umri, *al-Ijtihād fi al-Islām; Uṣūluhu-Aḥkāmuhu-Āfāquhu* (Bairut: Muassasah al-Risālah, 2001), 60-116.

dan mengetahui apa yang seharusnya ia putuskan, juga mengetahui dan memahami tujuan pembebanan suatu hukum. Syarat ketiga berakal, sebab dengan akal yang dimilikinya ia akan mampu memikirkan dan merenungkan apa yang seharusnya ia putuskan.<sup>72</sup>

## 2. Syarat Khusus (*al-Shurūṭ al-Ta'hiliyyah*)

Syarat khusus (*al-shurūṭ al-ta'hiliyyah*), terdiri dari 5 (lima) hal. Pertama, mengetahui al-Qur'an, yakni mengetahui makna al-Qur'an dari sisi kebahasaan (*lughawi*) dan dari sisi syariatnya (*al-shar'i*), mengetahui sebab-sebab hukumnya (*al-'illat*), mengetahui tujuan yang dimaksudkan oleh Pembuat hukum (*Shāri'*) yakni meraih kemaslahatan dan menolak kerusakan (*jalb al-maṣāliḥ wa dar' al-mafāsīd*). Termasuk di dalamnya mengetahui sebab-sebab ayat diturunkan (*asbāb al-nuzūl*) dan mengetahui *nāsikh* dan *mansūkh*.<sup>73</sup>

Kedua, mengetahui Sunah Nabi. Seorang mujtahid harus mengetahui tiga varian Sunah Nabi; ucapan (*al-qawliyyah*), perbuatan (*al-fi'liyyah*), dan ketetapan dari Nabi (*al-taqririyyah*). Mengetahui Sunah Nabi meliputi makna Sunah dari sisi kebahasaan (*lughawi*) dan dari sisi penunjukan (*al-dalālah*), mengetahui ilmu Hadis (*muṣṭalah al-Hadīth* dan *rijāl al-Hadīth*) dan mampu melakukan *takhrij*.<sup>74</sup>

Ketiga, Mengetahui bahasa Arab, yang meliputi ilmu nahwu, ṣaraf, makna kata dan balaghahnya. Dengan demikian seorang mujtahid dapat membedakan antara

---

<sup>72</sup> Nadiyah Sharifah al-'Umri, *al-Ijtihād fi al-Islām; Uṣūluhu-Aḥkāmuhu-Āfaquhu...*, 60-63.

<sup>73</sup> Mujtahid tidak harus hafal al-Qur'an, ia cukup memahami dan mengetahui ayat-ayat al-Qur'an, khususnya yang terkait permasalahan hukum, sehingga pada saat dibutuhkan, ia dapat segera mengembalikan kepada ayat tersebut. Lihat: Al-Ghazali, *al-Mustaṣfa...*, 170; al-Shawkani, *Irshād al-fuḥūl* (Bairut: Muassasah al-Kutub al-Thaqāfiyyah, 1993), 418.

<sup>74</sup> Mujtahid tidak harus hafal Hadis, namun ia harus mampu mencari dan menggali Hadis jika dibutuhkan. Menurut Ibn Arabi, jumlah Hadis-Hadis hukum ada sekitar 3000 Hadis, menurut Ibn Hambal ada 1200 Hadis. Lihat lebih lanjut: Wahbah Zuhayli, *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmi...*, 1074.

makna yang tersurat dan yang tersirat (*al-zāhir wa al-khafī*), antara makna hakekat dan makna majaz (*al-haqīqah wa al-kināyah*) dan lain sebagainya.<sup>75</sup>

Keempat, mengetahui ilmu usul fikih. Seorang mujtahid harus mengetahui usul fikih karena ilmu ini merupakan tiang dan dasar dalam berijtihad. Dengan demikian, seorang mujtahid akan menguasai hukum dan dalil-dalil sebagai dasar pijakannya, mengetahui arah penunjukannya (*wujūh al-dalālah*), bisa melihat dan memilih dalil yang kuat (*wujūh al-tarjīh*) ketika terjadi kontradiksi (*al-ta'arūḍ*) antara satu dalil dengan dalil lainnya.<sup>76</sup>

Kelima, mengetahui perkara yang telah disepakati (*al-ijmā'*) oleh para sahabat Nabi. Mengetahui perkara-perkara ijma' merupakan suatu keniscayaan bagi seorang mujtahid, agar ia tidak melakukan ijtihad pada kasus yang sudah disepakati para sahabat Nabi secara ijma' (konsensus).

### 3. Syarat Kesempurnaan (*al-Shurūṭ al-Takmīliyyah*)

Syarat kesempurnaan (*al-shurūṭ al-takmīliyyah*) terdiri dari 7 (tujuh) hal. Pertama, mengetahui prinsip-prinsip dasar keterbebasan manusia dari segala tuntutan (*al-barā'ah al-aṣliyyah*) kecuali ada dalil atau bukti. Kedua, mengetahui tujuan syari'at Islam (*maqāsid al-shari'ah*). Ketiga, mengetahui kaidah-kaidah umum fikih (*al-qawā'id al-kulliyyah*) khususnya lima kaidah pokok. Keempat, mengetahui perkara-perkara yang diperselisihkan (*mawāḍi' al-khilāf*). Kelima, mengetahui tradisi (*al-'urf*) yang ada dalam suatu komunitas. Keenam, mengetahui ilmu mantiq.

---

<sup>75</sup> Nadiyah Sharifah al-'Umri, *al-Ijtihād fi al-Islām; Uṣūluhu-Aḥkāmuhu-Āfaquhu...*, 73-74.

<sup>76</sup> Al-Razi menyatakan, "bagi seorang mujtahid, ilmu yang paling penting dan harus dikuasai adalah ilmu ushul fikih". al-Ghazali berkata; "ilmu yang paling besar peranannya di dalam berijtihad ada 3 macam: ilmu Hadis, ilmu bahasa Arab dan ushul fikih. al-Shawkani berkata: "seorang mujtahid harus mengetahui ilmu ushul fikih sebagaimana yang pernah diketahui ulama salaf sebelum ilmu ini dibukukan". Lihat: al-Shawkani, *Irshād al-fuḥūl...*, 420; Wahbah Zuhayli, *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmi...*, 1076.

Ketujuh, mujtahid memiliki sifat adil, bermartabat, bersahaja, *wara'*, akal dan hati yang bersih, dan perbuatan mujtahid sesuai dengan apa yang diucapkannya.<sup>77</sup>

Adapun Imam Ghazali menyatakan, seorang mujtahid harus memenuhi dua syarat. Pertama, harus menguasai ilmu-ilmu syariat serta mempunyai kemampuan menganalisa suatu permasalahan berdasarkan dugaan kuatnya. Dengan demikian ia mengetahui sesuatu yang seharusnya didahulukan ia dahulukan, dan sesuatu yang seharusnya diakhirkan ia akhirkan. Kedua, harus berlaku adil dan terpuji serta menjauhi segala maksiat yang dapat memperburuk citranya.<sup>78</sup> Adapun Imam Shatibi memberikan dua syarat. Pertama, memahami *maqāṣid al-sharī'ah* secara sempurna. Kedua, mampu mengadakan istinbāṭ hukum berdasarkan pemahamannya.<sup>79</sup>

Berbagai persyaratan mujtahid tersebut di atas menunjukkan bahwa berijtihad membutuhkan kecermatan, sehingga penguasaan pada berbagai perangkat tertentu mutlak dibutuhkan. Satu hal yang patut diungkapkan bahwa ijtihad merupakan bidang spesialisasi yang membutuhkan kecermatan mendalam, yang tidak semua orang bisa melakukan. Pekerjaan ini seperti pekerjaan-pekerjaan spesialisasi lainnya, dan tidak semua orang mampu melakukannya -sekalipun tinggi tingkat keilmuannya- jika tidak menguasai bidang tersebut. Sekalipun demikian, seseorang tidak boleh takut berijtihad jika memang sudah memiliki perangkat-perangkat yang dibutuhkan tersebut. Sebab jika seseorang yang diberi kemampuan Allah berijtihad, sekalipun ia salah tetap saja mendapatkan pahala.

Sesungguhnya *mujtahid mutlaq mustaqil* sangat sulit -atau bahkan tidak- diketemukan pada masa-masa pasca periode tabi'in dan tabi' tabi'in. Macam mujtahid yang muncul dan berkembang kemudian adalah *Mujtahid Mutlaq Muntasib*

---

<sup>77</sup> Lihat lebih lanjut: Nadiyah Sharifah al-'Umri, *al-Ijtihād fi al-Islām; Uṣūluhu-Aḥkāmuhu-Āfaquhu...*, 95-117.

<sup>78</sup> Al-Ghazali, *al-Mustaṣfā*, vol. 2 (Bairut: Dār al-Ihyā' al-Turāth al-Arabi, 1997), 170

<sup>79</sup> Al-Shatibi, *al-Muwāfaqāt*, vol. 4 (Bairut: Dar al-Fikr, tt.), 56.

dan *Mujtahid Tarjih*,<sup>80</sup> atau *Mujtahid Mutajazzi*'. Mujtahid macam ini selalu ada dalam setiap saat, di mana mereka selalu memenuhi tuntutan kebutuhan ijtihad pada setiap waktu.

Prinsip dasar berijtihad secara garis besar terangkum dalam Hadis Muadz bin Jabbal sebagaimana yang telah diuraikan. Pertama mengacu kepada al-Qur'an. Jika tidak diketemukan maka dicari dalam Hadis Nabi, lalu pada Ijma', selanjutnya menggunakan qiyas. Apabila jawaban atas suatu masalah belum diketemukan dari empat dasar tersebut, maka mujtahid dapat menggunakan metode istinbāt hukum lainnya yang diperselisihkan. Misalnya bisa menggunakan metode *istihsān*, *maṣlaḥah mursalah*, *al-'urf al-ṣaḥīḥ*, *shar' man qablanā*, *madhhab al-ṣaḥābi*, *sadd al-dhārī'ah* atau *istiṣḥab*.

Di samping itu, seorang mujtahid hendaknya juga melihat dan memperhatikan dasar pijakan lain. Pertama, memperhatikan *al-qawā'id al-kulliyāt al-khamsah* (lima kaidah pokok). Kedua, mempertimbangkan *maqāṣid al-sharī'ah al-'āmah* (tujuan umum syariat Islam). Ketiga, memperhatikan secara cermat dan teliti unsur-unsur yang terkandung di semua metode yang digunakan dalam proses berijtihad.<sup>81</sup>

Terkait *maqāṣid al-sharī'ah*, Jasser Auda mengembangkan konsep dari metode yang pernah dirumuskan oleh Imam al-Shatibi dengan istilah "sitem pendekatan *maqāṣid al-sharī'ah*". Penggunaan *maqāṣid* ini diatur melalui suatu sistem, yang dalam keseluruhan semua bagiannya sama-sama saling bergantung dan bergerak.

---

<sup>80</sup> Di kalangan ulama ushul terdapat perbedaan dalam membuat tipologi dan derajat seorang mujtahid. Dari sekian tipologi paling tidak terdapat 3 tipologi. Pertama; *Mujtahid Mutlaq Mustaql*, yakni seorang mujtahid yang menciptakan kaidah-kaidah istinbath hukum secara mandiri dan dijadikan sebagai metode penetapan hukum fikih. Kedua; *Mujtahid Mutlaq Muntashib*, yakni mujtahid yang menggunakan metode-metode hasil ciptaan *Mujtahid Mutlaq Mustaql*. Ketiga; *Mujtahid Tarjih*, yakni mujtahid yang memberikan keputusan hukum dengan menyandarkan diri kepada salah satu madhhab dari sekian madhhab yang ada, dengan jalan meneliti semua dalil dan memilih yang paling kuat. Lihat: Huzaemah Tahido Yanggo, *Pengantar Perbandingan Madhhab*...., 6.

<sup>81</sup> Wahbah Zuhayli, *Tajdīd al-Fiqh al-Islāmi*..., 198-199.

Sistem ini terdiri dari lima sisi pokok.<sup>82</sup> Pertama, *kognisi* (memvalidkan seluruh pengamatan). Kedua, *holistic* (bersifat menyeluruh) atau *wholeness* (secara utuh). Ketiga, *multidimensi* (semua dimensi dan bukti harus dicermati). Keempat, *openness* (terbuka). Kelima, *interrelasi*.<sup>83</sup>

Dalam perspektif ulama fikih, tidak semua hukum menerima perubahan dan ijtihad oleh karena perubahan ruang, waktu dan tradisi. Kecuali perubahan tersebut mendapatkan legalitas dari Syari' seperti dalam keadaan darurat. Di antara hukum Islam ada yang menerima perubahan dan ijtihad dan ada pula yang tidak menerima perubahan dan ijtihad. Ada yang bersifat tetap dan ada yang bersifat tidak tetap. Hukum Islam dapat diklasifikasikan ke dalam dua bagian; Pertama, *al-aḥkām al-thābitah*, yakni hukum yang tidak menerima perubahan dan ijtihad. Kedua, *al-aḥkām al-mutaghayyarah*, yakni hukum yang menerima perubahan dan ijtihad.

Hukum yang tidak menerima perubahan dan ijtihad (*al-aḥkām al-thābitah*) adalah hukum Islam yang ditetapkan di dalam dalil-dalil *qaṭ'i al-thubūt* (dalil yang sudah pasti asal muasalnyanya, yakni dari Syari') dan *qaṭ'i al-dalālah* (dalil yang sudah pasti menunjukkan maksud tertentu). Dalil-dalil *qaṭ'i al-thubūt* meliputi seluruh ayat-ayat al-Qur'an dan sebagian Hadis Nabi Saw yang dinilai berasal dan bersumber pada wahyu Allah. Sementara *qaṭ'i al-dalālah* meliputi sebagian ayat-ayat al-Qur'an dan sebagian Hadis Nabi yang dinilai cukup jelas maksud yang terkandung di dalamnya, sehingga tidak membutuhkan interpretasi. Seperti kewajiban salat, zakat,

---

<sup>82</sup> Sistem adalah suatu persatuan bermacam-macam hal menjadi suatu keseluruhan dengan bagian-bagian yang tersusun dari dalam. Pengertian sistem pertama kali digunakan dalam pemikiran Yunani kuno, Stoa, untuk menggambarkan susunan kesatuan langit dan bumi. Dalam suatu sistem, masing-masing hal atau unit dan keseluruhannya sebagai kesatuan yang saling bergantung, saling menentukan dan membutuhkan. Lihat: Tim Redaksi, *Ensiklopedi Indonesia*, vol. 6 (Jakarta: P.T. Intermedia, 1991), 3205.

<sup>83</sup> Lihat lebih lanjut: Jaseer Auda, *Maqasid al-Shari'ah as Philosophy of Islamic Law; A Sistem Approach...*, 193-227.

puasa dan haji, keharaman membunuh, makan riba, makan bangkai, minum khamer, berzina, mencuri dan lain sebagainya.<sup>84</sup>

Hukum yang tidak boleh diadakan ijtihad dan perubahan ini merupakan seperangkat hukum fundamental (*al-aḥkām al-asaṣiyyah*) yang bersentuhan dengan prinsip umum dasar syariat Islam. Keberadaannya dimaksudkan untuk memelihara pokok-pokok kemaslahatan umum yang dapat melindungi keberadaan manusia di dunia dan menyelamatkannya di akhirat kelak. Hukum ini berfungsi sebagai perisai keburukan, pencegah permusuhan, pencipta stabilitas kehidupan, menjaga kemuliaan dan senantiasa sesuai dengan keadaan manusia.<sup>85</sup>

Dalam konteks ijtihad, seseorang tidak diperbolehkan merubah atau mengganti hukum yang terdapat dalam nash agama yang bersifat *qaṭ'ī* ini, kecuali merubah atau menggantinya berdasarkan nash *qaṭ'ī* yang lain. Sebab nash-nash tersebut bersifat konstan dan cukup jelas muatan perintah dan larangannya, selain mengandung unsur *ta'abbudi* (penghambaan kepada Allah). Namun demikian, tidak serta merta seluruh bagiannya steril dari ijtihad. Sebab ijtihad diperbolehkan selagi masih dalam kawasan *furū'iyyah* dan *juz'iyyah*. Semisal hukum zakat adalah wajib atas seluruh harta benda dan harus dibagikan kepada yang berhak. Dalam nash agama tidak dijelaskan teknis operasional pembagiannya. Oleh sebab itu seseorang diperbolehkan berijtihad terkait teknis operasioanal pembagian zakat ini. Dalam hal berpuasa misalnya, Allah dengan pasti telah mewajibkan puasa Ramadan. Seseorang tidak boleh merubahnya sehingga menjadi sunat atau mengganti pada bulan lain terkecuali karena ada alasan syar'i. Sebab kewajiban puasa Ramadan terdapat dalam nash agama yang bersifat *qaṭ'ī*, baik *qaṭ'ī al-thubūt* ataupun *qaṭ'ī al-dalālah*.

---

<sup>84</sup> Wahbah Zuhayli, *Tajdīd al-Fiqh al-Islāmi...*, 190. ; Ali Hasbullah, *Uṣūl al-Tashrī' al-Islāmi* (Kairo: Dār al-Fikr al-'Arabi, 1997), 68.

<sup>85</sup> Ibn al-Qayyim al-Jawziyah, *I'lām al-Muwaqqi'in*, vol. 3....., 3.

Namun demikian hukum Islam yang bersifat *qaṭ'i* ini, jika dicermati secara seksama terdapat dua hal yang cukup penting untuk dipahami, hukum asal dan hukum kondisional. Hukum asal karena ada legalitas dari Syari' dan hukum kondisional juga karena ada legalitas dari Syari'. Misalnya, hukum asal puasa Ramadan adalah wajib. Namun hukum kondisionalnya bisa berubah menjadi tidak wajib karena dalam situasi dan kondisi tertentu, bepergian misalnya. Dengan demikian dapat dipahami bahwa hukum asal yang berasal dari dalil *qaṭ'i* dapat dirubah dan diganti dengan hukum kondisional yang juga berasal dari dalil *qaṭ'i* lainnya. Beralih dari satu dalil *qaṭ'i* menuju pada dalil *qaṭ'i* lainnya. Kesemuanya ini menunjukkan bahwa Allah Maha Mengetahui dan Maha Bijaksana.

Adapun Hukum yang menerima perubahan dan ijtihad adalah hukum yang ditetapkan dalam dalil *ẓanni al-thubūt* (belum pasti asal muasalnya dari Syari'), dalil *ẓanni al-dalālah* (belum pasti menunjukkan pada maksud tertentu), dan hukum yang tidak diketemukan dalam nash agama. Dalil-dalil *ẓanni al-thubūt* terdapat pada sebagian Hadis Nabi saja dan tidak dalam al-Qur'an. Sebab al-Qura'an kesemuanya adalah *qaṭ'i al-thubūt*. Sedangkan dalil-dalil *ẓanni al-dalālah* meliputi sebagian ayat-ayat al-Qur'an dan sebagian Hadis Nabi yang dinilai belum jelas maksud yang terkandung di dalamnya, sehingga dibutuhkan ijtihad untuk menginterpretasikannya.

Ijtihad terhadap dalil-dalil yang bersifat *ẓanni al-thubūt* bentuknya adalah meneliti kesahihan Hadis, apakah benar-benar berasal dari Nabi. Penelitian ini mencakup jalan periwayatan Hadis dan derajat perawinya. Di antara mujtahid terkadang mempunyai penilaian berbeda pada perawi Hadis dan jalan periwayatannya. Dampaknya, terkadang mujtahid memberi penilaian *thubūt* pada

Hadis tertentu sehingga ia menjadikannya hujjah, dan ada pula mujtahid lain yang memberi penilaian *ghair al-thubūt* sehingga menolak Hadis tersebut.<sup>86</sup>

Adapun ijtihad terhadap dalil-dalil yang bersifat *ẓanni al-dalālah* bentuknya adalah meneliti makna yang dimaksudkan, mengukur kekuatan penunjukan maknanya, meneliti keumuman dan kekhususannya, *muṭlaq* dan *muqayyad*-nya, menimbang bobot perintah dan larangannya. Ijtihad dalam penelitian ini berpijak pada prosedur-prosedur istinbat hukum *lughawi*. Hasil ijtihad ini juga merupakan salah satu faktor yang melatarbelakangi perbedaan produk hukum fikih.

Sedangkan ijtihad atas peristiwa yang status hukumnya tidak diketemukan petunjuknya dari nash agama, maka bentuk ijtihadnya adalah menelitinya berdasarkan dalil-dalil aqli. Seorang mujtahid bisa menggunakan metode qiyas, *maṣlaḥah mursalah*, *istiḥsān* dan metode lainnya. Hasil ijtihad dari penggunaan metode ini merupakan faktor yang paling dominan, yang melatarbelakangi perbedaan pendapat dalam madhhab fikih.<sup>87</sup>

Hukum-hukum yang dapat dirubah ini dimaksudkan untuk memperkokoh dinamisasi fikih. Selain itu, juga sebagai lahan untuk menselaraskan hukum fikih agar beradaptasi sesuai dengan perkembangan zaman. Ulama dapat berijtihad dalam memutuskan hukumnya, sekaligus mengoptimalkan segala daya upayanya untuk menggali dan mencari kemaslahatan manusia di dunia dan akhirat.

---

<sup>86</sup> Wahbah Zuhayli, *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmi...*, 1081.

<sup>87</sup> Ibid.