

MODERASI PEMIKIRAN HUKUM ISLAM IMAM SYAFI'I

Abdul Haris Naim
Institut Agama Islam Negeri Kudus
harisnaim869@gmail.com

Abstract

Almost every life is always characterized by motion and dynamics. Starting from the movement and dynamics of change and development of thought with a variety of variants, always occur continuously without knowing the limits. Likewise in religion, the existence of a religion will be judged to have a function for a life, if religion in practice opens a wide space for the demands of motion and the dynamics of life as intended. The same thing happens also in Islam, on the one hand it is considered a value system that is able to provide guidance and direction for human life, but on the other hand it requires dynamic space constructed from the basics of norms that have the essence of universal truth, because in life always requires constant movement and change from situation to situation and from conditions to other conditions.

Keywords: Shafi'i Imam, History and Methodology.

A. Pendahuluan

Agama pada hakikatnya memuat nilai-nilai normativitas dan historisitas yang saling berinterelasi. Hubungan antara keduanya, adalah hubungan yang saling tarik ulur, tidak bisa dipisahkan antara satu dengan yang lainnya. Dalam agama pasti terdapat pesan-pesan teks maupun konteksnya. Pola relasi antara keduanya adalah pola relasionalitas yang saling berdialektika. Kadang salah satu di antaranya melakukan peran-peran untuk menguatkan, menjustifikasi dan tidak jarang pula melakukan kritik dan koreksi. Oleh karena itu, upaya kontekstualisasi pemikiran hukum Islam senantiasa mengidealkan adanya pola relasi dialektis, antara tataran normativitas nilai-nilai teks yang dianggap memiliki kebenaran universal-transendental (teologis) dengan tataran historisitas nilai-nilai keberagamaan Islam yang bersifat partikular-kultural (sosiologis). Lebih riil, pengandaian pola relasionalitas antar keduanya bisa dirasakan ketika praktik keberagamaan yang bersifat

historisitas itu menyimpang, maka nilai-nilai normativitas teks bisa dijadikan alat koreksi sekaligus dijadikan sebagai media untuk ditafsirkan dan dipahami kembali bagaimana idealitas pola keberagamaan Islam dalam konteks ke-Indonesiaan itu. Logika dialektika ini bisa diilustrasikan dalam nalar yang lebih sederhana, yaitu “ jika nilai-nilai normativitas teks yang bersifat universal-transendental itu tidak secara efektif mampu membumi dalam tataran realitas, maka keberadaannya bagaikan adagium-adagium tak bermakna, sebaliknya jika perilaku keberagamaan yang bersifat partikular-kultural tidak mendapatkan sentuhan-sentuhan nilai fundamental teks, maka bagaikan tindakan yang kehilangan arah. Kehilangan arah berarti telah kehilangan relevansi yang selalu dituntut oleh perkembangan zaman untuk senantiasa melakukan aktualisasi dan kontekstualisasi ajaran-ajarannya. Dengan demikian ia menjadi sebuah ajaran yang mampu merespon sekaligus memfilter beragam nilai sekuler yang datang dari luar.

Tulisan ini mencoba melihat pola dialektika agama dan kearifan budaya lokal pada sosok Imam Syafi'i. Selain juga menelaah kerangka metodologinya, hingga mengantarkannya sebagai mujtahid mutlak, peletak dasar metodologi dalam Islam.

B. Sejarah Kehidupan Imam Syafi'i

Abu Abdillah Muhammad bin Idris bin al-Abbas bin Utsman bin Syafi'i al-Syaib bin Ubaid bin al-Yazid bin Hasyim bin al-Muthallib bin Abdu al-Manaf al-Muthallibi (anak paman Rasulullah), adalah nama asli dari Imam Syafi'i. Dalam pandangan para ahli sejarah tepatnya pada tahun 150 H (767 M), beliau—asal Quraysi itu—telah dilahirkan. Menyangkut tentang tahun kelahirannya, di mata para ahli sejarah tidak ditemui adanya perselisihan pendapat, namun ketika mempersoalkan tempat di mana ia dilahirkan, di sana mulai tampak ada perbedaan-perbedaan, meskipun tidak mendasar. Sebagian ada yang mengatakan bahwa Imam Syafi'i lahir di Ghazah, yaitu bagian selatan Palestina. Sebagian yang lain mengatakan ia lahir di Asqalan (Libanon) (Ibn Manzhur, 1410 : hal 210).

Ada dua peristiwa penting yang perlu dicatat dalam sejarah seputar kelahiran Imam Syafi'i.

Pertama; tahun kelahiran Imam Syafi'i adalah tahun dimana dua ulama besar dunia telah pulang ke rahmatullah. Seorang di

Bagdad (Irak), yaitu Imam Abu Hanifah Nu'man bin Tsabit sebagai pembangun madzhab Imam Hanafi. Seorang lainnya di Makkah, yaitu Imam Ibnu Jurej al-Makky, mufti Hijaz ketika itu. Perkataan serupa juga muncul dari Imam al-Nawawi dalam kitabnya "*Tahdzibu al-Asma' wa al-Lughat*", diperkuat lagi oleh Yaqut dalam kitabnya "*Mu'jam al-Udaba*".

Kedua; sewaktu masih berada dalam kandungan, ibunya pernah bermimpi bahwa sebuah bintang telah keluar dari perutnya, seraya naik membumbung tinggi, hingga bintang itu pecah bercerai dan berserak menerangi daerah-daerah sekelilingnya.

Dua peristiwa penting di atas telah memunculkan ragam prediksi dari sejumlah futurolog, yang mayoritas berkesimpulan bahwa al-Syafi'i adalah sosok dimana kelak ia akan menjadi imam besar. Hanya saja berbagai prediksi yang muncul di satu sisi secara rasional kurang memperoleh dukungan baik materiil maupun moril. Hal demikian bisa kita lihat dalam suatu kondisi, dimana dalam rentang waktu yang tidak terlalu lama, ayahnya telah meninggal. Selanjutnya ia dibawa ibunya untuk pergi ke Makkah dan ketika itu ia baru berusia 2 tahun, belum lagi ditambah kondisi ekonomi ibunya yang sangat memprihatinkan (Ibn Manzhur, 1410 : hal 210).

Karakteristik Imam Syafi'i yang telah terbangun sedemikian baiknya ini, tidak lepas dari niat dan tekad bulat seorang ibu, yang telah membawanya ke tanah kampung halamannya. Pertimbangan seperti ini didasarkan pada suatu keyakinan bahwa Makkah disamping sebagai tanah peninggalan nenek moyangnya, Makkah juga sebagai tanah yang banyak di domisili oleh para ulama, fuqaha, udaba dan lain-lainnya. Melalui pertimbangan ini dimungkinkan Imam Syafi'i kelak akan mengalami perkembangan, seiring dengan perkembangan bahasa Arab murni dan keilmuan mereka.

C. Proses Pengembaraan Keilmuan Imam Syafi'i.

Dalam usia kurang lebih 9 tahun—berkat ketekunannya—ia telah mampu menghafal al-Quran, sejumlah tiga puluh juz di luar kepala. Keberhasilannya menghafal al-Quran sejumlah 30 juz membuatnya tertarik terhadap disiplin ilmu lain. Hal demikian bisa kita lihat bagaimana ketekunannya mempelajari prosa dan puisi, syair-syair dan sajak bahasa Arab klasik. Hingga dalam kesehariannya ia menyempatkan datang ke sebuah qabilah Badui di

Padang Pasir, disamping juga qabilah Hudzel. Lebih dari itu terkadang ia menyempatkan untuk tinggal beberapa minggu di qabilah tersebut, guna mendalami sastra Arab. Inilah sebabnya mengapa ia mahir di dalam kesusastraan Arab kuno, dengan menghafal di luar kepala syair-syair dari Imru'ul Qais, Zuheir dan syair Jarir dll.

Sejumlah ilmu kesusastraan Arab di atas secara tidak langsung menjadi alat yang menopang/pisau analisis Imam Syafi'i untuk memahami al-Quran yang diturunkan dengan bahasa Arab murni. Berbekalkan ilmu alat ini pula yang membuatnya tertarik mempelajari ilmu-ilmu lain yang terkait dengan agama, seperti ilmu hadits dan fiqh. Tersebut dalam sejarah yang diceritakan oleh Mush'ab bin Abdillah al-Zabiri, bahwa suatu hari Imam Syafi'i mengendarai unta, tiba-tiba di belakangnya ada orang lain yaitu juru tulis bapaknya Mush'ab. Kata Mush'ab, Imam Syafi'i ketika itu sedang berdendang dan menyanyi menyuarakan sebuah syair, tiba-tiba jurutulis tersebut menegurnya. Wahai pemuda, kamu hanya menghabiskan masa mudamu untuk menyanyi dan berdendang, alangkah baiknya jika waktu mudamu untuk mempelajari hadits dan fiqh.

Teguran inilah kata Mush'ab yang tidak kalah pentingnya menjadi faktor lain yang ikut menggerakkan niat Imam Syafi'i mempelajari hadits dan fiqh, disamping faktor kemahiran bahasa di atas. Berkat teguran itu pula yang mendorongnya pergi ke salah seorang mufti Makkah, yaitu Muslim bin Khalid al-Zanji dan ulama hadits Sofyan bin Uwaniah (198 H). dalam waktu yang relatif singkat, kurang lebih satu tahun setelah ia menghafal al-Quran, kitab hadits karangan Imam Malik yang berjudul al-Muwatha' juga telah ia hafal dan dikuasai di luar kepala (Ibn Manzhur, 1410 : hal 210).

Dengan dasar-dasar keilmuan yang telah ia miliki, telah membuka kemungkinan melebarnya cabang-cabang ilmu lain, termasuk ilmu-ilmu tafsir, ushul fiqh, musthalah al-hadits, dll. Dengan demikian tepat berusia 18 tahun, ia telah dipercaya gurunya, yaitu Muslim bin Khalid al-Zanji untuk menjadi pengajar di masjid al-Haram (masjid Makkah). Karena kapasitas keilmuannya yang mumpuni, membuat sejumlah besar al-Hujjaj ketika itu terkagum-kagum.

Kekaguman para hujjaj pada masanya tidak berpengaruh sedikitpun pada diri Imam Syafi'i, hingga membuatnya takabur dan

tidak lagi mau meningkatkan keilmuannya. Keadaan seperti itu justru dianggap telah banyak mendorong Imam Syafi'i untuk meningkatkan kualitas keilmuannya. Kota Madinah, dalam hal ini yang menjadi obsesi pertamanya untuk mendalami ilmu hadits. Karena Madinah pada masanya dianggap sebagai tempat para tabi'in dan tabi' tabi'in. belum lagi diantara ulama tabi'in tersebut ada seorang ulama yang menjadi idolanya, yang terkenal dengan gelar "Imam Dar al-Hijrah" (imam negeri tempat Nabi hijrah), yaitu Imam Malik bin Anas, sebagai pembangun madzhab Maliki, yang lahir tahun 93 H, 57 tahun lebih tua dari umurnya. Daya tarik Imam Malik yang paling menonjol menurutnya, hingga ia berminat untuk melakukan pengembaraan keilmuan, adalah karena Imam Malik sebagai huffad hadits nomor satu pada masanya. Sehingga tak seorang pun yang mampu menandingi beliau dalam soal hafalan hadits. Disamping itu, ia adalah seorang yang terkenal tekun dan sungguh-sungguh dalam mengumpulkan hadits-hadits Nabi, bahkan ia telah menghafalkannya sebanyak 100.000 hadits dalam usianya 40 tahun. Pengalaman beliau yang tak kalah menariknya, adalah upaya-upaya untuk meneliti dan memilih sejumlah hadits yang telah dihafal, hingga tinggal 5000 hadits yang beliau anggap sangat shahih. Dari 5000 hadits inilah akhirnya ia kumpulkan ke dalam satu kitab fiqh yang bernama al-Muwatha', yang mengandung pengertian yang disepakati. Karena pada waktunya ia telah memperlihatkan kitabnya kepada 70 orang ulama fiqh di Madinah, dimana kesemua ulama tersebut ketika itu telah menyetujui. Atas dasar pengalaman Imam Malik inilah yang membuatnya tertarik untuk mendatangi dan menjelajahi keilmuannya.

Perjalanan kemudian, sesampainya di Madinah, ia langsung menemui Imam Malik dan wali kota Madinah dengan membawa surat dari wali Makkah. Dari pertemuan singkat tersebut berkesimpulan bahwa Imam Syafi'i telah diterima sebagai muridnya, meski tanpa membawa surat sekalipun. Pada mulanya ia di sana dianggap sebagai lazimnya para murid yang menimba ilmu pengetahuan. Sehingga wajar ketika itu jika Imam Malik hendak menyuruh guru lain untuk membacakan kitabnya kepada murid barunya itu. Mengingat niat dan tekatnya ingin berguru langsung pada Imam Malik, akhirnya Imam Syafi'i menolak jika kitab tersebut dibacakan oleh guru lain. Dengan kemauannya yang gigih ini, akhirnya ia diterima untuk berguru langsung kepada Imam

Malik. Kesehariannya ia selalu datang ke tempat halaqah, dimana Imam Malik membacakan kitabnya.

Karena keseriusannya, ia memperoleh kepercayaan besar dari Imam Malik, lantas diundang untuk selalu menginap di rumahnya, dan setiap hari datang ke masjid bersama-sama, sebagai pembantu dalam mengajar kitab al-Muwatha'. Kegiatan seperti ini berjalan kurang lebih satu tahun. Akhirnya tugas yang mulia ini membuatnya banyak kenalan dari berbagai penjuru. Melalui perantaraan dan media itulah, ia mendengar informasi dari beberapa ulama yang ikut dalam halaqah, bahwa Bagdad dan Kufah adalah tempat ulama-ulama murid Abu Hanifah. Berawal dari sini selanjutnya ia berkunjung ke Irak dan Mesir, dengan bercita-cita selain memahirkan pengetahuan yang berkaitan dengan bahasa, juga untuk menemui ulama-ulama ahli hadits dan fiqh ketika itu. Karena pada masa al-Rasyid, Irak dianggap sebagai negeri tempat ilmu pengetahuan yang memancar ke seluruh penjuru dunia (Ibn Manzhur, 1410 : hal 210).

Tak lama kemudian sesampainya di Kufah ia menemui para ulama, sahabat almarhum Imam Abu Hanifah, yaitu Abu Yusuf dan Muhammad bin Hasan, sejak itulah ia sering bertukar pikiran dengan mereka. Dari hasil pergulatan keilmuan yang ia alami secara intens, membuatnya mampu memahami karakteristik aliran-aliran atau model fiqh ala Hanafi. Tentu model aliran ini agaknya berbeda jauh jika di dekatkan dengan fiqh ala Maliki.

Dari dua perbedaan aliran dan model di atas, bisa dipetakan secara jelas bahwa Imam Malik adalah ahlu al-hadits, sedangkan Imam Abu Hanifah adalah aliran yang mengikuti paham *ahlu al-ro'y*. Selanjutnya ia meneruskan perjalanan menuju ke Persi sampai ke Anadhali (Turki) hingga ke Ramallah (Palestina). Selama perjalanannya ia banyak mengetahui berbagai adat-istiadat yang beragam di luar bangsa Arab. Inilah pada gilirannya yang banyak menolong Imam Syafi'i dalam membangun fatwanya ke dalam madzhab Syafi'i.

Genap 2 tahun perjalannya meninjau ke Bagdad, Persia, Turki dan Palestina, ia kembali ke Madinah, yaitu ke guru besarnya Imam Malik. Dari sana tampak perkembangan ilmu Imam syafi'i yang begitu pesat, bahkan ada pertanda dari Imam Malik bahwa ilmu Imam Syafi'i telah melebihi ilmunya.

Atas dasar inilah Imam Malik mengizinkan Imam Syafi'i untuk berfatwa sendiri dalam ilmu fiqh. Ia tidak berfatwa atas dasar

aliran Imam Malik, demikian juga Hanafi. Namun ia diijinkan atas dasar fatwa madzhab yang telah ia bangun sendiri, yaitu madzhab Syafi'i. Meski secara otoritas keilmuan ia telah diakui oleh Imam Malik, namun dalam kesehariannya ia masih hidup bersama-sama dengan Imam Malik sampai tahun 179 H, yaitu hingga Imam Malik meninggal. Dengan demikian Imam Syafi'i berguru kepada Imam Malik, berkisar 7 tahun, yaitu tahun 170-172 H dan dari 174-179 H.

Setelah gurunya berpulang ke rahmatullah, tak lama kemudian karena kecakapannya, maka oleh wali negeri Yaman, ia diangkat menjadi sekretaris negara sambil mengajar dan menjadi mufti di Yaman. Sementara itu ia masih menyempatkan untuk berguru kepada Syaikh Yahna bin Husein seorang ulama besar di kota Shan'a ketika itu.

Di kota ini pula ia akhirnya menikah dengan seorang putri keturunan Saidina Utsman bin Affan, ketika itu ia berusia 30 tahun. Dari pernikahan ini telah melahirkan 3 anak, 2 anak perempuan dan satu laki-laki, yaitu Muhammad bin Syafi'i, yang pada akhirnya anak beliau pun juga menjadi ulama besar dan qadli di Jazirah.

D. Metodologi Pemikiran Hukum Islam Imam Syafi'i

Prestasi yang patut dicatat dalam diri Imam Syafi'i antara lain karena a). sebagai perintis dasar-dasar konseptual tentang hadits, dan b). sebagai peletak utama dasar metodologi (ushul fiqh) dalam hukum Islam. Gejala-gejala itu mulai tampak ketika Imam Syafi'i banyak belajar dan berguru tentang hadits/sunah kepada Imam Malik. Sejak itulah Imam Syafi'i mulai berani memberi perumusan sistematis dan tegas, bahwa sunah yang harus diikuti bukanlah setiap bentuk sunah, melainkan sunah yang hanya berasal langsung dari Nabi. Konsekuensi pemahaman seperti ini ialah bahwa kritik terhadap sunah dalam bentuknya sebagai laporan dan cerita tentang generasi terdahulu harus dilakukan. Dengan melakukan seleksi ketat, mana yang benar-benar berasal dari Nabi dan mana yang diklaim sebagai dari Nabi. Sejak itu pula semua laporan dan cerita tentang hadits harus diuji secara teliti menurut standart ilmiah tertentu yang sangat kritis. Berawal dari sini ilmu Musthalah al-Hadits yang juga disebut ilmu Dirayah al-Hadits (ilmu kritik terhadap hadits) telah muncul. Kenyataan inilah yang membuatnya dijuluki sebagai perintis kajian ilmiah hadits.

Penelitian ilmiah terhadap laporan dan cerita Nabi, yang ia rintis telah memperoleh bentuknya yang paling kuat setelah

munculnya sarjana hadits kelahiran Bukhara di kawasan Transoksania, yang dianggap paling tinggi otoritas ilmiahnya, yaitu al-Bukhari. Berkat kepeloporan Imam Syafi'i, muncul pula secara berturut-turut beberapa tokoh hadits yang kritis, yang secara kolektif karya-karya mereka dinamai dengan al-kutub al-sitah. Banyak hal yang melatarbelakangi Imam Syafi'i bertindak kritis seperti ini, antara lain kegiatan pemikiran yang berkembang dengan pesatnya ketika itu, hingga membuka kemungkinan untuk membawa ide-ide dasar agama menjadi relevan dengan perkembangan tuntutan masyarakat, disatu sisi. Meskipun di sisi lain kemampuan intelektual pada ujung-ujungnya juga bermasalah, yaitu pemikiran yang keluar dari teks selalu dianggap sebagai pendapat pribadi/al-ro'y. Sehingga selalu rawan terhadap ancaman subjektivisme. Keadaan inilah yang mendorong Imam Syafi'i untuk membuat penajaman batasan dan pemastian keabsahan antara sunah dan atsar.

Disadari atau tidak metodologi pemikiran Imam Syafi'i ini, ternyata menjadi model yang paling khas di antara beberapa model yang digunakan untuk mendekati dan menggali suatu hukum. Sisi lain yang tak kalah menarik adalah, bahwa metodologi pemikiran Imam Syafi'i sejak diterbitkannya hingga kini belum ada tandingannya. Disinilah urgensitas sebuah metodologi yang memiliki daya aktualitas sepanjang sejarah, suatu metodologi yang langsung mengadopsi logika al-Quran. Daya aktualitas dan universalitas metodologi pemikiran hukum Imam Syafi'i tersebut, disatu sisi memudahkan para ulama yang datang kemudian, namun di sisi lain membuat para ulama modern enggan memaksimalkan pemikirannya, dan yang terjadi adalah pengulangan ide-ide lama.

Dengan demikian setiap ulama yang akan menetapkan suatu hukum atas suatu kejadian/fenomena, tentu mereka akan lebih dahulu menetapkan metode berpikir mana yang akan dipilih dan diikuti. Dan bukan metodolgi yang dikreasi sendiri, yang selalu memiliki relevansi dan signifikansi terhadap tuntutan budayanya. Meskipun dari berbagai sisi kita ketahui bahwa metode berpikir akan sangat menentukan hasil keputusan akhir dari suatu hukum. Indikasi ini bisa kita lihat dari ragamnya para ulama fiqh dalam memilih dan menerapkan metode berpikirnya, hingga berakhir pada formulasi fiqh yang berbeda pula.

Sayang tidak banyak ulama kontemporer yang mampu memfungsikan orisinalitas pemikirannya untuk melakukan

istinbath hukum. Karena mayoritas di antara mereka masih banyak yang merujuk metodologi Imam madzhab yang dipandang memiliki otoritas keagamaan yang memadai. Sementara metodologi Imam madzhab dibuat sesuai dengan situasi dan kondisi sosio kultural ketika itu. Tentu metodologi pemikiran seperti ini kurang relevan dengan perkembangan budaya kekinian. Padahal upaya para ahli fiqh dalam menggali hukum islam dari sumber-sumbernya tidak akan membuahkan hasil yang memadai, bila menggunakan cara-cara yang kurang tepat.

Dalam pandangan Ali Hasbullah, ada dua cara pendekatan yang dikembangkan oleh para ulama ushul fiqh dalam melakukan istinbath hukum, yaitu a). melalui pendekatan kaidah-kaidah kebahasaan (teks) dan b). dengan pendekatan makna atau maksud syari'ah (konteks).

Cara-cara pendekatan seperti ini, dari satu aspek memiliki kekurangan karena pendekatan seperti ini masih bersifat umum. Dan metodologi model apapun, selama masih bersinggungan dengan teks bahasa (al-Qur'an dan al-Hadits), tidak akan bisa lepas dari trend seperti di atas. Dengan kata lain trend metodologi di atas bukanlah trend yang baru, tetapi trend yang sudah wajar, di mana sejak orang islam berkeinginan menggali hukum juga melewati model seperti ini.

Berbeda dengan metodologi pemikiran hukum Imam Syafi'i yang muncul beberapa abad yang lalu. Sebuah metodologi yang telah mengenalkan kaidah-kaidah teoritik yang diilhami oleh logika al-Quran. Tentu metodologi seperti ini adalah metodologi yang telah melalui proses panjang, antara lain pertanyaan Syafi'i menyangkut esensi al-Quran. Apakah ia hanya makna semata atau makna yang dibungkus dengan kata-kata. Bagi Syafi'i suatu pendekatan yang jarang dilakukan adalah pendekatan yang terinci menyangkut penggunaan dalil dan pemaknaan atas dalil. Jika para ulama berbeda dalam wilayah penggunaan dalil berikut berbeda atas pemahaman dalil tersebut, maka formulasi fiqhnya pun juga akan jauh berbeda. Baginya dua pokok pemikiran ini merupakan persoalan yang fundamental.

Istilah dalil yang digunakan Imam Syafi'i di atas agaknya identik dengan sumber hukum. Kata sumber untuk hukum islam ini, merupakan terjemahan dari Arab, yaitu mashadir, dimana kata tersebut hanya digunakan oleh sebgaiian kecil para penulis kontemporer dalam hukum islam, sebagai ganti dari sebutan al-

‘Adillah al-Syari’iyah dan tidak ditemukan adanya istilah mashadiru al-ahkam. Ini artinya kedua terma di atas secara umum, memiliki makna konteks yang sama (dekat). Dengan demikian bisa dikatakan bahwa penggunaan dalil dan pemaknaan dalil sama artinya dengan penggunaan sumber hukum dan pemaknaan atas sumber hukum. Disinilah para ulama banyak menemukan perbedaan-perbedaan, mulai dari pembatasan sumber yang sah untuk digunakan dalil dan yang tidak sah untuk digunakan dalil. Lebih-lebih menyangkut pemaknaan atas dalil atau sumber hukum tersebut.

Inilah sebabnya Imam Syafi’i segera menaruh perhatian yang besar untuk menyusun metodologi pemikir hukum (ushul fiqh), hingga muncullah karya monumentalnya yang berjudul al-Risalah. Sejak itu pula murid-murid dan pengikut madzhabnya di kemudian hari tetap merujuk kepada kita al-Risalah tersebut.

E. Dasar-dasar Pemikiran Imam Syafi’i tentang Penggunaan Dalil.

Pembicaraan menyangkut dalil-dalil syara’, dalam beberapa kitab ushul fiqh selalu berkisar di seputar dalil-dalil syara’ yang disepakati dan dalil-dalil syara’ yang diperselisihkan. Beberapa istilah populer dari dalil syara’ atau sumber hukum itu antara lain adalah ‘adillah al-ahkam al-mutafaq ‘alaiha (dalil-dalil hukum yang disepakati), mashadiru al-ahkam al-mutafaq ‘alaiha (sumber-sumber hukum yang disepakati), ‘adillah al-ahkam al-mukhtalaf ‘alaiha (dalil-dalil hukum yang diperselisihkan), mashadiru al-ahkam al-mukhtalaf alaiha (sumber-sumber hukum yang diperselisihkan). Sedangkan dalil/sumber hukum yang disepakati oleh mayoritas (jumhur) ulama ahl al-sunah ada empat, yaitu al-Qur’an, Sunah, Ijma’ dan Qiyas. Sementara selebihnya seperti istihsan, istishab, istishlah dan sebagainya, merupakan dalil/sumber yang diperselisihkan oleh para ulama.

Ibrahim Ibnu Sayyar al-Nazdam (185-221 H), salah seorang tokoh mu’tazilah, berikut para ulama khawarij tidak mengakui otoritas ijma’ sebagai dalil/sumber hukum. Menurut mereka ijma’ tidak mungkin terjadi karena tidak mungkin menghadirkan segenap mujtahid pada suatu masa dari berbagai belahan dunia Islam di suatu tempat untuk sepakat pada kasus tertentu. Lebih-lebih berkaitan dengan perbedaan struktur sosial dan budaya masing-masing daerah di wilayah dunia Islam. Sementara itu Syi’ah

Imamiyah hanya mengakui kehujjahan ijma' sejauh keterkaitan dengan sunah, bukan sebagai dalil/sumber hukum yang berdiri sendiri. Bahkan versi Syi'ah aliran Akhbari, mereka mengatakan Qiyas tidak dapat diterima sebagai dalil/sumber hukum, dengan alasan Qiyas baginya adalah dugaan murni.

Hal ini akan sangat berbeda jika dibandingkan dengan madzhab Syafi'i, dimana kalangan Syafi'i membagi istilah dalil menjadi dua, yaitu dalil yang sah yang wajib diamalkan dan dalil yang sah, tetapi sebenarnya tidak sah. Yang dimaksud dalil yang sah menurut Imam Syafi'i dan memiliki kekuatan hukum adalah al-Quran, Sunah, Ijma', Qiyas dan Istishhab. Sedangkan yang lainnya merupakan dalil yang dikelompokkan pada dalil yang diperselisihkan, yaitu istihsan, masalah mursalah, 'urf, madzhab shahabi, syar'u man qablana, adalah termasuk dalil-dalil yang tidak sah dan tidak wajib diamalkan menurut al-Syafi'i. Selanjutnya dalam pembahasan ini akan dikemukakan maksud dan kedudukan al-Quran, al-Sunah, al-Ijma' dan al-Qiyas, yaitu sebagai dalil yang sah dan memiliki kehujjahan.

a. Al-Qur'an atau al-Kitab

Al-Kitab atau Kitabullah adalah terma yang terdapat dalam kitab al-Risalah, yang memiliki makna serupa dengan al-Qur'an. Bagi Imam Syafi'i lafadz yang diturunkan kepada Muhammad seluruhnya adalah berbahasa Arab meski diturunkan untuk seluruh umat manusia di dunia ini. Menurutnya argumentasi di atas adalah sangat beralasan, mengingat bahasa Arab adalah bahasa yang kaya dan sangat luas kosa katanya, jika dibandingkan dengan bahasa lainnya. Aneka macam arti bisa hanya diwakili oleh satu kata, sebagaimana beraneka kata bisa digunakan untuk satu maksud tertentu. Karena panatis dan kuatnya keyakinan Imam Syafi'i tentang kearaban, sampai ia mewajibkan orang-orang Islam untuk mengetahui bahasa Arab (Khallaf, 1401 : 97).

Gagasan yang menyangkut keluasan bahasa, yang tengah dilontarkan oleh Imam Syafi'i di atas, pada kenyataannya, ia ingin mengatakan bahwa bahasa Arab tidak mungkin mampu dikuasai sepenuhnya, kecuali oleh para Nabi. Dalam kitabnya, yaitu al-Risalah (1403, hal. 37), ia mengatakan bahwa:

“Di dalam al-Quran terdapat kata-kata non Arab dan pendapat itu diterima, mungkin karena ia melihat bahwa di dalam al-Quran terdapat kata-kata tertentu yang tidak dapat diketahui oleh sebagian orang Arab. Lagi-lagi ia mengatakan bahwa bahasa Arab adalah bahasa yang paling luas polanya, paling kaya perbendaharaan katanya. Sejauh yang Syafi’i ketahui tidak ada manusia, selain Nabi, yang menguasai seluruh cabang-cabangnya. Namun tak ada sesuatu yang asing dari kata-kata Arab tersebut yang tidak dapat diketahui. Pengetahuan tentang bahasa bagi orang Arab laksana pengetahuan tentang sunah bagi para ahli hukum. Artinya kita belum mengetahui orang yang mampu menguasai sunah secara keseluruhan tanpa satu bagian pun yang terlewatkan.

Imam Syafi’i hanya membenarkan penukilan yang mutawatir, kaitannya untuk kehujjahan dan diamalkan, sehubungan dengan itu Imam Syafi’i tidak menggunakan penukilan Ibnu Mas’ud yang dinilai tidak mutawatir, dan karenanya tidak bisa dijadikan hujjah. Jika apa yang perowi nukilkan tadi tidak disebut al-Quran, mungkin yang demikian berasal dari Nabi atau bisa jadi pendapatnya sendiri. Oleh karenanya tidak mempunyai daya hujjah. Sedemikian telitinya Imam Syafi’i untuk mencermati apakah yang demikian itu benar-benar al-Qur’an atau bukan (sekedar pendapatnya sendiri).

Sementara yang terkait dengan “basmalah” yang berada di setiap permulaan surat al-Quran, selain surat al-Taubah dalam hubungannya dengan pengkategorian sebagai al-Quran atau bukan, Imam Syafi’i mengatakan dengan tegas bahwa semua “basmalah”, yang terdapat pada setiap permulaan al-Quran, selain surat al-Taubah, adalah al-Quran. Oleh karenanya ia selalu dibaca dalam setiap shalat bersamaan dengan membaca awal suratnya, baik dalam keadaan jahr atau sir. Untuk memperkokoh argumentasinya, ia mengemukakan alasan lain, bahwa basmalah dijumpai pada setiap permulaan surat al-Quran, selain surat at-Taubah. Alasan lain yang ikut memperkokoh argumentasinya adalah bahwa penulisan dan penyusunan al-Quran itu didasarkan atas petunjuk Nabi. Sedangkan Nabi, kata Ibnu Abbas tidak mengetahui penutup

dan pembukaan surat lain hingga Jibril menurunkan kepadanya “basmalah”. Inilah kiranya menurut Imam Syafi'i sebagai dalil yang kuat yang menunjukkan bahwa basmalah adalah al-Quran.

b. Al-Sunah

Arti sunnah yang biasa disebut dalam risalah dengan “khabar”, secara lughawi berarti “jalan”. Jalan setiap orang adalah sesuatu yang biasa dilakukan dan terpelihara, baik yang demikian adalah sesuatu yang terpuji atau tidak. Dalam artian istilah syara' adalah jalan yang berasal dari Nabi dalam bentuk dalil syar'i. Termasuk di dalamnya adalah ucapan, perbuatan dan perbuatannya.

Rasulullah telah menetapkan suatu sunah mengenai hal-hal yang ada nashnya di dalam kitab, dan juga yang tidak ada nashnya. Apa saja yang telah ia tetapkan sebagai sunah, Allah mewajibkan kita untuk mengikutinya. Seperti yang telah ditegaskan bahwa mengikuti sunah Rasul berarti telah mengikuti perintah Allah. Kata Syafi'i ini merupakan prinsip fundamental yang tidak bisa diabaikan. Tak ada alasan bagi siapapun untuk menolak sunah Rasul, karena argumen-argumen yang telah Syafi'i kemukakan ini (Khallaf, 1401 : 97).

Namun begitu sebagian Shahabat menolak sunah karena ternyata bertentangan dengan teks al-Quran, maka sejak itu pula Imam Syafi'i tampak sangat berantusias sekali untuk mengatakan bahwa fungsi sunah tidak saja sebagai penjelas dan pengurai al-Quran, melainkan juga memasukkannya ke dalam pola-pola semantik sebagai bagian substansial dari struktur teks al-Quran.

Pandangan di atas, sangat berpengaruh pada pola pemikiran Imam Syafi'i, hingga ia membagi hubungan antara sunah dan al-Kitab menjadi tiga aspek. Pertama, kemiripan semantik, yaitu kemiripan yang didasarkan kepada pengulangan sunah terhadap wacana al-Quran. Kedua, hubungan tafsir dengan al-Bayan, sebagaimana dalam kasus spesifikasi kalimat umum (takhshisu al-'am) dan perincian kalimat ambigu (tafsil al-mujmal). Ketiga, sunah berdiri sendiri sebagai teks tasyri', meskipun kehujjahan tekstualnya bersumber pada pemaknaan yang terdapat dalam al-Kitab itu sendiri.

Berangkat dari kerangka pemikirannya ini pula, selanjutnya ia membagi fungsi sunah menjadi dua bagian. Pertama, sebagai konfirmasi teks al-Quran, yaitu Rasulullah mengikuti terhadap apa saja yang telah diturunkan oleh Allah. Kedua, berfungsi menjelaskan makna yang dikehendaki Allah dalam perintah global (mujmal), dan menerangkan bentuk perintah itu, apakah bersifat umum atau khusus, dan bagaimana harus melaksanakannya. Pada masing-masing segi tersebut Rasulullah tetap berpedoman pada ketentuan kitab Allah.

Dari pembagian sunah menjadi dua fungsi ini, tidak ditemukan di antara para shahabat dan pakar ketika itu, yang berselisih pandang, namun begitu mereka dihadapkan pada persoalan-persoalan sunah Rasulullah yang berkaitan dengan persoalan yang tidak ada nash dan al-Kitab, maka mulailah muncul beberapa kontradiksi/berselisih pendapat. Di antara ulama ada yang berpendapat bahwa Allah membebaskan Nabi dengan tetap mewajibkan untuk mentaatinya. Sebagian lain mengatakan Rasul tidaklah mensunahkan apapun kecuali pasti terdapat dasarnya dalam al-Kitab. Sebagian yang lain lagi mengatakan bahwa Rasulullah telah diberi risalah oleh Allah, kemudian sunahnya ditetapkan dengan kewajiban dari Allah. Sementara yang terakhir mengatakan bahwa semua yang Rasul sunahkan adalah ilham yang Allah berikan melalui hatinya, dan sunahnya adalah hikmah yang diilhamkan oleh Allah ke dalam jiwanya.

Menyikapi beberapa sikap para ulama yang kontradiksi ini, Imam Syafi'i akhirnya menanggapi ulang bahwa sunah Rasul baik yang berfungsi menjelaskan makna perintah Allah, sebagaimana yang dinyatakan di dalam nash al-Kitab, atau yang berfungsi sebagai legislasi yang tanpa nash al-Kitab, menurutnya kedua-duanya sama-sama mengikat dalam segala keadaan. Demikianlah makna penegasan Rasul di dalam hadits Abu Rafi' yang dikutip oleh Imam Syafi'i.

Lebih jauh sunah yang memiliki kehujjahan/kekuatan untuk dijadikan dalil menurut Syafi'i hanya ada dua, yaitu hadits mutawatir dan hadits ahad. Mutawatir yang berarti khabar orang banyak yang jumlahnya mencapai pada satu batas yang ucapan mereka menghasilkan suatu ilmu (yakin). Sementara hadits ahad adalah hadits yang diriwayatkan oleh

satu orang dari satu orang, dan demikian seterusnya, sampai ke sumbernya, yaitu Nabi atau Shahabat.

Hadits ini ungkap Syafi'i berikutnya, tidak bisa menjadi hujjah atau pegangan, kecuali jika orang yang meriwayatkannya terpercaya di dalam agamanya, jujur di dalam periwayatan, paham terhadap apa yang telah diriwayatkan, menyadari suatu lafad yang mungkin dapat merubah arti hadits, cakap untuk meriwayatkan hadits dari kata demi kata dan hafal di luar kepala. Dalam periwayatannya tidak terjadi tadlis (hanya mengandalkan kata orang). Dalam literature lain dinyatakan bahwa Imam Syafi'i baru memakai hadits ahad bila perawinya berkesinambungan dan tidak terputus.

c. al-Ijma'

Ijma' dalam pandangan jumbuh merupakan urutan ketiga setelah al-Quran dan sunnah. Demikian juga menurut Imam Syafi'i, bahwa sumber syari'ah setelah al-Quran dan al-sunnah adalah ijma'. Nampaknya Imam Syafi'i dalam hal ini yang telah banyak berperan untuk menyamakan, lebih dari itu mendoktrinasikan konsep-konsep ijma'nya terhadap ulama jumbuh yang datang kemudian. Utamanya persamaan dalam memandang urutan ijma' sebagai sumber syari'ah. Perbedaan cara pandang dalam memaknai ijma', dalam konteks kesejarahan memang terus bermunculan, belum lagi perbedaan pandang dalam menempatkan urutan-urutannya (Khallaf, 1401 : 97).

Banyaknya perbedaan pandang terkait dengan hukum, memang telah muncul sejak masa keempat khalifah yang pertama. Sehingga pada gilirannya pemerintah menyerahkan tugas pembuatan dan pemikiran hukum ini kepada para pakar hukum yang datang dari daerah-daerah yang berbeda-beda, utamanya kepada ulama Madinah yang konon memiliki keshalehan paling banyak dalam Islam.

Beberapa pakar di atas pada gilirannya, dengan menggunakan metode pendapat pribadi, juga melalui proses pencerahan dan pengasahan pikirannya, mencoba mengolah bahan-bahan dari al-Quran dan al-sunnah (baik tradisi yang hidup maupun tradisi yang verbal). Sayangnya bersamaan dengan tugas pemikiran yang bebas ini, belum dijumpai suatu

hasil yang memuaskan, dan yang terjadi adalah kumpulan pendapat yang tak terorganisir dan terkoordinir dengan baik.

Berangkat dari sini muncullah gerakan koordinasi dan unifikasi yang melengkapi dan mengembangkan kegiatan pertama. Perkembangan opini individual (qiyas) telah berubah bentuknya menjadi penalaran analogis yang sistematis dan terkoordinir (ijma') dengan baik. Namun perlu dimaklumi bahwa pada generasi Islam awal sebelum koktrin qiyas secara resmi digunakan, ternyata sejumlah praktek-praktek yang disepakati bersama (ijma') juga telah dicapai. Inilah sebabnya para ahli hukum dan ahli hadits pada abad ke-2 H / 8 M memproyeksikan doktrin qiyas ke arah belakang, ke generasi Islam awal, yaitu selalu menempatkan qiyas sebagai urutan keempat setelah ijma'.

Namun jika dilihat perspektif sejarah, urutan sumber syari'ah setelah al-Quran dan al-sunnah adalah qiyas, baru kemudian ijma'. Hal demikian bisa kita saksikan pada hasil kegiatan qiyas, yaitu dengan jalan konflik, kompromi dan penyesuaian, sedikit demi sedikit akan mengkristal dalam ijma', yaitu yang memiliki otoritas keputusan akhir.

Tradisi inilah yang membuat Imam Syafi'i menjadi sangat bertolak belakang dalam memandang ijma', belum lagi ketika Imam Syafi'i dihadapkan pada masyarakat yang berbeda karakter—yaitu masyarakat Mesir—, baginya konsep ijma' seperti yang telah mentradisi dan berkembang di atas secara tidak langsung telah merusak legitimitas ijma', bahkan ia memandangnya sudah berada pada tingkat yang meragukan keberadaan ijma' tersebut dalam dataran umat.

Dalam pemikiran Imam Syafi'i di atas, telah menunjukkan bahwa ia melakukan serangan besar-besaran, berikut mengkritisi metodologi yang berkembang saat itu. Dengan semangat dan usahanya yang besar, ia menyerukan diterimanya materi hadits secara besar-besaran di dalam hukum. Program semacam ini secara tidak langsung telang menyerang keras doktrin ijma' dari aliran-aliran hukum yang ada. Selanjutnya hanya akan membolehkan wilayah ijma' ketika itu pada praktek-praktek dan kewajiban agama yang mendasar.

Dengan tidakannya itu secara perlahan ia ingin menyingkirkan sunah yang hidup (ijma'), dan kalau bisa

menjadikannya benar-benar tak berdaya lagi, yaitu dengan menekankan pada kewajiban-kewajiban agama yang umum dan esensial yang terdapat pada sunah verbal hadits. Selanjutnya ia akan mengisi seluruh kekosongan ini dengan hadits. Dengan kata lain hanya hadits sajalah yang akan mewakili sunah, dan bukannya tradisi yang hidup (ijma'). Hasil yang penting dan diterapkan bagi usaha ini berupa akan dilepaskannya qiyas atau unsur-unsur penalaran dari kedudukannya untuk menjadi penengah antara al-Quran dan sunnah di satu pihak, dan ijma' di pihak lain.

Hanya dengan melalui upaya menentang ijma' ini saja, ia mampu menarik kembali hadits verbal yang sempat terisolir oleh metodologi yang berkembang ketika itu. Giliran berikutnya untuk menolak metodologi yang terlanjur menguat seperti ini, ia tidak segan-segan untuk mengisukan pandangan-pandangannya dan tanpa mengenal lelah ia terus menerus untuk mengulanginya.

Akibat dari usaha serius Imam Syafi'i ini, tradisi verbal atau hadits telah mampu untuk menggantikan tradisi yang hidup (ijma'), yaitu sebagai media penyampaian sunnah Nabi. Sejak itulah menurutnya dasar hukum harus disusun sebagai berikut: a). al-Quran, b). sunnah c). ijma' masyarakat dan d). usaha pemikiran yang orisinal yang dilaksanakan melalui metode qiyas.

Dengan demikian jelas sekali, bahwa qiyas ditempatkan di luar kerangka ijma', dan bukan dijadikan sebagai persiapan bagi dan dalam kerangka ijma'. Sebagaimana aliran-aliran hukum lama. Klaim yang muncul dari lawan debat Imam Syafi'i yang menyatakan bahwa mereka bisa mencapai ijma' adalah omong kosong. Namun pada segi yang lain usaha Syafi'i dengan perkembangan hadits yang sangat pesat itu, telah menyumbat atau memperkecil pintu ijtihad (qiyas). Tanpa terasa pula mulai momen ini qiyas telah berangsur-angsur kehilangan daya vitalitasnya, hingga pada akhir abad ke-3 H atau 9 M dan awal abad ke-4 H/10 M, dimana dogma atau hukum telah mengambil bentuknya yang mapan (pasti). Ijma' yang dicapai waktu itu telah dinyatakan final, sementara pintu ijtihad dinyatakan tertutup. Dengan kata lain begitu hadits telah diteguhkan kedudukannya oleh ijma', secara logis ia (hadits verbal) akan mengisolirkan ijma'

tersebut. Sejak itulah dogma atau hukum tidak mengalami perkembangannya, ditambah lagi kreatifitas dan kecemerlangan sejarah intelektual tiba-tiba saja berakhir dengan suram.

Konsep *ijma'* yang dibangun oleh Syafi'i ini, pada akhirnya mengharuskan untuk disandarkan kepada dalil yang ada, yaitu al-Kitab, al-sunnah dan yang memiliki hubungan kepada *qiyas*. Alasan mengapa *ijma'* harus memiliki sandaran itu adalah, pertama, bila *ijma'* tidak memiliki dalil sandarannya, maka *ijma'* akan sampai pada kebenaran. Kedua, bahwa para sahabat keadaannya tidak akan lebih baik dari Nabi, sementara Nabi sendiri tidak pernah menetapkan hukum kecuali berdasarkan pada wahyu. Ketiga, pendapat tentang agama tanpa menggunakan dalil, baik dalil itu kuat atau lemah, adalah salah besar. Keempat, pendapat yang tidak didasarkan kepada dalil, maka ia tidak akan diketahui kaitannya dengan hukum syara'. Demikianlan penggunaan *ijma'* yang begitu terbatas menurut Imam Syafi'i.

d. al-Qiyas

Istilah *qiyas*, menurut para ahli hukum Islam, berarti penalaran analogis, yaitu pengambilan suatu kesimpulan dari prinsip tertentu yang terkandung dalam suatu preseden, hingga sebuah kasus yang baru dapat dimasukkan ke dalam prinsip ini, atau disamakan dengan preseden tersebut dengan kekuatan sifat esensial umum yang disebut dengan alasan ('illah) (Khallaf, 1401 : 97). Argumen ini nampaknya hampir identik dengan maksud ungkapan Imam Syafi'i dalam kitab al-Risalahnya, yaitu bahwa semua persoalan yang terjadi dalam kehidupan seorang muslim tentu telah ada hukumnya yang jelas dan mengikat, atau sekurang-kurangnya ada ketentuan umum yang menunjuk kepadanya. Titik temu dari ungkapan yang pertama dan kedua adalah sama-sama terikat oleh ketentuan umum/prinsip tertentu. Namun jika tidak terdapat ketentuan umum yang menunjuk kepadanya, maka ketentuan hukum tersebut harus dicari dengan *ijtihad*, dan *ijtihad* tak lain adalah *qiyas* (analogi).

Dalam perkembangan selanjutnya istilah yang menyerupai *qiyas*, juga dijumpai dalam filsafat islam, dalam rangka untuk memasukkan sillogisme atau penalaran sillogistik. Hanya saja bagi pendahulu Islam yang paling awal

penalaran analogis ini disejajarkan dengan penalaran pribadi (ro'y) yang mempunyai nada subjektif yang kuat. Jenis pemikiran seperti ini, saat itu relatif bebas dan menghasilkan segudang pendapat hukum dan keagamaan yang saling bertentangan.

Lebih dari itu menurut Imam Syafi'i, jika dalam al-Quran dan sunah sudah jelas maksud kandungan pesan hukumnya, lebih-lebih sudah diamalkan oleh Nabi dan sahabatnya, maka sudah tidak perlu lagi untuk mempersoalkan kemungkinannya mentakwilkan teks tersebut. Indikator di atas menunjukkan bahwa Imam Syafi'i memang tidak berpikir bebas sebagaimana yang ditemui oleh ulama yang hidup sebelumnya, utamanya adalah Imam Abu Hanifah yang sangat rasionalistik itu.

Sejalan dengan itu, Syafi'i juga berpendapat bahwa ilmu itu adalah al-Kitab, al-sunnah, al-ijma', al-atsar baru kemudian al-qiyas. Belum lagi ketentuan Syafi'i menyangkut tentang persyaratan qiyas yang sangat rumit dan sulit itu, bahwa qiyas baru boleh dilakukan oleh seseorang yang memiliki kemampuan untuk menguasai hukum-hukum yang terdapat dalam al-Kitab, al-sunnah, pendapat kaum salaf, ijma' dan akhtilaf serta bahasa Arab yang baik dan benar.

Dari pada pemikirannya ini, dapat diketahui bahwa penyikapan Imam Syafi'i terhadap persoalan-persoalan keagamaan adalah ekstra hati-hati, di satu sisi. Di sisi lain ia ingin mencoba mengambil jalan tengah, di antara pemikiran Imam Abu Hanifah yang bebas rasionalistik dan pemikiran Maliki yang tekstual normatif. Ada masanya orang menggunakan akal dengan jalan qiyas, demikian juga menggunakan akal yang tunduk pada penggunaan teks wahyu. Bagi Imam Syafi'i, ijtihad itu hanya dengan metode qiyas, dan tidak dengan cara yang lain. Terakhir, ia menegaskan bahwa ijtihad dan qiyas adalah dua kata untuk makna yang sama.

Imam Syafi'i memang telah dikenal sebagai ahli hukum pertama yang menuliskan dasar-dasar hukum secara umum, telah dianggap berjasa untuk meneguhkan qiyas sebagai sebuah prinsip, namun pola pemikirannya ternyata juga telah diilhami oleh aliran hukum kecil yang menamakan dirinya

sebagai aliran literalis (zhahiri) yang dikomandani oleh Daud.

Meski demikian hati-hatinya, Imam Syafi'i tidak berarti tidak beranjak sama sekali dari nash dan qiyas. Indikasi ini bisa kita lihat, bahwa dalam beberapa aspek, ternyata ia juga melakukan penelitian berbagai persoalan yang nyata-nyata tidak dijelaskan sama sekali oleh al-Qur'an. Misalnya, ketika ia ditanya tentang batasan darah haid. Kesimpulan hasil penelitiannya mengatakan bahwa haid itu batas minimalnya adalah sehari semalam. Sementara batas maksimalnya adalah lima belas hari. Ia melakukan penelitian seperti ini karena persoalan-persoalannya tidak dimuat dalam nash. Dalam konteks seperti ini tidak menutup kemungkinan akan diperoleh pandangan yang berbeda-beda dari masing-masing ulama yang juga melakukan aktifitas yang sama.

Berangkat dari pola pemikirannya, ia membagi hukum syara' menjadi dua. Pertama : pengetahuan hukum syara' yang didasarkan pada al-Quran dan hadits akan menghasilkan kebenaran hukum secara lahir dan batin. Oleh karenanya harus dipatuhi oleh seluruh umat muslim dan tidak seorangpun yang boleh meragukannya. Kedua : pengetahuan hukum syara' yang diperoleh melalui ijtihad, yaitu dengan menggunakan indikasi yang ada. Hal ini akan sampai pada kebenaran hukum yang lahir saja, dan belum tentu benar menurut bathinnya, yaitu menurut ulama lainnya. Sebab tidak ada yang mengetahui yang gaib selain Allah. Disanalah menurutnya akan terjadi keragaman pandangan di antara ulama yang satu dengan yang lainnya.

Namun demikian tidak semua qiyas akan menghasilkan pendapat yang berbeda. Karena menurutnya qiyas masih dibagi lagi menjadi dua bagian. Pertama, qiyas yang furu'nya sama arti dan merupakan bagian dari pada asalnya. Qiyas seperti ini memiliki tingkat kebenaran yang tinggi, hingga para ulama tidak diperkenankan untuk berselisih paham tentangnya. Kedua, qiyas yang furu'nya mempunyai kesamaan dengan beberapa asal, karenanya dihubungkan dengan asal yang paling tepat dan paling banyak segi kesamaannya. Qiyas model yang kedua ini tidak kuat tingkat kebenarannya, hingga para ulama banyak berbeda pendapat padanya.

F. Simpulan

Metodologi pemikiran Imam Syafi'i ini, ternyata menjadi model yang paling khas di antara beberapa model yang digunakan untuk mendekati dan menggali suatu hukum. Sisi lain yang tak kalah menarik adalah, bahwa metodologi pemikiran Imam Syafi'i sejak diterbitkannya hingga kini belum ada tandingannya. Disinilah urgensi sebuah metodologi yang memiliki daya aktualitas sepanjang sejarah, suatu metodologi yang langsung mengadopsi logika al-Quran.

Ia membagi hukum syara' menjadi dua. Pertama : pengetahuan hukum syara' yang didasarkan pada al-Quran dan hadits akan menghasilkan kebenaran hukum secara lahir dan batin. Oleh karenanya harus dipatuhi oleh seluruh umat muslim dan tidak seorangpun yang boleh meragukannya. Kedua : pengetahuan hukum syara' yang diperoleh melalui ijtihad, yaitu dengan menggunakan indikasi yang ada. Hal ini akan sampai pada kebenaran hukum yang lahir saja, dan belum tentu benar menurut bathinnya, yaitu menurut ulama lainnya. Sebab tidak ada yang mengetahui yang gaib selain Allah.

DAFTAR PUSTAKA

- ‘Abd al-‘Azis, ‘Ala al-Din ibn ibn Ahmad al-Bukhary, 1394 H., *Kasyf al-Asrar ‘an Ushul al-Bazdawiy*. Beirut. : Dar al-Kitab al-‘Araby.
- Al-Asnawy, ‘Abd al-Rahim ibn Hasan al-Syafi’i, t.t., *Nihayah al-Saul fi Syarh Minhaj al-Ushul*.Kairo : Al-Mathba’ah al-Salafiyah.
- Al-Ghazaly, Abu Hamid Muhammad ibn Muhammad, 1417 H., *Al-Mustashfa fi ‘Ilm al-Ushul*. Beirut. : Dar al-Kutub al-‘Ilmiyah.
- Al-Syafi’i, Muhammad ibn Idris, t.t., *Al-Umm*. Beirut : Dar al-Fikr.
- Al-Syatibi, Abi Ishaq Ibrahim Al-Lahmi, t.t., *Al-Muwafaqat Fi Usul Al-Shari’at*, Beirut : Dar Al-Ma’rifat.
- , t.t., *al I’tisham*, Beirut : Dar Al-Ma’rifat.
- Badsyah, Muhammad Amir, t.t., *Taisir al-Tahrir*. Beirut : Dar al-Fikr.
- Ibn Katsir, t.t., Tafsir Ibnu Katsir, Beirut ; Dar al Fikr.*
- Ibn Manzbur, Abu al-Fadhl Muhammad ibn Mukrim, 1410 H. *Lisan al-‘Arab*.. Beirut. Beirut.: Dar Shadir, Cetakan pertama.
- Ibn Qudamah, ‘Abdullah ibn Ahmad, t.t., *Al-Mughny*. Maktabah al-Riyadh al-Haditsah.
- Isma’il, Sya’ban Muhammad, 1415 H., *Ushul Fiqh al-Muyassar*, Kairo : Dar al-Kitab al-Jami’iy, Cetakan pertama.
- Khallaf, ‘Abd al-Wahhab, 1401 H, *Ilm Ushul al-Fiqh*. Kuwait : Dar al-Qalam, Cetakan keempat belas.
- Syaukany, Muhammad ibn ‘Ali al-, 1414 H., *Irsyad al-Fuhul ila Tahqiq al-Haq min ‘Ilm al-Ushul*, Beirut. : Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah. Cetakan pertama.