

PASANG SURUT PEMIKIRAN AL-SYAFI'I

Telaah Pemikiran *Qaul Qadim* dan *Qaul Jadid* dengan Pendekatan Teori Siklus Ibnu Khaldun

A. Halil Thahir¹

IAIN Kediri

Email: halilthahir16@yahoo.co.id

Abstract

This article discusses the ups and downs of al-Shafi'i's thinking, which are three periods. First, the learning period, is the period when al-Shafi'i in Mecca, Medina, Yemen, Iraq first (pre-Baghdad). second, the period where al-Shafi'i resided in Iraq, qaul qadim, third, the period when al-Shafi'i lived in Egypt, qaul jadid. This library research examines and reveals the following issues: what are the factors behind the change in the law thoughts of al-Shafi'i ? And how did al-Shafi'i's thoughts change according to the perspective of Ibn Khaldun's cycle theory ?, using the law sociology approach, that is Ibn Khaldun's cycle theory as a knife of analysis. The theory conceptualizes the change in civilization from the condition of badawah as a condition of beginning and formation, hadarah as a phase of development and progress, to the condition of inqiradh, a period of decline. Changes in the law thoughts of al-Shafi'i from pre-qaul qadim, qaul qadim to qaul jadid were motivated and influenced by several things, namely: geographical factors, cultural factors and customs, scientific factors, social factors, economic factors, political factors, and difference factor in the use of theorem. Whereas the change experienced three conditions, namely the condition of badawah for the pre-qaul qadim phase, the condition of hadarah for the qaul qadim period, and the condition of inqiradh, during the qaul jadid period.

Key Words: *Imam Syafi'i, change, pre- qaul qadim, qaul qadim, qaul jadid.*

¹ Dosen Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Kediri

Abstrak

Artikel ini membahas tentang pasang surut pemikiran al-Shafi'i, yaitu yang secara garis besar tiga periode. Pertama, periode pembelajaran, yaitu periode saat Imam Syafi'i di Makkah, Madinah, Yaman, Irak pertama (pra-Baghdad), kedua, periode ketika Syafi'i berdomisili di Baghdad-Irak, qaul qadim, ketiga, periode ketika as-Syafi'i hidup di Mesir, qaul jadid. Penelitian kepustakaan (library research) ini menelaah dan mengungkap dari persoalan berikut: apa faktor yang melatarbelakangi perubahan pemikiran hukum al-Syafi'i tersebut? Serta bagaimana perubahan pemikiran al-Syafi'i menurut perspektif teori siklus Ibn Khaldun? dengan menggunakan pendekatan sosiologi hukum yaitu teori siklus Ibnu Khaldun sebagai pisau analisisnya. Teori itu mengkonsepsikan tentang perubahan peradaban masyarakat dari kondisi badawah sebagai kondisi permulaan dan pembentukan, hadarah sebagai fase perkembangan dan kemajuan, hingga kondisi inqiradh, masa kemunduran. Perubahan pemikiran hukum Imam Syafi'i dari pra- qaul qadim, qaul qadim hingga qaul jadid dilatarbelakangi dan dipengaruhi oleh beberapa hal, yaitu: aspek lingkungan alam, aspek kultur dan tradisi, aspek ilmu- pengalaman, aspek sosial, aspek ekonomi, aspek politik, dan aspek perbedaan dalam penggunaan dalil. Sedangkan perubahan itu mengalami tiga kondisi yaitu kondisi badawah untuk fase pra- qaul qadim, kondisi hadarah untuk periode qaul qadim, dan kondisi inqiradh, pada masa qaul jadid.

Kata Kunci: Imam Syafi'i, perubahan, pra- qaul qadim, qaul qadim, qaul jadid.

PENDAHULUAN

Secara garis besar, ada tiga periode yang ditempuh Imam al-Syafi'i dalam karir hukumnya: *Pertama*, periode pembelajaran, yaitu periode dimana al-Syafi'i mulai menempuh studinya di Makkah dan Madinah. Di dua kota ini al-Syafi'i memperdalam hadis dan sempat bertemu langsung dengan Imam Malik dalam rangka mendalami *al-Muwatta`*. Periode ini berakhir ketika al-Syafi'i pindah menuju Irak; *Kedua*, periode dimana al-Syafi'i berdomisili di Irak. Di kota ini al-Syafi'i mempelajari dan menerapkan pemikiran hukum ahli *ra'y* di Irak yang, tokoh sentralnya adalah Abu Hanifah. Pendapat-pendapat al-Syafi'i dalam periode ini dikenal dengan *qaul qadim*; *Ketiga*, sebagai periode terakhir yaitu ketika al-Syafi'i hidup di Mesir dan memformulasikan madzhab fikihnya secara leluasa yang

kemudian belakangan madzhab fikihnya pada periode ini dikenal dengan sebutan *qaul jadid* (Mahmudi 2009).²

Tiga kota yang pernah didiami al-Syafi'i di atas, selain secara geografis jauh berbeda antara satu dengan lainnya, tentu juga terdapat perbedaan yang mencolok dalam aspek-aspek lain, seperti sosial-budaya, politik dan bahkan ekonomi. Di Mekkah, al-Syafi'i belajar di perkampungan Suku Hudzail, kampung gudangnya sastra Arab dan syair *jahili*. Letak geografis suku Hudzail yang berada di pedalaman Mekkah membuat daerah ini “aman” dari akulturasi budaya luar, dan karenanya, kemurnian bahasa Arab serta budaya *'ashabiyyah* (fanatisme) relatif dapat dijaga. (Salam 1988)³

Kondisi di atas sangat paradoks dengan apa yang dialami al-Syafi'i ketika berada di Baghdad, Irak. Bagdad ketika itu merupakan kota metro-polis, pusat bertemunya berbagai pemikiran dengan latar belakang yang berbeda-beda; majusi, zindiq, nasionalis, Zoroaster dan Manichean. Sementara dalam internal Islam sendiri, terdapat beberapa sekte yang juga hidup di Irak, seperti Syi'ah, Khawarij, Qadariah, Murji'ah, Mu'tazilah dan Sunni. Ketika itu, Baghdad menjadi pioner dunia dalam berbagai bidang keilmuan; matematika, ilmu alam, sosiologi, filsafat, sastra, fikih dan lainnya. *Al-hasil*, umat Islam pada masa hayat al-Syafi'i, khususnya Baghdad, betul-betul berada pada puncak kejayaan dan kebebasan berfikir (*hurriyat al-fikr*).⁴

Ketika al-Syafi'i merasakan “*sumuk*” dengan carut marut politik di Irak, dia memilih Mesir sebagai tempat tinggalnya yang terakhir. Mesir tidak hanya menjanjikan kenyamanan untuk pengembangan intelektualitas, tetapi juga tanahnya yang subur, serta aliran sungai Nil yang menakjubkan tentu membawa kenyamanan tersendiri bagi al-Syafi'i untuk menghabiskan

² Zainul Mahmudi, *Sosiologi Fikih Perempuan*, (Yogyakarta: LkiS Printing Cemerlang, 2009), 16.

³ Achmad Nahrowi Abdus Salam, *Imam as-Syafi'i fi Madzhabiyah al-Qodim wa al-Jadid*, (Cairo: Dar al-Kutub, 1988), 33. Perlu dicatat disini, pada periode ini, al-Syafi'i dalam keadaan diborgol, pernah dipaksa datang ke Baghdad untuk dihadapkan dalam sidang pengadilan (*mihnah*) yang diselenggarakan dinasti Abbasiyah, atas tuduhan bahwa al-Syafi'i telah melakukan konspirasi dengan orang-orang Syi'ah untuk melakukan pemberontakan. Dalam sidang pengadilan tersebut, al-Syafi'i mendapatkan pembelaan dari Muhammad Bin Hasan al-Shaibani (w. 189H.), salah seorang murid senior Abu Hanifah, dan pengadilan memutuskan dia bebas dari tuduhan yang dialamatkan padanya. Peristiwa ini membawa berkah tersendiri bagi perkembangan intelektualitas al-Syafi'i. Dia memperoleh kesempatan untuk menyerap fikih hanafiyah dari al-Shaibani selama dua tahun, sebelum ia kembali lagi ke Mekkah.

⁴ Zainul Mahmudi, *Sosiologi.....*, 106-107.

hari-hari tuanya. (Maftuhin 2009)⁵

Pasang-surut (baca: perubahan) pemikiran al-Syafi'i tersebut menurut penulis dapat ditelisik dengan teori siklus yang digagas oleh Ibn Khaldun (Yatim, Khaldun dan Armando 2005)⁶, dengan fokus kajian pada apa faktor yang melatarbelakangi perubahan pemikiran al-Syafi'i: *ma qabl al-qadim*, *al-qadim*, dan *al-jadid* dan bagaimanakah perubahan pemikiran al-Syafi'i perspektif teori siklus Ibn Khaldun.

1. Metode

Penelitian ini merupakan jenis penelitian kepustakaan (*library research*). Semua data terkait perubahan pemikiran hukum Imam Syafi'i adalah berupa data kepustakaan. Peneliti menggunakan pendekatan sosiologi hukum yaitu teori siklus Ibnu Khaldun sebagai pisau analisisnya. Teori itu mengkonsepsikan tentang perubahan peradaban masyarakat dari kondisi *badawah* sebagai kondisi permulaan dan pembentukan, *hadarah* sebagai fase perkembangan dan kemajuan, hingga kondisi *inqiradh*, masa kemunduran.

2. Teori Siklus Ibnu Khaldun

Menurut Ibn Khaldun, terdapat faktor penting pembentuk Negara (*daulah*), yaitu *'ashabiyyah* (العصبية).⁷ *Ashabiyyah* memiliki arti perasaan kolektif, kebersamaan komunitas, ikatan sosial, militansi etnis, cinta tanah

⁵ Maftuhin, *Logosentrisme Metafisika Islam: Kritik atas al-Risalah al-Syafi'i*, (Yogyakarta: Sukses Offset, 2009), 22.

⁶ Ia dilahirkan di Afrika Utara tepatnya di Tunisia, pada tahun 1332 M atau 732 H. Walaupun dikenal dengan sebutan Ibn Khaldun, namun sebenarnya nama lengkapnya yaitu Waliuddin Abdurrahman bin Muhammad bin Muhammad bin Abi Bakar Muhammad bin al-Hasan. Ia merupakan salah satu ilmuwan muslim yang komplit. Hafal Al-Qur'an sejak kecil dan menguasai berbagai bidang ilmu. Diantaranya, sejarah, ekonomi, sosiologi. Bidang-bidang ilmu yang dikuasainya ini ia cetuskan dari hasil analisis dan observasinya yang lama dan mendalam kepada masyarakat-masyarakat secara langsung. Dari penelitian-penelitiannya ini ia melahirkan banyak teori seputar masyarakat, baik sisi ekonomi maupun sosial keagamaannya. Di antara teorinya yang populer yaitu teori siklus. Periksa, Badri Yatim, *Ibnu Khaldun*, dan Nina M. Armando, et.al., *Ensiklopedi Islam*, (Jakarta: Ikhtiar Baru van Hove, 2005), 85.

⁷ Ibnu Khaldun melakukan penelitian dan menelaah peristiwa-peristiwa yang dialami masyarakat di kawasan Asia Barat dan Tengah, Afrika serta Eropa. Hasilnya, ia mendapatkan dan menyimpulkan bahwa, pembentukan dan pembangunan masyarakat sangat dipengaruhi oleh faktor *ashabiyyah*, solidaritas dan sentimen kelompok, suku-bangsa. Masyarakat pedalaman/ nomaden mempunyai *ashabiyyah* yang lebih kuat dibanding masyarakat tetap perkotaan.

air, fanatik suku. Di dalamnya terbangun cinta dan kasih sayang sesama anggota kelompok dan komunitas memiliki perasaan senasib sepenanggungan. Komunitas ini secara alamiah terbagi menjadi dua jenis, yaitu: pertama, *badawah*, mereka yang tinggal di wilayah pedalaman, wilayah gurun, cenderung terbelakang dan tradisional. Kedua, *hadarah*⁸, mereka yang tinggal di perkotaan, cenderung lebih modern.⁹

Menurut Ibn Khaldun ada tiga unsur yang membentuk suatu negara, yaitu masyarakat pedalaman (Baduy), masyarakat perkotaan, dan *'ashobiyah* (solidarity) yang mereka miliki. *'Ashobiyah* menjadi istilah kunci dalam kajian Ibnu Khaldun terhadap pembentukan negara dan peradaban suatu bangsa.

Setiap suku bangsa, menurutnya, selalu mempuai sosok pemimpin yang diikuti sebagai simbol kelompoknya. Biasanya mereka lebih terikat pada yang sesama sukunya. Komunitas suku bangsa selalu memiliki kepentingan umum mereka yang lebih diutamakan dibanding kepentingan pribadi. Masing-masing mereka akan taat kepada penguasa sebagai yang mewakili kepentingan umum.

Menurut penelitian Ibnu Khaldun terhadap kaum Barbar, masyarakat gurun itu secara fisik lebih tangguh dan dapat mengalahkan kelompok perkotaan. Mereka memiliki kekompakan dan kebersamaan secara sosial. Mereka ingin mendapatkan kedaulatan sebagai sebuah kaum dan kekompakan yang dapat membangun cita-cita bersama, menjaga komunitasnya dari serangan sekaligus menang terhadap lawan dari komunitas. Selanjutnya tatkala suatu komunitas mulai melemah maka mereka akan dikalahkan oleh komunitas lain yang lebih kuat dan otomatis mereka ini yang akan menjadi penguasanya. Dinamika seperti ini pula dialami oleh kaum Turki yang kemudian dikuasai oleh kaum Abbasiyah.

Berdasarkan kajiannya tentang teori *'ashabiyah*, Ibnu Khaldun kemudian membangun konsepsi mengenai pasang surut negara dan peradaban. Menurutny suatu bangsa akan mengalami 5 fase dalam membangun negara dan peradabannya. Awal mulanya, mereka berada di fase berhasil menggalang kekuatan bersama yang dipimpin oleh seorang pemimpin dalam

⁸ 'Umron' merupakan terma yang digunakan Ibnu Khaldun pada perbendaharaan kata modern ia dipadankan dengan kata "peradaban". Di samping itu, "Umron" juga bisa dipadankan dengan "urbanisme". Kandungan maknanya berkonotasi dengan unsur-unsur kota, modern, dan kemajuan.

⁹ Abd al-Alim Khidir, *al-Muslimun*, 140.

merebut kekuasaan dari suatu kerajaan. Kemudian, mereka berada di fase kesewenang-wenangan penguasa. Dia tidak lagi seirama dengan kehendak rakyat melainkan lebih mementingkan kelompok dan keluarganya serta dominan dengan ambisi pribadinya. Anti demokrasi dan membungkam suara rakyat. Selanjutnya, mereka masuk pada fase kesejahteraan. Pada tahap ini penguasa memperhatikan kepentingan dan kesejahteraan rakyatnya dan berusaha menguatkan negaranya. Setelah itu, fase tentram-sentosa. Pada fase ini otoritas negara sangat mengapresiasi karya-karya yang telah diciptakan generasi sebelumnya. Terakhir, fase bermewah-mewahan. Ini merupakan tahanan kemerosotan bahkan kehancuran suatu negara dan peradaban akibat ulah penguasa yang lebih mementingkan ambisi keduniaan dan kemewahan dan lalai akan nasib rakyatnya.

Jika disederhanakan maka lima pasang surut eksistensi negara dan peradaban dapat disusun menjadi teori siklus, yaitu:

- 1) Fase berhasil, yaitu ketika pemerintahan suatu negara mendapat legitimasi politik dan sosial secara berkelanjutan dari rakyatnya, yang bersamanya pula telah berhasil merebut kekuasaan suatu pemerintahan.
- 2) Fase otoriter, yaitu ketika otoritas negara bertindak sesukanya kepada masyarakatnya. Ia sangat ambisius dengan kekuasaan. Sangat menghegemoni.
- 3) Fase adil-makmur, yaitu saat hak-hak rakyat dihormati, pemerintah berusaha sungguh-sungguh untuk memajukan negara dan rakyatnya.
- 4) Fase sentosa, yaitu saat pemerintah yang berkuasa memberikan apresiasi yang tinggi terhadap apa yang sudah dilakukan dan diwariskan oleh pemerintahan sebelumnya.

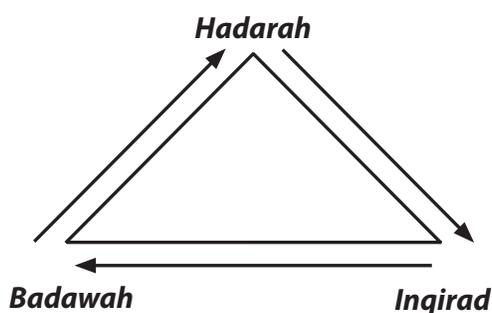
Fase keruntuhan, yaitu saat pemerintah yang berkuasa meruntuhkan peninggalan sebelumnya. Para penguasa hanya mementingkan hasrat individualnya dibanding memikirkan keberlangsungan negara dan rakyatnya. (Ralibi 1965)¹⁰

Dari fase-fase di atas kemudian melahirkan 3 generasi: generasi pendiri, sebagai generasi awal, mereka adalah yang tetap menjaga nilai-nilai kebangsaan, apa adanya tetapi sangat loyal terhadap penguasa yang sedang berkuasa dan mereka dukung. Selanjutnya, generasi oportunistis. Mereka merupakan

¹⁰ Usman Ralibi, *Ibn Khaldun; Masyarakat dan Negara*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1965), 242

generasi kedua, yang hanya menikmati kesempatan sebagai pelanjut pendahulunya sebagai keuntungan pribadi dan tidak terlalu memikirkan kemajuan dan kepentingan rakyat dan negaranya. Generasi terakhir yaitu generasi peruntuh. Mereka sebagai generasi yang tidak peduli terhadap tanggung-jawabnya sebagai penguasa dan cuek dan abai terhadap tugasnya untuk memikirkan keadaan rakyat dan negaranya serta lebih memedulikan egonya sendiri. Pada tahap generasi ini keruntuhan negara tinggal menunggu waktu. Menurut hasil pengamatan Ibn Khaldun, generasi-generasi ini berlangsung selama 100 tahun atau satu abad.¹¹

Menurut Ibn Khaldun, negara dan peradaban yang berhasil didirikan dan menjadi besar, semua itu bermula dari modal kuat suatu masyarakat, berupa pengalaman dan perjuangan hidup yang keras. Dalam kondisi miskin, mereka secara bersama-sama sangat terobsesi untuk keluar dari kemiskinan itu dan ingin menuju kesejahteraan dan kemakmuran, sehingga mereka berjuang dengan sangat gigih. Solidaritas kelompok sebagai sesama suku-bangsa (*ashabiyah*) semakin menguatkan usaha mereka untuk membangun sebuah negara dan bangsa yang besar. Dan pada akhirnya mereka betul-betul berhasil membangun sebuah negara dan peradaban sebagaimana cita-cita mereka. Pada saat yang bersamaan, peradaban lain justru akan melemah dan mundur. Akan tetapi pada tahap selanjutnya, negara dan peradaban yang baru ini pada akhirnya akan runtuh juga. Begitulah siklus negara dan peradaban terjadi.¹² Siklus peradaban masyarakat itu penulis ilustrasikan dengan piramida berikut:



¹¹ Abd al-Alim Khidir, *al-Muslimun*, 156 dan Usman Ralibi, *Ibn Khaldun; Masyarakat dan Negara*, 242

¹² Abd al-Alim Khidir, *al-Muslimun*, 157

Kondisi masyarakat dimulai dengan kondisi pertama: *badawah*, sebagai tahap permulaan dan pembentukan. Selanjutnya masuk menjadi kondisi kedua: *hadarah*, sebagai fase perkembangan dan kemajuan. Kemudian menuju pada kondisi yang ketiga: *inqiradh*, sebagai masa kemunduran bahkan kehancuran.

Mula-mula masyarakat yang sederhana berusaha sungguh-sungguh untuk membangun suatu peradaban. Dengan cita-cita kolektif yang besar mereka mengejar kesejahteraan. Mereka berjuang membangun peradaban dan berusaha menghilangkan kemiskinan dan kesusahan. Mereka memiliki ikatan sosial yang tinggi sebagai komunitas sebuah bangsa. Pada akhirnya mereka berhasil mewujudkan cita-citanya. Sehingga mereka berhasil pula membangun peradaban baru. Namun pada tahap selanjutnya peradaban yang sudah berhasil mereka bangun akan mengalami keruntuhan dan kehancuran. Jadi, siklus perubahan kondisi peradaban itu bagai roda yang terus berputar dan mengalami fase-fase: muncul, tumbuh, maju, dan runtuh.

PERUBAHAN PEMIKIRAN HUKUM PRA-QAUL QADIM, QAUL QADIM, QAUL JADID IMAM SYAFI'I

1. *Pemikiran Hukum Pra-Qaul Qadim; Kondisi Badawah* sebelum Periode Baghdad dan Mesir

Sebelum menancapkan keilmuan di Baghdad dan di Mesir, Imam Syafi'i berada di berbagai tempat, berkelana di berbagai penjuru jazirah Arab untuk mencari guru-guru dan untuk menimba ilmu dari mereka. Mayoritas periode Syafi'i pra Bagdad dan Mesir ini dihabiskan di tanah Hijaz, Makkah, Madinah, dan Yaman, dan Irak yang pertama.¹³ Pada periode ini kehidupan Syafi'i masih nomaden, berpindah-pindah, tidak menetap dalam waktu yang lama dalam satu tempat, serba kekurangan, serta banyak bersentuhan dengan masyarakat bertipikal *badawah*.

Masa kecilnya¹⁴ dihabiskan di Makkah yang pada waktu itu, Makkah terkenal dengan kehandalannya dalam sastra dan syair. Kondisi Makkah ini mendorong Imam Syafi'i untuk belajar sastra dan Syair ke perkampungan Suku Hudzail. Suku Hudzail adalah perkampungan badui yang terkenal mempunyai bahasa Arab yang murni mengingat letaknya yang berada di

¹³ Achmad Nahrowi Abdus Salam, *Imam as-Syafi'i*, 30

¹⁴ Imam Syafi'i tergolong anak dari keluarga miskin sekaligus yatim. Namun demikian ia sangat berprestasi dan sangat cepat menguasai apa yang ia pelajari baik tentang, Al-Qur'an, Hadits, bahasa dan Sastra Arab, dan Fikih, *ibid.*

wilayah pedalaman Makkah. Posisi geografis yang demikian membuat proses akulturasi budaya dengan dunia luar relatif sedikit, sehingga kemurnian bahasanya masih terjaga. Di perkampungan inilah, Imam Syafi'i menghabiskan masa mudanya untuk mendalami bahasa.¹⁵

Imam Syafi'i belajar ke suku Huzail bermula saat ia di Masjid al-Haram ketika berguru kepada seorang ulama pakar hukum Islam dan kesusastraan dan kebahasaan yang bernama Lais Ibn Saat. Gurunya ini merupakan seorang mujtahid dan pada masa-masa berikutnya mempengaruhi ijihad Imam Syafi'i.¹⁶ Olehnya Ia dianjurkan untuk belajar banyak ilmu, mulai bahasa, sastra, balaghah, syair-syair klasik, untuk memahi Al-Qur'an dan hadits dengan baik. Oleh karena masukan dari gurunya ini, Syafi'i berangkat menuju masyarakat yang tinggal di pedalaman yang bernama suku Huzail, karena bahasa Arab mereka dipandang masih orisinal sebagaimana bahasa Arab tradisional-klasik.¹⁷

Imam Syafi'i tidak belajar bahasa kepada suku Quraisy, tempat asal muasal nenek moyangnya karena suku Quraisy berada di wilayah perkotaan (*hadhar*) yang peluang keterpengaruhan bahasanya dengan bahasa luar cukup besar. Sudah menjadi rahasia umum bahwa *al-syi'r al-jahili* merupakan kunci dan standar pemahaman terhadap bahasa Arab. Seseorang masih diragukan pemahamannya terhadap bahasa Arab, ketika dia belum memahami *al-syi'r al-jahili*, sehingga pemahamannya terhadap al-Qur'an dan Hadis pun juga masih diragukan karena kedua sumber hukum ini mempunyai balaghah yang tinggi. Kemahiran Imam Syafi'i dalam *al-syi'r al-jahili* ini sudah diakui umum, sehingga banyak orang yang mentashihkan syi'irnya kepadanya. Mereka, di antaranya adalah 'Uyainah Abu Dzu'ayb, Abu Kabir, Abu Qilabah dan al-Mutanakhhil. Mereka adalah orang-orang ahli syair di Arab.¹⁸

Imam Syafi'i juga sangat menggemari olahraga memanah¹⁹ yang dipelajari dari suku Hudzail. Warga Suku Hudzail sebagai akibat tuntutan kondisi

¹⁵ Zainul Mahmudi, *Sosiologi*, 97.

¹⁶ Munawar Khalil, *Biografi Empat Serangkai Imam Mazhab* (Jakarta: Bulan Bintang, 1955), 153.

¹⁷ Dalam suatu riwayat, Imam Syafi'i berkata: "aku pergi ke suku Huzail untuk belajar bahasanya, dan karakter masyarakatnya, mereka paling fasih bahasa Arabnya. Ini aku lakukan untuk menunjang kajian fikihku", lihat Achmad Nahrowi Abdus Salam, *Imam as-Shafi'i*, 33.

¹⁸ *Ibid.*, 98.

¹⁹ Bahkan dalam suatu riwayat Imam Syafi'i berkata:

geografisnya juga terkenal dengan kemahirannya dalam berburu, memanah dan berkuda. Imam Syafi'i yang menghabiskan masa mudanya di perkampungan Suku Hudzail, yaitu selama tujuh belas tahun membuat bakat suku tersebut juga terwarisk kepada Imam Syafi'i, sehingga bukan ilmu bahasa dan syair saja yang didapat Imam Syafi'i di perkampungan suku Hudzail, tetapi juga kemahiran dalam memanah dan berkuda.²⁰

Selama di Mekkah, Imam Syafi'i telah menguasai ilmu alat sebagai media untuk memahami nash-nash al-Qur'an dan Hadis yang meliputi ilmu bahasa, sastra, syair, *sirah 'arab*, dan *akhbar al-jahiliyyah*. Di samping menguasai ilmu alat, Imam Syafi'i juga telah matang dalam ilmu fikihnya, sehingga pada umur yang relatif muda 20 tahun atau sebelumnya, dia telah dipercaya oleh gurunya, Muslim ibn Khalid untuk memberikan fatwa. Kemampuannya dalam mengeluarkan fatwa diungkapkan oleh al-Jundi bahwa ketika itu Sufyan ibn 'Uyainah bertanya tentang *al-Ma'ani* dan karena kepuasannya atas jawaban yang diberikan, Sufyan menganjurkan kepada orang-orang untuk meminta fatwa kepadanya.²¹ Selanjutnya, ia pindah ke Madinah.

Di Madinah, sebagai kota pengembaraan selanjutnya, terdapat sesuatu yang menarik hati Imam Syafi'i untuk pergi ke sana, yaitu berita bahwa di sana ada ulama *dar al-hijrah* yang merupakan stasiun idaman dan cita-citanya dalam menuntut ilmu, yaitu Imam Malik ibn Anas.²² Pengaruh Imam Malik di Madinah adalah sangat besar dengan mazhabnya dan dia mempunyai kewibawaan dan disegani oleh rakyat dan penguasa setempat.

Guna mengamankan dan memuluskan perjalanan Imam Syafi'i menuju Madinah untuk menemui dan berguru kepada Imam Malik yang disegani rakyat dan penguasa, maka Imam Syafi'i perlu mencari strategi dengan meminta surat rekomendasi kepada Gubernur Mekkah yang ditujukan kepada Gubernur Madinah dan Imam Malik. Selanjutnya Imam Syafi'i pergi menuju Madinah demi melanjutkan studinya ke jenjang yang lebih tinggi kepada Imam Malik bin Anas, dengan diiringi do'a sang Ibunda dan surat rekomendasi dari otoritas Makah. Di sana ia dibiayai kebutuhan

وكانت همتي في شيئين : في الرمي و العلم
(*bobiku itu ada dua: memanah dan menuntut ilmu*), Ahmad Nahrawi Abd al-Salam, *al-Imam al-Shafi'i*, 34.

²⁰ Lahmuiddin Nasution, *Pembaruan Hukum Islam dalam Madzhab Syafi'i*, (Bandung: Remaja Rosda Karya, 2001), 17.

²¹ Zainul Mahmudi, *Sosiologi.....*, 99.

²² Achmad Nahrowi Abdus Salam, *Imam as-Syafi'i*, 30.

hidupannya oleh Imam Malik sebagai seorang ulama yang kaya. Di samping itu, sebagaimana yang biasa al-Syafi'i lakukan sebelumnya, ia banyak mene-lusuri wilayah pedalaman demi mengamati keseharian penduduknya, oleh karenanya susah bagi al-Syafi'i untuk setiap waktu berada di samping Imam Malik.²³

Sebelum bertandang ke Madinah untuk beajar kepada Imam Malik, Imam Syafi'i telah hafal karya besar Imam Malik *al-Muwatthha*. Pada proses menuju Madinah ini, Imam Syafi'i merasakan ada ketegangan antara aliran *ahl al-ra'y* dan aliran *ahl al-hadits*.²⁴ Di samping itu, pada waktu itu aliran *ahl al-ra'y* yang dikomandoi oleh mazhab Hanafi yang dipelopori oleh para murid Abu Hanifah, terutama Abu Yusuf (45-182 H) mendapat dukungan penuh dari pemerintahan Dinasti Abbasiyah, sehingga madzhab Hanafi mendapat sebutan sebagai *madzhab al-sulthan* dengan pengadopsi madzhab Hanafi sebagai madzhab negara menjadikan madzhab Imam Malik sebagai madzhab kelas dua, dan tidak diperhatikan dan bahkan bisa saja dimusuhi oleh pemerintahan Dinasti Abbasiyah.

Selama di sana, Syafi'i betul-betul memaksimalkan kesempatannya demi mempelajari fikih dan hadis, sehingga dia juga diberi kesempatan untuk memberikan fatwa. Selain belajar kepada Imam Malik, Imam Syafi'i juga belajar kepada Ibrohim bin Saad al-anshory (wafat 181 / 4 H), Abdul Aziz Muhamad ad-Darwadi (w. 187 H), Ibrahim bin Yahya al-Aslami (w.184 H) dan Muhammad ibn Sa'd bin Abi Fudaik (w. 199 H).²⁵ Masa di Madinah ini bagi Syafi'i merupakan masa kecemerlangan sebagaimana ketika berada di Makkah.

Hubungan antara Imam Syafi'i dengan gurunya merupakan hubungan interdependensi dan hubungan mutualisme, hubungan antara keduanya lebur menjadi satu, berbeda dengan gurunya ketika di Makkah yang masih menyisakan hirarki guru dan murid. Hubungan di antara mereka adalah

²³ Abu Zahrah, *Tarikh al-Madzahib al-Islamiyah*, vol.2 (Cairo: Daru al-Fikri al-Araby), 231

²⁴ Namun demikian ketegangan ini tidak berlangsung lama, karena pada akhirnya masing-masing kelompok saling mempelajari kitab fikih kelompok lain. Misalnya, As-Syaibani, ulama' dari mazhab Hanafi datang ke Madinah berguru kepada Imam Malik dan mempelajari kitabnya *al-Muwatthha*. Sebaliknya, Imam Syafi'i yang menjadi muridnya Imam Malik, sebagai ulama *ahlul hadits*, pada waktu itu datang dan belajar kepada as-Syaibani, ulama' *ahlur ra'y*, lihat Dedi Supriyadi, *Sejarah Hukum Islam*, (Bandung : Pustaka Setia, 2007), 110.

²⁵ Zainul Mahmudi, *Sosiologi*, 100.

ittiba' bukan *jadd*, namun bukan berarti di antara guru dan murid tidak ada perbedaan sama sekali. Perselisihan di antara mereka tetap ada, namun Imam Syafi'i yang berstatus sebagai murid sangat menjunjung tinggi etika keilmuan, apabila dia hendak mengkritik Imam Malik,²⁶ dia tidak menyebutkan namanya secara langsung untuk menjaga nama besar gurunya, tetapi Imam Syafi'i akan menggunakan kalimat "*qala shahibuna*".

Pada sisi yang lain, begitu dekatnya Imam Syafi'i dengan Imam Malik,²⁷ Oleh karenanya di saat ia ditinggal wafat Imam Malik, ia menghadapi persoalan baru dalam hidupnya.

Ketika Imam Malik wafat pada 179 H, Imam Syafi'i merasakan timbul kesulitan ekonomi.²⁸ Ia mulai berpikir perlu mencari mata pencaharian guna memenuhi kebutuhan hidupnya, sehingga ia ingin memperbaiki taraf hidupnya. Ketika Imam Syafi'i sangat membutuhkan pekerjaan itu, kebetulan Gubernur Yaman mengadakan kunjungan ke Madinah. Seorang Hakim Yaman yang bernama Mash'ab ibn 'Abdullah al-Qurasyi yang turut menyertainya dan orang-orang Qurasyi lainnya memohon kepada Gubernur untuk menerimanya Imam Syafi'i bekerja kepadanya. Imam Syafi'i diterima dan pergi bersamanya menuju negeri Yaman setelah menggadaikan rumahnya. Kemudian ia berangkat ke Yaman bersamanya.²⁹

Masa Yaman ini merupakan fase baru yang tidak pernah dialami sebelumnya dalam kehidupan Imam Syafi'i, yaitu masa praktek bekerja, di mana pada saat di Hijaz sebelumnya kehidupannya banyak dihabiskan dalam aktifitas keilmuan. Baginya ini menjadi pengalaman sekaligus uji coba. Apakah setelah ia sukses dalam kegiatan-kegiatan mencari ilmu sebelumnya, kali ini bisa kah ia sukses juga? Dan ternyata kinerja dan kredibilitas Imam

²⁶ As-Syafi'i berguru kepada Malik bin Anas, yang lebih dikenal dengan Imam Malik, hingga Imam Malik meninggal dunia pada tahun 178 Hijriah. Ia dapat menyerap seluruh ilmunya, lihat Achmad Nahrowi Abdus Salam, *Imam as-Syafi'i*, 34.

²⁷ Abu Zahroh, *Tarikh*, 231.

²⁸ Terkait kondisi itu, dalam suatu riwayat Imam Syafi'i berkata :

" لما مات مالك كنت فقيرا فاتفق أن ولي اليمن قدم المدينة فكله بعض القرشيين في أن أصبح فذهبت معه واستعملني في أعمال كثيرة وحمدت فيها والناس أثنوا علي"
(Ketika Imam Malik wafat, aku menjadi fakir. Kemudian ada gubernur Yaman mengunjungi Madinah, dan seorang Quraisy memintanya agar mempekerjakanku. Aku dibawa ke Yaman, kemudian mengerjakan banyak hal di sana. Sehingga orang-orang memuji kinerjaku), Achmad Nahrowi Abdus Salam, *Imam as-Syafi'i*, 58.

²⁹ *Ibid.*, dan T.M. Hasbi Ash-Shiddiqi, *Pokok-pokok Pegangan Imam Madzhab dalam Membina Hukum Islam*, jilid II, (Jakarta: Bulan Bintang, 1973), 236.

Syafi'i memuaskankan banyak pihak. Ia dinilai sangat membawa manfaat, cerdas, pergaulannya baik, amanah, berdedikasi tinggi, tidak egois, dan cinta sesama.³⁰

Namun kesuksesan kinerja Imam Syafi'i tidak membuat senang Gubernur Yaman, malah membuatnya berang dan melaporkannya kepada khalifah Harun al-Rasyid, penguasa kelima Abbasiyah pada waktu itu, bahwa Imam Syafi'i telah melakukan konspirasi dengan orang-orang Syi'ah untuk melakukan pemberontakan.³¹ Yaman merupakan negeri yang banyak didiami oleh orang-orang dari golongan Ali atau disebut dengan orang-orang Syi'ah ketika Imam Syafi'i datang. Golongan Syi'ah ini menjadi perhatian serius pemerintah Dinasti Abbasiyah karena golongan orang-orang Syi'ah sering mengadakan ulah dengan melakukan pemberontakan terhadap pemerintah Abbasiyah di mana-mana, sehingga membuat pemerintahan dinasti Abbasiyah merasa gentar terhadapnya.

Tuduhan Gubernur Yaman terhadap Imam Syafi'i yang diperkuat dengan laporan dari Intel-Intel Harun al-Rasyid sudah cukup kuat untuk membawa Imam Syafi'i ke Baghdad-Irak untuk dihadapkan dalam sidang Pengadilan (*mihnah*) yang diselenggarakan pemerintah dinasti Abbasiyah untuk membuktikan laporan dari gubernur Yaman dan para intelnya tentang konspirasi yang dilakukannya dengan orang-orang Syi'ah. Imam Syafi'i bersama sembilan orang lainnya dibawa ke Irak dengan tangan diborgol pada tahun 184 H.³² Digiringnya Imam Syafi'i ke Irak untuk memenuhi panggilan sidang klarifikasi tuduhan tersebut membawa berkah yang besar baginya karena dalam pengadilan ini Imam Syafi'i bisa menjalin hubungan dengan murid kepercayaan Abu Hanifah, Muhammad bin al-Hasan al-Syaibani (w. 189 H), ia membelanya dalam proses sidang *mihnah* dan membebaskannya dari segala tuntutan, dan Khalifah Harun al-Rasyid akhirnya memaafkannya karena posisi al-Syaibani di pemerintahan Dinasti Abbasiyah pada waktu itu adalah sebagai hakim kepercayaan khalifah. Imam Syafi'i kemudian diundang ke rumah al-Syaibani. Ini merupakan kesempatan emas bagi Syafi'i untuk menyerap ilmunya, mengambil ilmu fikih orang-orang

³⁰ Achmad Nahrowi Abdus Salam, *Imam as-Syafi'i*, 59.

³¹ Zainul Mahmudi, *Sosiologi*, 102.

³² Terdapat perbedaan pendapat, terdapat pandangan yang berpendapat bahwa as-Syafi'i dituduh bersekongkol dengan gerakan alawiyah (Syi'ah) yang melawan khalifah di saat ia berada di Makkah Achmad Nahrowi Abdus Salam, *Imam as-Syafi'i*, 63.

Irak dan untuk mengantarkannya kepada para tokoh fikih di Baghdad.³³

Saat Imam Syafi'i masuk ke Irak untuk pertama kalinya, pada masa pemerintahan khalifah Harun al-Rasyid ini, Madzhab fikih yang berkembang di sana adalah Madzhab Hanafi. Pendapat-pendapat Abu Hanifah, setelah meninggalnya, dikodifikasikan oleh Muhammad ibn al-Hasan al-Syaibani yang kemudian diadopsi sebagai madzhab negara. Kedua murid temama Abu Hanifah, al-Syaibani dan Abu Yusuf sebelum meninggalnya gurunya, sedikit sekali menggunakan nash-nash Al-Quran dan Hadis dalam mengemukakan pendapatnya. Namun setelah meninggalnya Abu Hanifah, ada perubahan drastis pada murid-murid Abu Hanifah tersebut.³⁴ Menurut informasi dari Yahya ibn Ma'in, Abu Yusuf menjadi suka kepada para *ashab al-Hadits* dan mengambil hadis-hadisnya, sedangkan al-Syaibani belajar kepada Imam Malik selama tiga tahun pada masa pemerintahan al-Mahdi (775-785 M/158-169 H) untuk mempelajari kitab *al-Muwaththa'*.

Irak terjadi pergeseran pemikiran dari dominasi *ahl al-ra'y* ke arah pemikiran yang memperhatikan Hadits sebagai sumber hukum setelah wafatnya Abu Hanifah. Kitab hadits yang ramai dibicarakan pada waktu itu adalah *al-Muwaththa'* karya Imam Malik. Pergeseran perhatian kepada Hadits di Irak ini membuat Imam Syafi'i menjadi sorotan utama dan tempat rujukan orang-orang Irak karna dia adalah pakar di bidang ini.

Untuk mengkaji pemikiran hukum kalangan mazhab rasional, syafi'i mempelajari buku yang diberikan as-Syaybani. Selanjutnya, ia bertukar pikiran dengannya seputar buku itu. Saat berdiskusi dan belajar bersama as-Syaybani, ia seringkali menghadapi pemikiran dan metode hukum kalangan ahli l-hadits, sebagaimana ia telah kuasai sebelumnya, dengan pemikiran dan metode hukum kalangan rasional yang dalam hal ini diwakili oleh as-Syaybani. Dengan begitu, ia bisa menelaaha langsung kelebihan serta kekurangan masing-masing. Sekaligus juga Imam Syafi'i jadi menguasai keduanya.³⁵

Imam Syafi'i di Irak tidak hanya belajar kepada Muhammad ibn al-Hasan al-Syaibani, tetapi juga kepada para ulama fikih Irak seperti al-Hasan ibn Ziyad dan Waki' ibn al-Jarrah. Selain Fikih, Imam Syafi'i juga

³³ Zainul Mahmudi, *Sosiologi*, 103.

³⁴ Achmad Nahrowi Abdus Salam, *Imam as-Syafi'i*, 62-63 dan Zainul Mahmudi, *Sosiologi*, 103

³⁵ Achmad Nahrowi Abdus Salam, *Imam as-Syafi'i*, 66-67.

belajar ilmu kedokteran dan ilmu perbintangan.³⁶ Perjalanan hidupnya di Irak ini membawa perubahan besar bagi perkembangan intelektual Imam Syafi'i.

Dengan mengenal secara lebih dekat Madzhab Hanafi, hal itu menjadikannya bisa melepaskan diri dari kungkungan Madzhab Maliki dan sekaligus Imam Syafi'i bisa menyerap metode baru yang digunakan oleh para ahli fikih Irak dalam melakukan istinbath hukum fikihnya. Oleh karenanya, ia bisa menelaah dan mengetahui secara lebih dekat kelemahan dan sekaligus kelebihan Madzhab Hanafi, di satu sisi dan Madzhab Maliki, di sisi yang lain. Selanjutnya Syafi'i meletakkan dasar-dasar dan merumuskan kaidah-kaidah sebagai sintesis dari kedua madzhab yang telah ada sebelumnya.³⁷

Setelah 2 tahun belajar dan menimba ilmu di Irak, Imam Syafi'i kembali lagi ke Makkah. Dalam posisi ini ia bukan lagi sebagai murid biasa melainkan sebagai *faqih* yang telah rnengantongi berbagai ilmu fikih, sehingga dia telah benar-benar dianggap layak untuk memberikan fatwa. Makkah pada waktu itu merupakan pusat kajian ilmu agama. Di sana Imam Syafi'i menjadi guru besar yang paling kapabel keilmuan fikihnya. Banyak orang dari berbagai penjuru dunia berbondong-bondong menemui dan belajar kepadanya, hingga Ahmad ibn Hanbal, salah seorang imam mazhab juga datang untuk belajar kepadanya dua kali, yaitu pada tahun 187 H dan 191 H.

Pengembaraan Imam Syafi'i di Makkah, Madinah, Yaman dan Irak yang pertama merupakan tahap pencarian jati dirinya dan merupakan tahapan persiapan untuk menjadi salah satu ulama besar di bidang fikih. Oleh karena itu di tempat-tempat tersebut, ia berusaha keras untuk menuntut berbagai macam disiplin ilmu ; bahasa, Hadis, dan Fikih dari sebanyak-banyak guru yang menguasai disiplin-disiplin ilmu tersebut. Kesiapan penguasaan semua ilmu itu, khususnya Fikih, kemudian mengantarkan Imam Syafi'i menjadi Imam Fikih dan mendirikan mazhabnya secara mandiri, *qaul qadim*, pada periode Baghdad berikutnya.

2. Pemikiran Hukum *Qaul Qadim* ; Kondisi *Hadarah* Periode Baghdad

Setelah nama besar Imam Syafi'i tersebar luas di Makkah dan Jazirah Arab lainnya, dia pindah lagi ke Baghdad-Irak. Saat itu ia berusia empat puluh

³⁶ *Ibid.*, 68.

³⁷ Zainul Mahmudi, *Sosiologi*, 104.

lima tahun, tepatnya pada tahun 195 hijriah. Kunjungan kedua kalinya ini, selanjutnya, semakin mengokohkan dirinya sebagai seorang imam mazhab dan sebagai awal dibangunnya mazhab fiqh syafi'iyah. Dia memantapkan kepakarannya dan mengokohkan mazhabnya sendiri dalam bidang Fiqih.³⁸ Karena ketika tinggal di Mekkah, dia merasa sulit untuk menunjukkan independensinya dalam bidang fikih karena dominasi Mazhab Maliki di wilayah Hijaz ini sangat kuat. Sedangkan ia merasa memiliki tanggung jawab menyebarkan metode dan mazhab hukum Islam sebagaimana yang ia kembangkan sendiri. Baginya Makkah tidak cocok untuk pendirian madzhab baru secara mandiri ini. Baghdad-Irak lah yang tepat untuk dijadikan pusat pemikiran barunya. Karena pada waktu itu Baghdad, sebagai ibu kota, merupakan kota metropolitan yang lebih terbuka terhadap munculnya pemikiran dan aliran baru.³⁹

Imam Syafi'i kembali memilih Irak, karena ia merupakan wilayah yang kondusif, dibanding Madinah, bagi pemikiran fikihnya ke depan, karena orang-orang Irak lebih mengedepankan kebebasan berfikir dan lebih siap untuk menerima pendapat-pendapat Imam Syafi'i yang relatif baru, apalagi dengan didukung metode *istinbath* hukum independen yang merupakan sintesis dari orientasi dua mazhab fikih, maliki dan hanafi, yang telah ada sebelumnya.⁴⁰

Kondisi sosial-intelektual Baghdad, ketika Imam Syafi'i datang ke Irak, mengalami kemajuan-*hadarah*, dengan masyarakatnya yang kosmopolit. Ibu kota pemerintahan Abbasiyah ini menjadi pusat bertemunya berbagai pemikiran dan beragam latar belakang golongan yang berbeda-beda, majusi, zindiq, nasionalis yang benci Islam, Zoroaster, Manichean, dan lain sebagainya. Sedangkan dari golongan Muslim sendiri ada beberapa sekte yang hidup di Irak, yakni Syi'ah, Khawarij, Qadariyah, Murji'ah, Mu'tazilah, Ahli Sunnah dan lain sebagainya. Masing-masing sekte ini mempunyai beberapa aliran dan masing-masing aliran mempunyai perbedaan. Sekte yang merupakan mayoritas adalah sekte Ahli Sunnah.⁴¹

Demikian pula, ketika Syafi'i datang, Baghdad menjadi pioneer dunia dalam pengembangan intelektual dan ilmu pengetahuan. Terdapat berbagai bidang keilmuan agama maupun umum yang berkembang, seperti Tafsir,

³⁸ Achmad Nahrowi Abdus Salam, *Imam as-Syafi'i*, 69.

³⁹ Tim Penyusun, *Study Hukum Islam*, (Surabaya: IAIN Suana Ampel Press, 2011), 205.

⁴⁰ Zainul Mahmudi, *Sosiologi*, 106.

⁴¹ Zainul Mahmudi, *Sosiologi*, 106-107.

Hadits, Fikih, Sastra, Nahwu, Sharf, maupun ilmu-ilmu umum seperti matematika, ilmu alam, sosiologi, filsafat, kedokteran, dan lain sebagainya. Umat Islam pada paruh kedua abad kedua hijriah ini, sepanjang hayat Imam Syafi'i, benar-benar telah merealisasikan keterbukaan berpikir "*futuh al-fikr*".⁴²

Saat memasuki kota Baghdad untuk yang kedua kalinya, Imam Syafi'i sudah menguasai fikih Mekkah, Madinah, Yaman dan Irak sendiri. Oleh karena itu, kedatangan Imam Syafi'i ke Irak yang kedua kalinya ini bukan sebagai penuntut ilmu, tetapi sebagai ulama yang telah matang dengan konsep dan pemikiran-pemikirannya sendiri, metode istinbath hukum yang baru. Mendirikan madzhab dan metode baru dalam bidang Fikih yang belum pernah ada sebelumnya. Di tangannya ilmu Fikih mencapai kematangan, dan menyusun kaidah-kaidah ushul. Imam Syafi'i dalam waktu yang singkat dapat menjadi imam madzhab Fikih yang terkenal dan memiliki banyak pengikut.⁴³

Imam Syafi'i juga menarik perhatian para ulama Iraq. Tukar pikiran intensif terus dilakukan untuk mematangkan tawaran metode baru bagi penggalian hukum yang belum ada sebelumnya.⁴⁴ Salah seorang yang aktif dalam Kajian al-Syafi'i adalah Imam Ahmad bin Hanbal dan Ishaq bin Rahawaih yang pernah bertemu dengan Imam Syafi'i sewaktu di Masjid al-Haram. Pada saat itu, Syafi'i membacakan buku karangannya "*al-Kutub al-Baghdadiyyah*". Membicarakan pula kitabnya "*al-um*". Selain kitab tersebut, membacakan juga *ar-Risalah*, tulisannya dalam bidang ushul fiqh,⁴⁵ diriwayatkan oleh az-Zakfaran pula.

Imam Syafi'i tinggal di Baghdad selama dua tahun. Setelah itu ia kembali ke Makkah untuk berkunjung paada Bait al-Haram dan gurunya, Sofyan ibn Uyaynah, akan tetapi Syafi'i di Makkah cuma sebentar saja.⁴⁶ Selama dua tahun di Baghdad ini, dia juga berhasil mengarang dan mendiktekan kitab fikihnya, *al-Hujjah*.

⁴² Achmad Nahrowi Abdus Salam, *Imam as-Syafi'i*, 62

⁴³ *Ibid.*, 69.

⁴⁴ Tim Penyusun, *Studi*, 205.

⁴⁵ Kitab *al-Risalah* ada dua yaitu: *al-Risalah al-Qodimah* dan *al-Risalah al-Jadidah*. *Al-Risalah al-Qadimah*, menurut Ahmad Muhammad Syakir, ditulis saat as-Syafi'i tinggal di Mekkah. Berbeda dengan itu, menurut Fakhr ad-Din al-Razi, ditulis saat ia tinggal di Baghdad, lihat dalam Maftuhin, *Logosentrisme Metafisika Islam: Kritik atas al-Risalah al-Syafi'i*, (Yogyakarta: Sukses Offset, 2009), 36. Achmad Nahrowi Abdus Salam, *Imam as-Syafi'i*, 70.

⁴⁶ Tim Penyusun, *Studi*, 205-206.

Meskipun Imam Syafi'i mempunyai kualitas pakar dalam bidang fikih, namun dia tidak meninggalkan etika pergaulan, terutama terhadap para gurunya walaupun gurunya telah meninggal. Imam Syafi'i, ketika masuk kota Baghdad berziarah dulu ke pemakaman Khaizuran, tempat dimakamkannya mending Abu Hanifah. Imam Syafi'i di makam tersebut shalat dua rakaat tanpa mengangkat tangannya ketika mengucapkan takbir sebagai penghormatan terhadap Abu Hanifah dan untuk menghindari pertentangan pemikiran di hadapannya. Dia berziarah ke makam Abu Hanifah untuk mencari berkah kepadanya, sebagaimana ungapannya ketika berada di pemakamannya "*Inni la'atabarruk bi Abi Hanifah*". Etika dan tata krama pergaulan terhadap gurunya dilakukan dalam perilaku, keilmuan, dan silaturahmi.⁴⁷

Di Baghdad, majelis Imam Syafi'i segera penuh dengan orang-orang dari latar belakang yang berbeda-beda. Mereka ahli Hadits, Fikih, sastra, dan bahasa. Walaupun dari latar belakang yang berbeda, namun mereka bisa mengambil manfaat dari pengajaran-pengajaran yang diberikan Imam Syafi'i. Bahkan banyak di antara mereka yang pindah mazhab dari mazhab sebelumnya kemudian mengikuti mazhab dan metode Imam Syafi'i, karena mereka menilai mereka menemukan di mazhab Syafi'i sesuatu yang baru yang tidak mereka temukan di mazhab sebelumnya.⁴⁸

Dalam bidang fikih, kala itu di Baghdad, pemikiran-pemikiran fikih masih didominasi oleh aliran ahli hadits dan aliran ahli *ra'y*. Yang satu hanya menghafal dan memfokuskan kajiannya kepada hadits dan sunnah. Jika ada permasalahan yang diajukan kepada mereka, mereka hanya melihat kepada nash-nash agama. Sedangkan yang lain hanya suka berdiskusi dan berdebat dengan pengetahuan terhadap nash-nash yang minim. Pengetahuan agama dari kedua kelompok aliran ini berada di bawah pengetahuan Imam Syafi'i. Pengetahuannya terhadap hadits dan al-Qur'an melebihi golongan ahli hadis dan kemampuannya berargumentasi mengalalahkan golongan ahli *ra'y*. Hal ini menyebabkan Imam Syafi'i dipercaya dan dijadikan guru oleh orang-orang dari kedua aliran tersebut.⁴⁹

Warga Irak melihat ada warna baru pemikiran fikih Imam Syafi'i. Dia menjembatani dua ekstrimitas ahli hadis dan ahli *ra'y*. Pendapat-pendapat fikihnya tidak hanya didasarkan kepada nash-nash al-Qur'an dan hadis,

⁴⁷ Zainul Mahmudi, *Sosiologi*, 109-110.

⁴⁸ Achmad Nahrowi Abdus Salam, *Imam as-Syafi'i*, 70.

⁴⁹ Zainul Mahmudi, *Sosiologi*, 108.

tetapi didukung dengan argumen yang kuat. Ketika berada di Baghdad ini, Imam Syafi'i mendapat gelar *nashir al-sunnah* dan *wadhi' al-ushul*. Fakhru al-Razi, sebagaimana yang diungkapkan al-Jundi mengatakan bahwa Imam Syafi'i dalam bidang ushul fikih berbanding seajar dengan Aristoteles dalam logika, maksudnya diterima secara mutlak. Pendapat-pendapat dan fatwa-fatwa yang dikemukakan ketika di Irak ini dinamakan dengan *qaul qadim*.⁵⁰

Kemudian Syafi'i juga berhasil menyusun dan meletakkan ilmu Ushul Fiqh, memuat kaidah-kaidah dan prinsip-prinsip yang komprehensif. Sebelumnya para ulama memang sudah mulai membicarakan seputar Ushul Fiqh namun belum ada yang menyusun secara sistematis dan komprehensif. Ilmu itu menampak diri secara memadai sesaat ketika di tangan Imam Syafi'i. Bahkan status dalam Ushul Fiqh, Imam Syafi'i disamakan dengan Aristoteles dalam ilmu Mantik dan Khalil ibn Ahmad dalam ilmu 'Arudh.⁵¹

Keberadaan Imam Syafi'i di Baghdad yang kedua kalinya ini bisa dikatakan sebagai testcase atau masa penajakan terhadap akseptabilitas masyarakat terhadap pemikiran-pemikiran fikihnya. Dia berani melemparkan isu-isu fikih menurut perspektifnya, karena Irak lebih mengedepankan aspek rasionalitas, sehingga dalam hal ini sisi kekuatan hujjah merupakan taruhan utamanya. Meskipun ajaran Imam Syafi'i mendapat sambutan yang luas dari masyarakat, namun tidak begitu bagi Khalifah al-Ma'man yang merupakan seorang teolog dan filosof. Khalifah lebih dekat kepada Mu'tazilah daripada ahli fikih. Hal inilah salah satu alasan mengapa akhirnya Imam Syafi'i berpindah ke Mesir.⁵²

Pada tahun 198 H, Imam Syafi'i kembali ke Baghdad, ketiga kalinya, untuk mengokohkan tancapan fikih barunya yang telah ditanamkan di sana. Namun kali ini ia tidak berlangsung lama di sana, hanya beberapa bulan saja, dikarenakan kondisi politik tidak lagi kondusif, yang pada masa akhir Imam Syafi'i di Baghdad ini yang menjadi khalifah dinasti Abbasiyah adalah Al-makmun.⁵³ Ketika kondisi politik di Baghdad tidak kunjung membaik

⁵⁰ Ahmad Nahrawi Abd al-Salam, *al-Imam al-Shafi'i*, 443.

⁵¹ *Ibid.*, 71-73.

⁵² Zainul Mahmudi, *Sosiologi*, 109.

⁵³ Pada masa Al-makmun ini terjadi dua hal penting yang berpengaruh terhadap posisi Imam Syafi'i, yaitu: 1) menguatnya dominasi bangsa Persi yang telah berjasa membantu Al-makmun mengambil kekuasaan dari Al-amin yang didukung oleh tentara Arab, dan 2) Al-makmun merupakan sosok yang lebih senang dengan filsafat dan teologi dibanding Fikih. Ia sangat menyukai pemikiran Mu'tazilah, bahkan menjadikannya sebagai mazhab negara, dan memaksa ulama untuk sepaham dengan

dan fitnah menyebar di mana-mana, maka Imam Syafi'i merasa perlu untuk mencari ketenangan dan kedamaian yang terlepas dari intrik-intrik politik sebagai prasyarat untuk meneruskan pengembangan ilmunya, maka pilihan Imam Syafi'i jatuh ke Mesir.

3. Pemikiran Hukum *Qaul Jadid*; Kondisi *Inqirad* Periode Mesir

Setelah berakhir periode Baghdad (*qaul qadim*), pada tahun 199 H Imam Syafi'i keluar jazirah Arab menuju Mesir. Menempuh sikap ini, karena ia melihat selain kondisi politik Mesir baik, hukum di sana juga telah cukup mapan, sehingga cukup baik untuk pengembangan ilmu. Mesir pada waktu itu menganut Mazhab Hanafi dan Mazhab Maliki yang sering berseberangan satu sama lain dalam pemikiran hukumnya. Imam Syafi'i tahu betul kondisi itu sebelum ia masuk ke sana.⁵⁴

Ia masuk Mesir ketika khalifah Dinasti Abbasiyah pada waktu itu mengangkat al-'Abbas ibn Musa menjadi gubernur Mesir. Sebelum al-'Abbas berangkat ke Mesir untuk mengemban tugasnya, ia mengirimkan putranya, Abdullah, ke sana terlebih dahulu untuk mengadakan pengamatan dan penysisiran bersama Imam Syafi'i. Dalam perjalanan ini, bersamanya juga al-Rabi' ibn Sulaiman al-Muradi. Ketika sampai dan masuk di Mesir Imam Syafi'i ditemani al-'Abbas ibn Musa.⁵⁵

Di Mesir Imam Syafi'i mulai menyebarkan ilmunya di masjid Amr ibn 'Ash di Fustat. Banyak penduduk Mesir yang menyakai pemikiran Imam Syafi'i karena kefasihan bahasa Arabnya dan kekuatan *hujjah*-nya, bahkan banyak yang beralih dari pengikut madzhab Hanafi dan maliki menjadi pengikut madzhab Imam Syafi'i yang baru ini. Dan majlis tempat Imam Syafi'i menyebarkan ilmu dan madzhabnya dinilai yang paling menarik perhatian baik kalangan elit maupun orang awam.⁵⁶

ideolog Muktazilah, dan itu tentu bertentangan dengan Imam Syafi'i, Achmad Nahrowi Abdus Salam, *Imam as-Syafi'i*, 76-77.

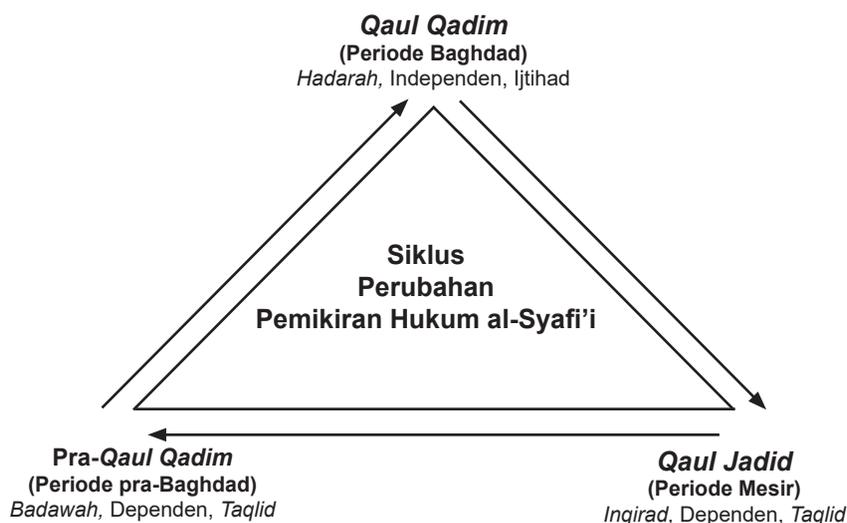
⁵⁴ Salah satu informan soal kondisi Mesir bagi Imam Syafi'i sebelum ia ke sana adalah al-Rabi'. Suatu ketika Imam Syafi'i bertanya kepadanya tentang kondisi penduduk Mesir. Kemudian ia menjawab "mereka terbagi kepada dua mazhab, ada yang ke maliki dan ada yang ke hanafi. Lalu Imam Syafi'i menanggapi "saya akan datang ke sana membawa sesuatu (gagasan hukum Islam) yang akan membuat mereka berpaling dari kecamuk terhadu kedua mazhab itu", *ibid.*, 80.

⁵⁵ *Ibid.*, 81..

⁵⁶ Menurut riwayat imam al-Rabi', kajian Imam Syafi'i ini dimulai pada habis subuh hingga terbit matahari dengan kajian Al-Qur'an, terbit matahari hingga waktu duha:

Walau demikian, Imam Syafi'i jauh dari sifat takabur dan rasial, bahkan ia senang bergaul ulama'-ulama' Mesir, mendengarkan dan menerima Hadits dan dalil-dali yang benar dari mereka. Dan terkadang ia merujuk kembali kepada pendapat-pendapatnya saat ia masih di periode Baghdad, *qaul qadim*. Dan yang tak kalah pentingnya terkait hubungannya dengan Mesir, tempat barunya ini, pendapat-pendapat hukum Imam Syafi'i pada periode Mesir juga banyak dipengaruhi oleh lingkungan dan kondisi yang ada di Mesir.⁵⁷

Imam Syafi'i di Mesir tidak berlangsung lama, tidak lebih dari 5 atau 6 tahun. Meskipun begitu, namun memiliki arti penting bagi pengembangan mazhabnya, dia senantiasa melakukan kegiatan ilmiah yang produktif dengan melakukan *istinbath-istinbath* hukum yang pada gilirannya mampu membesarkan dan mempopulerkan namanya. Dia juga melakukan koreksi atas pendapat-pendapat yang telah difatwakan ketika masih di Irak dan menggantinya dengan pemikiran hukum yang baru (*qaul jadid*).⁵⁸ Kondisi perubahan pemikiran Imam Syafi'i tersebut dapat penulis ilustrasikan sebagaimana berikut:



kajian Hadits, habis waktu dhuha kajian bahasa Arab, 'Arudh, Nahwu, dan Syi'ir hingga menjelang Dhuhur. Sedangkan malamnya, ia penggunaan 1/3 untuk menulis, 1/3 untuk tidur, dan 1/3 nya lagi untuk beribadah bangun malam, *ibid.*, 82.

⁵⁷ *Ibid.*, 84.

⁵⁸ *Ibid.*, 84 dan Zainul Mahmudi, *Sosiologi*, 112.

FAKTOR PERUBAHAN PEMIKIRAN HUKUM PRA-QAUL QADIM, QAUL QADIM HINGGA QAUL JADID IMAM SYAFI'I

Perubahan pemikiran hukum Syafi'i dari pra-*qaulqadim*, *qaul qadim*, hingga *qaul jadid* disebabkan oleh aspek-aspek berikut, yaitu : aspek lingkungan alam, aspek kultur dan tradisi, aspek ilmu- pengalaman, aspek sosial, ekonomi, politik, dan aspek perbedaan dalam penggunaan dalil.

1. Aspek Lingkungan Alam

Aspek lingkungan alam begitu berpengaruh dalam dinamika penyusunan hukum Islam. Lingkungan alam di sini baik berupa iklim maupun keadaan wilayahnya. Iklim dan lingkungan alam di tiga tempat imam Syafi'i menghasilkan pemikiran hukumnya berbeda-beda satu sama lain. Oleh karenanya ia mengeluarkan pemikiran yang berbeda-beda pula, yang kita kenal dengan pra-*qaul qadim*, *qaul qadim*, dan *qaul jadid*. Aspek lingkungan alam tidak bisa dilepakan dalam lahirnya ketiga warna pemikiran ini.

Sebagaimana diketahui bahwa para fuqaha rasionalis Kufah dan Baghdad dan fuqaha tekstualis Madinah hidup dan tumbuh di lingkungan alam yang tidak sama. Para fuqaha rasionalis dengan iconnya Imam Hanafi hidup dan tumbuh di Kufah dan Baghdad daerah yang lebih modern dan heterogen dibanding Madinah. Di sana terdapat masalah-masalah yang lebih banyak dan heterogen sebagaimana hal itu biasa terjadi di daerah perkotaan. Kondisi ini membutuhkan solusi yang juga bersifat lebih rasional. Sedangkan di Madinah dengan iconnya Imam Malik permasalahan-permasalahannya tidak sekompleks di Kufah dan Baghdad. Di sisi lain, Madinah sebagai daerah langsung tempat Rasulullah menyebarkan wahyu dan hadits lebih mudah ditemukan di sana, sehingga para fuqaha Madinah lebih mengedepankan penggunaan Hadits daripada rasionalitas. Tempat yang lingkungannya terpengaruh oleh filsuf pemikiran hukumnya akan tidak sama dengan yang terpengaruh oleh para sufi.⁵⁹

Para fuqaha rasionalis yang tinggal di Baghdad dan Kufah dituntut untuk mencari dan menemukan dasar-dasar hukum rasional untuk menjawab permasalahan-permasalahan baru yang ada di kota tersebut, dengan demikian Imam Hanafidan para pengikutnya menyusun pemikiran hukumnya dengan bertumpu pada dasar-dasar rasional. Berbeda halnya dengan Imam

⁵⁹ Khairul Ahyar, *Qaul Qadim dan Qaul Jadid Imam Syafi'i (Kemunculan dan Refleksinya di Indonesia)*, *Jurnal NIZHAM*, Volume 4, Nomor 1 Januari-Juni 2015,136-137.

Hanafi, Imam Malik dengan kondisi Madinah cukup dengan argumentasi-argumentasi hadits.⁶⁰

Kondisi alam Mesir lebih bagus daripada Irak. Dengan didukung *nahr* Nil, ketersediaan air di Mesir lebih memadai daripada di Irak. Keadaan ini turut mempengaruhi Imam Syafi'i dalam menghasilkan hukum fikih versi Mesir dan Irak khususnya terkait persoalan bersesuci. Di Mesir yang airnya melimpah, bagi Imam Syafi'i ibadah wajib yang membutuhkan bersesuci harus dilakukan dalam keadaan apapun, berbeda dengan di Irak yang susah ditemukan air, kewajiban itu bisa ditunda atau tidak dilakukan sama sekali. Misal, “ketika tiba saat shalat lima waktu, pada waktu yang bersamaan tidak ditemukan air dan tanah, oleh karena itu berdasarkan pendapat hukum versi Mesir, harus tetap shalat, dan apabila sudah ditemukan air makashalatnya harus diulang. Menurut versi Irak, tidak wajib shalat apabila tidak ditemukan air maupun tanah”.⁶¹

2. Aspek Kultur dan Tradisi

Aspek kultur dan tradisi begitu memiliki efek pada perkembangan sekaligus pergantian hukum Islam. Saat Islam menguasai wilayah-wilayah non-Islam dan mereka sudah memiliki kultur dan tradisi sebelumnya, hal itu menimbulkan terjadinya perkawinan kultur dan tradisi antara mereka dengan umat Islam. Fenomena ini turut berpengaruh terhadap perkembangan hukum Islam.

Di sisi lain, ulama-ulama Fikih juga memberikan efek baru terhadap umat Islam, sekalipun mereka terpengaruh dengan kultur dan tradisi luar tersebut. Terdapat dua aspek yang memiliki efek terhadap dinamika hukum Islam di wilayah-wilayah tersebut, yaitu: *biah* atau lingkungan dan metodologi yang dipakai para ulama Fikih ketika mengeluarkan pemikiran hukumnya. Pemikiran-pemikiran hukum tersebut dihasilkan dengan dipengaruhi oleh tatanan lingkungan sosial pada waktu dan tempatnya masing-masing. Dan di setiap masa selalu ada perubahan pada tatanan lingkungan sosial. Sehingga suatu pemikiran hukum di suatu waktu dan tempat bisa jadi berbeda dengan pemikiran hukum di waktu dan tempat yang lain. Hukum Islam lahir bukan dari dirinya sendiri, akan tetapi selalu ada keterpengaruhan dari lingkungan sosial dimana ia dihasilkan, sebagaimana hukum Islam

⁶⁰ Lahaji dan Nova Effenty, *Qaul Qadim dan Qaul Jadid Imam Syafi'i; Analisis Aspek Sosiologis*, *Al-Mizan*, Vol. 11 No. 1 Juni 2015, 122.

⁶¹ Lahaji dan Nova Effenty Muhammad, *Qaul Qadim.....*, 123.

juga berpengaruh terhadap lingkungan sosial.⁶²

Bagaimana dengan kultur dan tradisi di Mesir dan Irak sebagai dua tempat di mana Sya'fi melahirkan pemikiran hukumnya?. Pada saat ia melahirkan fatwa-fatwa hukumnya, Kultur dan tradisi di Mesir lebih maju daripada di Irak, sebab Mesir dahulu merupakan wilayah kekuasaan bangsa Romawi yang telah memiliki peradaban maju. Kultur dan tradisi Romawi telah mewarnai keseharian masyarakat Mesir, termasuk dalam hal pergaulan sosial. sehingga pergaulan sosial di Mesir lebih leluasa dan terbuka daripada di Irak. Dalam hal ini Irak lebih tradisional karena ia tidak mengalami akulturasi sedemikian rupa dengan bangsa asing khususnya Romawi, sehingga kultur dan tradisi terutama dalam hal pergaulan sosialnya lebih eksklusif.

Dalam suasana kultur dan tradisi demikian di Mesir, Sya'fi menyuguhkan pemikiran hukumnya bahwa tidak hanya kaum pria, kaum wanita juga memiliki keleluasaan mencari ilmu. Dampaknya pada saat itu banyak kalangan wanita yang belajar dan mencari ilmu kepada Sya'fi. Berbeda dengan waktu masih di Irak, *muasyarah*-nya lebih terbatas, oleh karenanya kalangan wanita di sana tidak mendapatkan keleluasaan untuk mencari ilmu, mereka diberikan keleluasaan waktu yang sangat terbatas dan terbatas pada muhrimnya atau suaminya. Juga berbeda, di Mesir Imam Sya'fi menjadikan satu tempat belajar untuk pria dan wanita, sedangkan di Irak dibedakan.⁶³

Aspek kultur dan tradisi begitu berdampak pada perkembangan dan dinamika hukum dalam Islam. Sya'fi hidup di Makkah sekitar delapan belas tahun, sejak umur 2 tahun. Ketika itu Makkah kuat dengan unsur Arabnya, pada saat yang sama dinasti Abasiah ketika itu dikuasai oleh kekuatan Persia. Heterogenitas dan dinamika kultur dan tradisi memberi andil besar terhadap perkembangan pemikiran Imam Sya'fi. Perjalanan hidupnya yang panjang dengan berbagai kultur yang heterogen membentuk pemikirannya. Sya'fi di Mesir mendapatkan dasar hukum yang lebih kuat dibanding di Irak. Hal demikian juga dipengaruhi oleh perkembangan kultur dan tradisi sekaligus pemikiran yang ia temui di sana. Dinamika dan perunahan pemikiran hukumnya untuk periode Irak dan kemudian periode Mesir memperhatikan perkembangan berarti pada pemikiran hukumnya. Pemikiran Sya'fi adalah hasil penelitian keilmuan yang berkembang sebelumnya.⁶⁴

Jadi, kultur dan tradisi masyarakat dan negara turut mewarنائ dan

⁶² Lahaji dan Nova Effenty Muhammad, *Qaul Qadim*, 124.

⁶³ Lahaji dan Nova Effenty Muhammad, *Qaul Qadim*, 124

⁶⁴ Khoiril Ahyar, *Qoul Qodim*, 135-136.

memberi efek pada pemikiran hukum seorang ulama. Sebagaimana perjalanan hidup as-Syafi'i memperlihatkan itu semua, yaitu ketika berada di Baghdad dengan kultur dan tradisinya serta di Mesir dengan kultur dan tradisinya pula. Keduanya melahirkan pemikiran hukum yang berbeda.

3. Aspek Ilmu-Pengalaman

Aspek ilmu-pengalaman menjadi unsur yang juga memberi efek bagi para fuqaha dalam menyusun pemikiran hukumnya. Demikian juga as-Syafi'i, sebagai *faqih* yang pernah menimba ilmu banyak hadits kepada gurunya yang ahli hadits di Madinah, Imam Malik. Pada sisi yang lain ia juga menimba banyak ilmu kepada Imam Hanafi, terutama yang terkait dengan dasar-dasar rasional dalam pemikiran hukum. Ia dibentuk oleh dua kecenderungan ilmu yang berbeda. Aspek ini pula yang berpengaruh terhadap pemikiran hukum as-Syafi'i. Sehingga, walaupun kedua imam ini memberi andil bagi terbentuknya pemikiran as-Syafi'i, akan tetapi pemikiran-pemikiran hukumnya nampak banyak berbeda dengan pemikiran guru-gurunya tersebut. Ia mampu memadukan antara unsur argumentasi hadits dan argumentasi rasional. Kemudian, wawasan Syafi'i menjadi semakin banyak saat berdomisili di Mesir, ia belajar dari para ahli ilmu di sana, dan hasilnya di tempat yang baru ini ia mendapatkan beberapa *hujjah* yang lebih benar, menurutnya, daripada pemikiran hukumnya saat ia di Baghdad-Irak, oleh karenanya ia merasa penting untuk memperbaharui dan membenarkan pemikiran-pemikiran hukumnya waktu ia di Irak yang menurut lebih lemah.⁶⁵

Jadi, aspek kultur masyarakat dan alamnya memberi efek pada hukum fikih, itu tampak dari dihasilkannya dua pemikiran hukum Islam Imam Syafi'i, versi Irak dan versi Mesir.

4. Aspek Sosial-Masyarakat

Aspek kondisi masyarakat turut berpengaruh dalam perubahan suatu pemikiran, termasuk pemikiran hukum Syafi'i. Ia menyaksikan kegiatan mu'amalah di Mesir yang berbeda dengan di Irak. Ia juga melihat adat istiadat dan situasi sosial yang berbeda dengan apa yang ia dengar dan lihat di negeri Hijaz dan Irak. Hal itu mengubah arah pemikiran hukum Imam Syafi'i.⁶⁶ Situasi sosial secara umum, dalam perjalanan hidupnya di Irak, masyarakat

⁶⁵ Lahaji dan Nova Effenty Muhammad, *Qaul Qadim*, 126.

⁶⁶ Khairul Ahyar, *Qaul Qadim wa Qaul Jadi*, 129-130..

muslim terhimpun dalam satu kekuatan sosial di bawah satu dinasti yaitu Abasiyah. Ia menjadi simbol kekuatan kolektif umat muslim. Kekuatan ini pula berdampak positif bagi perkembangan ilmu pengetahuan yang mejadi kekuatan mereka pada saat itu. Kondisi ini pula yang membentuk perkembangan pemikiran hukum Syafi'i.

5. Faktor Politik

Kondisi politik masa Syafi'i tepatnya masa Harun al-Rasyid, Khalifa Abbasiyah, beserta kebijakannya sangat mendukung untuk tumbuh kembangnya pemikiran-pemikiran hukumnya. Sebagaimana dikatakan Ahmad Nahrawi Abd al-Salam:

وأما السياسة المتبعة تجاه العلم والعلماء والفقهاء والفقهاء في هذا العصر فكانت على وجه العموم سياسة طيبة ومشجعة، وخاصة في عهد الرشيد، إذ اشتهر بحسن معاملته للعلماء.⁶⁷

(Kondisi politik terkait ilmu pengetahuan, ulama, fikih, fuqaha' pada saat itu secara umum baik dan mendukung, khususnya pada masa khalifah Harun Al-Rasyid yang terkenal dengan perlakuan baiknya terhadap para Ulama).

Namun kondisi itu berubah ketika khalifah Abbasiyah berpindah dari Harun al-Rasyid ke tangan anaknya, Al-amin dan Al-makmun. Baghdad tidak kondusif lagi untuk pengembangan pemikiran hukum Imam Syafi'i. Al-Makmun sendiri kurang berpihak kepada fuqaha termasuk imam Syafi'i. Hal ini kemudian merubah haluan perjuangan pemikiran hukumnya dari *qaul qadim*-Iraq menuju *qaul jadid*-Mesir.

Secara umum, keadaan politik masa Syafi'i di Irak, yaitu periode awal dinasti Abbasiyah, sangat berbeda dengan kondisi politik sebelumnya. Pada periodenya, dinasti Abbasiyah begitu terpengaruh dengan kekuatan orang-orang bangsa Persia. Sebaliknya, pemerintahan Umayyah sebelumnya lebih mengutamakan Arabisasi. Positifnya bagi Syafi'i adalah bahwa dinasti Abbasiyah mempunyai perhatian yang besar pada ilmu dan para pegiatnya. Kondisi politik demikian ini pula yang mewarnai perjalanan hidup dan pemikiran Syafi'i.⁶⁸

6. Faktor Ekonomi

⁶⁷ Achmad Nahrowi Abdus Salam, Imam as-Syafi'i, 94.

⁶⁸ Achmad Nahrowi Abdus Salam, *Imam as-Syafi'i*, 90.

Kondisi ekonomi masyarakat umumnya maupun pemerintahan dinasti Abbasiyah khususnya pada waktu itu turut berpengaruh terhadap pemikiran hukum Imam Syafi'i. Dengan kondusifnya keadaan ekonomi dan dengan dukungan ekonomi dari pemerintah untuk berkembangnya gerakan *tasyri'* penyusunan dan pengkajian hukum Islam hal itu membantu terhadap keberlangsungan dan kesuksesan *tasyri'* para ulama' tidak terkecuali Imam Syafi'i.⁶⁹

Kondisi ekonomi di Mesir yang berbeda dengan di Hijaz dan Baghdad juga melahirkan pemikiran hukum Imam Syafi'i yang berbeda. Misalnya, boleh tidaknya jual beli kulit bangkai hewan yang dapat dimakan dagingnya yang sudah disamak. Pada *qaul qadim* (periode Baghdad), maupun pra- *qaul qadim* (saat masih di Hijaz) ia mengharamkan jual beli maupun mendistribusikannya, hanya menghalalkan mengambil manfaatnya selama itu suci. Namun pada *qaul jadid* saat di Mesir ia menghalalkannya karena sudah suci. Menurut Ahmad Nahrawi Abd al-Salam, perubahan ketentuan itu tidak terlepas dari perbedaan iklim ekonomi antara Mesir, Baghdad, dan Hijaz pada waktu itu. Saat di Mesir Imam Syafi'i melihat iklim yang maju di bidang industri dan produksi kulit hewan, yang dianggap sebagai faktor penting untuk kemajuan dan kemaslahatan ekonomi masyarakat, dan tidak demikian keadaannya di Baghdad maupun di Hijaz.⁷⁰

Demikian juga, keadaan ekonomi Imam Syafi'i sendiri juga berpengaruh terhadap dinamika perjalanan pemikiran hukumnya. Ketika masih di Madinah misalnya, Imam Syafi'i belum bisa leluasa untuk mengembangkan dan mendirikan mazhabnya sendiri (*qaul qadim* dan *qaul jadid*), oleh karena di antara faktornya adalah kondisi ekonominya yang belum stabil. Bahkan untuk mencukupi kebutuhan hidupnya sehari-hari, pada waktu itu, Imam Syafi'i sempat bekerja kepada gubernur Yaman, sebagaimana dijelaskan sebelumnya.

7. Faktor Perbedaan Penggunaan Dalil

Perbedaan dalam penggunaan dalil, baik berupa Al-Qur'an, Hadits, *ijma'*, maupun *qiyas*, turut mempengaruhi perubahan pemikiran hukum Imam Syafi'i. Banyak ketetapan hukum yang ia fatwakan di pebride

⁶⁹ Achmad Nahrowi Abdus Salam, *Imam as-Syafi'i*, 163.

⁷⁰ *Ibid.*, 459-462 dan Ainol Yaqin, Evolusi Ijtihad Imam Syafi'i: dari *Qawil Qadim* ke *Qaul Jadid*, *Al-Ahkam*, Vol. 26, No. 2, Oktober 2016, p-issn : 0854-4603, e-issn : 2502-3209, 171-172.

Baghdad, *qaul qadim*, kemudian direvisi dan diganti dengan ketentuan hukum yang baru disebabkan perubahan dalil baru yang ia gunakan.⁷¹

Wujud perbedaan dalam penggunaan dalil yaitu berupa: pertama, ayat dan hadits yang dipakai sebagai dalil terdapat berbeda. Misalnya masalah status air mustakmal. Dalam *qaul qadim*, dalilnya didasarkan pada Al-Qur'an, al Furqan: 48, menegaskan air mustakmal bisa dipakai bersuci lagi. Berbeda dengan itu, dalam *qaul jadid* dalil yang digunakan adalah al-Maidah ayat enam sekaligus hadis.⁷² Kedua, pemahaman yang berbeda terhadap maksud dari suatu dalil baik Al-Qur'an maupun hadits. Misalnya, dalam *qaul qadim* Syafi'i menganggap bahwa *amr* itu berarti kewajiban sebagaimana arti asalnya. Berbeda dengan itu, dalam *qaul jadid* ia berpendapat *amr* itu bukan lah kewajiban.

Ketiga, tidak samanya pendapat tentang eksistensi *ijma'*. Contoh, dalam *qaul qadim* Syafi'i menilai apa yang diperintahkan Umar Ibn Khatab juga pandangan Ibnu Abbas terkait zakat buah zaitun itu dipandang sebagai suatu *ijma'* disebabkan tidak adanya penolakan dari para sahabat yang lain. Namun dalam *qaul jadid* ia memandang, walaupun tidak ada satu sahabat pun yang menolak, hal ini bukan berarti dan dapat disimpulkan bahwa para sahabat lain setuju dengan status hukum itu, melainkan hanya terbatas pada kewajiban mematuhi Umar.

Keempat, perbedaan penentuan *ashl* (pokok) dan *'illah* (alasan) yang dipakai dalam qiyas. Contohnya dalam *qaul qadim*, imam Syafi'i memposisikan nikah sebagai *ashl* bagi rujuk, sehingga wajib adanya kesaksian dalam ruju' sebagaimana harusnya kesaksian dalam nikah. Akan tetapi dalam *qaul jadid* ruju' diqiyaskan pada akad jual beli, sehingga adanya saksi bukan lah kewajiban. Kelima, bedanya penilaian akan posisi pendapat sahabat (*qaul shohaby*). Contohnya dalam *qaul qadim*, buah zaitun wajib dizakati. Hal ini didasarkan pada pendapat sahabat Umar dan Ibnu Abas. Saat itu pendapat sahabat lazim dijadikan dasar hukum. Selanjutnya, dalam *qaul jadid* status hukum zakat untuk buah zaitun berubah, karena ia tidak memakai kembali *qaul shohahi* sebagai dasar hukum.⁷³

⁷¹ *Ibid.*, 444 dan Abdurrohman Kasdi, *Pembaharuan Hukum Islam dari Qaul Qadim ke Qaul Jadid dalam Madzhab Syafi'i, At-Tabrir*, Volume 13, Nomor 2 Nopember 2013 : 321-339, 334.

⁷² *Ibid.*, 452-456 dan Abdurrohman Kasdi, *Pembaruan*, 333.

⁷³ Abdurrohman Kasdi, *Pembaruan*, 334 dan Achmad Nahrowi Abdus Salam, *Imam as-Syafi'i*, 424.

Keenam, perbedaan kualitas dalil yang digunakan. Dalil baru yang digunakan di periode Mesir, *qaul jadid*, yang kualitasnya dianggap lebih kuat menjadi alasan tergantikannya ketentuan hukum lama, *qaul qadim* di periode Baghdad. Misalnya tentang wajib atau tidak wajibnya berwudlu' secara *muwalah*, berkesinambungan langsung terhadap *qaul qadim*, ia mewajibkan *muwalah* didasarkan pada suatu hadits. Sedangkan pada *qaul jadid* ia tidak mewajibkan *muwalah* disarkan pada ayat Al-Qur'an yang hanya mengharuskan mengusap dan membasuh, tidak *muwalah*.⁷⁴

KESIMPULAN

Dari paparan di atas dapat penulis simpulkan sebagaimana berikut:

1. Perubahan pemikiran hukum Imam Syafi'i dari pra- *qaul qadim*, *qaul qadim* hingga *qaul jadid* dilatarbelakangi dan tidak bisa lepas dari keterpengaruhannya oleh aspek-aspek berikut, yaitu : aspek lingkungan alam, aspek kultur dan tradisi, aspek ilmu-pengalaman, aspek masyarakat, aspek ekonomi, aspek politik, dan aspek perbedaan dalam penggunaan dalil.
2. Pemikiran hukum Imam Syafi'i setidaknya mengalami tiga periode, yaitu:
 - a) Pemikiran hukum pra- *qaul qadim*. Periode ini terjadi ketika Imam Syafi'i masih di Makkah, Madinah, Yaman, dan Irak Pertama. Pemikiran hukum Imam Syafi'i pada periode ini masih belum berdiri sendiri sebagai mazhab yang ia dirikan. Ia masih berguru dan sebagai pengikut (*taklid*) kepada Imam Malik dan Ulama' Hanafiyah. Tahap ini dipengaruhi oleh kondisi Imam Syafi'i dan yang masih dalam kondisi *badawah*, belum cukup stabil baik dalam hal tempat tinggal maupun kondisi ekonomi dan pengaruh politik. Di sisi lain, juga disebabkan terlalu dominannya pengaruh mazhab maliki yang sudah ada di Hijaz, sedangkan masyarakatnya, sebagaimana ciri khas masyarakat *badawah*, masih sangat fanatik terhadap satu mazhab, belum terbuka terhadap kemunculan mazhab baru.
 - b) Pemikiran hukum *qaul qadim*. Periode ini terjadi ketika Imam Syafi'i berada di Baghdad yang kedua kalinya. Pada tahap ini Imam Syafi'i sudah berhasil mendirikan mazhab sendiri, mazhab Syafi'i, yang berbeda dengan mazhab maliki dan hanafi yang sudah ada sebelumnya. Keberhasilan ini didukung oleh kondisi Imam Syafi'i

⁷⁴ Achmad Nahrowi Abdus Salam, *Imam as-Syafi'i*, 465-468.

dan Masyarakat Baghdad yang metropolis yang lebih maju, *hadarah*, lebih terbuka terhadap kemunculan mazhab baru, dan lebih stabil, dibanding kondisi di Hijaz.

- c) Pemikiran hukum *qaul jadid*. Periode ini merupakan fase saat Syafi'i tinggal di Mesir, setelah pindah dari Baghdad karena kondisi politik di sana yang tidak lagi kondusif. Walaupun banyak mengalami kemajuan di Mesir, namun dalam juga beberapa pemikiran hukumnya mengalami kemunduran dalam arti kembali *taklid* kepada mazhab yang sudah ada sebelumnya. Hal ini dipengaruhi oleh kondisi masyarakat Mesir yang memerlukan ketetapan hukum baru yang berbeda dengan *qaul qadim*.

DAFTAR PUSTAKA

- Ahyar, Khairul. "Qaul Qodim dan Qaul Jadid Imam Syafi'i (Kemunculan dan Refleksinya di Indonesia)." *Jurnal NIZHAM* 4, no. 1 (Januari-Juni 2015): 136-137.
- Ash-Shiddiqi, T.M. Hasbi. *Pokok-pokok Pegangan Imam Madzhab dalam Membina Hukum Islam, jilid II*. Jakarta: Bulan Bintang, 1973.
- Kasdi, Abdurrohman. "Pembaharuan Hukum Islam dari Qaul Qodim ke Qaul Jadid dalam Madzhab Syafi'i." *At-Tahrir* 13, no. 2 (Nopember 2013): 321-334.
- Khalil, Munawar. *Biografi Empat Serangkai Imam Mazhab*. Jakarta: Bulan Bintang, 1955.
- Lahaji, and Nova Effenty Muhammad. "Qaul Qadim dan Qaul Jadid Imam Syafi'i; Analisis Aspek Sosiologis." *Al-Mizan* 11, no. 1 (2015): 122.
- Maftuhin. *Logosentrisme Metafisika Islam: Kritik atas al-Risalah al-Syafi'i*. Yogyakarta: Sukses Offset, 2009.
- Mahmudi, Zainul. *Sosiologi Fikih Perempuan*. Yogyakarta: LkiS Printing Cemerlang, 2009.
- Nasution, Lahmuddin. *Pembaruan Hukum Islam dalam Madzhab Syafi'i*. Bandung: Rosda Karya, 2001.
- Ralibi, Usman. *Ibn Khaldun; Masyarakat dan Negara*. Jakarta: Bulan Bintang, 1965.
- Salam, Achmad Nahrowi Abdus. *Imam as-Syafi'i fi Madzhabiyah al-Qadim wa al-Jadid*. Cairo: Dar al-Kutub, 1988.
- Supriyadi, Dedi. *Sejarah Hukum Islam, (Bandung : Pustaka Setia, 2007), 110*. Bandung: Pustaka Setia, 2007.
- Tim Penyusun. *Study Hukum Islam, (Surabaya: IAIN SA Press, 2011), 205*. Surabaya: IAIN SA Press, 2011.
- Yaqin, Ainol. "Evolusi Ijtihad Imam Syafi'i: dari Qaul Qadim ke Qaul Jadid." *Al-Abkam* (p-issn : 0854-4603, e-issn : 2502-3209) 26, no. 2 (Oktober 2016): 171-172.
- Yatim, Badri, Ibnu Khaldun, and Nina M. Armando. *Ensiklopedi Islam*. Jakarta: Ikhtiar Baru van Hove, 2005.
- Zahrah, Abu. *Tarikh al-Madzahib al-Islamiyyah*. Vol. 2. Cairo: Dar al-Fikri al Araby, n.d.