

BAB III

PERBEDAAN MAZHAB STAFI'I DENGAN MAZHAB HANBALI

3.1 Mazhab Syafi'i

Mazhab Syafi'i merupakan mazhab yang dinisbatkan kepada Muhammad bin Idris bin al-Abbas bin Utsman bin Syafi' bin al-Shaa'ib bin Abdullah bin Ubaid bin Hasyim bin al-Muththalib bin Abdu Manaf bin Qushai al-Qurasyi al-Mathlabi al-Hijazi al-Makki. Kemudian lebih dikenal dengan Imam al-Syafi'i. Nasab keturunannya bertemu Rasulullah Saw. pada Abdu Manaf (Haidir, 2004:44).

3.1.1 Biografi Pendiri Mazhab Syafi'i

Imam al-Syafi'i merupakan salah satu Imam mazhab yang populer dalam Islam. Berikut ulasan singkat mengenai biografi beliau:

a. Masa Kelahiran

Imam al-Syafi'i (Muhammad bin Idris al-Syafi'i) lahir bersamaan dengan tahun wafatnya Imam Abu Hanifah, yaitu 150 H / 767 M di Gaza, Palestina, di bawah pemerintahan Abbasiyah. Setelah ayahnya (Idris bin al-'Abbas) wafat, yang mana umur Imam al-Syafi'i saat itu belum genap dua tahun, ibunya yang bernama Fatimah binti 'Abdillah membawanya ke Makkah; di sana ia tumbuh dan memulai pendidikan awalnya (al-Bayhaqi, 1970:18).

b. Perjalanan Intelektual

Perjalanan menuntut ilmu Imam al-Syafi'i dimulai dari sejak anak-anak. belajar Al-Qur'an kepada kuttāb (sekolah dasar Qur'an) dan para qari' lokal. Setelah menguasai Qur'an, ia mulai belajar fikih dan hadis kepada Muslim bin Khālid al-Zanjī mufti Makkah saat itu serta mendalami bahasa Arab dengan tinggal bersama kabilah Badui seperti Hudhayl untuk menyerap kemurnian bahasa. Kecakapan bahasa ini menjadi modal penting saat menyusun metodologi usul fiqh, terutama dalam menganalisis

lafaz *'ām-khāṣ*, *mujmal-mubayyan*, dan konsep *bayān* (al-Bayhaqi, 1970:22).

Pada usia ±15 tahun, Imam al-Syafii berangkat ke Madinah membawa surat rekomendasi dari gubernur Makkah kepada Imam Mālik. Ia mempelajari *al-Muwatṭa'* secara langsung dari pengarangnya dan mengikuti majelis fatwa Imam Mālik. Di Madinah, ia menyerap disiplin hadis dan fiqh berbasis praktik masyarakat Madinah, sehingga mengenal kuat tradisi *ahl al-hadīth*. Dengan Imam Mālik, ia belajar cara menggabungkan riwayat hadis dengan amal sahabat/tābi'īn, serta pentingnya sanad (al-Bayhaqī, 1970:22).

Setelah menghabiskan waktu 16 tahun belajar dengan Imam Malik, pada usia 31 tahun Imam al-Syafii kembali ke Makkah. Kemudian pergi ke Yaman untuk melanjutkan rihlah ilmu beliau. Di antara guru-gurunya; Mutharrif bin Mazin, Hisyam bin Yusuf, Amru bin Abi Salamah, dan Yahya bin Hassan. Imam al-Syafi'i sempat menjadi pejabat di Yaman. Di sana ia menyaksikan praktik hukum dan tradisi lokal. Namun ia dituduh terlibat dengan pemberontakan Alawiyyīn, dibawa ke hadapan Khalifah Hārūn al-Rashīd di Baghdad, lalu dibebaskan setelah terbukti tidak bersalah (al-Bayhaqī, 1970:42).

Kemudian, pada usia 34 tahun Imam al-Syafi'i keluar dari Yaman menuju Baghdad. Di sini Imam al-Syafi'i berguru kepada sejumlah ulama di antaranya seperti Imam Waki' bin al-Jarrah, Abu Usamah Hamad bin Usamah, Ismail bin Alyah, dan Abdul Wahhab bin Abdil Majid, dan Muhammad bin Hasan. Muḥammad ibn al-Ḥasan al-Shaybānī, merupakan murid senior Imam Abū Ḥanīfah. Dari sinilah ia menyerap sistematika fiqh Hanafi yang berbasis *Ra'y*, *Qiyās*, dan *Istihsān*. Interaksi ini membuatnya mampu melihat kekuatan dan kelemahan pendekatan *Ra'y* Irak dibanding pendekatan hadis Madinah. Di Baghdad ia juga bersahabat dengan Imam Ahmad ibn Hanbal yang kemudian menjadi pendiri mazhab Hanbali.

Pertemuan ini menjadikan Imam al-Syafi'i sebagai jembatan antara *tradisi ahl al-hadīth dan ahl al-ra'y* (al-Dhahabī, 1993:12).

Kemudian, pada usia 40 tahun beliau pulang dari Baghdad dan kembali ke Makkah. Di Makkah ia mendirikan majlis ilmu yang dengannya ia menjadi terkenal dan mazhab fikihnya tersebar, serta kaidah ushulnya terbangun. Kemudian, pada usia 45 tahun Imam al-Syafi'i kembali lagi ke Baghdad dan mendirikan halaqoh fikih dan membukukan mazhabnya, serta mengarang kitab *Al-Hujjah* dalam ilmu fiqih, dan kitab *Al-Risalah* dalam bidang ushul fiqih. Kedua kitab ini merupakan representasi dari fikihnya yang pertama dan peletakan dasar kaidah ushulnya, karena itulah keduanya dikenal dengan *Qoul Qadim*. (Unit Kajian Departemen Fatwa, 2016: 128)

Kemudian, pada usia 47-50 tahun Imam al-Syafi'i berpindah-pindah antara kota Baghdad dan Makkah, hingga kemudian melakukan perjalanan meninggalkan Baghdad menuju Mesir karena sakit hati melihat kebijakan politik khalifah al-Ma'mun yang mendekat pada golongan Mu'tazilah dan mengadopsi pendapat-pendapat mereka. (Unit Kajian Departemen Fatwa, 2016: 128)

Sesampai di Mesir, Imam al-Syafi'i mulai menyebarkan dan membukukan pendapatnya yang baru dalam fiqih dan ushul atau yang lebih dikenal dengan *Qaul Jadid*. Meskipun sebentar menetap di Mesir (sekitar empat tahun), Imam al-Syafi'i mencapai dua pencapaian besar; pertama, penyampaian fikih dan ushulnya kepada sejumlah besar muridnya yang di kemudian hari mereka menjadi pakar fikih di zamannya. Kedua, Pembukuan kitab *Al-Umm* dan *Al-Risalah al-Jadidah*), serta kitab lainnya. Di Mesir ini jugalah Imam al-Syafi'i menghembuskan nafas terakhir, yaitu pada akhir bulan Rajab tahun 204 H, pada usia 54 tahun (Unit Kajian Departemen Fatwa, 2016: 128).

c. Karya Ilmiah

Imam Syafi'i mempunyai karya yang cukup banyak, di antara karyanya ada yg berisi tentang Tafsir, Hadis, Ushul Fiqh, fikih, Sastra dan ilmu- ilmu lainnya. Imam al-Mawardi menyebutkan dalam khutbahnya bahwa Imam al-Syafi'i telah mengarang 113 kitab, namun Ibn Zaulaq berkata lebih dari itu, ia berkata Imam al-Syafi'i telah mengarang sekitar dua ratus kitab (Suwaidan, 2015: 224).

Klasifikasi kitab-kitab Imam al-Syafi'i secara umum dapat dibagi ke dalam delapan bidang utama; Bidang ibadah memuat pembahasan ibadah mahdhah seperti *al-Thaharah*, *Masalah al-Maniy*, *Istiqbal al-Qiblah*, *al-Imâmah*, *Ijâd al-Jumu'ah*, *Shalât al-'Idayn*, *Shalât al-Kusûf*, *Shalât al-Istisqâ*, *Shalât al-Janâ'iz*, *al-Hukm fî Târîk al-Shalât*, *al-Shalât al-Wâjibah wa al-Tathawwu wa al-Shiyâm*, *al-Zakât al-Kabîr*, *Zakât al-Fithri*, *Zakât Mâl al-Yatim*, *al-Shiyâm al-Kabîr*, *al-Manâsik al-Kabîr*, *al-Manâsik al-Awsath*, *Mukhtashar al-Manâsik*, *al-Shaîd wa al-Dzabâih*, *al-Itikaf*, *al-Dhahâya*, *al-Bahirah wa al-Saibah*, *Shalât al-Khauf*, *al-Jihâd*, serta *Qismi al-Fai'* dan *Qismi al-Shadaqah* (Suwaidan, 2015: 228)

Bidang mu'amalat mencakup kitab-kitab yang membahas transaksi dan hubungan sosial-ekonomi seperti *al-Buyû' al-Kabîr*, *al-Sharf wa al-Tijârah*, *al-Rahn al-Shaghîr*, *al-Ijârat al-Kabîr*, *Karyi al-Ibil wa al-Rawâhil*, *al-Ijârat*, *Ikhtilâf al-Ajîr wa al-Musta'jir*, *al-Da'wa wa al-Bayyinât*, *al-Iqrâr wa al-Mawâhib*, *al-Muzâra'ah*, *al-Masâqat*, *al-Washâyâ al-Kabîr*, *al-Washiyyah bi al-Itqi*, *al-Washiyyah li al-Warits*, *Washiyyah al-Hâmil*, *Shadaqah al-Hayyi 'an al-Mayyit*, *al-Mukâtab*, *al-Mudabbir*, *al-Walâ wa al-Halaf*, *al-Wadī'ah*, *al-'Umri*, *Bai' al-Mashâhif*, *al-Qirâdh*, *al-Înah*, *al-Itqi*, *al-Syuf'ah*, *al-Sabqi wa al-Ramyi*, *al-Hawâlah wa al-Kafâlah*, serta *Karyi al-Ardhi* (Suwaidan, 2015: 228).

Bidang ahwâl syakhshiyyah (munakahat) meliputi kitab-kitab seperti *al-Nafaqah 'alâ al-Aqârib*, *al-Taridh bi al-Khitbah*, *al-Shadâq*, *Isyrat*

al-Nisâ', Tahrim Ma Yujma' min al-Nisâ, Ibâhat al-Thalâq, al-Iddah, al-Khul'u wa al-Nusyûz, al-Radhâ', al-Zhihâr, al-Li'ân, Itqi Ummahât al-Awlâd, dan al-Jinâyah 'alâ Ummi al-Walad. Bidang jinâyât dan hudûd berisi pembahasan hukum pidana Islam seperti *al-Qasâmah, al-Hudûd, al-Murtad al-Kabîr, al-Murtadd al-Shaghîr, al-Sâhir wa al-Saharâ, Qitâl Ahli al-Baghyi, al-Asâri wa al-Ghulûl, al-Qath'i fî al-Sirqah, al-Diyât, Jirah al-'Amdî, dan al-Kharsh.* Bidang qadhâ' dan pembuktian mencakup *al-Yamîn ma'a al-Syahîd, al-Syahâdah, Adab al-Qâdhi, al-Syurûth, al-Aymân wa al-Nudzûr,* serta pembahasan *al-Da'wâ wa al-Bayyinât* yang berkaitan erat dengan proses peradilan (Suwaidan, 2015: 228).

Bidang ilmu dan ushul mencakup kitab-kitab teoretis dan metodologis seperti *al-Risâlah, Ahkâm al-Qur'ân, Ikhtilâf al-Hadîs, Jima'i al-'Ilmi, Ibthâl al-Istihsân, dan al-Radd 'alâ Muhammad ibnu al-Hasan.* Bidang khilâf dan tarikh berisi *Ikhtilâf al-'Irâqiyyîn, Ikhtilâf 'Alî wa 'Abdullâh Siyar alal-Auzâ'i, Fadhâ'il Quraisy wa al-Anshâr, Siyar al-Wâqidî, dan Khilâf Mâlik wa Syâfi'î.* Sedangkan bidang lain-lain meliputi topik-topik sosial, kesehatan, dan adab seperti *Khathâ' al-Thabîb, Jinâyat Mu'allim al-Kitâb, Jinâyat al-Baythâr wa al-Hijâm, Ishtidâm al-Fursaya wa al-Nafsayn, Bulûgh al-Rusyd, Shifat al-Nafsi, al-Walimah, Shaul al-Fahl, al-Laqîth wa al-Habli al-Hablah, Manbûdz, al-Qur'ah, dan 'Imârat al-Ardhin.* Dengan pembagian ini terlihat bahwa kitab-kitab Imam al-Syafi'i tidak hanya membahas persoalan ibadah, tetapi juga mencakup muamalat, hukum keluarga, hukum pidana, tata peradilan, metodologi hukum, sejarah, hingga persoalan sosial, yang secara keseluruhan mencerminkan keluasan dan kedalaman pemikiran fikih beliau (Suwaidan, 2015: 229).

Kemudian sebagian besar kitab-kitab tersebut di atas dikumpulkan oleh Imam al-Syafi'i lalu didiktekan kepada muridnya al-Rabi bin Sulaiman, maka jadilah hasil kumpulan kitab tersebut kitab yang bernama *al-Umm*, disebut *al-Umm* karena kitab ini merupakan induk dari semua kitab Imam al-Syafi'i (Suwaidan, 2015: 230).

d. Murid- muridnya

Imam al-Syafi'i (150–204 H) memiliki jaringan murid yang luas dan berperan penting dalam menyebarkan mazhab Syafi'i di berbagai wilayah Islam. Melalui murid-murid inilah karya-karya Imam al-Syafi'i seperti *al-Risālah* dan *al-Umm* sampai kepada generasi berikutnya. Dengan kata lain, mereka adalah penghubung sanad keilmuan yang mengokohkan mazhab Syafi'i (al-Subki, 1992:113).

Di antara mereka adalah al-Rabi', ia merupakan murid terdekat Imam al-Syafi'i di Mesir. Ia dikenal sebagai perawi utama kitab *al-Umm* dan *al-Risālah*. Hampir seluruh naskah final *qaul jadīd* Imam Syafi'i sampai kepada kita melalui riwayatnya (al-Bayhaqī, 1970:48). Kemudian ada al-Muzani, yang menyusun *Mukhtaṣar al-Muzani*, ringkasan pertama fikih Syafi'i, yang kelak disyarah oleh al-Māwardī, al-Juwaynī, al-Ghazālī, dan lainnya (al-Muzanī, 1990:7). Selain itu ada Al-Buwayṭī adalah murid senior Imam Syafi'i di Mesir. Ia banyak meriwayatkan *qaul jadīd* dan dikenal sebagai orang yang pertama kali mengajarkan mazhab Syafi'i secara sistematis di Mesir setelah wafat Imam Syafi'i (al-Subkī, 1992:115). Selain mereka masih ada lagi murid lain seperti al-Humaidī (w. 219 H) yang meriwayatkan *qaul qadīm* di Irak, al-Karābīsī (w. 248 H), dan beberapa murid Irak yang membawa mazhab Syafi'i ke Khurasan (al-Bayhaqī, 1970:60).

Sebagai kesimpulannya murid-murid Imam al-Syafi'i memainkan peran sentral dalam menjaga kesinambungan dan perkembangan mazhab Syafi'i. al-Rabī', al-Mawardi, dan al-Buwayṭī menghimpun serta meriwayatkan karya utama Imam al-Syafi'i sehingga pemikiran beliau terdokumentasi dengan baik. Kemudian al-Muzanī menyusun *Mukhtaṣar* yang memudahkan pengajaran, memadatkan materi fikih menjadi bentuk yang lebih sistematis dan praktis. Kemudian al-Humaidi menyebarkan Mazhab Syafi'i dengan membawa *qaul qadīm* ke Khurasan, sedangkan murid-murid di Mesir menyebarkan *qaul jadīd* ke Afrika Utara dan Syam.

Kemudian mereka juga menjadi penyambung sanad transmisi ilmu fiqh Syafi'i yang berlanjut ke abad-abad berikutnya. Sehingga, ringkasan-ringkasan murid Imam al-Syafi'i menjadi bahan dasar bagi syarah para ulama *mutaakhkhirin* seperti al-Māwardī, al-Juwaynī, al-Ghazālī, al-Rāfi'i, dan al-Nawawī. Dengan demikian, jaringan murid Imam al-Syafi'i inilah yang menjamin keberlangsungan mazhab Syafi'i sebagai mazhab fikih yang kokoh, terstruktur, dan adaptif lintas zaman.

3.1.2 Metode Istinbat Mazhab Syafi'i

Imam al-Syafi'i dikenal sebagai penyusun kerangka usul fiqh paling sistematis di antara imam mazhab. Metode istinbāṭnya berpijak pada Al-Qur'an, Sunnah, ijmā', dan *qiyās*. Kemudian ia mempunyai prinsip "setiap hukum harus punya dalil atau analogi yang jelas". Itulah mengapa ia menolak *istihsān* dan *maslahah mursalah* yang tidak terikat dalil sebagai sumber hukum (al-Syafi'i, 2015:15).

Lebih jelasnya berikut akan diuraikan lebih rinci metode *istinbāṭ* Imam al-Syafi'i. Pertama, Imam al-Syafi'i menempatkan Al-Qur'an sebagai sumber hukum tertinggi. Semua pendapat atau metode harus tunduk pada *nash* yang jelas. Dalam menafsirkan Al-Qur'an, ia mengandalkan kaidah bahasa Arab yang murni seperti pembeda antara lafaz *amm-khas*, *mutlak-muqayyad*, dan *mujmal-mubayyan* (al-Syafi'i, 2000:15). Contohnya, dalam puasa Ramadhan, ia merujuk QS. al-Baqarah [2]:183 "Wahai orang-orang yang beriman diwajibkan atas kamu berpuasa ..." sebagai dasar kewajiban puasa (al-Bayhaqī, 1970:45). Ayat ini bersifat qat'i sehingga tidak boleh di*qiyaskan* dengan hal yang bertentangan. Sunnah Nabi Saw. berfungsi sebagai penjelas (*bayān*) Al-Qur'an, baik memperinci ayat yang umum maupun menjelaskan ayat yang samar (al-Syafi'i, 2000:21).

Kemudian dalam Sunnah, Imam al-Syafi'i menegaskan bahwa hadis sahih kedudukannya setara dengan Al-Qur'an dalam hal kewajiban diikuti. Sunnah bisa menguatkan hukum yang sudah ada dalam Al-Qur'an, memperincinya, bahkan menetapkan hukum baru selama sahih sanadnya.

Sebagai contoh dalam puasa, ia mengambil hadis “Barangsiapa makan atau minum karena lupa sedang berpuasa maka hendaklah ia menyempurnakan puasanya” (HR. Bukhari-Muslim) (al-Bayhaqī, 1970:67). Hadis ini menjadi dalil bahwa puasa orang yang lupa tidak batal, ini merupakan rincian hukum yang tidak disebut dalam Al-Qur’an, tetapi ditetapkan Sunnah. Jika terdapat pertentangan antara dua hadis, ia melakukan *tarjih* berdasarkan kekuatan sanad, kesesuaian dengan Al-Qur’an, dan praktik sahabat (al-Dhahabī, 1993:12). Dengan sikap ini ia menutup celah hukum subjektif dan menolak *istihsān*; penetapan hukum hanya berdasarkan rasa “baik” tanpa dalil yang jelas (al-Syafi’i, 2000:31).

Kemudian, tentang *ijmā’*, Imam al-Syafi’i mendefinisikannya sebagai kesepakatan seluruh kaum Muslimin pada satu masa setelah wafat Nabi terhadap satu hukum tertentu (al-Syafi’i, 2000:45). Ia menolak konsep *ijmā’* yang terbatas pada sebagian komunitas saja seperti *ijmā’ ahl Madinah*. Dalam puasa, misalnya, terdapat *ijmā’* bahwa puasa Ramadhan wajib bagi setiap Muslim yang baligh dan berakal. hukum ini tidak boleh diselisih lagi karena sudah pasti (Unit Kajian Departemen Fatwa, 2016:126).

Sedangkan, *qiyās* menurut Imam al-Syafi’i adalah instrumen terakhir bila tidak ditemukan ketentuan *eksplisit* dalam Al-Qur’an, Sunnah, dan *ijmā’* (al-Syafi’i, 2000:55). *Qiyās* digunakan dengan syarat ketat; harus ada kasus asal (*aṣl*) yang memiliki dalil *nash*, kasus baru (*far’*), *illat* yang jelas dan terukur (*muḍabith*), serta hukum pada kasus asal (al-Bayhaqī, 1970:70). Dalam konteks puasa, misalnya, meng*qiyaskan* suntikan nutrisi ke dalam tubuh orang yang berpuasa dengan makan/minum karena sama-sama memasukkan zat gizi ke dalam tubuh yang membatalkan puasa. Sebaliknya, injeksi obat non-nutrisi di*qiyaskan* pada pengobatan luar yang tidak membatalkan puasa. Dengan kerangka ini ia bisa memutuskan hukum baru tanpa keluar dari prinsip *nash*. Ia menolak *qiyās* yang bertentangan dengan *nash* atau *illat* yang lemah, serta menolak *istihsān* dan masalah *mursalah* yang tidak memiliki pijakan dalil (al-Syafi’i, 2000:60).

Namun, di samping itu ia juga mengakui keberadaan '*urf* dan *istishhāb*, tetapi tidak menjadikannya sebagai dalil independen. '*Urf* hanya berfungsi sebagai penjelas fakta atau indikator keadaan masyarakat, misalnya standar takaran atau waktu imsak, bukan sebagai dasar hukum baru (al-Bayhaqī, 1970:45). Ia juga memanfaatkan *istishhāb* secara terbatas untuk mempertahankan status hukum asal hingga ada dalil yang mengubahnya, misalnya orang yang ragu puasanya batal tetap dihukumi sah (al-Subkī, 1992:120). Imam al-Syafi'i menolak *istihsān* dan *maslahah mursalah* sebagai dalil mandiri, serta menghormati pendapat sahabat tetapi hanya menjadikannya hujjah bila telah mencapai *ijmā'*. Model ini menunjukkan metode istinbāt yang ketat; sumber pokok tetap pusat, sedangkan dalil penunjang hanya membantu membaca konteks sehingga hukum Islam adaptif tetapi tetap berpijak pada *nash* (al-Syafi'i, 2000:60).

3.1.3 Sejarah Perkembangan Mazhab Syafi'i

Adapun sejarah perkembangan Mazhab Syafi'i di bagi menjadi lima fase, yaitu pembentukan, konsolidasi, pentarjihan, penyempurnaan dan kontemporer. Sebagaimana uraiannya berikut ini:

a. Fase pembentukan (150–204 H)

Fase ini mencakup dua tahapan pokok, yaitu: Tahap Pertama, pembentukan *qaul qadim* (195 H-199 H). Tahapan ini adalah ketika Imam al-Syafi'i berada di Baghdad. Sebagaimana disebutkan sebelumnya, ketika Imam al-Syafi'i berada disini, beliau berhasil menyusun kitab *Al- Hujjah* dalam bidang fikih dan kitab *Ar- Risalah* dalam bidang Ushul Fikih. Tahap Kedua, pembentukan *qaul jadid* (199- 204 H). Sebagaimana disebutkan sebelumnya. Ketika Imam al-Syafi'i berada di Mesir ia mengoreksi dan merevisi *qaul qadimnya*, merubah beberapa *ijtihad*, dan mengoreksi beberapa pendapatnya, lalu memasukkannya ke dalam kitabnya *Al-Umm* dalam bidang fikih dan *Al-Risalah-Jadidah Al-Mishriyah* dalam bidang ushul fiqh (Aziz, 2010:34).

b. Fase Konsolidasi Mazhab (204- 505 H)

Fase konsolidasi adalah proses penyatuan, penguatan, dan pembakuan mazhab. Fase ini dimulai dari wafatnya Imam al-Syafi'i (204 H) hingga wafatnya Imam al-Ghozali (505 H). Fase ini di bagi dalam dua tahap; tahap pertama dimulai dari 204-270 H. Pada tahapan ini para pengikut Imam al-Syafi'i dari kalangan penduduk Mesir mulai menyebarkan *qaul jadid* Imam al-Syafi'i baik secara langsung maupun tidak langsung melalui kitab karangan mereka. Tahap kedua di mulai dari 270-505 H, dan ini adalah tahap pemantapan Mazhab Syafi'i. Pada tahap ini semakin banyak ahli fikih yang membukukan fikih Syafi'i. Pada mulanya terdapat dua metode penulisan Mazhab Syafi'i; metode *iraqiyin* dan metode *khurasaniyin*. Beda keduanya adalah metode *Iraqiyin* lebih teliti dalam penukilan *nash*, kaidah dan pendapat ulama terdahulu dibanding metode *khurasaniyin*, namun dalam susunan penulisan dan penjelasan masalah *furu'* metode *khurasaniyin* lebih baik dibanding metode *Iraqiyin* (Hamka, 1983:112).

Kemudian, lahir metode gabungan yang mengkombinasikan ketelitian penukilan *khurasāniyyīn* dan kerapian susunan penulisan *'irāqiyyīn* oleh ulama setelahnya seperti Imam al-Ruyānī, Ibn al-Ṣabbāgh, Imam al-Ḥaramayn al-Juwaynī, Abu Bakar al-Syāsyī, serta Hujjat al-Islām Imam al-Ghazālī (Zuhdi, 2011:207).

c. Fase Pentarjihan Mazhab Syafi'i (505 H-1004 H)

Fase ini di mulai setelah wafatnya Imam Al-Ghazali (505 H) hingga wafatnya Imam Syamsuddin Al-Ramli (1004 H). Pada fase ini mencakup tiga tahapan; Pertama, Pentarjihan tahap pertama (505- 676 H). Pada tahap ini, upaya pentarjihan (verifikasi dan koreksi) tidak lepas dari jerih payah Imam Al- Rafi'i (Wafat 623 H). Hal ini dapat dilihat melalui dua karya besarnya, yaitu pertama, kitab *Al- Muharrar* yang diambil dari kitab *al-Wajiz* karangan Imam al-Ghazali sebagai kitab representasi mazhab Syafi'i pada masa itu. Kedua, *Syarah al- Kabir* atau *Al- Aziz Syarah al- Wajiz*.

Setelah wafatnya Imam Al-Rafii, kedua karyanya di *tarjih* lagi oleh Imam An-Nawawi ke dalam karyanya *Raudhatu at-Thalibin* (Ringkasan *Syarah al- Kabir*) dan *al- Minhaj* (Ringkasan *al- Muharrar*). Imam al-Nawawi juga melakukan *tarjih* atas kitab *al-Muhaddzab* karangan As-Syirazi yang diberi nama dengan kitab *al-Majmu' Syarah al- Muhaddzab* hanya saja beliau sudah wafat sebelum merampungkannya.

Kedua, pentarjihan tahap kedua (676- 926 H). Dimulai dari wafatnya Imam an-Nawawi sampai wafatnya Imam Zakaria al-Anshari (Wafat 927 H). Di antara ulama pada masa ini; Ibnu Ar-Rif'ah (Wafat 710 H) berupa karangannya *Al-Mathlab* (syarh kitab *Al-Wasith* karya Imam Al-Ghazali), Imam Taqiyudin As-Subki (wafat 756 H) dengan karyanya *Al-Ibtihaj* (syarh kitab *Al-Minhaj* karya Imam An-Nawawi), Imam Al-Zarkasyi (wafat 794 H), dan Imam Al-Bulqini (wafat 805 H), dan Syaikhul Islam Zakaria al-Anshari dengan karyanya *Asnal mathalib* (*Syarah Roudhoh at-Thalibin* karya Imam al-Nawawi).

Ketiga, pentarjihan tahap penutup (926-1004H). Upaya ini dilakukan oleh Imam Ibnu Hajar al-Haitami (Wafat 974 H), dan Imam Syamsuddin al-Ramli (Wafat 1004 H). Pada masa ini keduanya mentarjih permasalahan-permasalahan yang menjadi perbedaan pendapat antara Imam An-Nawawi dan Imam Al-Rafii. Upaya ini dapat dilihat melalui kitab *Tuhfatul Muhtaj* (syarah kitab *al- Minhaj at- Thalibin* karya Imam Nawawi) oleh Imam Ibnu Hajar al-Haitami dan kitab *Nihayah al-Muhtaj* (syarah kitab *al- Minhaj at- Thalibin* karya Imam Nawawi) oleh Imam Syamsuddin ar- Ramli (Zuhdi, 2011:209).

d. Fase Penyempurnaan (1004 H – 1335 H)

Pada fase jarang ada ulama yang melakukan tarjih atas seperti ulama sebelumnya. Namun karya yang banyak muncul pada fase ini adalah kitab karangan berupa hasyiah (anotasi fikih/catatan dan komentar) atas karya imam-imam terdahulu. Di antara karya yang paling masyhur yang

lahir pada fase ini adalah Hasyiyah Al-Qolyubi (Wafat 1069 H) dan Hasyiyah 'Umairah (Wafat 957 H) atas kitab *Kanzu ar-Raghibin* karangan al-Jalal al-Mahalli (Wafat 864 H), syarh kitab *al-Minhaj* karangan Imam An-Nawawi, dan hasyiyah As-Syabramullasi (Wafat 1087 H) atas kitab *Nihayah al-Muhtaj* karangan Ar-Ramli. Dan Hasyiyah Al-Jamal (Wafat 1204 H) atas kitab *Syarh Manhaj at-Thullab* karangan Zakaria al-Anshori.

e. Fase kontemporer dan penyebaran global (Abad 14 H- Sekarang)

Pada masa kontemporer, yang secara umum dimulai sejak awal abad ke-14 Hijriah (sekitar awal abad ke-20 Masehi), mazhab Syafi'i mengalami dinamika yang ditandai oleh proses pembaruan, konsolidasi, dan adaptasi terhadap perkembangan zaman. Perkembangan ini muncul seiring dengan meluasnya akses pendidikan Islam modern, percetakan kitab, dan keterhubungan global antara pusat-pusat studi Islam di Timur Tengah dan Asia Tenggara (Yafie, 1997:85).

Jika pada periode sebelumnya mazhab Syafi'i lebih bercorak pada pembakuan dan tarjih pendapat dalam kerangka kitab klasik seperti *al-Majmū'* karya al-Nawawī dan *Tuhfah al-Muhtāj* karya Ibn Hajar al-Haitamī, maka pada masa kontemporer fokusnya bergeser pada upaya aktualisasi dan kontekstualisasi hukum Islam (Azra, 2002:133). Para ulama Syafi'iyyah di berbagai belahan dunia terutama Mesir, Yaman, dan Nusantara—mulai menjawab persoalan baru seperti perbankan, asuransi, bioetika, hingga relasi negara dan agama dengan pendekatan fikih Syafi'i yang lebih fleksibel (Feener, 2007:42). Di Indonesia, misalnya, tradisi Syafi'i terus dipertahankan di pesantren dan lembaga pendidikan Islam, sekaligus diperkaya dengan metode pengajaran modern dan pembahasan masalah-masalah aktual melalui forum *bahtsul masā'il* (Bruinessen, 1995:121). Kesenambungan antara otoritas kitab klasik dengan tantangan kontemporer inilah yang menjadi ciri utama dinamika mazhab Syafi'i pada era modern, sehingga mazhab ini tidak hanya mempertahankan tradisinya

tetapi juga tampil relevan dalam konteks sosial-keagamaan masyarakat Muslim masa kini (Azra,2002:135).

Mazhab Syafi'i terus berkembang di Asia Tenggara (Indonesia, Malaysia, Brunei, Thailand Selatan) melalui lembaga pesantren, madrasah, universitas islam, dan organisasi keagamaan. Di Indonesia, mazhab Syafi'i menjadi pijakan utama kitab kuning pesantren dan fikih perguruan tinggi islam. Fase ini menunjukkan adaptasi metodologi usul fikih Syafi'i terhadap isu-isu modern seperti zakat profesi, transaksi digital, teknologi medis, dan persoalan sosial kontemporer (Hasbi, 2014:215).

3.1.4 Persebaran Mazhab Syafi'i

Mazhab Syafi'i berkembang pesat di wilayah Mesir, Syam, Irak, dan Hijaz sejak masa awal. Namun, persebaran terbesar terjadi pada wilayah Asia Tenggara (Indonesia, Malaysia, Brunei, Thailand Selatan, Filipina Selatan). Hal ini karena peran para ulama dan penyebar Islam dari Gujarat dan Yaman yang membawa fikih Syafi'i ke Nusantara. Di Afrika Timur, seperti di Somalia dan Kenya, mazhab ini juga mendapat pengaruh yang kuat (Hasan, 2006: 89).

Menurut Harun Nasution (1986: 55) mazhab Syafi'i menjadi dominan di Nusantara terutama karena kedekatan metodologi fiqh dengan tradisi keilmuan ulama setempat. Sementara itu, di Mesir, Syam, dan Yaman, Syafi'iyah berkembang karena dukungan politik Dinasti Ayyubiyah yang menjadikannya mazhab resmi (Abu Zahrah, 1996: 334).

3.1.5 Pengaruh Mazhab Syafi'i

Mazhab Syafi'i mempunyai pengaruh yang kuat, terutama di dalam bidang fikih. Berikut uraiannya:

a. Bidang Fiqh dan Kehidupan Sosial

Mazhab Syafi'i memiliki pengaruh sangat besar pada sistem hukum Islam di kawasan Asia Tenggara. Hampir seluruh pengadilan agama di Indonesia, Malaysia, Brunei, dan Thailand Selatan memakai fiqh Syafi'i sebagai

rujukan utama (Nasution, 1986: 61). Hal ini tampak dari hukum perkawinan, kewarisan, zakat, hingga ibadah seperti shalat dan puasa.

b. Pendidikan dan Kurikulum

Tradisi pesantren, madrasah, dan kitab kuning di Nusantara didominasi oleh karya-karya ulama Syafi'i seperti *al-Umm*, *al-Majmū'* karya al-Nawawi, dan *Fath al-Mu'in* karya Zaynuddin al-Malibari (Bruinessen, 1999: 181).

c. Kelembagaan Politik

Dukungan politik Dinasti Ayyubiyah dan Kesultanan Turki Utsmani terhadap ulama Syafi'i menyebabkan mazhab ini memperoleh legitimasi resmi dan membentuk sistem hukum negara di Mesir, Syam, dan Yaman (Abu Zahrah, 1996: 340).

3.2 Mazhab Hanbali

3.2.1 Biografi Pendiri Mazhab Hanbali

Mazhab Hanbali merupakan salah satu mazhab yang dinisbatkan kepada al-Hafizh Abu Abdillah Ahmad bin Muhammad bin Hanbal bin Hilal bin Asad bin Idris bin Abdillah bin Hayyan bin Abdillah bin Anas bin Auf bin Qasith bin Mazin bin Syaiban bin Dzuhl bin Tsa'labah bin 'Ukabah bin Sha'ab bin Ali bin Bakr bin Wail bin Qasith bin Hinb bin Afsha bin Du'mi bin Jadilah bin Asad bin Rabi'ah bin Nizar bin Ma'ad bin Adnan dan terus keatas hingga sampai Nabi Ismail bin Nabi Ibrahim a.s (Musa, 2014: 168). Untuk lebih mengenal Imam Mazhab Hanbali, berikut uraian biografinya:

a. Masa Kelahiran

Imam Ahmad bin Hanbal lahir pada bulan Rabī'ul Awwal tahun 164 H/780 M di kota Baghdad. Ayahnya wafat saat ia masih bayi sehingga ia dibesarkan oleh ibunya Şafiyyah binti Maymūnah. Baghdad pada masa itu adalah pusat ilmu Islam, tempat berkumpulnya ulama hadis dan fiqh dari berbagai mazhab. Lingkungan ini membentuk orientasi keilmuan Imam

Ahmad yang sejak dini dekat dengan sanad dan teks hadis (al-Dhahabī, 1993:11).

b. Perjalanan Intelektual

Pada usia anak-anak ia telah menghafal Al-Qur'an di *kuttāb* (sekolah dasar Qur'an) dan mempelajari bahasa Arab sehingga menguasai dasar-dasar ilmu agama. Ketika berusia sekitar 15 tahun Imam Ahmad mulai serius menuntut ilmu hadis dan fikih di Baghdad. Ia belajar kepada para ulama besar seperti Husyaim bin Basyīr, Wakī' bin al-Jarrāh, Yazīd bin Harūn, dan Qādī Abū Yūsuf, murid senior Imam Abū Ḥanīfah (Ibn Rajab, 2003:15). Pada periode ini Imam Ahmad fokus mengumpulkan hadis, menghafal sanad, serta mengenal secara langsung perbedaan metode antara *ahl al-ḥadīth* di Hijaz dan *ahl al-ra'y* di Irak. Pada usia dua puluh tahun ia memulai riḥlah ilmiah ke Kufah, Basrah, Makkah, Madinah, hingga Yaman. Di Yaman ia belajar kepada 'Abdur Razzaq al-Shan'ānī, seorang imam hadis terkemuka yang menjadi rujukan utama perawi hadis di zamannya (Ibn al-Jawzī, 1999:21–22).

Sekitar usia 30 tahun Imam Ahmad kembali ke Baghdad dan bertemu dengan Imam al-Syafi'i yang pada saat itu mengajar di sana. Dari Imam al-Syafi'i, ia mempelajari usul fiqh secara sistematis serta metode *qiyās* yang terukur (Ibn Rajab, 2003:19). Pertemuan ini memperkaya perspektif metodologis Imam Ahmad sehingga ia tidak hanya menguasai hadis tetapi juga memiliki kerangka *istinbāt* hukum yang jelas. Pada periode ini ia mulai mengajar dan menyusun *al-Musnad*, menghimpun sekitar 30 ribu hadis pilihan dari total sekitar 700 ribu hadis yang ia kuasai (Ibn al-Jawzī, 1999:45).

Memasuki usia 40-50 tahun, Imam Ahmad menghadapi peristiwa besar yaitu *miḥnah* (Inkuisisi) pada masa Khalifah al-Ma'mun. Ia dipenjara dan disiksa karena menolak doktrin Mu'tazilah tentang "Al-Qur'an makhluk" namun tetap teguh mempertahankan keyakinannya (al-Dhahabī, 1993:15). Keteguhannya membuatnya semakin dihormati sebagai pembela Sunnah dan menjadi simbol integritas ulama. Setelah bebas dari *miḥnah*, ia kembali

mengajar dan memperkuat jaringan muridnya seperti Abu Bakr al-Khallāl, al-Marrūdzī, dan Ibnu Hānī' yang menyebarkan mazhab Hanbali ke Irak dan Syam (Ibn Rajab, 2003:34).

Imam Ahmad bin Hanbal wafat pada hari Jumat, 12 Rabī'ul Awwal 241 H/855 M di Baghdad pada usia 77 tahun. Pemakamannya dihadiri ratusan ribu orang yang menunjukkan besarnya penghormatan masyarakat terhadap beliau. Perjalanan panjang ini membentuk karakter mazhab Hanbali yang kuat pada *nash* namun tetap membuka ruang *qiyās* secara terbatas, serta menjaga kesinambungan sanad ilmu melalui murid-muridnya (Ibn al-Jawzī, 1999:55).

c. Karya Ilmiah

Imam Ahmad bin Hanbal dikenal sebagai salah satu imam besar ahli hadis dan fiqh yang lebih banyak menyebarkan ilmunya secara lisan daripada melalui karya tulis. Karya monumentalnya adalah *al-Musnad* yang menghimpun sekitar 30.000 hadis terpilih dari total ±700.000 hadis yang beliau kuasai. Penyusunan *al-Musnad* didasarkan pada nama-nama sahabat periwayat, bukan berdasarkan bab fiqh, sehingga menjadi rujukan penting bagi ulama hadis dan fikih sesudahnya (Ibn al-Jawzī, 1999:45). Selain *al-Musnad*, pandangan fikih dan aqidah Imam Ahmad terekam dalam karya-karya yang dihimpun oleh murid-muridnya seperti *Masā'il al-Imām Ahmad* karya Abu Bakr al-Khallāl, *Masā'il Ibni Hānī'*, dan *Masā'il al-Marwazī*, yang berisi fatwa-fatwa Imam Ahmad dalam bidang ibadah, muamalat, akidah, dan peradilan (Ibn Rajab, 2003:45). Sejumlah kitab yang disandarkan kepada Imam Ahmad seperti *Kitab al-Zuhd*, *Kitab al-'Ilal*, *Kitab al-Nāsikh wa al-Mansūkh*, dan *al-Radd 'alā al-Zanādiqah* juga lahir dari pengajaran dan riwayat beliau, meskipun tidak semuanya ditulis langsung olehnya (al-Dhahabī, 1993:17).

Minimnya karya tulis Imam Ahmad dibanding imam mazhab lainnya disebabkan beberapa faktor. Pertama, beliau lebih fokus pada aktivitas mengumpulkan hadis dan menjaga sanad, sehingga waktunya habis untuk

perjalanan ilmiah (*riḥlah*) dan majelis hadis (Ibn Rajab, 2003:47). Kedua, tradisi ilmiah pada abad ke-2 Hijriah masih kuat berbasis periwayatan lisan, di mana guru mendikte dan murid mencatat, sehingga karya Imam Ahmad lebih banyak sampai kepada kita melalui riwayat muridnya (Ibn al-Jawzī, 1999:48). Ketiga, Imam Ahmad dikenal sangat zuhud dan berhati-hati agar tidak keliru menisbatkan sesuatu atas nama agama, sehingga enggan menulis kitab fikih sistematis seperti Imam al-Syafi'i menulis *al-Umm* (al-Dhahabī, 1993:18). Keempat, situasi politik yang berat—terutama peristiwa *miḥnah* pada masa Khalifah al-Ma'mun—membatasi waktu dan ruang geraknya untuk menulis. Setelah bebas, beliau lebih memilih memperkuat pengajaran dan memperbaiki *al-Musnad* dari pada menyusun kitab baru (Ibn Rajab, 2003:50).

Meskipun demikian, warisan ilmiah Imam Ahmad tetap besar dan berpengaruh. Melalui *al-Musnad* dan kumpulan fatwa murid-muridnya, mazhab Hanbali terbentuk dan berkembang, menampilkan corak yang khas: berbasis hadis dan fatwa sahabat namun tetap membuka ruang *qiyās* dan pertimbangan masalah secara terbatas. Model transmisi ini menjadikan pemikiran Imam Ahmad bertahan lebih dari satu milenium dan menjadi sumber utama para ulama Hanbali sesudahnya seperti Ibn Qudāmah dan Ibn Taymiyyah. Dengan demikian, meski Imam Ahmad tidak banyak menulis langsung, metodologi dan pandangan hukumnya tetap lestari melalui sanad keilmuan yang kokoh (Ibn Rajab, 2003:53).

d. Murid-Muridnya

Imam Ahmad bin Ḥanbal (164–241 H) memiliki jaringan murid yang luas dan berperan sentral dalam menyebarkan mazhab Hanbali di berbagai wilayah Islam. Karena Imam Ahmad lebih banyak menyampaikan ilmunya secara lisan, murid-muridnyalah yang mendokumentasikan fatwa, metodologi, dan pandangan beliau sehingga pemikiran mazhab Hanbali terjaga dan dapat berkembang. Di antara murid terpenting adalah Abu Bakr al-Khallāl (w. 311 H) yang menghimpun fatwa dan riwayat Imam Ahmad dalam kitab *al-Jāmi'* dan *Masā'il al-Imām Aḥmad* (Ibn Rajab, 2003:75). Melalui

karya inilah mazhab Hanbali mendapatkan bentuk sistematisnya yang pertama. Ada juga al-Marrūdzī (Abu Bakr Ahmad bin Muhammad al-Marrūdzī) yang menyampaikan pandangan Imam Ahmad tentang ibadah dan akidah serta menjaga sanad ilmu antara Imam Ahmad dengan generasi selanjutnya (Ibn al-Jawzī, 1999:60). Selain itu Ibnu Hānī' menyusun kitab *Masā'il Ibni Hānī'* yang berisi fatwa Imam Ahmad di berbagai bidang hukum sehingga menjadi rujukan utama ulama Hanbali sesudahnya (al-Dhahabī, 1993:19).

Selain ketiga murid utama itu, terdapat pula tokoh penting seperti Abu Bakr al-Maimūnī, Salih bin Ahmad bin Hanbal (putra Imam Ahmad sendiri), dan Abu Ya'la al-Mawṣilī. Mereka turut menghimpun pandangan Imam Ahmad dan membawanya ke berbagai kota seperti Baghdad, Syam, dan kemudian Jazirah Arab. Salih bin Ahmad, misalnya, dikenal meriwayatkan hadis ayahnya dan memegang peran sebagai pengajar mazhab Hanbali di Baghdad. Abu Ya'la al-Mawṣilī di kemudian hari menyebarkan mazhab Hanbali di Irak bagian utara dan menyusun karya-karya penting yang memantapkan posisi mazhab ini di dunia Islam (Ibn Rajab, 2003:79).

Peran murid-murid Imam Ahmad sangat signifikan. Pertama, mereka menghimpun dan mengklasifikasi fatwa Imam Ahmad sehingga mazhab Hanbali memiliki landasan tertulis yang bisa dipelajari generasi berikutnya. Kedua, mereka menyebarkan ajaran mazhab ke luar Baghdad, seperti ke Syam, Mesir, dan Jazirah Arab, sehingga mazhab Hanbali tidak hanya bertahan di Irak. Ketiga, mereka mengembangkan metodologi Imam Ahmad sesuai konteks zamannya. Abu Bakr al-Khallāl misalnya menyusun kaidah tarjīh berdasarkan fatwa Imam Ahmad sehingga memudahkan mujtahid Hanbali berikutnya, sedangkan al-Marrūdzī memantapkan aspek akidah sehingga mazhab Hanbali juga dikenal kuat di bidang Sunnah dan teologi. Keempat, mereka menjadi penghubung sanad ilmu, setiap generasi murid membawa riwayat dan metode Imam Ahmad ke generasi selanjutnya, sebagaimana yang dilakukan Ibn Qudāmah, Ibn Taymiyyah, dan Ibn al-Qayyim pada masa-masa berikutnya.

Dengan demikian, keberhasilan mazhab Hanbali bertahan lebih dari seribu tahun bukan hanya karena kekuatan metodologi Imam Ahmad, tetapi juga karena peran murid-muridnya sebagai perawi, penyebar, dan pengembang. Mereka adalah fondasi transmisi ilmu yang menjadikan mazhab Hanbali tetap kokoh meskipun Imam Ahmad sendiri tidak menulis kitab fiqh sistematis. Pola ini mirip dengan transmisi mazhab Syafi'i, tetapi di mazhab Hanbali lebih menonjol unsur periwayatan hadis dan fatwa daripada penulisan langsung (Ibn Rajab, 2003:82).

3.2.2 Metode Istinbat Mazhab Hanbali

Mengutip dari kitab *Raudhah an- Nazhir* karya Imam Ibnu Qudamah, Sulfinadia (2018: 91) menyebutkan, setidaknya ada empat sumber hukum yang dijadikan oleh Mazhab Hanbali dalam menetapkan hukum, yaitu: pertama, *nash* (Al-Qur'an dan Sunnah), kedua, Fatwa sahabat, ketiga, Hadis mursal dan hadis *dhaif*, apabila tidak ada yang menentangnya, ini lebih di dahulukan dari *qiyas*, keempat, *qiyas*. Selain itu Imam Ibnu Taimiyah menyebutkan bahwa mazhab Hanbali juga menggunakan *Ijma'* sahabat sebagai sumber hukum (Ibn Taymiyyah, 1980:21).

Kemudian, untuk lebih jelasnya, berikut akan diuraikan penjelasan metode *istinbāt* di atas secara rinci. Pertama Mazhab Hanbali menempatkan Al-Qur'an sebagai sumber hukum utama dan paling otoritatif. Imam Ahmad bin Hanbal memahami ayat secara tekstual dan jarang melakukan takwil kecuali dengan dalil yang sangat kuat. Dalam masalah puasa, ia menjadikan QS. al-Baqarah [2]:183 "Wahai orang-orang yang beriman diwajibkan atas kamu berpuasa..." sebagai dalil wajibnya puasa Ramadhan (Ibn Qudāmah, 1997:41). Setiap *nash* Qur'an dipahami menurut lahirnya kecuali ada Sunnah sahih yang memperinci atau membatasi (Ibn Taymiyyah, 1980:22).

Kedua, Sunnah Nabi Saw. berada pada posisi sangat sentral, lebih luas penerapannya daripada mazhab lain. Imam Ahmad dikenal sangat hadis-sentris: ia mendahulukan hadis marfū' (langsung dari Nabi) di atas pendapat *ra'y* atau *qiyās* (Ibn al-Jawzī, 2001:53). Sunnah berfungsi menjelaskan,

memperinci, bahkan menetapkan hukum baru bila tidak disebutkan dalam Al-Qur'an. Dalam konteks puasa, ia mengambil hadis "Barangsiapa makan atau minum karena lupa sedang berpuasa maka hendaklah ia menyempurnakan puasanya" (HR. Bukhari-Muslim) sebagai dasar hukum bahwa puasa orang yang lupa tidak batal (Ibn Qudāmah, 1997:67). Ia juga menerima hadis dha'if (selama tidak mawdū') untuk fadhā'il amal atau ketika tidak ada dalil yang lebih kuat.

Ketiga, Fatwa sahabat, Imam Ahmad lebih mendahulukan fatwa sahabat sebelum *qiyas* (al-Mardāwī, 1998:110). Sebagai contoh puasa ia mengutip *atsar* sahabat terkait batasan pembatal puasa (misalnya bekam) untuk menentukan hukumnya. Prinsip ini menunjukkan kedekatan mazhab Hanbali dengan tradisi *ahl al-ḥadīth*.

Keempat, *ijma'* sahabat. Dalam metodologi *istinbāt* Mazhab Hanbali, *ijmā'* sahabat menempati posisi yang sangat penting setelah Al-Qur'an, Sunnah Nabi, dan fatwa sahabat. Imam Ahmad bin Hanbal hanya mengakui *ijmā'* sahabat sebagai dalil yang pasti (*qaṭ'ī*) dan mengikat, sedangkan klaim *ijmā'* setelah masa sahabat ia pandang tidak valid karena sulit diverifikasi (Ibn Taymiyyah, 1980:21)

Kelima, hadis *mursal* atau *dha'if*. Bila tidak ada dalil yang lebih kuat Imam Ahmad lebih memilih hadis *mursal* atau *dha'if* daripada *qiyās*. Ini berbeda dari Imam al-Syafi'i yang lebih selektif terhadap hadis dha'if. Bagi Imam Ahmad, hadis lemah tetapi tidak palsu tetap lebih dekat kepada Sunnah dari pada sekadar akal atau analogi (Ibn al-Jawzī, 2001:54).

Keenam, *qiyas*; digunakan Imam Ahmad dengan batasan ketat dan hanya bila semua sumber di atas telah habis. Ia memandang *qiyās* sebagai instrumen "darurat" untuk menjawab masalah baru. Dalam konteks puasa, misalnya, ia meng*qiyaskan* bekam dengan tindakan yang melemahkan tubuh saat berpuasa sehingga menurutnya membatalkan puasa. Ini berdasar hadis

larangan bekam bagi orang puasa yang kemudian dipahami sebagai indikasi *illat* melemahkan (Ibn Qudāmah, 1997:85).

Kemudian, di samping itu, mazhab Hanbali tidak menjadikan *urf*, *masalah mursalah*, atau *Istihsān* sebagai sumber hukum independen. '*Urf* hanya dipakai sebagai penjelas fakta atau konteks kasus, bukan dalil hukum berdiri sendiri. *Maslahah mursalah* juga tidak diterima kecuali bila ada indikasi dari *nash* atau *atsar* sahabat. Imam Aḥmad lebih mengutamakan hadis *dha'if* daripada *qiyās* atau kemaslahatan yang tidak berdalil (Ibn al-Jawzī, 2001:53). Dalam masalah puasa misalnya, ia mengedepankan hadis larangan bekam saat berpuasa untuk menetapkan hukum, meskipun ada argumen *qiyās* yang berlawanan.

Adapun *Istishhāb* digunakan secara terbatas oleh sebagian ulama Hanbali sebagai prinsip menjaga hukum asal bila tidak ada dalil yang mengubahnya. Prinsip ini sejalan dengan pandangan Imam Aḥmad yang hati-hati dalam menetapkan hukum baru. *Qaul sahabat* juga ditempatkan sebagai rujukan penting setelah *sunnah*; bila ada pendapat sahabat yang kuat, ia lebih memilihnya daripada *qiyās*.

Dengan demikian, mazhab Hanbali membentuk metode *istinbāt* yang sangat hierarkis: *nash* Al-Qur'an dan *Sunnah* di puncak, kemudian *Fatwa Sahabat* dan *Ijmā' Sahabat*, lalu hadis *mursal/dha'if* bila tidak ada dalil yang lebih kuat, dan terakhir *qiyās* dengan syarat ketat. Dalil-dalil lain seperti '*urf*, *masalah mursalah*, atau *istihsān* hanya berfungsi sebagai penjelas konteks, bukan sumber hukum independen. Model ini menjaga kemurnian sumber hukum Islam dan mempertahankan karakter hadis-sentris mazhab Hanbali (Ibn Taymiyyah, 1980:25).

3.2.3 Sejarah Perkembangan Mazhab Hanbali

Adapun sejarah perkembangan mazhab Hanbali, penulis bagi ke dalam lima tahapan (fase). Dimulai dari fase pembentukan, konsolidasi, pentarjihan, penyempurnaan, dan kontemporer. Sebagaimana uraian berikut ini:

a. Fase Pembentukan (204 H-241 H)

Periode ini dimulai sejak Imam Ahmad rahimahullah menjadi sumber rujukan dalam pengajaran dan fatwa pada tahun 204 H, yakni setelah berumur 40 tahun. Pada masa ini, murid-murid Imam Ahmad bin Hanbal mulai merekam terhadap pendapat dan perbuatannya dari berbagai macam ilmu, mulai dari akidah, ushul fiqh, hadis, dan fikih. Sehingga jumlah permasalahan yang di tulis mencapai sekitar 200 kitab dibawah pengawasan dan pantauan beliau (Nasution, 2013:102).

b. Fase konsolidasi Mazhab (241 H- 403 H)

Fase ini dihitung, dari akhir fase sebelumnya. Setelah memperoleh ilmu dari Imam Ahmad bin Hanbal, para murid beliaupun mulai menyebarkan kepada murid penerus berikutnya, baik melalui pengajaran, karangan, dan surat menyurat (Zuhdi, 2011: 211).

Di antara muridnya yang telah menyusun *masail Fiqhiyyah* (masalah-masalah fiqih) yang diriwayatkan darinya, kemudian menyusun babnya adalah Ahmad bin Muhammad bin Hani' at-Thoi al-Atsram, disamping itu ada Abu Bakar al-Murrudzi yang mengajarkan ilmu Imam Ahmad bin Hanbal kepada muridnya yang berkisar lima puluh ribu orang (Zuhdi, 2011: 211).

Kemudian ilmu dari murid Imam Ahmad bin Hanbal tersebut dikumpulkan kembali oleh al- Khallal dalam kitabnya yang langka *Al-Jami' li 'ulum al-imam Ahmad*. Berawal dari sini jugalah orang-orang mulai menisbatkan diri kepada mazhab Imam Ahmad. Kemudian kitab Imam al-Khallal tersebut di ringkas oleh Abu Al-Qasim Umar bin Al-Husain Al-

Khiraqi (wafat 334 H) ke dalam kitabnya *Mukhtashar al-Khiraqi* (Zuhdi, 2011; 211).

Kemudian, Abu Bakar Abdul Aziz bin Ja'far atau Ghulam Al-Khallal (wafat 363 H), beliau menekuni kitab karangan Al-Khallal dengan mengkaji, meringkas, dan mentarjih (penyeleksian yang paling kuat) antara riwayat-riwayat yang ada ke dalam kitabnya *Zad al- Musafir fi fiqh ala al- Mazhab Imam Ahmad*. Di samping al- Khallal yang menghimpun fikih Imam Ahmad, ada juga al-Hasan bin Hamid (wafat 403 H) yang mengikuti jejaknya, yaitu dalam karyanya *al-Jami' fi al-Mazhab* sekitar empat ratus bagian yang tersusun atas bab-bab secara ilmiah (Zuhdi, 2011: 212).

Pada fase ini muncul pula penulisan matan berdasarkan satu pendapat pilihan dalam mazhab, seperti kitab *An-Nashihah* karangan Abu Bakar al-Ajurri (wafat 360 H) atau berdasarkan dua pendapat, seperti kitab *Kitab Al-Qaulaini* karangan Abdul Aziz Ghulam Al-Khallal. Demikian pula ada penyusunan yang sifatnya bagian tertentu dari bahasan fiqh seperti kitab *al-Manasik* karangan Ibnu Baththah al-Ukburi (wafat 387 H) (Zuhdi, 2011:212).

c. Fase Pentarjihan (403 H-884 H)

Setelah masalah-masalah fikih menjadi stabil dan mapan, muncullah kebutuhan untuk pengeditan, penyeleksian, dan revisi masalah-masalah fikih. Di antara upaya yang dilakukan adalah memperkaya mazhab dengan istilah-istilah fiqh yang membedakan pernyataan-pernyataan imam dan menjelaskan mana yang kuat atau *rajih* dari riwayat-riwayat dan lain sebagainya.

Di antara ulama yang paling terkenal pada periode ini adalah al-Qadhi Abu Ya'la Muhammad bin al-Husain bin al-Farra' (wafat 458 H), Abu al-Khatthab Mahfuzh bin Ahmad al-Kalwadzani (wafat 510 H), dan Abu al-Wafa' Ali bin Aqil (wafat 513 H); mereka yang fokus pada penjelasan Ushul Mazhab lewat karangan-karangan mereka.

Pada fase ini juga banyak ulama mazhab Hanbali yang mensyarah, membuat nazhom, dan menjelaskan istilah sulit dari kitab *Mukhtashar al-Khiraqi* hingga mencapai sekitar dua puluh kitab syarah dan yang paling masyhur adalah kitab *Al-Mughni* karangan Al-Muwaffaq bin Qudamah al-Maqdisiy (wafat 620 H) yang pada zamannya menjadi syekh mazhab bersama dengan al-Majd bin Taimiyyah (wafat 652 H).

Pada fase ini juga muncul generasi *pentahqiq* (ulama peneliti) dan *pentanqih* (perevisi) mazhab, seperti syekhul Islam Ahmad bin Abdul Halim bin Taimiyyah (wafat 728 H), Syamsuddin Muhammad bin Abi Bakar bin Qayyim al-Jauziyah (wafat 751 H), Syamsuddin Muhammad bin Muflih (wafat 763 H), Abdurrahman bin Ahmad bin Rajab al-Hanbali (wafat 795 H), dan Burhanuddin Ibrahim bin Muhammad bin Muflih (wafat 884 H) (Zuhdi, 2011:215).

d. Fase penyempurnaan (885 H- 1051 H)

Pada fase ini mazhab telah kokoh dan stabil atas apa yang ditulis dan direkam oleh ulama terdahulu, karena secara global telah terbukti keabsahan hukum-hukumnya dan keserasiannya dengan kaidah-kaidah dan pokok-pokok mazhab. Maka ulama mazhab merasa cukup dengan melakukan peringkasan, memberikan komentar, catatan pinggir, penyederhanaan, catatan kaki, penjelasan dan sebagian penyeleksian dan pilihan ijtihad yang tercabang atau tambahan atasnya. Walaupun demikian, usaha-usaha mereka tidak lepas dari *tahqiq*, *tanqih*, dan *tarjih* antara beberapa riwayat yang ada dalam mazhab (Unit Kajian Ilmiah Departemen Fatwa, 2015: 175).

Di antara para *pentahqiq* dan *pentanqih* yang paling menonjol pada fase ini adalah; Abul Hasan Ali bin Sulaiman al-Mardawi (wafat 885 H), Yusuf bin Abdul Hadi (wafat 909 H), Musa bin Ahmad al-Hajjawi (wafat 968 H) dengan karyanya *al-Iqna' dan Zad al- Mustaqni'*, Muhammad bin Ahmad al-Futuhi (wafat 972 H), Mar'i bin Yusuf al-Karmi (wafat 1033 H) dengan

karyanya *Ghoyah al- Muntaha* dan *Dalil al-Thalib*, dan Manshur bin Yunus al-Buhutiy (wafat 1051 H) dengan karyanya *Umdah al-Thalib* (Unit Kajian Ilmiah Departemen Fatwa, 2015: 175).

Dalam periode ini segala usaha ilmiah kontemporer yang telah dipersembahkan ataupun yang sedang dan akan dipersembahkan untuk menghidupkan dan menyebarkan mazhab ini; baik berupa penelitian, karangan buku, dan studi. Pada saat ini telah didirikan pusat-pusat studi ilmiah dan universitas-universitas Islam berskala regional Arab dan internasional yang menetapkan studi dan penelitian sebagai syarat untuk meraih ijazah pada program pasca sarjana, disamping ada pula usaha-usaha individu dan komunitas yang menyebarkan warisan mazhab Imam Ahmad baik dalam fikih ataupun ushulnya (Nasution, 2013:110).

e. Fase Kontemporer (Abad 14 H- Sekarang)

Pada masa kontemporer, dimulai sejak awal abad ke-14 Hijriah (sekitar awal abad ke-20 Masehi), mazhab Hanbali mengalami dinamika yang ditandai oleh proses pembaruan, konsolidasi, dan *institusionalisasi* dalam konteks negara modern. Perkembangan ini tidak lepas dari posisi mazhab Hanbali sebagai dasar hukum resmi Kerajaan Arab Saudi sejak awal berdirinya negara tersebut pada 1932 M, yang kemudian menjadikannya lebih berpengaruh dibanding masa sebelumnya (Commings, 2006:51).

Jika pada periode klasik mazhab Hanbali lebih dikenal sebagai mazhab yang relatif literal dan ketat terhadap teks, maka pada masa kontemporer fokusnya bergeser pada upaya mengaplikasikan prinsip-prinsip fikih Hanbali ke dalam sistem perundang-undangan modern, pengajaran di universitas, dan fatwa-fatwa lembaga resmi seperti *Lajnah Dā'imah li al-Iftā'* (Vogel, 2000:25). Di Arab Saudi, madrasah dan universitas Islam seperti Universitas Islam Madinah menjadi pusat

penyebaran fiqh Hanbali secara sistematis kepada mahasiswa dari berbagai negara (Commins, 2006:88).

Pada saat yang sama, para ulama Hanbali kontemporer seperti Syaikh Muhammad bin Ibrahim Alu Syaikh, Syaikh Abdul Aziz bin Baz, dan Syaikh Muhammad bin Shalih al-'Utsaimin memproduksi fatwa dan karya yang membahas persoalan baru, mulai dari ekonomi modern hingga bioetika, dengan tetap merujuk pada metodologi Hanbali (Al-'Utsaimin, 2006:13). Kesenambungan antara tradisi teks klasik Hanbali dengan kebutuhan hukum masa kini inilah yang membentuk dinamika mazhab Hanbali pada era modern, sehingga mazhab ini tetap relevan dan berpengaruh dalam lanskap hukum Islam kontemporer (Vogel, 2000:29).

3.2.4 Persebaran Mazhab Hanbali

Mazhab Hanbali awalnya berpusat di Baghdad pada masa Ahmad bin Hanbal (w. 241 H). Namun, ia tidak berkembang luas seperti mazhab lain. Persebaran utamanya terjadi di Najd (Arab Saudi bagian tengah) dan kemudian menjadi dominan di seluruh Kerajaan Arab Saudi modern. Perkembangan besar mazhab Hanbali terjadi karena dukungan gerakan Wahhabi pada abad ke-18 yang menjadikan fiqh Hanbali sebagai dasar hukum negara Saudi (Ibn Qudamah, 1994: 21). Mazhab ini juga berpengaruh di wilayah teluk seperti Qatar, serta memiliki sebagian kecil pengikut di Suriah dan Irak (al-Khallaf, 2002: 118).

3.2.5 Pengaruh Mazhab Hanbali

a. Bidang Aqidah dan Gerakan Pembaharuan

Mazhab Hanbali memengaruhi lahirnya gerakan reformasi dan *purifikasi* seperti *Wahhabisme*. Pemikiran Hanbali yang tekstual (berpegang pada *nash*) melahirkan pendekatan ketat terhadap *bid'ah* dan praktik ibadah yang tidak berdasar dalil (Ibn Taymiyyah, 1995: 29).

b. Hukum Positif dan Negara

Kerajaan Arab Saudi menjadikan mazhab Hanbali sebagai basis hukum negara. Semua undang-undang peradilan agama, hukum pidana, dan hukum perdata Saudi merujuk pada fikih Hanbali (al-Khallaf, 2002: 121).

c. Pengaruh ke Dunia Kontemporer

Pemikiran Hanbali tentang kebebasan berijtihad, kritik terhadap *taqlid*, dan penegakan *amar ma'ruf nahi munkar* berpengaruh pada gerakan Islam global modern yang mengusung kembali semangat kembali ke al-Qur'an dan Sunnah (Ibn Qudamah, 1994: 24).

3.3 Perbedaan Mazhab Syafi'i dengan Mazhab Hanbali

Mazhab Syafi'i dan Mazhab Hanbali merupakan dua mazhab fikih Sunni terbesar. Keduanya memiliki kesamaan dalam berpegang pada Al-Qur'an dan Sunnah, tetapi berbeda dalam penekanan metodologi, penerimaan hadis, dan cara menggabungkan sumber hukum. Berikut gambaran perbedaan Mazhab Syafi'i dan mazhab Hanbali:

3.3.1 Perbedaan dalam Metodologi Istinbat

Dari segi gaya mazhab Syafi'i cenderung moderat, berbasis ushul fiqh yang ketat, dengan hierarki dalil yang jelas. Sedangkan mazhab Hanbali cenderung tekstual, berbasis hadis dan fatwa sahabat, dengan ushul fiqh yang lebih longgar. Kemudian dari segi pendekatan *nash*, Mazhab Syafi'i mengutamakan lafazh dan makna *nash* dengan qaidah bahasa Arab yang ketat. Sedangkan mazhab Hanbali mengutamakan zhahir hadis atau dengan kata lain lebih jarang takwil kecuali terpaksa.

Selanjutnya, dari segi penggunaan Sunnah, mazhab Syafi'i lebih ketat dalam syarat keshahihan; hadis dhoif tidak dapat dijadikan dalil hukum, begitu juga dengan hadis mursal kecuali memenuhi syarat ketat. Sedangkan, mazhab Hanbali lebih longgar; hadis *dhoif* ringan dapat dijadikan sebagai sumber hukum, bahkan lebih didahulukan dari *qiyas* dan lebih mudah menerima hadis *mursal* jika sesuai dengan amalan sahabat. Kemudian dari segi penerimaan

ijma'. Mazhab Syafi'i lebih luas; mengakui *ijma'* umat dalam suatu masa. Sedangkan, mazhab Hanbali lebih terbatas; hanya mengakui *ijma' sahabat*.

Kemudian dari segi penggunaan *qiyas*. Mazhab Syafi'i lebih moderat; *qiyas* menjadi dalil keempat setelah *ijma'*. Sedangkan mazhab Hanbali lebih hati-hati; *qiyas* dipakai jika tidak ada hadis meski *dha'if*. Kemudian dari segi penggunaan Fatwa Sahabat. Mazhab Syafi'i menghargai tetapi, bukan sumber mutlak. Sedangkan mazhab Hanbali, sangat diutamakan jika tidak ada hadis.

Kemudian dari segi hierarki. Mazhab Syafi'i; Al- Qur'an, Sunnah shahih, *ijma'*, dan *qiyas*. Sedangkan Mazhab Hanbali; Al- Qur'an, Sunnah shahih/*dhoif* ringan, *ijma' sahabat*, fatwa sahabat, dan *qiyas*. Terakhir dari segi kaidah ushul. Mazhab Syafi'i di bangun dalam bentuk teori formal (*al-Amm, al-khāṣ, takhsis, istishāb*, dsb). Sedangkan Mazhab Hanbali kaidahnya di bentuk dari praktek fatwa sahabat dan *tabi'in* bukan teori baku.

3.3.2 Perbedaan Latar Belakang Imam Mazhab

Imam al-Syafi'i mendalami al-Quran, dan bahasa Arab di Makkah, belajar hadis di Madinah, belajar *ra'y* atau *qiyas* di Irak, dan belajar melihat konteks di Mesir. Hasil dari belajar Makkah-Madinah meningkatkan kemampuan beliau dalam bidang tekstual, sedangkan hasil belajar Irak- Mesir meningkatkan kemampuan beliau di bidang *rasionalitas*. Kemudian gabungan dari keduanya menjadikan Imam al-Syafi'i moderat (tidak terlalu tekstual dan juga tidak terlalu rasional).

Sedangkan Imam Ahmad bin Hanbal mendalami al-Quran dan hadis di Baghdad, belajar hadis, fikih, dan *atsar sahabat* di Kufah, belajar hadis dan kritik sanad di Basrah, mendalami hadis-hadis di Makkah, fikih ibadah, dan *fatwa tabi'in* di Hijaz, belajar amal *ahl al-Madinah* (tradisi penduduk Madinah) dan fikih sunnah di Madinah. Hasil dari belajar tersebut menjadikan Imam Ahmad hafal ribuan hadis dari jalur berbeda, memahami fikih sahabat dan *tabi'in* di setiap wilayah, serta memperkuat metodologi *jarh wa ta'dil*.

Sehingga, hal tersebut membentuk metodologi Imam Ahmad yang sangat tekstual.

3.3.3 Perbedaan Karakteristik Fikih

Dari segi sifat fikih Mazhab Syafi'i lebih moderat (tekstual-rasional) dan argumentatif. Sedangkan mazhab Hanbali, lebih tekstual, praktis, dan dekat dengan tradisi *salaf*. Kemudian, dari segi dinamika pendapat internal mazhab. Mazhab Syafi'i lebih stabil, karena tarjih ulama mutaakhkhirin (seperti al-Nawawī dan al-Rāfi'i) telah menjadi rujukan baku. Sehingga, pendapat mazhab Syafi'i seragam di berbagai wilayah. Sedangkan, mazhab Hanbali lebih *inkonsisten*. Hal ini terjadi karena Imam Ahmad dalam satu masalah kadang ada lebih dari satu pendapat. Hal ini melahirkan variasi internal yang lebih luas mazhab. Terakhir, dari segi susunan kitab. Mazhab Syafi'i terstruktur dari ibadah hingga jinayat. Sedangkan mazhab Hanbali disesuaikan dengan bab hadis.

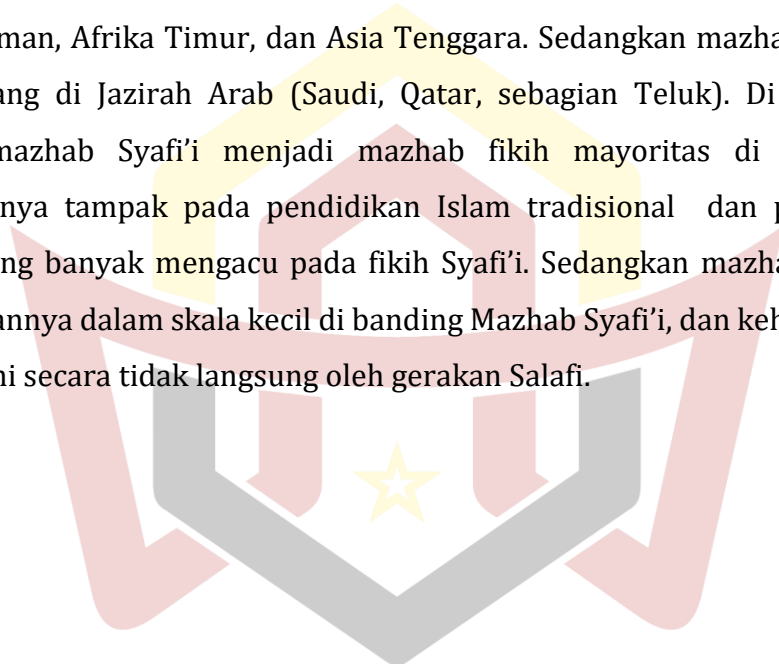
3.3.4 Perbedaan Pengaruh dan Persebaran Mazhab Syafi'i dan Hanbali

Dari segi karakter, pengaruh Mazhab Syafi'i cenderung membentuk institusi pendidikan, sistem hukum moderat, dan budaya masyarakat dengan pendekatan ilmiah dan kompromistis. Sedangkan mazhab Hanbali, cenderung membentuk gerakan *tajdīd*, sistem hukum yang literal, dan standar ibadah resmi dengan penekanan pada otentisitas teks.

Kemudian, dari segi pengaruh sosial dan budaya. Mazhab Syafi'i mempengaruhi adat dan budaya Islam Nusantara (misalnya upacara keagamaan, zikir berjamaah, tahlil, maulid). Coraknya yang moderat memudahkan penerimaan budaya lokal yang tidak bertentangan dengan *nash*. Sedangkan, mazhab Hanbali mempengaruhi budaya keagamaan di Saudi dan Teluk (misalnya larangan praktik keagamaan yang dianggap *bid'ah*, pemisahan ketat laki-laki-perempuan di ruang publik, dan sistem fatwa resmi).

Kemudian, dari segi pengaruh terhadap instansi pemerintahan, banyak negara mayoritas Syafi'i seperti Indonesia, Malaysia, dan Brunei memasukkan fikih Syafi'i dalam peraturan perundangan keluarga, zakat, wakaf, dan pengadilan agama. Sedangkan mazhab Hanbali, pemakaian fikihnya dalam sistem pemerintahan lebih banyak di adopsi oleh negara Saudi Arabia dan negara Teluk.

Terakhir dari segi persebaran. Mazhab Syafi'i berkembang luas di Mesir, Yaman, Afrika Timur, dan Asia Tenggara. Sedangkan mazhab Hanbali, berkembang di Jazirah Arab (Saudi, Qatar, sebagian Teluk). Di Indonesia sendiri mazhab Syafi'i menjadi mazhab fikih mayoritas di Indonesia. Pengaruhnya tampak pada pendidikan Islam tradisional dan pengadilan agama yang banyak mengacu pada fikih Syafi'i. Sedangkan mazhab Hanbali persebarannya dalam skala kecil di banding Mazhab Syafi'i, dan kehadirannya dipegaruhi secara tidak langsung oleh gerakan Salafi.



UIN IMAM BONJOL
PADANG