

INTERAKSI *POWER* DAN *KNOWLEDGE* DALAM KONSTRUKSI MAZHAB FIQIH DALAM PERSPEKTIF HISTORIS

*Rusli**

Abstract: *This paper deals with the development of the term madhhab in the history of Islamic law. As a vital concept in Islamic law, the meaning of madhhab has undergone several changes. At first, it was related only to a personal opinion of a mujtahid. Then it was related to a view of ulama belonging to a particular school of thought, and finally it is understood as a doctrinal opinion with distinctive legal concepts and methodologies controlled by the authority of the ulama who occupy the axis of the madhhab hierarchy. Some madhhabs have gone extinct due to their irrelevant concepts, but some others managed to survive due to their ability to make a "great synthesis" between reason and revelation, text and context. Some of these surviving madhhabs have even become the official madhhab of a Muslim state and made obvious contribution in the formation of Islamic law in that particular country. It is to this issue that this paper is mainly concerned with.*

Keywords: *power, knowledge, madhhab*

Pendahuluan

Kehidupan seorang muslim secara tradisional diatur oleh dua disiplin ilmu kembar, teologi dan hukum. Teologi menyediakan satu kerangka bagi keyakinan agama, sedangkan hukum menyediakan kerangka bagi tindakan. Kedua ilmu ini begitu penting karena mereka menjadi pilar bagi identitas dan eksistensi religius-kultural seorang muslim. Fondasi dasar dari kedua kerangka ini adalah al-Qur'an dan Sunnah Nabi. Namun demikian, dalam perkembangannya, komunitas muslim seringkali berbeda pendapat dalam memahami sumber-sumber ini, khususnya setelah wafat Nabi. Konsekuensinya, timbul aliran pemikiran baik secara verbal maupun institusional, yang, dalam kaitan dengan ilmu fiqih, dikenal dengan sebutan "mazhab", sedangkan dalam kaitan dengan teologi, seringkali meskipun tidak selalu, dinisbatkan dengan sebutan *firqah*¹ (kelompok, aliran) seperti di antaranya: Mu'tazilah, Ash'ariyah, Maturidiyah, dan Murji'ah.

* STAIN Datokarama Palu Sulawesi Tengah.

¹ Kata *فرقة* diambil dari kata kerja *فارق* yang, dalam bahasa Arab mengandung arti "sekelompok manusia yang terpecah." Lihat Abu al-Fadl Jamal al-Din Muhammad bin Mukram Ibn Manzûr, *Lisan al-'Arab*, Jilid 10, Cet. ke-1 (Beirut: Dar Sa'dir, 1990), 300. Makna ini bisa berarti positif atau negatif. Makna positif dari kata ini adalah aliran pemikiran yang baik, sementara pengertian negatifnya merujuk pada kelompok atau aliran yang menyimpang. Fakta ini didukung oleh *hadith* Nabi, "Umatku akan terpecah kepada 73 kelompok, semuanya masuk ke dalam neraka, kecuali hanya satu, yaitu kelompok Jama'ah". Masing-masing kelompok mengklaim kelompoknyalah yang disebut oleh *hadith* itu sebagai kelompok yang selamat (*firqah najiyah*). Dalam pengertian bahasa, kata *madhhab* dan *firqah* memiliki makna yang sama, yaitu kelompok atau aliran. Namun, dalam tradisi keilmuan Islam, kedua istilah itu digunakan secara berbeda. Istilah *madhhab*, misalnya, biasanya dikaitkan dengan hukum Islam, atau kelompok-kelompok khusus dalam tasawuf, seperti tertera dalam judul buku *al-Ta'arruf ila Madhhab Ahl al-Tasawwuf* oleh al-Kalabadi. Istilah *madhhab* juga cenderung lebih terbuka dan inklusif. Di sisi lain, kata *firqah* (plural: *firq*) lebih terkait dengan isu-isu yang terkait dengan teologi Islam. Sebagian literatur tentang ilmu kalam, biasanya menggunakan istilah ini, seperti *al-Farq bayn al-Firq* karya al-Khatib al-Baghdadi dan *al-Firq al-Kalamiyah* karya 'Abd al-Fattah al-Maghribi. Tidak seperti *madhhab*, istilah *firqah* lebih cenderung "truth-claim."

Tulisan ini hanya mengulas tentang asal mula pertumbuhan dari aliran fiqih, atau biasa yang disebut "mazhab", perubahan dan perkembangannya dalam masyarakat muslim. Kerangka teoritis yang digunakan dalam menganalisis tema ini adalah teori tentang *origin* (asal-mula), *change* (perubahan) dan *development* (perkembangan). Bahwa suatu peralihan dalam ketiga tahapan tersebut sangat dipengaruhi oleh faktor-faktor sosial-historis yang melingkupi serta dialektika antara pengetahuan (*knowledge*) dan kekuasaan (*power*). Kekuasaan, menurut Foucault, menyediakan berbagai media bagi terciptanya suatu pengetahuan, sementara pengetahuan menyebabkan dan memperluas pengaruh-pengaruh kekuasaan.² Pengetahuan yang didukung oleh kekuasaan cenderung membentuk dominasi, yang kemudian mengalami proses hegemoni. Hegemoni ini bisa terjadi melalui proses kesadaran, atau sebaliknya paksaan dari kekuasaan, yang kadangkala diiringi dengan kekerasan.

Kerangka teoritis ini digunakan untuk menjawab pertanyaan-pertanyaan: Bagaimana mazhab terbentuk? Apa yang menjadi faktor-faktor pembentuknya? Dalam periode apa? Bagaimana karakteristik mazhab pada periode-periode tertentu itu? Bagaimana suatu mazhab tertentu bisa mendominasi suatu wilayah, dan mazhab yang lain menjadi lemah dan kemudian menghilang? Dan bagaimana penyebaran mazhab sampai ke wilayah-wilayah muslim?

Pengertian "Mazhab"

Secara kebahasaan, kata *madhhab* (dalam bahasa Arab) merupakan bentuk *masdar* yang terambil dari akar kata kerja lampau (*fi'l madī*): ذَهَبَ - يَذْهَبُ - ذَهَابًا yang berarti, "pergi, berjalan, berlalu." Kata mazhab, dalam pengertian kamus mengandung banyak makna, seperti *al-mutawaddi'* (tempat berwudhu), *al-tariqah* (jalan), *al-asf* (dasar), dan *al-mu'taqad al-ladhi yudhhab ilayh* (keyakinan yang dianut).³ Namun, di antara pengertian kamus tersebut, yang lebih tepat tentunya yang terakhir ini. Menurut Qadri Azizy,⁴ kata "mazhab" secara kebahasaan bisa dipahami sebagai pendapat (*view, opinion, ra'y*), kepercayaan, ideologi (*belief, ideology—al-mu'taqad*), doktrin, ajaran, paham, atau aliran. Makna paling mendasar dari istilah mazhab adalah pendapat tertentu dari seorang ahli fiqih. Secara historis, penggunaan awal kata "mazhab" mungkin bisa dilacak kepada akhir abad ke-1/7, namun pastinya kepada pertengahan abad ke-2/8. Pada awal abad ke-3/8 istilah "mazhab" tersebut menjadi begitu sering digunakan.

Namun, menurut Wael B. Hallaq,⁵ konsep mazhab dan sejarahnya tidak terkait dengan makna dasar itu, karena bisa dibayangkan bahwa makna tersebut telah ada sebelum suatu aliran eksis sama sekali. Konsep mazhab lebih tepatnya berhubungan dengan empat makna lain yang muncul dari, dan akibat dari, makna dasar ini, dan yang memberikan kontribusi kepada, dan merefleksikan, pembentukan mazhab.

Makna pertama, "mazhab sebagai doktrin hukum berkenaan dengan sekumpulan kasus",

² Day Wong, "Foucault Contra Habermas: Knowledge and Power," *Philosophy Today*, vol. 51, no.1 (Spring 2007), 7.

³ Ibn Manẓūr, *Lisān al-ʿArab*, Jilid 1, 393-394; al-Tāḥir Ahmad al-Zawī, *Tarīb al-Qamūs al-Muḥīṭ*, Jilid 2, Cet. ke-4 (Riyad: Dar'Alam al-Kutub, 1996), 270-271.

⁴ A. Qodri Azizy, *Reformasi Bermazhab: Sebuah Ikhtiar menuju Ijtihad Sesuai Saintifik-Modern* (Jakarta: Teraju, 2003), 16-17.

⁵ Wael B. Hallaq, *The Origins and Evolution of Islamic Law* (Cambridge: Cambridge University Press, 2005), 150-152.

atau, prinsip yang menjadi dasar bagi sekumpulan kasus yang dicakupnya. Sebagai contoh, asumsi mazhab Hānafi bahwa syarat dari sesuatu dianggap perampasan adalah mesti ada “pemindahan barang secara ilegal dari tempat asalnya, yang dimiliki oleh si pemilik barang.” Sedangkan mazhab Hānbalī mendefinisikannya sebagai “penguasaan barang semata, meskipun tidak dipindahkan secara ilegal dari tempat asalnya.” Maka, mengambil kepemilikan sebuah karpet dengan hanya duduk di atasnya (tanpa memindahkannya) dianggap sebagai perampasan oleh ulama Hānbalī, tetapi tidak oleh Hānafi.

Makna kedua, “mazhab sebagai doktrin kolektif dari sebuah aliran atau seorang mujtahid, yang pertama terkait dengan segmen hukum, dan yang kedua dengan keseluruhan hukum positif aliran atau mujtahid.” Namun, secara historis, rujukan kepada doktrin kolektif mujtahid mendahului rujukan kepada aliran, karena aliran itu muncul dari doktrin-doktrin mujtahid ini.

Makna ketiga, “mazhab sebagai pendapat individual mujtahid sebagai yang paling otoritatif dalam korpus doktrinal kolektif dari aliran itu, terlepas apakah mujtahid tersebut pendiri aliran itu atau tidak.” Hallaq menyebut ini sebagai “opini-mazhab”. Ciri yang paling fundamental dari opini-mazhab ini adalah penerimaannya yang umum dan meluas secara praktis, seperti yang direfleksikan dalam pengadilan-pengadilan atau fatwa-fatwa.

Makna keempat, “mazhab sebagai kelompok fuqaha dan pembuat hukum yang sangat loyal kepada doktrin hukum yang khas, integral, dan yang terpenting, kolektif, yang dinisbatkan kepada nama seorang pimpinan-fuqaha, setelah aliran itu diketahui mendapatkan ciri-ciri yang khas.” Setelah pembentukan aliran-aliran tersebut, pada fuqahā’ mulai dicirikan sebagai Hānafiyyah, Malikiyyah, Shafi’iyyah, Hānbalīyah, sebagaimana yang ditentukan oleh loyalitas doktrinalnya (bukan personal) kepada satu aliran. Loyalitas doktrinal ini merupakan sekumpulan doktrin kumulatif yang dibentuk oleh generasi fuqaha yang luar biasa, yang loyalitasnya bukan kepada doktrin individu seorang mujtahid.

Empat pengertian ini kasarnya merepresentasikan perkembangan konsep mazhab, dari makna dasar “seorang faqih yang menganut suatu pandangan tertentu” kepada “loyalitas yang ketat kepada kumpulan doktrin hukum yang kolektif dan kumulatif.” Perkembangan ini tidak mesti berarti bahwa satu makna menggantikan atau menghilangkan makna lain, namun lebih tepatnya, gagasan-gagasan tentang mazhab berjalan berdampingan dalam sejarah Islam, dan digunakan secara beragam dalam konteks-konteks yang berbeda.

Pergeseran Makna Mazhab: Personal ke Regional

Pada awal Islam, tidak ditemukan penggunaan kata “mazhab”, karena belum ada disiplin ilmu seperti yang dikenal sebagai ilmu fiqih saat ini.⁶ Nabi, menurut Hasan, tidak mengkategorikan perintah-perintah ke dalam: *wajib*, *mandub*, *haram*, *makruh* dan *mubah*, seperti yang dijelaskan secara rinci dalam teori hukum kemudian. Klasifikasi ini merupakan karya para fuqaha yang dengan sungguh-sungguh meneliti ayat-ayat al-Qur’ān, Sunnah Nabi, dan praktik Sahabat dan generasi Muslim awal. Jarang sekali timbul perbedaan paham keagamaan pada masa ini, karena otoritas tertinggi berada di tangan Nabi—yang mendapatkan wahyu dari Tuhan—sebagai pemutus

⁶ Lihat Ahmed Hasan, *The Early Development of Islamic Jurisprudence* (India: Adam Publisher, 1994), 12.

perbedaan di kalangan sahabat.

Baru, pada era sahabat, perbedaan-perbedaan dalam hukum kerap kali terjadi, karena sumber solusi perbedaan sudah tidak ada. Ketika ada kasus-kasus hukum yang perlu pemecahan cepat, sementara tidak ditemukan jawaban secara jelas dan tegas dalam al-Qur'an dan Sunnah Nabi, maka masing-masing sahabat berijtihad sesuai dengan kapasitas intelektualnya. Karena adanya perbedaan kapasitas ini dan juga mungkin faktor-faktor lainnya, tentu terjadilah perbedaan-perbedaan pendapat. Dari perbedaan ijtihad dan kecenderungan ini, dikenallah sebutan-sebutan seperti mazhab 'Umar, mazhab 'Ali> mazhab Ibn 'Abbas, mazhab 'A'ishah, dan seterusnya.

Jadi, pada masa sahabat, istilah "mazhab" lebih dinisbatkan kepada pendapat-pendapat pribadi (*personal opinions*). Kebanyakan mereka adalah ahli fiqih, dan mereka mengetahui alasan-alasan dan konteks dari ayat-ayat yang diturunkan. Begitu pula, mereka memahami *ḥadīth-ḥadīth* Nabi, karena mereka berada dalam relasi ruang dan waktu yang sama dengan Nabi. Meskipun demikian, kekuatan mengingat, kapasitas intelektual, penguasaan agama, dan kecenderungan mereka tidaklah sama. Bahkan, dalam berijtihad, kecenderungan literalis dan rasionalis mulai tampak benihnya pada masa ini.⁷ Dalam sejarah, perbedaan-perbedaan ini terbukti dengan tingkatan-tingkatan sahabat dalam memberikan fatwa, yang secara umum mungkin bisa dikelompokkan ke dalam tiga tipologi: *sering*, *menengah*, dan *jarang*. Ibn Qayyim al-Jawziyah memetakan tingkatan-tingkatan sahabat tersebut dalam kaitannya dengan frekuensi pemberian fatwa.⁸ (Lihat pada bagan berikut ini)

Bagan 1: Tipologi Sahabat Pemberi Fatwa

No.	Tipologi Sahabat Pemberi Fatwa	Nama
1.	Paling sering memberikan fatwa	'Umar b. Khattāb, 'Ali> b. Abi>Tālib, 'Abd Allāh b. Mas'ūd, 'Āishah Umm al-Mu'minīn, Zayd b. Thabit, 'Abd Allāh b. 'Abbas, 'Abd Allāh b. 'Umar
2.	Menengah dalam memberikan fatwa	Abu>Bakr al-Siddīq, Umm Salamah, Anas b. Malik, Abu>Sa'id al-Khudri> Abu>Hurayrah, 'Uthman b. 'Affān, 'Abd Allāh b. 'Amr b. 'Ās, 'Abd Allāh b. Zubayr, Abu>Musa al-Ash'ari> Sa'ad b. Abi>Waqas, Salman al-Fārsi> Jabir b. 'Abd Allāh, Mu'adh b. Jabal, Tālib, Zubayr, 'Abd al-Rahmān b. 'Awf, 'Imrān b. Hūsayn, Abu>Bakrah, 'Ubadah b. Sāmī, Mu'awiyah b. Abi>Sufyan
3.	Relatif kurang memberikan fatwa	Abu>Darda> Abu>Yasr, Abu>Salamah al-Makhzūmi> Abu>Ubaydah b. Jarrah, Sa'id b. Zayd, Ḥasan b. 'Ali> b. Abi>Tālib, Hūsayn b. 'Ali>

⁷Pada era sahabat ini, seringkali diatakan bahwa 'Umar b. Khattāb dan 'Abd Allāh b. Mas'ūd dimasukkan ke dalam kelompok yang cenderung "liberal-rasionalis" dalam upaya pengeluaran hukum, sedangkan sahabat seperti, di antaranya, Bilāl, 'Abd al-Rahmān b. 'Awf, Zubayr b. 'Awwām, dan 'Ammār b. Yassar, dimasukkan ke dalam kelompok "literalis". Ini bisa dilihat dalam kasus pembagian rampasan perang (*ghanimah*). Untuk lebih jelasnya, lihat: Ahmad Sahal, "Umar bin Khattāb dan Islam Liberal" dalam *Wajah Liberal Islam di Indonesia*, (Jakarta: Jaringan Islam Liberal dan Teater Utan Kayu, 2003), 4-8.

⁸Ibn al-Qayyim al-Jawziyyah, *I'lam al-Muwaqqi'in 'an Rabb al-'Alamin*, Jilid 1. (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, cet. K2-2, 1993), 10-11.

	<p>b. Abi>Tālib, Nu'man b. Bashir, Abu>Mas'ud, Ubay b. Ka'b, Abu>Ayyub, Abu>Tālah, Abu>Darr, Umm 'Atiyyah, Sāfiyyah Umm al-Mu'minin, Hāfṣah Umm al-Mu'minin, Umm Hābibah, Usamah b. Zayd, Ja'far b. Abi>Tālib, Barra>b. 'Azib, Qurazah b. Ka'b, Nakha>(saudara Abu>Bakrah dari jalur ibu), Miqdad b. Aswad, Abu>Sānabil, Jarud, 'Abidi>Layla>b. Qa'if, Abu>Mahzūrah, Abu>Shurayh al-Ka'bi>Abu>Barzah al-Aslami>Asma>b. Abi>Bakr, Umm Shurayk, Khauli>b. Tūwayt, 'Usayd b. Hudayr, Dahḥak b. Qays, Hābib b. Maslamah, 'Abd Allah b. Anis, Hūdhayfah b. Yaman, Thumamah b. Uthal>'Ammar>b. Yasir, 'Amr b. 'Ās, Abu>Ghadiyyah al-Silmi>Umm Darda>al-Kubra>Dahḥak b. Khalifah al-Mazani>Hākam b. 'Amr al-Ghifari>Wabisah b. Ma'bad al-Asadi>'Abd Allah b. Ja'far al-Barmaki>'Awf b. Malik, 'Ādi>b. Ḥatim, 'Abd Allah b. Abi>Awfa>'Abd Allah b. Salam, 'Amr b. 'Absah, 'Attab b. Usayd, 'Uthman b. Abi>al-'Ās, 'Abd Allah b. Sarjis, 'Abd Allah b. Rawahah, 'Aqib>b. Abi>Tālib, 'Ā'iz b. 'Amr, Abu>Qatadah 'Abd Allah b. Ma'mar al-'Adawi>'Ama>b. Sa'lah, 'Abd Allah b. Abi>Bakr al-Siddiq, 'Abd al-Rahman Akhuḥu, 'Ātiqah b. Zayd b. 'Amr, 'Abd Allah b. 'Awf al-Zuhri>Sa'ad b. Mu'adh, Sa'ab b. 'Ubadah, Abu>Munib, Qays b. Sa'ad, 'Abd al-Rahman b. Sahl, Samrah b. Jundub, Sahl b. Sa'ad al-Sa'idi>'Amr b. Muqaran, Suwayd b. Muqaran, Mu'awiyah b. Hākam, Sahlah b. Suhayl, Abu>Hūdhayfah b. 'Atabah, Salamah b. al-Akwa>, Zayd b. Arqam, Jarir b. 'Abd Allah al-Bajali>Jabir b. Salamah, Juwairiyyah Umm al-Mu'minin, Ḥassan b. Thabit, Hābib b. 'Ādi>Qudama>b. Maz'un, Uthman b. Maz'un, Maymunah Umm al-Mu'minin, Malik b. Ḥūwayrith, Abu>Amamah al-Bahili>Muḥammad b. Maslamah, Khabbab b. Arat, Khalid b. Walid, Damrah b. Fayd, Tāriq b. Siḥab, Zābir b. Rafi>, Rafi>b. Khadij, Fatimah binti Rasūlillah Saw, Fatimah binti Qays, Hisham b. Hākim b. Hizam, Abu>Hākim b. Hizam, Shurahbil b. Simt, Umm Salamah, Dihyah b. Khalifah al-Kalbi>Thabit b. Qays b. Shammaṣ, Thawban Mawla>Rasūlillah Saw, Mughirah b. Shu'bah, Buraydah b. Khasib al-Aslami>Ruwayfa>b. Thabit, Abu>Ḥamid, Abu>Jsayd, Fādalah b. 'Ubayd, Abu>Muḥammad (Mas'ud b. Aws al-Anṣari>Zaynab binti Umm Salamah, 'Utbah b. Mas'ud, Bilal>'Urwah b. Ḥārith, Siyah>b. Rub>(Rub>b. Siyah), Abu>Sa'id b. Ma'la>'Abbas>b. 'Abd al-Mutāllib, Basha>b. Artat, Sūhayb b. Sinan, Umm Aymān, Umm Yusuf, al-Ghamidiyah, Ma'iz, Abu>'Abd Allah al-Bisji></p>
--	---

Tokoh-tokoh ini—terutama yang masuk dalam kategori pertama—mempengaruhi para pemikir hukum sesudahnya, yaitu generasi Tabi'in. Ibn 'Abbas, misalnya, mempengaruhi para fuqaha>di Mekkah seperti di antaranya, 'Atā>b. Rabah dan 'Amr b. Dīnār. Sementara itu, 'Umar, 'A'ishah, dan Ibn 'Umar mempengaruhi para fuqaha>di Madinah. Para fuqaha>di Kufah dipengaruhi oleh para sahabat seperti 'Ali>b. Abi>Tālib, Ibn Mas'ud dan Shurayh.⁹ Selama era ini, muncul tiga pembagian geografis besar, di mana aktivitas hukum berlangsung, yaitu Irak, Hijaz dan Syria. Irak kemudian mempunyai dua aliran yaitu Kufah dan Basrah. Hijaz juga

⁹ Hasan, *Early*, 21.

mempunyai dua tempat aktivitas hukum yang terkenal, yaitu Mekkah dan Madinah. Masing-masing tempat ini mempunyai tokoh-tokoh penting yang memimpin aktivitas hukum di sana. Pandangan-pandangan hukum mereka lebih dinisbatkan kepada wilayahnya masing-masing, sehingga dikenal sebutan-sebutan seperti mazhab Irak, Mekkah, Madinah, dan Syria. Jadi, pada era *Tabi'in* ini, pengertian mazhab lebih dinisbatkan kepada tokoh-tokoh yang ada di suatu wilayah, bukan secara individual. Ini disebut dengan "mazhab wilayah" (*regional school*).

Beberapa tokoh penting yang ada di wilayah ini, seperti dipaparkan Ahmed Hasan,¹⁰

Bagan 2: Mazhab regional dan tokoh-tokohnya pada era *Tabi'in*

No.	Wilayah	Nama Fuqahā'
1.	Mekkah	'Atā>b. Rabā> (w. 114 H) dan 'Amr bin Dīnā> (w. 126 H)
2.	Madinah	<i>Tujuh Fuqaha>Madinah</i> : [Sa'id al-Musayyib (w. 94 H), 'Urwah b. al-Zubayr (w. 93/94 H); Abu>Bakr b. 'Abd al-Rahmā> (w. 94/95 H); 'Ubayd Allā> b. 'Abd Allā> (w. 98 H); Kharījah b. Zayd (w. 99 H); Sulaymā> b. Yasā> (w. 107 H); Al-Qasim b. Muḥammad (w. 107 H).] <i>Fuqaha>lain</i> : Sa'im b. 'Abd Allā> b. 'Umar (w. 107 H); Ibn Shihā> al-Zuhri> (w. 124 H); Rabi>ah b. Abi>Abd al-Rahmā> (w. 136 H); Yahya> b. Sa'id (w. 143 H)
3.	Irak	<ul style="list-style-type: none"> • Kufah: 'Alqamah b. Qays (w. 62 H); Masruq al-Ajda> (w. 63 H); al-Aswad b. Yazid (w. 75 H); Shurayh> b. al-Hārith (w. 78 H); Ibrahim al-Nakha> (w. 96 H); al-Sha'bi> (w. 103 H); Ḥammad b. Abi>Sulaymā> al-Ash'ari> (w. 120 H); Abu>Ḥanīfah dan para muridnya. • Basrah: Muslim b. Yasā> (w. 108 H); al-Ḥasan b. Yasā> (w. 110 H); Muḥammad b. Sirā> (w. 110 H)
4.	Syria	Qabisā> b. Dzuwayb (w. 86 H); 'Umar b. 'Abd al-'Aziz (w. 101 H); Makhu> (w. 113 H); al-Awza> > pemimpin mazhab terakhir di wilayah ini (w. 157 H)

adalah sebagai berikut.

Pada periode ini, dua pendekatan yang dominan terhadap hukum Islam muncul, yaitu "tradisionalis" (*ahl al-hadith*) dan "rasionalis" (*ahl al-ra'y*). Menurut Nour,¹¹ pendekatan pertama direpresentasikan oleh para fuqaha>Madinah, seperti Sa'id al-Musayyib dan yang lainnya, yang mewarisi tidak hanya narasi para Sahabat, namun juga spirit mereka dalam membatasi diri dari isu-isu yang bersifat praktis, dan menghindari keterlibatan dalam merespons pertanyaan-pertanyaan hipotetis, serta mendasari putusan-putusan hukum mereka pada Sunnah Nabi, pandangan Sahabat yang dijadikan anutan atau kebijakan pada masa Khalifah Abu>Bakr dan 'Umar.

Di sisi lain, pendekatan "rasionalis" didominasi oleh para fuqaha>Irak, seperti Ibrahim al-

¹⁰Ibid., 21-22.

¹¹A. M. Haj Nour, "The Schools of Law: Their Emergence and Validity Today," dalam *International Seminar on Islamic Law*, The Institute of Administration, Ahmadu Bello University, 1976, 60.

Nakhaṣ dan lainnya. Mereka cenderung menggunakan rasio (*ra'y*) dibandingkan para fuqaha yang lain. Alasan bagi meledaknya kecenderungan-kecenderungan rasionalis mungkin dikarenakan oleh fakta bahwa Irak merupakan tempat bagi berkecamuknya teologi spekulatif (*kalam*), pertikaian-pertikaian politik dan juga menyebarnya ḥadīth-ḥadīth palsu. Namun penyebutan “traditionalis” dan “rasionalis” kepada kedua wilayah ini bukanlah harga mati. Karena, di Madinah, misalnya, ada juga seorang faqih yang rasionalis, yaitu Rabi'ah b. 'Abd al-Rahman, yang merupakan guru bagi Imam Malik, sementara di Irak, terdapat pula seorang faqih “tradisional” seperti al-Sha'bi

Pergeseran Makna Mazhab: dari *Ḥālaqah* Ilmiah ke Mazhab Personal

Pada awal abad ke-2 (720-740 AD), banyak orang terkemuka dalam ilmu agama berperan sebagai profesor yang *ḥālaqah*-nya seringkali dihadiri banyak pelajar yang berminat khususnya pada ilmu fiqh. Namun, kala itu belum ada metodologi hukum dan ijtihad yang berkembang, dan kuliah seorang guru hampir tidak bisa dibedakan secara metodologis dari guru lainnya. Bahkan kumpulan materi yang mereka ajarkan pun tidak lengkap, karena adanya minat-minat yang berbeda dari masing-masing guru. Sebagian mengajar, misalnya, hukum keluarga, sementara yang lain mengajar fiqh ibadah, dan begitu seterusnya.

Baru pada pertengahan abad ke-2/8, hukum tidak hanya komprehensif dalam cakupannya, namun juga para fuqaha mulai mengembangkan asumsi-asumsi dan metodologi hukum mereka. Pengajaran dan perdebatan-perdebatan dalam berbagai *ḥālaqah* ilmiah pastinya telah mempertajam kesadaran metodologis, yang pada gilirannya mengantarkan para fuqaha kepada pembelaan terhadap konsepsi hukum individual mereka. Masing-masing murid mengambil fiqh dari mereka ini, dan jika mereka telah memenuhi kualifikasi dan cukup menjanjikan, mereka pun membuka *ḥālaqah* ilmiah dan mentransmisikan ilmu yang telah mereka terima dari guru-gurunya. Doktrin hukum yang diajarkan Abu Ḥanifah kepada murid-muridnya pada dasarnya merupakan transmisi dari guru-gurunya,¹² terutama al-Nakhaṣ (w. 96/714) dan Ḥammad b. Abi Sulayman. Begitu pula dengan Malik,¹³ Awza'i>Shafi'i¹⁴ dan lainnya.

Karenanya, semenjak abad ke-2/8, istilah “mazhab” mengandung pengertian sekumpulan pelajar, pembuat legislasi, hakim dan fuqaha yang mengadopsi doktrin dari seorang faqih

¹²Abu Ḥanifah, selain berguru kepada dua orang yang disebutkan di atas, pernah pula mengambil ilmu dari tokoh-tokoh berikut: Ata' b. Abi Rabah, Abu Shiq al-Sabi' > Muḥarib b. Dathar, Ḥaitham b. Ḥabib al-Sawwaf, Qays b. Muslim, Muḥammad b. al-Mukandir, Nafi' Mawla > Abd Allah b. 'Umar, Hisham b. 'Urwah, Yazid b. al-Faqir, Sammak b. Ḥarb, 'Alqamah b. Marthad, 'Atiyah al-'Awfi > Abd al-'Aziz b. Rafi' dan 'Abd al-Karim Abu Umayyah. Dari pembesar *Ahl al-Bayt*, ia pernah berguru kepada Imam Zayd b. 'Ali-Zayn al-'Ābidin, Muḥammad b. 'Ali al-Baqir, Ja'far b. Muḥammad al-Sādiq, dan 'Abd Allah b. al-Ḥasan b. al-Ḥasan. Lihat Mustafa al-Shaka'ah, *al-A'immah al-'Arba'ah: al-Imam Abu Ḥanifah al-Nu'man*, Jilid 1 (Kairo: Dar al-Kitab al-Misriyyat. Ke-3, 1991), 15.

¹³Rabi'ah al-Ra'y, 'Abd Allah b. Hurmuz, Nafi' al-Daylami > Ibn al-Shihab al-Zuhri > Ja'far al-Sādiq, Yahya b. Sa'id al-Ansari > 'Abd Allah b. Dzakwan (Abu al-Zinad), dan Muḥammad Ibn al-Mukandir al-Taymi al-Qurashi > Lihat al-Shaka'ah, *al-A'immah al-'Arba'ah: al-Imam Malik b. Anas*, Jilid 2, 17-32.

¹⁴Di antara guru-guru Imam al-Shafi'i adalah Malik b. Anas, Sufyan b. 'Uyaynah, Muslim b. Khalid al-Zanji > Ibrahim b. Abi Yahya > Muḥammad b. 'Ali b. Shafi', 'Abd Allah b. al-Ḥarith al-Makhzumi > Muḥammad b. Isma'il b. Abi Faydak, Sa'id b. Salim al-Qaddah, 'Abd al-'Aziz b. Abi Salamah al-Majshun, Muḥammad b. al-Ḥasan al-Shaybani > Matruf b. Mazin, Isma'il b. Ja'far, dan Yahya b. Abi Ḥassan al-Tunisi > Lihat al-Shaka'ah, *al-A'immah al-'Arba'ah: al-Imam Muḥammad b. Idris al-Shafi'i* > Jilid 3, 13-14

ternama, seperti Abu Ḥanīfah dan Thawrī (w. 161/777)—sebuah fenomena yang Hallaq sebut “mazhab personal” (*personal school*).¹⁵ Mereka yang mengadopsi dan mengikuti doktrin seorang faqih disebut *ashhab* (pengikut).

Pergeseran Makna Mazhab: dari Personal ke Doktrinal

Mazhab personal tidaklah merepresentasikan apa yang dalam hukum Islam disebut *doctrinal school*, yang memiliki ciri-ciri yang tidak dimiliki oleh mazhab personal. *Karakteristik pertama*, mazhab doktrinal adalah doktrin hukum kumulatif dari hukum positif di mana pandangan-pandangan hukum seorang faqih (pendiri mazhab) adalah yang paling pertama, atau setidaknya, sama dengan pendapat-pendapat atau doktrin-doktrin lain yang dianut fuqaha> lain, yang juga dianggap pimpinan dalam mazhab itu. Atau dengan kata lain, mazhab doktrinal merupakan *entitas kolektif dan otoritatif*.

Misalnya, mazhab doktrinal Ḥanafī> mempunyai tiga kategori: (1) *zāhir al-riwayah* atau *masā'il al-usul*, yaitu pandangan-pandangan dari tokoh-tokoh Ḥanafī> yang mempunyai tingkat otoritas yang tertinggi, seperti Abu Ḥanīfah, Abu Yūsuf> dan Muḥammad Ḥasan al-Shaybani>; (2) *masā'il al-nawadir*, yaitu kumpulan doktrin yang juga diatribusikan kepada tiga master fiqh ini namun tanpa otoritas penyetuju dari para perawi (pentransmisi) yang berkualifikasi tinggi dan sejumlah besar jalur transmisi;¹⁷ (3) *al-nawazil* atau *waqi'at*, yaitu kasus-kasus yang dibahas oleh para master fiqh awal dan yang dipecahkan oleh para fuqaha> berikutnya.¹⁸ Kasus-kasusnya baru, dan para fuqaha> yang ditanya tentangnya serta yang menyediakan solusi-solusinya juga banyak. Dan yang terpenting di sini adalah fakta bahwa sejumlah besar kasus dipecahkan melalui cara-cara *takhrij*.¹⁹ Meskipun aktivitasnya disebut *takhrij*> namun dalam mazhab Shafī'i> para praktisinya disebut *ashhab al-wujub*.²⁰ Dalam mazhab Ḥanafī> Maliki> dan Ḥanbali> istilah *ashhab al-takhrij*> yang digunakan.²¹

Karakteristik kedua, entitas metodologis sebagai entitas doktrinal dan positif. Dengan kata

¹⁵ Hallaq, *Origins*, 154

¹⁶ Sejumlah kasus marjinal yang masuk dalam kategori *zāhir al-riwayah* dinisbatkan kepada Zufar dan Ḥasan bin Ziyad, dua orang murid Abu Ḥanīfah lainnya.

¹⁷ Karya-karya ini mencakup *Kisaniyyat*, *Haruniyyat* dan *Jurjaniyyat* karya al-Shaybani>, *al-Muḥarrar* karya Ibn Ziyad, dan *Kitab al-Amali* karya Abu Yūsuf>.

¹⁸ Wael B. Hallaq, *Authority, Continuity and Change in Islamic Law*, (Cambridge: Cambridge University Press, 2003), 47.

¹⁹ Di antara nama-nama yang terkait dengan kategori doktrin Ḥanafī> ini adalah: 'Isām b. Yūsuf (w. 210/825), Ibrahim Ibn Rustam (w. 211/826), Muḥammad b. Sama'a (w. 233/848), Abu Sulayman al-Juzjani> (w. setelah 200/815), Ahmad Abu Ḥāfs al-Bukhari> (w. 217/832), Muḥammad b. Salama (w. 278/891), Muḥammad b. Muqatil (w. 248/862), Nasir b. Yahya> (w. 268/881), al-Qasim b. Sallam (w. 233/837), Abu 'Abd Allah Muḥammad b. Yahya al-Mahdi al-Jurjani> (w. 398/1007), dan Burhan al-Din al-Marghinani> (w. 593/1196).

²⁰ Di antara fuqaha> Shafī'iyyah yang masuk dalam kategori *ashhab al-wujub* adalah Abu Sa'id al-Istakhri> (w. 328/939), Zakariya b. Ahmad Abu Yahya al-Balkhi> (w. 330/941), 'Alī b. Ḥusayn Abu al-Ḥasan al-Juri> (330/941), Zāhir al-Sarakhsi> (w. 389/998), 'Abd Allah b. Muḥammad al-Khawarizmi> (w. 398/1007), Yūsuf b. Ahmad al-Kaji (w. 405/1014), 'Abd al-Rahman Muḥammad al-Furani> Abu al-Qasim al-Marwazi> (w. 461/1068), al-Qadi Ḥusayn b. Muḥammad al-Marwazi> (w. 462/1069), Abu Nasir Muḥammad b. Sabbagh (w. 477/1084), Ahmad b. 'Alī al-Arani> (643/1245), al-Mahāmili> (w. 415/1024), al-Mawardi> (w. 450/1058), dan Abu al-Tāyyib al-Tābari> (w. 450/1058).

²¹ Hallaq, *Authority*, 49; Di antara fuqaha> Ḥanbali> yang masuk dalam kategori ini adalah 'Umar b. Ḥusayn al-Khiraqi> (w. 334/945) dan 'Abd al-Rahman b. Battal al-Fayrazan (w. 470/1077). Dan di antara fuqaha> Maliki> yang termasuk *ashhab al-takhrij*> adalah 'Abd al-Tāhir b. Bashir al-Tanukhi> (w. setelah 526/1131).

lain, apa yang membedakan aliran doktrinal tertentu dari yang lainnya pada umumnya adalah metodologi hukum dan prinsip-prinsip positif yang diambilnya—sebagai aliran gabungan—dalam membahas hukumnya. Kesadaran metodologis pada tingkatan ini belum ada pada mazhab personal, meskipun mengalami peningkatan dari pertengahan abad ke-2/8.

Karakteristik ketiga, mazhab doktrinal ditentukan oleh batasan-batasan substantifnya, yaitu, oleh sekumpulan hukum positif dan prinsip-prinsip metodologis yang jelasnya mengidentifikasi batasan-batasan luar dari mazhab sebagai identitas kolektif. Mazhab personal tidak mempunyai batasan-batasan yang ditentukan dengan baik tersebut, dan titik tolak dari batasan-batasan ini yang mendukung doktrin-doktrin dan prinsip-prinsip hukum lainnya merupakan praktik yang umum.

Karakteristik keempat, yang muncul dari karakteristik yang ketiga, adalah loyalitas, karena keberanjakan dari hukum positif dan prinsip-prinsip metodologisnya memuncak pada peninggalan mazhab, suatu peristiwa besar dalam kehidupan dan biografi seorang faqih. Loyalitas doktrinal ini merupakan ciri yang menentukan bagi mazhab itu dan karir anggota-anggotanya.

Karakteristik kelima, yang merupakan ciri paling sentral dari mazhab doktrinal, dan yang membedakannya dari mazhab personal, adalah penciptaan *poros otoritas* yang di seputarnya keseluruhan metodologi hukum dibentuk. Poros ini adalah seorang tokoh yang kemudian dikenal sebagai “pendiri” mazhab doktrinal: Abu Hanifah, Malik, Shafi’i dan Ibn Hanbal. Mazhab-mazhab yang lain tidak sampai kepada tingkatan ini, sehingga tidak sampai bertahan dalam durasi yang cukup lama.

Pendiri mazhab itu kemudian menjadi poros konstruksi otoritas; dan sebagai pemegang otoritas ini, ia kemudian disebut “imam”, serta dicirikan sebagai “mujtahid mutlaq” yang dianggap menempa metodologi mazhabnya yang menjadi dasar bagi pembentukan prinsip-prinsip hukum positif dan hukum substantif. Pengetahuan hukum dari mujtahid mutlaq ini dianggap sangat menyeluruh dan kreatif. Nama mazhab diberikan berdasarkan namanya, dan ia diklaim sebagai pemrakarsanya. Pengetahuannya mencakup penguasaan terhadap teori hukum (*usūl al-fiqh*), penafsiran al-Qur’an, *ḥadīth* dan kritiknya, bahasa hukum, *nasikh-mansukh*, dan ilmu-ilmu lainnya.

Naiknya seorang imam pendiri mazhab kepada status “mujtahid mutlaq” mungkin bisa dijelaskan dari dua penjelasan berikut. *Pertama*, tidak seorang faqih pun yang menjadi poros aliran personal mengkonstruksi doktrinnya sendiri secara keseluruhan. Malah, bagian terpenting dari doktrinnya ditransmisikan dari guru-guru dan mentor lainnya. Namun, pendiri mazhab doktrinal dibuat bertanggung jawab untuk menempa doktrinnya sendiri secara langsung dari teks-teks wahyu, dan melalui metodologi dan prinsip-prinsipnya sendiri. Proses ini dilakukan dengan cara melepaskan keterhubungan doktrin-doktrin imam dari para pendahulunya, yang pada faktanya mereka sangat berhutang banyak kepada yang terakhir ini. Sebuah contoh dari proses ini mungkin cukup menjelaskan:

Dalam kitab *al-Muwattā’* karya Imam Malik dinyatakan bahwa, “Saya mendengar (*balaghahu*) jika kemampuan mendengar di kedua belah telinga benar-benar hilang (karena pelukaan), maka pembayaran diyat yang utuh (karena pelukaan tersebut) adalah wajib.” Jelas pendapat ini bukanlah pendapat Mālik, namun lebih tepatnya seorang mentransmisikan

kepadanya dari sumber yang anonim. Setengah abad kemudian, dalam kitab *al-Mudawwanah* karya Saḥnūn, karya yang fundamental dalam mazhab Maliki, Imam Malik mulai mendapatkan prestise sebagai seorang mujtahid mutlaq. Dalam kitab itu, ketika mengomentari kasus ini, Saḥnūn menyatakan kalimat berikut ini: “Malik berkata: jika kemampuan mendengar di kedua belah telinga benar-benar hilang (karena pelukaan), maka pembayaran diyat yang utuh (karena pelukaan tersebut) adalah wajib.” Contoh ini, meskipun sederhana, merupakan tipikal penghilangan keterkaitan doktrin-doktrin imam dari para pendahulunya, dan pembentukan otoritas mereka sebagai imam pendiri mazhab.

Kedua, proses penisbatan kepada imam prestasi-prestasi hukum dari para penerusnya. Contoh yang paling menonjol di sini adalah Ahmad b. Ḥanbal, pendiri mazhab Ḥanbali. Sementara Abu Ḥanifah, Malik, Shafi'i adalah para fuqaha berkaliber tinggi, Ibn Ḥanbal dapat dikatakan tidak bisa mencapai tingkatan yang tinggi ini, seperti diakui sendiri oleh para pengikutnya.²² Namun, dalam rentang waktu kurang dari satu abad setelah wafatnya, Ibn Ḥanbal muncul sebagai imam pendiri mazhab Fiqih.

Yang berjasa dalam hal ini adalah Abu Bakr al-Khallaḇ (w. 311/923) yang berusaha mengumpulkan apa yang dianggap sebagai pandangan-pandangan Ibn Ḥanbal yang bertebaran. Khallaḇ diriwayatkan melakukan perjalanan mencari murid-murid Ibn Ḥanbal yang pernah mendengarnya bicara tentang materi-materi hukum, dan ia melakukan kontak dengan sejumlah besar dari mereka, termasuk dua puteranya dan Ibrahim al-Ḥarbi. Tujuan Khallaḇ adalah mengumpulkan sejumlah pandangan hukum yang memadai berdasarkan apa yang bisa dihasilkan sebagai korpus besar pertama dalam Fiqih Ḥanbali. Jadi, munculnya Imam Ahmad b. Ḥanbal sebagai pendiri mazhab adalah karena upaya-upaya konstruktif Khallaḇ ketimbang apa yang bisa disumbangkan Ibn Ḥanbal di bidang hukum. Dengan kata lain, Khallaḇ dan para sahabatnya adalah pendiri yang sebenarnya dari mazhab Ḥanbali.

Generasi Khallaḇ dan dua generasi setelahnya menghasilkan para ahli hukum yang kemudian disebut sebagai *mukharrijun*, sekumpulan ahli hukum yang kompetensi hukumnya berada pada tingkatan pertama dan yang memberikan kontribusi bagi pembentukan mazhab doktrinal di bawah nama pendirinya yang terkemuka. Aktivitas yang dilakukan *mukharrij* ini disebut *takhrij*. Dalam *takhrij* yang langsung dan tidak langsung ini, kesesuaian dengan *usūl al-fiqh* seorang imam dan prinsip-prinsip khusus dan umumnya dianggap secara teoritis sebagai ciri yang sangat mendasar.

Perkembangan dan Penyebaran Mazhab

a. Mazhab yang bertahan dan yang punah

Dalam perkembangannya, dari berbagai mazhab personal yang pernah muncul dan berkembang ternyata tidak semuanya bisa bertahan, bahkan hingga saat ini. Ketidakmampuan bertahan dari mazhab-mazhab tersebut, seperti mazhab al-Awza'i, al-Thābiri, Abu Thawr, dan

²²Najm al-Dīn al-Tūfi (w. 716/1316), misalnya, secara terbuka mengakui bahwa bahwa Ibn Ḥanbal “tidak mentransmisikan doktrin hukum, karena perhatiannya yang penuh adalah pada ḥadīth dan pengumpulannya.” [فإنه لا يرى تدوين الرأي بل همه الحديث وجمعه وما يتعلق به] Lihat al-Tūfi, *Sharḥ/Mukhtaṣar al-Rawḍah*, 'Abd Allah al-Turki (ed), Jilid 3. (Beirut: Mu'assasah al-Risalah, 1987), 626-27.

lainnya, tentunya disebabkan oleh berbagai faktor. Faktor-faktor itu bisa yang melekat dalam mazhab itu sendiri atau yang berada di luarnya. Hallaq dengan cermat menguraikan faktor-faktor tersebut:²³

Pertama, kehilangan dukungan politik. Politik dan kekuasaan mempunyai andil besar dalam pemaparan dan penciptaan hegemoni mazhab dalam kesadaran masyarakat, dengan cara menjadikannya sebagai mazhab resmi negara. Negara memang membutuhkan legitimasi politik dari mazhab personal dan doktrinal, dan tentunya ia akan mencari dukungan mazhab yang punya hubungan yang kuat dengan massa. Sebuah penelitian yang dilakukan oleh Tsafirir, seperti dikutip Hallaq,²⁴ menyimpulkan bahwa keberhasilan mazhab Hānafi di Irak terutama adalah karena dukungan kekuasaan 'Abbasiyah, yang biasa memakai ulama Hānafi untuk mengumpulkan dukungan rakyat. Beberapa wilayah yang di tempat itu ulama Hānafi tidak mendapatkan dukungan seperti ini, mazhabnya cenderung tidak bisa berkembang atau tidak dapat menyerap anggota-anggotanya dengan baik.

Kedua, gagalnya membawa doktrin mazhab personal ke dalam paradigma apa yang kita sebut "Sintesis Besar" yaitu sintesis antara rasionalisme dan tradisionalisme. Atau dengan kata lain, mazhab tersebut tidak melakukan sintesis antara akal dan wahyu. Dan ketiadaan sintesis inilah yang kemungkinan dalam sebagian hal yang menjadi sebab punahnya mazhab Zāhiri dan mungkin juga Abu Thawr.

Ketiga, aliansi dengan gerakan-gerakan teologis yang bukan merupakan arus utama. Kegagalan suatu mazhab seringkali karena beraliansi dengan gerakan-gerakan teologis seperti itu. Kesuksesan suatu mazhab karenanya berarti mengafiliasikan mazhab kepada teologi yang populer (arus utama), atau setidaknya yang bukan sektarian. Aliansi-aliansi seperti itu, dalam suatu masyarakat yang sangat dipenuhi oleh debat-debat teologis, adalah sangat penting bagi keberhasilan suatu mazhab. Sebaliknya, berenang melawan arus gerakan yang populer atau arus utama cenderung meminggirkan mazhab personal, dan marginalisasi ini berarti kepunahan. Sebagai contoh, ulama mazhab al-Tābari yang serangan-serangan pribadinya kepada Ibn Hānbal, cenderung memberikan pengaruh yang buruk bagi para pengikutnya. Kebencian dan dendam terhadap mazhab ini oleh para pendukung Hānbal yang marah menjadi alasan yang cukup untuk menghilangkan setiap kesempatan sukses yang mungkin dimiliki oleh mazhab al-Tābari.

Keempat, ketiadaan ciri-ciri hukum pembeda yang memberikan identitas hukum yang khas kepada mazhab personal. Sebagai contoh, mazhab Awzā'i yang tampaknya tidak hanya sangat dipengaruhi oleh doktrin-doktrin Madinah, namun juga tidak mampu dalam perjalanan panjangnya membentuk identitas hukumnya sendiri. Karenanya, ketika dinasti Umayyah di Spanyol mengadopsi mazhab Maliki maka mazhab Awzā'i tergantikan, meskipun keduanya dari segi hukum tidak jauh berbeda. Adalah masuk akal jika berasumsi bahwa pilihan dinasti Umayyah kepada mazhab Maliki didorong oleh keinginan untuk tetap memakai hukum seperti yang dikonstruksikan oleh para penjelas awalnya, orang-orang Madinah, bukan para

²³Hallaq, *Origins*, 169-71

²⁴Ibid., 169; Penelitian N. Tsafirir itu berjudul, "The Spread of the Hanafi School in the Western Regions of the 'Abbasid Chaliphate up to the End of the Third Century AH," (Ph.D Dissertation, Princeton University, 1993).

penirunya, orang-orang Syria.

Keempat faktor inilah yang mungkin menjelaskan mengapa suatu mazhab bisa punah. Faktor-faktor ini bisa berjalan terpisah atau bisa juga secara bersama-sama. Seringkali faktor-faktor ini saling berdialektika atau saling mendukung. Sebagai contoh, kegagalan berpartisipasi dalam sintesis besar atau aliansi dengan gerakan teologis yang sektarian bisa menyebabkan berkurangnya anggota-anggota baru. Dan ini tentunya kurang menarik bagi dukungan politik, karena elit berkuasa membutuhkan pengaruh terhadap sejumlah besar orang agar bisa memunculkan legitimasi politik yang mereka cari. Misalnya, tidak bisa dibayangkan jika mazhab Tabari mendapatkan dukungan politik selama pembentukan mazhab mereka, karena elit berkuasa di Baghdad tahu betul jika gerakan itu bisa membangkitkan kemarahan orang-orang Hānbalī per kotaan.

b. Penyebaran mazhab

Ketika suatu mazhab doktrinal mapan, maka langkah berikutnya adalah bagaimana mazhab itu bisa berkembang. Dalam sejarah, masuk dan mapannya mazhab di suatu wilayah dapat dikatakan terjadi melalui tiga cara: *pertama*, perolehan jabatan peradilan; *kedua*, pembentukan *hallaqah* pengajaran; *ketiga*, pelibatan ulama-ulama fiqih ke dalam perdebatan-perdebatan hukum.²⁵ Namun media yang lebih efisien bagi penyebaran mazhab adalah kesuksesan anggota mazhab dalam membentuk *hallaqah* pengajaran, yang berarti mazhab mempunyai peluang yang lebih untuk berkembang melalui aktivitas-aktivitas para muridnya di masa mendatang.

Dengan wafatnya Abu Hānīfah pada 150/767, mazhab personalnya mendominasi pemandangan hukum di Kufah. Dalam waktu kurang dari dua dekade setelah 'Abbasiyah menguasai Irak, ulama-ulama Hānafi mendapatkan dukungan dari dinasti ini, sehingga jabatan *qadī* berada dalam genggamannya mazhab ini dan mereka mempunyai peluang untuk mengeksplor model fiqihnya hingga ke perbatasan-perbatasan Kufah. Pada tahun 140/757, mazhab Hānafi dibawa ke Basrah oleh seorang ahli fiqih dan *qadī* Zufar b. Ḥudhayl (w. 158/774), salah seorang murid Abu Hānīfah. Pada awal 160/762, mazhab Hānafi tiba di Baghdad. Di sana mereka menemukan banyak *hallaqah* ilmiah yang terdiri dari ulama-ulama Madinah, yang sebagian mereka ada yang menjadi *qadī* Di Wasit, kota yang berlokasi di Tigris sebelah timur Kufah, mazhab Hānafi datang sekitar tahun 170/757-an, ketika para anggota mazhab mulai diangkat sebagai *qadī* atas perintah otoritatif dari *qadī al-quḍāt* (hakim agung), Abu Yusuf.

Keberadaan mazhab Hānafi di Mesir mulai ketika, untuk rentang waktu yang singkat (164/780-167/783), Isma'īl b. Yasa' diangkat sebagai *qadī* oleh Khalifah Mahdi. Namun fiqih Kufah ditolak oleh orang-orang Mesir. Hingga 246/860 pengangkatan permanen terhadap *qadī* Hānafi dilakukan. Yang pertama adalah Bakka' b. Qutaybah yang memegang jabatan ini antara 246/860 dan 270/883. Ini berlangsung hingga dinasti Ayyubī berkuasa pada abad ke-6/12.

Pada akhir abad ke-3/9, mazhab Hānafi ditemukan aktif di kota-kota besar seperti

²⁵ Hallaq, *Origins*, 172

Khurasan, Persia, Sijistan dan Transoxania. Di Isfahan, mazhab Hānafi> diperkenalkan oleh al-Hūsayn b. Hāfs> al-Hūsayn Abu Ja'far al-Maydāni> dan Zufar pada peralihan abad ke-2/8, dan mapan di kota itu. Di Balkan (wilayah di Afganistan), mazhab ini juga ditemukan berpengaruh sehingga memonopoli jabatan qādī pada tahun 142/759 dan berikutnya dalam waktu yang lama.

Pada perkembangan berikutnya, mazhab Hānafi> ini dominan di berbagai wilayah, selain yang disebutkan di atas, seperti Sudan (sekarang), Jordan, Lebanon, Palestina, Syiria, Bangladesh, India, Pakistan dan Sri Lanka.²⁶ (Lihat bagan 3)

Sementara mazhab Hānafi> menyebar ke wilayah timur kekhalifahan, mazhab Maliki> yang pusatnya di Madinah, malah menyebar dan mengalami perkembangan di wilayah barat, pertama di Mesir, yang pada abad ke-2/8 menjadi pusat mazhab Maliki> dan kemudian di Maroko dan Andalusia.²⁷ Penyebaran awal mazhab Maliki> di Andalusia berhubungan dengan nama Ziyad b. 'Abd al-Rahmān (w. 200/815) dan, khususnya, Abu 'Abd Allah Ziyad b. Shabtur (w. 193/808 atau 199/814), yang keduanya diberitakan sebagai yang pertama memperkenalkan kitab *al-Muwatta'* karya Malik ke negara itu. Tetapi, 'Isa b. Dinar (w. 212/827) yang lebih aktif menarik anggota dan menyebarkan doktrin Maliki> di tempat itu. Dukungan pemerintah datang kemudian, ketika Yahya b. Yahya b. al-Laythi (w. 234/849) meyakinkan Amir 'Abd al-Rahmān II (berkuasa, 206/822-238/852) untuk mengadopsi doktrin mazhab ini sebagai hukum resmi di kekhalifahan Umayyah. Dari situlah, Andalusia menjadi pusat Malikiyah yang tidak tertandingi, dan terus mendominasi hingga orang-orang Muslim diusir dari kepulauan Iberia pada tahun 898/1492.²⁸

Dalam perkembangan berikutnya di negara-negara Muslim, mazhab Maliki> menjadi mazhab yang dominan di negara-negara seperti Sudan (pada waktu lalu), Kuwait, Aljazair, Libya, Maroko, Tunisia, Gambia, Ghana, dan Republik Senegal.²⁹ (Lihat bagan 3).

Mazhab Shafi'i> tertinggal dalam kemampuannya memperoleh pengikut selama abad ke-3/9. Shafi'i> tampak mengembangkan sejumlah murid yang terbatas di Mesir, tempat ia wafat setelah menghabiskan waktu tidak lebih dari enam tahun di sana. Tiga perempat abad setelah wafatnya Shafi'i> hakim pertama dari mazhab Shafi'i> pun muncul. Namun, mazhab Shafi'i> tidak hanya terbatas di Mesir saja, namun ia meluas hingga ke luar negara itu pada penghujung abad ke-3/10. Salah satu nama yang terkait dengan penyebaran mazhab Shafi'i> di timur adalah Ahmad b. Sayyar> seorang tokoh misterius yang membawa kitab-kitab Shafi'i> ke Marw, sebuah kota di Khurasan. Tokoh lainnya adalah 'Abdān b. Muḥammad (w. 293/905) yang belajar dengan dua orang murid Imam Shafi'i> yang terpenting, Muzani (264/877) dan Rabi> b. Sulaymān al-Muradi (w. 270/884). Pada periode yang sama pula, dua ulama lain yang juga belajar dengan Muzani dan al-Muradi aktif menyebarkan doktrin mazhab ini di dunia Iran, yaitu Ishaq b. Musa (w. 290/902) dan Ya'qub b. Ishaq al-Nisaburi (w. 313/925

²⁶Lihat pengantar Abdullahi A. An-Na'im, dalam buku, *Islamic Family Law in a Changing World: A Global Resource Book* (London: Zed Books, 2002).

²⁷ Hallaq, *Origins*, 174.

²⁸ Ibid., 175-76.

²⁹ Lihat pengantar 'Abdullah Ahmed an-Na'im, *Islamic*.

³⁰ Hallaq, *Origins*, 176-77.

atau 316/928), yang membawa mazhab Shafi'i masing-masing ke Astrabadh dan Isfahan.³⁰

Namun demikian, penyebaran mazhab ini ke timur Mesir bukan karena ulama-ulama tersebut, namun karena infiltrasi mazhab ke Baghdad. Tokoh yang berjasa memperkenalkan doktrin Shafi'i dan karya-karya Muzani ke pusat ibukota ini adalah Abu al-Qasim al-Anmat (w. 288/900).³¹ Murid al-Anmat Ibn Surayj, kemudian menjadi pemimpin mazhab Shafi'i di Irak dan memiliki banyak murid. Murid-murid ini yang menyebarkan mazhab Shafi'i ke Irak dan juga ke timur, di antaranya adalah Ibn Haykawayh (w. 318/930), Abu Bakr al-Sayrafi (w. 330/942), Ibn al-Qasbi al-Tabari (w. 336/947), al-Qaffal al-Shashi (w. 33/947) dan Ibrahim al-Marwazi. Dalam perkembangan berikutnya, mazhab Shafi'i ini menyebar hingga sampai wilayah-wilayah seperti Kenya, Tanzania, Etiopia, Somalia, Yaman, Republik Maldives, Sri Lanka, Brunei Darussalam, Indonesia, Malaysia, Filipina, dan Singapura.³²

Terakhir, pada akhir abad ke-3/9, *hālaqah-hālaqah* ilmiah mazhab Hanbali (yang kebanyakan berorientasi teologis) aktif di Baghdad, namun tidak menampakkan keberadaan yang bermakna di sana dan juga di tempat-tempat lain, hingga periode berikutnya, yaitu paruh kedua abad ke-5/11. Penyebaran mazhab ini memang tidak segemilang mazhab-mazhab pendahulunya, dan sekarang ini, ia menjadi mazhab resmi di negara Qatar dan Saudi Arabia. (Lihat bagan 3).

Bagan 3. Dominasi mazhab di negara-negara muslim

No.	Mazhab	Negara
1.	Hanafi	Sudan (sekarang), Irak, Israel, Jordan, Lebanon, Palestina, Syria, Mesir, Bangladesh, India, Pakistan, Sri Lanka,
2.	Maliki	Sudan (dulu), Kuwait, Aljazair, Libya, Maroko, Tunisia, Gambia, Ghana, Republik Senegal
3.	Shafi'i	Kenya, Tanzania, Etiopia, Somalia, Yaman, Republik Maldives, Sri Lanka, Brunei Darussalam, Indonesia, Malaysia, Filipina, Singapura,
4.	Hanbali	Qatar, Saudi Arabia,
5.	Shi'ah Ja'fariyyah	Bahrain, Iran, Irak, Lebanon,
6.	'Ibadiyyah	Oman
7.	Zaydiyyah	Yaman

Penutup

Sebagai kesimpulan, dari penjelasan sebelumnya dapat dikatakan bahwa perkembangan makna "mazhab" bersifat siklikal, bermula dari pendapat perorangan (*personal opinion*), lalu menjadi "mazhab regional." Kemudian, beralih lagi menjadi "mazhab personal," dan dengan proses yang kompleks berubah menjadi "mazhab doktrinal." Proses penguatan dari mazhab

³¹ Al-Anmat ini adalah murid Muzani dan al-Muradi dan juga guru bagi sejumlah tokoh terkenal yaitu Abu Sa'id al-Istakhri (w. 328/939), Abu Ali b. Khayran (w. 320/932), Mansur al-Tamimi (w. sebelum 320/932), dan Ibn Surayj.

³² Lihat pengantar 'Abdullah Ahmed an-Na'im, *Islamic*.

personal ke mazhab doktrinal sangat bergantung kepada para pengikutnya yang menempuh cara-cara yang beragam untuk memperkuat mazhab personal dan menjadikan tokoh otoritatifnya sebagai imam dan mujtahid mutlak.

Namun, dari mazhab-mazhab yang terbentuk itu, tidak semuanya bisa bertahan, dan bahkan mengalami kepunahan. Hal itu semuanya bergantung pada faktor-faktor seperti dukungan politik, aliansi kepada gerakan-gerakan teologis arus-utama, sistensis antara rasionalisme dan tradisionisme, dan identitas hukum yang khas. Dengan faktor-faktor itu, dan melalui cara-cara seperti perolehan jabatan *qadi*, pembentukan *halaqah* ilmiah, dan partisipasi dalam debat-debat hukum, mazhab yang bertahan bisa menyebar ke wilayah umat Islam, dan bahkan menjadi mazhab yang dominan di wilayah-wilayah tertentu.

Daftar Rujukan:

- Azizy, A. Qodri. *Reformasi Bermazhab: Sebuah Ikhtiar Menuju Ijtihad Sesuai Saintifik-Modern*. Jakarta: Teraju, 2003.
- Hallaq, Wael B. *Authority, Continuity and Change in Islamic Law*. Cambridge: Cambridge University Press, 2003.
- . *The Origins and Evolution of Islamic Law*, Cambridge: Cambridge University Press, 2005.
- Hasan, Ahmed. *The Early Development of Islamic Jurisprudence*. India: Adam Publisher, 1994.
- al-Jawziyyah, Ibn al-Qayyim. *I'lam al-Muwaqqi'in 'an Rabb al-'Alamin*, Jilid 1. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, cet. 2, 1993.
- Manzûr, Abu-al-Fadl Jamal al-Din Muhammad b. Mukram Ibn. *Lisan al-'Arab*, Jilid 1 dan 10. Beirut: Dar Sa'di, cet ke-1, 1990.
- An-Na'im, Abdullahi A. (ed). *Islamic Family Law in a Changing World: A Global Resource Book*. London: Zed Books, 2002.
- Nour, A. M. Haj, "The Schools of Law: Their Emergence and Validity Today," dalam *International Seminar on Islamic Law*, the Institute of Administration, Ahmadu Bello University, 1976.
- Sahal, Ahmad. "Umar bin Khattab dan Islam Liberal," dalam *Wajah Liberal Islam di Indonesia*. Jakarta: Jaringan Islam Liberal dan Teater Utan Kayu, 2003.
- al-Shaka'ah, Mustafa., *al-A'immah al-'Arba'ah*, Jilid 1-4. Kairo: Dar al-Kitab al-Misri, cet. Ke-3, 1991.
- Tsafrir, N, "The Spread of the Hanafī School in the Western Regions of the 'Abbasid Chaliphate up to the End of the Third Century AH," (Ph.D Dissertation, Princeton University, 1993).
- al-Tufi, Najm al-Din. *Sharh Mukhtasar al-Rawdah*, 'Abd Allah al-Turki (ed), Jilid 3. Beirut: Mu'assasah al-Risalah, 1987.
- Wong, Day. "Foucault Contra Habermas: Knowledge and Power," dalam *Philosophy Today*, vol. 51, no.1 (Spring 2007).
- al-Zawi, al-Tahir Ahmad. *Tartib al-Qamus al-Muhit*, Jilid 2. Riyad: Dar 'Alam al-Kutub, cet. Ke-4, 1996.