

# KONTRIBUSI IMAM AL-RÂFI'Î DAN IMAM AL-NAWAWÎ DALAM PENATAAN KERAGAMAN PENDAPAT HUKUM MAZHAB SHÂFI'Î

Abdul Mun'im Saleh

Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri Ponorogo, Indonesia  
E-mail: abd\_munim@yahoo.com

**Abstract:** The diversity of legal opinions in the Shâfi'î school of thought (*madhhab*), in the form of old opinion (*qawl qadîm*) and new opinion (*qawl jadîd*) and the *ijtihâd* activities that pertained to some centuries after the passing away of al-Shâfi'î, has brought this *madhhab* into encounter with serious problems in selecting the law. In such a situation, al-Râfi'î and al-Nawawî came into the fore as *muḥarrir* (selector) to cope with this uncertainty. This research tries to analyze all scientific activities of the two scholars using the theory of *tarjîḥ*. This research found out that they attempted to establish a legal certainty in the Shâfi'î school of law through the making of new mixed system of *tarjîḥ* to ensure which opinions deserve to be regarded as valid from the viewpoint of Shâfi'î *madhhab*. This achievement contributes to the enrichment of Shâfi'î *madhhab* as a legal school consisting of a great variety of legal opinions that equips itself with procedures of selection used as norms of everyday life.

**Keywords:** Old opinion, new opinion, *madhhab*, *muḥarrir*, *tarjîḥ*.

## Pendahuluan

Adanya *qawl qadîm* dan *qawl jadîd* dalam mazhab Shâfi'î merupakan khazanah melimpah dalam pendapat hukum Islam. Akan tetapi di sisi lain hal itu justru dapat menyulitkan dalam tataran implementasi sebuah fatwa yang menghendaki kepastian hukum. Ditambah lagi kegiatan *ijtihâd* yang dilakukan oleh *aṣḥâb* al-Shâfi'î seperti Imam al-Muzanî, Imam al-Ḥaramayn, Imam al-Ghazâlî, dan beberapa tokoh lain yang melahirkan beragam pendapat tentang masalah yang sama. Oleh karena itu, diperlukan upaya *tarjîḥ* (seleksi pendapat) untuk memilih pendapat yang terkuat. Dalam kaitan ini tercatat kontribusi luar biasa Imam al-Râfi'î dan Imam al-Nawawî sebagai penyeleksi

(*murajjih*) yang hasil-hasilnya dituangkan dalam kitab-kitab yang ditulisnya. *Tak* pelak, karya keduanya menempati urutan kedua setelah karya-karya Imam al-Shâfi'î. Artinya, untuk mengetahui bagaimana pendapat mazhab Shâfi'î tentang sebuah masalah, maka pintu awal yang harus ditelusuri adalah karya mereka berdua. Otoritas al-Râfi'î dan al-Nawawî ini menyebabkan hampir semua kitab yang mereka tulis mendapatkan apresiasi para ulama sesudahnya. Pada mulanya al-Râfi'î menulis kitab *al-Muharrar*, yang kemudian diringkas oleh al-Nawawî dalam kitab *Minhâj al-Tâlibîn*. Kitab tersebut dikembangkan oleh Ibn Hajar al-Haytamî (w. 974 H.) dan Shams al-Dîn Muḥammad al-Ramlî (w. 1004 H.), al-Khaṭīb al-Sharbînî (w. 977 H.) dan Zakariyâ al-Anṣârî (w. 926 H.) yang mengomentari kitab *Minhâj al-Tâlibîn* karya Imam al-Nawawî. Ibn Hajar al-Haytamî menuangkannya dalam *Tuḥfat al-Muḥtâj bi Sharḥ al-Minhâj*<sup>1</sup>, al-Sharbînî dalam *Mughnî al-Muḥtâj*, al-Ramlî dalam *Nihâyat al-Muḥtâj ilâ Sharḥ al-Minhâj*,<sup>2</sup> dan al-Anṣârî *Manhaj al-Tullâb*.

Komentar atau ringkasan yang dilakukan keempat tokoh tersebut merupakan pengapresiasian terhadap ijtihâd al-Râfi'î dan al-Nawawî dalam menyeleksi pendapat terkuat dalam mazhab Shâfi'î. Berkaitan dengan hal ini, Ibn Hajar al-Haytamî (w. 974 H.) mengatakan dalam mukadimah kitabnya *Tuḥfat al-Muḥtâj bi Sharḥ al-Minhâj*:

الذى أطبق عليه المحققون أن المعتمد ما اتفق الشيخان عليه، فإن اختلفا ولم يوجد لهما مرجح أو وجد ولكن على السواء، فالمعتمد ما قاله النووي وإن وجد لأحدهما دون الآخر فالمعتمد ذو الترجيح.<sup>3</sup>

Para ulama menyepakati bahwa pendapat yang bisa dijadikan pegangan (dalam mazhab Shâfi'î), ialah pendapat yang disepakati *al-shaykhân* (al-Nawawî dan al-Râfi'î). Namun, apabila keduanya berbeda pendapat, dan tidak diketahui pendapat yang *râjih* dari keduanya, atau dapat diketahui, tetapi cukup berimbang, maka pendapat al-Nawawî-lah yang lebih kuat.

<sup>1</sup> Kitab ini dicetak beberapa kali dan mempunyai dua *ḥāshiyah*, yaitu *Hāshiyat al-'Allāmah Aḥmad b. Qāsim al-'Ubadī* (w. 994 H.) dan *Hāshiyat al-'Allāmah 'Abd al-Ḥamīd al-Sharvanī*.

<sup>2</sup> Kitab ini juga dicetak beberapa kali dan mempunyai dua *ḥāshiyah*, yakni *Hāshiyat al-'Allāmah Nūr al-Dîn 'Alī b. 'Alī al-Shibrāmalīsī* (w. 1087 H.) dan *Hāshiyat al-'Allāmah Aḥmad 'Abd al-Raḥḥāq* yang dikenal dengan sebutan al-Maghribî al-Rāshidî (w. 1096 H.).

<sup>3</sup> Muḥammad 'Alī Jum'ah, *al-Madkhal ilâ Dirâsat al-Madhāhib al-Fiqhīyah* (Kairo: Dār al-Salâm, t.th.), 49.

Tetapi, jika ditemukan pendapat yang *râjih* dari keduanya, maka pendapat itulah yang dijadikan pegangan.

Dari paparan di atas, muncul pertanyaan apa kontribusi al-Râfi‘i dan al-Nawawî sehingga pantas menyangga otoritas tinggi dalam mazhab Shâfi‘i. Untuk itu artikel ini ingin menguji kegiatan ilmiah yang telah mereka berdua lakukan untuk kemudian dianalisis dengan teori *tarjih* yang telah digagas oleh para ahli *uṣūl al-fiqh* (*uṣūlīyân*) sebagaimana didapatkan pada literatur *uṣūl al-fiqh*.

### **Tarjih dalam Hukum Islam**

Secara leksikal, perkataan *tarjih* adalah *maṣdar* dari kata Arab *rajjah-yurajjih-tarjihâ* yang secara etimologi, sebagaimana dalam kitab *al-Ta‘rîfât*, karya ‘Alî b. Muḥammad al-Jurjânî, bermakna:

الترجيح هو اثبات مرتبة في احد الدليلين على الآخر<sup>4</sup>

*Tarjih* adalah menetapkan atau menguatkan salah satu dari dua dalil.

Makna ini mengisyaratkan dengan jelas tentang kebutuhan mengutamakan salah satu dalil ketika terjadi pertentangan antar-dalil yang tidak dapat dikompromikan dengan jalan *al-jam‘ wa al-tanfîq*. Dalil yang dipastikan lebih kuat disebut dengan *râjih* atau unggul, sedangkan *dalîl* yang lain yang dianggap lebih lemah disebut *marjûh* (kalah unggul).

Adapun pengertian *tarjih* secara terminologi adalah:

a. Menurut ulama Ḥanafiyah:

الترجيح هو اظهار زيادة لأحد المتماثلين على الآخر بما لا يستقل<sup>5</sup>

*Tarjih* adalah menjelaskan tambahan (kualitas) pada salah satu dari dua dalil yang setara, di mana dalil tambahan tersebut tidak independen.

Berdasarkan definisi di atas, dapat dipahami bahwa *tarjih* terjadi ketika terdapat dua dalil yang bertentangan dan mempunyai kekuatan yang sama (sederajat). Untuk memilih mana yang akan diunggulkan atau dimenangkan, diperlukan dalil lain sebagai pendukungnya.

b. Jumhûr ulama mendefinisikan *tarjih*:

الترجيح هو عبارة عن اقتران أحد الصالحين للدلالة على المطلوب، مع تعارضهما بما يوجب العمل به وإهمال الآخر<sup>6</sup>

<sup>4</sup> ‘Alî b. Muḥammad b. ‘Alî al-Jurjânî, *al-Ta‘rîfât* (Singapura: al-Ḥaramayn, t.th.), 56.

<sup>5</sup> Sayf al-Dîn al-Âmidî, *al-Iḥkâm fî Uṣūl al-Aḥkâm*, Vol. 3 (Beirut: Dâr al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1983), 174.

<sup>6</sup> Ibid., 460.

*Tarjih* adalah ungkapan dari dua dalil yang sesuai untuk dijadikan dasar dalam memecahkan masalah dengan keharusan menggunakan salah satu dan membuang yang lain.

Dari beberapa kutipan definisi tersebut di atas, dapat dipahami bahwa yang dimaksud dengan *tarjih* adalah upaya untuk memperoleh atau memberikan penilaian lebih kuat terhadap alasan-alasan atau dalil-dalil yang dipilih atas dalil-dalil yang tidak terpilih. Hakikat dan tujuan dari definisi tersebut adalah sama, yaitu menguatkan salah satu dari dua dalil yang sama untuk diamalkan.

Para *uṣūlīyūn* mengklasifikasikan cara-cara *tarjih*, secara garis besar, ke dalam dua model, yaitu: *al-tarjih bayn al-nuṣūṣ*, yaitu menguatkan salah satu *naṣṣ* (ayat atau ḥadīth) yang saling bertentangan, dan *al-tarjih bayn al-aqyās*, yaitu menguatkan salah satu *qiyās* (analogi) yang saling bertentangan.<sup>7</sup>

Yang dimaksud dengan *al-tarjih bayn al-nuṣūṣ* adalah menguatkan salah satu *naṣṣ* (ayat atau ḥadīth) yang kontradiktif. Untuk mengetahui kuatnya salah satu *naṣṣ* yang kontradiktif, ada beberapa cara yang bisa ditempuh, yaitu dengan cara men-*tarjih* dari segi sanad (para perawi ḥadīth), *matn* (teks) ḥadīth, hukum atas kandungan ḥadīth (*madlūl*), dan *tarjih* dengan menggunakan faktor (dalil) lain di luar *naṣṣ* (*al-amr al-khârij*).<sup>8</sup>

Adapun *al-Tarjih bayn al-nuṣūṣ* dengan berbagai cara yang disebutkan di atas berlaku dalam konteks *ta'arud* (pertentangan) antara dua dalil *shara'* yang berupa *naṣṣ*. Di samping itu ada *ta'arud* yang terjadi antara dua dalil *shara'* yang bukan *naṣṣ* yaitu *ta'arud* antara *qiyās* dengan *qiyās*. Muḥammad b. 'Alī al-Shawkânî mengemukakan tujuh belas macam *tarjih* dalam persoalan *qiyās* yang saling bertentangan.<sup>9</sup> Ketujuh belas macam *tarjih* tersebut dikelompokkan oleh Wahbah al-Zuhaylī menjadi empat kelompok, yaitu: 1). *Tarjih* dari segi hukum asal. 2). *Tarjih* dari segi hukum *furū'*. 3) *Tarjih* dari segi *'illat*, dan 4) *Tarjih* melalui faktor eksternal.<sup>10</sup>

<sup>7</sup> Wahbah al-Zuhaylī, *Uṣūl al-Fiqh al-Islâmī*, Vol. 2 (Beirut: Dâr al-Fikr, 1998), 1216; Nasrun Haroen, *Ushul Fiqh I* (Jakarta: Logos Wacana, 2001), 197; dan Rachmat Syafe'i, *Ilmu Ushul Fiqih* (Bandung: Pustaka Setia, 1999), 243.

<sup>8</sup> Muḥammad b. 'Alī b. Muḥammad al-Shawkânî, *Irsbâd al-Fuḥûl* (Beirut: Dâr al-Fikr, t.th.), 224; dan al-Zuhaylī, *Uṣūl al-Fiqh*, Vol. 2, 1216.

<sup>9</sup> al-Shawkânî, *Irsbâd al-Fuḥûl*, 224.

<sup>10</sup> al-Zuhaylī, *Uṣūl al-Fiqh*, Vol. 2, 1228.

*Tarjîh* model kedua di atas, oleh Yûsuf al-Qarḍâwî disebut dengan *ijtibâd intiqâ‘î* atau disebut pula *ijtibâd tarjîhî*. Menurut al-Qarḍâwî, *ijtibâd* ini adalah *ijtibâd* yang dilakukan seseorang atau sekelompok orang untuk memilih pendapat para ahli fiqh terdahulu mengenai masalah-masalah tertentu, sebagaimana tertulis dalam berbagai kitab fiqh; kemudian menyeleksi mana yang lebih kuat argumentasinya secara situasional.<sup>11</sup> Kemungkinan besar pendapat fuqaha yang tertuang di dalam kitab-kitab fiqh mengenai masalah yang sedang dipecahkan berbeda-beda. Dalam hal ini, seorang *mujtabid* bertugas untuk mempertimbangkan dan menyeleksi dalil-dalil dan argumentasi-argumentasi itu, kemudian memberikan preferensinya terhadap suatu pendapat yang dianggap kuat dan dapat diterima. Contoh *ijtibâd tarjîhî* adalah tentang harusnya meminta izin untuk menikahkan anak gadis.

Mazhab Shâfi‘î, Mâlikî, dan mayoritas golongan Ḥanbalî berpendapat sesungguhnya orang tua berhak memaksa anak gadisnya yang sudah dewasa untuk menikah dengan calon suami yang dipilih oleh orang tua. Argumentasi yang digunakan adalah karena orang tua lebih tahu tentang kemaslahatan anak gadisnya. Cara yang demikian itu mungkin masih dapat diaplikasikan pada seorang gadis yang belum mengenal sedikit pun kondisi dan latar belakang suaminya, sedangkan di era modern sekarang para gadis mempunyai kesempatan luas untuk belajar, bekerja, dan berinteraksi dengan lawan jenis dalam kehidupan ini. Akhirnya, hasil dari *ijtibâd tarjîhî* ini adalah mengambil pendapat Abû Ḥanîfah yakni melibatkan urusan pernikahan kepada calon mempelai wanita untuk mendapatkan persetujuan dan izinnya.<sup>12</sup>

### **Pemikiran *Tarjîh* Imam al-Râfi‘î dan Imam al-Nawawî**

Dalam mazhab Shâfi‘î, Imam al-Râfi‘î (w. 623 H.) dan Imam al-Nawawî (w. 676 H.) digolongkan sebagai *mujtabid murajjihî*. Yang dimaksud *al-mujtabid al-murajjihî* atau *mujtabid al-tarjîhî*<sup>13</sup> ialah *mujtabid* yang tidak hanya sekadar menghafalkan hasil *ijtibâd* imam mazhabnya melainkan mengetahui sumber-sumbernya, mampu menggambarkan dan menjelaskannya, meng-*qiyâs*-kan masalah dengan fiqh imam

<sup>11</sup> Yûsuf al-Qarḍâwî, *al-Ijtibâd fî al-Sharî‘ah al-Islâmîyah* (Kuwait: Dâr al-Qalam, 1985), 115. Lihat juga Fathurrahman Djamil, *Metode Ijtibâd Majelis Tarjih Muhammadiyah* (Jakarta: Logos Publishing House, 1987), 31-32.

<sup>12</sup> Yusuf al-Qardawi, *Ijtihad Kontemporer: Kode Etik dan Berbagai Penyimpangan*, terj. Abu Barzani (Surabaya: Risalah Gusti, 1995), 34.

<sup>13</sup> Muḥammad Abû Zahrah, *Uṣûl al-Fiqh* (t.t.: Dâr al-Fikr, t.th.), 381; dan al-Zuhaylî, *Uṣûl al-Fiqh*, Vol. 1, 1080.

mazhabnya bahkan menyeleksi pendapat yang kuat di antara pendapat-pendapat yang ada.<sup>14</sup> Oleh karena itu, *mujtahid* tingkat ini disebut pula *abl al-tarjih*.<sup>15</sup>

### Sketsa Biografis Imam al-Râfi‘i

Imam al-Râfi‘i yang bernama lengkap Abû al-Qâsim ‘Abd al-Karîm b. Muḥammad b. al-Faḍl b. al-Ḥusayn b. al-Ḥasan al-Râfi‘i al-Qazwîni dilahirkan pada tahun 555 H. dan wafat pada tahun 623 H. Karir pendidikannya dimulai dari bapaknya sendiri yaitu Abû al-Faḍl Muḥammad b. ‘Abd al-Karîm b. al-Faḍl.<sup>16</sup> Ia juga berguru ilmu fiqh kepada Muḥammad b. Yahyâ b. Manṣûr.<sup>17</sup> Karyanya yang berjudul *al-Muḥarrar* demikian populer di kalangan mazhab Shâfi‘i, mengilhami kelahiran karya-karya lain segaya yang ditulis para ulama generasi setelahnya dari kalangan mazhab Shâfi‘i. Karyanya yang berjudul *al-Sharḥ al-Ṣaghîr* merupakan *sharḥ* (komentar) dari kitab al-Ghazâlî yang berjudul *al-Wajîz*. Sedangkan karya yang lain dengan judul *Fathḥ al-‘Azîz Sharḥ al-Wajîz* atau *al-Sharḥ al-Kabîr* merupakan *magnum opus* al-Râfi‘i. Kitab ini merupakan *sharḥ* kedua dari kitab *al-Wajîz* karya Abû Ḥâmid al-Ghazâlî, dengan *sharḥ* yang sangat luas dan panjang yang mengusulkan pemilihan pendapat-pendapat yang layak dipandang sebagai mazhab al-Shâfi‘i.

Beberapa ahli memberikan penghargaan kepada kontribusi al-Râfi‘i dalam pengembangan fiqh, khususnya dalam mazhab Shâfi‘i, kepada upaya *tarjih* atas pendapat-pendapat hukum. Di antara mereka adalah al-Subkî yang melukiskan al-Râfi‘i sebagai rujukan para

---

<sup>14</sup> Yahyâ b. Sharaf al-Nawawî, *al-Majmû‘ Sharḥ al-Muḥadḍḥab*, Vol. 1 (Beirut: Dâr al-Kutub al-‘Ilmiyah), 1980, 73.

<sup>15</sup> al-Zuhayli, *Uṣûl al-Fiqh*, Vol. 1, 396.

<sup>16</sup> Ayah al-Râfi‘i, alumnus Universitas Nizâmîyah-Baghdad, adalah imam besar yang sangat terpendang. Ia belajar ḥadîth dari Abû al-Barakah al-Farawî, ‘Abd al-Khâliq al-Shahamî. Ia belajar fiqh kepada Malkadad al-Qazwîni dan Abû Manṣûr al-Râzî di Baghdad. Kemudian, ia pindah ke Nisapur dan belajar fiqh kepada Muḥammad b. Yahyâ. Lihat Abdussalam, *Ensiklopedia Imam Syafi‘i*, terj. Usman Sya’roni (Jakarta: Hikmah, 2008), 608.

<sup>17</sup> Ia adalah imam besar yang menjadi guru dari ulama-ulama Nisapur. Ia merupakan murid dari al-Ghazâlî dan Abû Muzaffar al-Khawâfi. Ia merupakan ulama yang menjadi rujukan dalam mengungkap perbedaan pendapat antara mazhab Shâfi‘i dan mazhab Ḥanafî. Lihat *ibid.*

penyeleksi pendapat (*muḥaqqiq*).<sup>18</sup> Al-Isfarâyîni menilai al-Râfi‘i layak disebut sebagai *mujtabid madbḥhab* pada zamannya.<sup>19</sup> Al-Nawawî menobatkan al-Râfi‘i sebagai pemimpin para pen-*taḥqîq*.<sup>20</sup> Sedangkan Muḥammad al-Khaṭîb al-Sharbîni mengisahkan kehebatan al-Râfi‘i, bahwa ketika ia menulis kitab tidak ada penerangan lampu, pohon dan rantingnya justru yang menyinari suasana saat itu.<sup>21</sup>

Metode *tarjîḥ* yang digunakan al-Râfi‘i digambarkan oleh Imam al-Nawawî di dalam kitab *Rawḍat al-Ṭâlibîn* sebagai berikut:

وقد أكثر العلماء من أصحابنا الشافعيين وغيرهم من العلماء من التصنيف في الفروع من المبسوطات والمختصرات، وأودعوا فيها من الأحكام والقواعد والأدلة وغيرها من النفايس الجليلات، ما هو معلوم مشهور عند أهل العنايات. وكانت مصنفات أصحابنا رحمهم الله في نهاية الكثرة فصارت منتشرة، مع ما هي عليه من الاختلاف في الاختيارات، فصار لا يحقق المذهب من أجل ذلك إلا أفراد من الموقفين الغواصين المطلعين أصحاب الهمم العاليات، فوق الله سبحانه وتعالى— وله الحمد— من متأخري أصحابنا من جمع هذه الطرق المختلفات، ونقح المذهب أحسن تنقيح، وجمع منتشره بعبارات وجيزات، وحوى جميع ما وقع له من الكتب المشهورات، وهو الإمام الجليل المبرز المتضلع من علم المذهب أبو القاسم الرفاعي ذو التحقيقات، فأتى في كتابه شرح الوجيز بما لا كبير مزيد عليه من الاستيعاب مع الإيجاز والإتقان وإيضاح العبارات<sup>22</sup>

Para ulama dari kalangan mazhab al-Shâfi‘i maupun yang lain telah beramai-ramai menulis kitab-kitab fiqh (*furū‘*) baik yang dengan uraian panjang-lebar (*mabsūṭât*) maupun yang berbentuk ringkasan. Lewat karya-karya tersebut, mereka membahas berbagai persoalan besar dan menarik bagi pemerhati (fiqh), meliputi berbagai persoalan hukum, kaidah, dan argumentasinya. Karya-karya ulama mazhab Shâfi‘i tersebut sangat banyak dan memuat berbagai perselisihan pendapat ulama, sehingga hanya beberapa ulama saja yang mampu memilih pendapat yang kuat. Mereka adalah ulama yang mendapatkan pertolongan Allah, mempunyai perhatian yang kuat (dalam mengembangkan fiqh), dan bercita-cita luhur. Sampai akhirnya, Allah memberikan anugerah kepada tokoh *muta’akḥḥirîn* dari ulama Shâfi‘iyah, yang mampu mengoleksi dan

<sup>18</sup> Tāj al-Dīn Abū Naṣr ‘Abd al-Wahhāb al-Subkī, *Ṭabaqāt al-Shâfi‘īyah al-Kubrā*, Vol. 5 (Mesir: Fayṣal ‘Īsā al-Bābī al-Ḥalabī, 1964), 119; dan Ibn Khallikān, *Wāfayāt al-A‘yān*, Vol. 2 (Beirut: Dār al-Fikr, 1985), 7.

<sup>19</sup> Ibid.

<sup>20</sup> Ibid.

<sup>21</sup> Muḥammad al-Sharbîni al-Khaṭîb, *Mughnī al-Muḥtāj ilā Ma‘rifat Alfāẓ al-Minhāj*, Vol. 1 (Beirut: Dār al-Fikr, t.th.), 36.

<sup>22</sup> Imām al-Nawawî, *Rawḍat al-Ṭâlibîn*, Vol. 1 (Beirut: Dār ‘Ālim al-Kutub, t.th.), 112-113.

menyeleksi pendapat-pendapat yang ada, mendeskripsikan dengan bahasa yang ringkas dan jelas, dan merangkum pemikiran-pemikiran dari kitab-kitab yang masyhur. Dia adalah Abû al-Qâsim al-Râfi'î, sang *pen-tahqîq* (penyeleksi, penelaah), dengan kitabnya *Sharh al-Wajîz*, kitab yang hampir-hampir mencakup semua masalah namun dengan penyajian yang ringkas, rapi, dan dengan bahasa yang jelas.

Dari pernyataan al-Nawawî di atas, setidaknya ada dua hal yang bisa diungkap terkait dengan *tarjih* yang dilakukan al-Râfi'î. *Pertama*, dalam internal mazhab Shâfi'î terjadi dinamika kegiatan ijtihâd yang dilakukan oleh *ashâb al-Shâfi'î*. Hasil ijtihâd mereka dituangkan dalam beberapa kitab, baik dalam bentuk *mabsûâtât* maupun *mukhtasar*. Hanya saja, kebanyakan kitab-kitab tersebut hanya memaparkan secara deskriptif mengenai perbedaan pendapat di antara *ashâb al-Shâfi'î*, tanpa disertai ulasan yang memadai mengenai pendapat mana yang lebih kuat. Hal tersebut, pada gilirannya menimbulkan kesulitan untuk memilih pendapat mana yang benar-benar merupakan mazhab Shâfi'î atau yang paling mendekatinya. Dalam kondisi yang demikian, sosok al-Râfi'î tampil untuk menyeleksi (*tarjih*) pendapat yang kuat sebagai pendapat resmi mazhab Shâfi'î.

*Kedua*, al-Nawawî menyebut al-Râfi'î dengan *dhû al-tahqîqât*. Artinya, dalam pemilihan pendapat yang terkuat, al-Râfi'î menguji validitas dalil-dalil yang ada. Pendapat yang didasarkan pada dalil yang kuat, itulah yang dianggap sebagai pendapat mazhab Shâfi'î. Contoh, jika ada musafir melaksanakan salat dengan tayamum, kemudian musafir tersebut ingat bahwa sebenarnya ia membawa air yang cukup untuk berwudu. Dalam kasus seperti ini, apakah musafir tersebut wajib mengulangi salatnya? Dalam kasus tersebut, ulama berbeda pendapat. Menurut Ibn Mundhir (w. 310 H.), al-Qâdî Abû Ṭayyib al-Ṭabarî (w. 450 H.), al-Mâwardî (w. 450 H.), musafir tersebut tidak wajib mengulangi salatnya. Sedangkan pendapat lain menyebutkan bahwa ia harus mengulanginya. Pendapat yang kedua inilah yang dipilih oleh al-Râfi'î sebagai pendapat yang terkuat. Menurutnya, musafir dianggap lalai sehingga harus mengulangi salatnya. Al-Râfi'î menganalogkan kasus tersebut dengan orang yang lupa menutup aurat ketika salat dan orang yang lupa membasuh salah satu anggota wudu, di mana keduanya wajib mengulangi salat dan wudunya.<sup>23</sup>

<sup>23</sup> al-Râfi'î, *Fath al-'Azîz: Sharh al-Wajîz*, dalam al-Nawawî, *al-Majmû' Sharh al-Mubadhab*, Vol. 2, 257.



Prinsip *tarjîh* al-Râfi‘i yang lain dapat dilihat dari penjelasan al-Nawawî di dalam kitab *Minhâj al-Tâlibîn wa ‘Umdat al-Muftîn*. Al-Nawawî berkata:

وقد أكثر أصحابنا رحمهم الله من التصنيف من المبسوطات والمختصرات، وأتقن مختصر المحرر للإمام أبي القاسم الرافعي. رحمه الله تعالى ذي التحقيقات، وهو كثير الفوائد، عمدة في تحقيق المذهب، معتمد للمفتي وغيره من أولي الرغبات، وقد التزم مصنفه رحمه الله أن ينص على ما صححه معظم الأصحاب ووفى بما التزمه وهو من أهم أو أهم المطلوبات<sup>24</sup>

Para ulama dari kalangan mazhab al-Shâfi‘i telah banyak menghasilkan kitab-kitab fiqh baik dengan uraian panjang-lebar maupun uraian yang ringkas serta mengukuhkan ringkasan kitab *al-Muḥarrar* karya Imam al-Râfi‘i sebagai pedoman dalam melakukan penelitian mazhab al-Shâfi‘i, sekaligus sebagai pegangan bagi mufti dan peminat lainnya. Pengarang kitab *al-Muḥarrar* secara konsisten telah memastikan pendapat-pendapat yang disahkan oleh mayoritas ulama Shâfi‘iyah, dan hal itu merupakan buah karya yang sangat penting.

Pernyataan al-Nawawî *an yunaṣṣ ‘alâ mâ ṣahḥahab mu‘ẓam al-aṣḥâb* di atas menunjukkan bahwa jika terjadi perbedaan pendapat antara Imam al-Shâfi‘i dan pengikutnya, maka pendapat Imam al-Shâfi‘i disebut *qawl naṣṣ* yang kedudukannya lebih tinggi dibanding pendapat *aṣḥâb*. Contoh, ulama sepakat bahwa lelaki haram memakai pakaian yang terbuat dari sutera. Tetapi mereka berbeda pendapat, mengenai kebolehan orang tua yang mengenakan pakaian sutera kepada anaknya. Al-Baghawî berpendapat bahwa orang tua boleh melakukan hal tersebut dengan syarat si anak belum berumur tujuh tahun. Tetapi jika lebih tujuh tahun, maka hukumnya haram. Pendapat kedua mengharamkan secara mutlak, baik sebelum maupun setelah berumur tujuh tahun. Pendapat ketiga, yang dipilih oleh al-Râfi‘i, orang tua boleh mengenakan pakaian sutera kepada anak secara mutlak. Pendapat ini sesuai dengan pendapat Imam al-Shâfi‘i.<sup>25</sup>

### Sketsa Biografis Imam al-Nawawî

Imam al-Nawawî, yakni Muḥy al-Dîn Abû Zakariyâ Yaḥyâ b. Sharaf al-Nawawî,<sup>26</sup> lahir pada bulan Muḥarram tahun 631 H. di

<sup>24</sup> Imâm al-Nawawî, *Minhâj al-Tâlibîn wa ‘Umdat al-Muftîn*, Vol. 1 (Jeddah: Dâr al-Minhâj, 2005), 64.

<sup>25</sup> al-Nawawî, *Rawḍat al-Tâlibîn*, Vol. 1, 170.

<sup>26</sup> Ahmad Nahrowi Abdus Salam, *Ensiklopedia Imam Syafi‘i*, terj. Usman Sya’roni (Jakarta: Hikmah, 2008), 616. Bandingkan dengan Abû al-Faṭḥ Mûsâ b. Muḥammad

Nawâ, sebuah kampung di daerah Damaskus, Suriah. Ia belajar fiqh kepada al-Kamâl al-Arbalî (w. 665 H.),<sup>27</sup> Abû al-Ma'âlî al-Maghribî (w. 668 H.),<sup>28</sup> Ibrahîm al-Murâdî (w. 668 H.)<sup>29</sup> dan Kamâl al-Dîn al-Arbalî (w. 670 H.).<sup>30</sup> Sedangkan dalam bidang hadîth, ia berguru kepada Tâj al-Dîn al-Fazarî (w. 670 H.).<sup>31</sup>

Al-Nawawî adalah salah satu ulama yang prolifik. Kitab *Minhâj al-Tâlibîn*, ringkasan dari kitab *al-Muḥarrar* karya Imam al-Râfi'î, merupakan referensi terpenting di antara kitab-kitab periode pertama mazhab Shâfi'î. Kitab ini menjadi rujukan utama para ulama Shâfi'iyah dan banyak ulama tertarik memberikan *sharḥ* (komentar) dan *ḥâshyah* (catatan) atas kitab ini. Di antara *sharḥ* kitab ini adalah *Mughnî al-Muḥtâj* karya al-Khaṭîb al-Sharbinî, *al-Manhaj wa Sharḥuh* karya Zakariyâ al-Anṣarî, *Tuḥfat al-Muḥtâj* karya Ibn Ḥajar al-Haytamî, dan *Nibâyat al-Muḥtâj* karya Imam al-Ramlî. Selanjutnya, *al-Majmû' Sharḥ al-Muhadhdhab* merupakan *master piece* al-Nawawî yang mengomentari *al-Muhadhdhab* karya Abû Ishâq al-Shayrâzî (w. 476 H.).<sup>32</sup> Kemudian *al-Minhâj Sharḥ Ṣaḥîḥ Muslim b. al-Ḥajjâj* adalah kitab *sharḥ* terpenting dan terbaik di antara *sharḥ Ṣaḥîḥ Muslim* lainnya.

al-Yûnani, *Dbayl Mir'ât al-Zamân*, Vol. 3 (India: al-Maṭba'ah al-'Uthmâniyah, 1374 H), 283.

<sup>27</sup> Nama lengkap al-Kamâl al-Arbalî (w. 665 H.) adalah Abû 'Abd Allâh Aḥmad Yahyâ. Ia merupakan ahli fiqh dan seorang *ẓâbid* di masanya. Lihat Abdus Salam, *Ensiklopedia*, 611.

<sup>28</sup> Nama lengkap Abû al-Ma'âlî (w. 668 H.) adalah Ishâq b. 'Abdillâh. Ia termasuk ahli fiqh dan ahli sastra. Lihat ibid.

<sup>29</sup> Nama lengkap Ibrahîm al-Murâdî adalah Ibrahîm b. 'Îsâ al-Murâdî al-Andalusî. Menurut al-Nawawî, Ibrahîm adalah ahli fiqh, penghafal hadîth, orang yang terpercaya, *ẓâbid*, dan sangat *wara'*. Ia orang yang menguasai hadîth dan ilmu-ilmu hadîth, mampu meneliti redaksi hadîth, mempunyai perhatian serius di bidang bahasa, *naḥw*, fiqh, dan tasawwuf. Lihat ibid.

<sup>30</sup> Nama lengkap Kamâl al-Dîn al-Arbalî (w. 670 H.) adalah Abû al-Faql Salah b. Ḥasan b. 'Umar al-Arbalî. Al-Nawawî berkata: "Ia adalah guru kami yang kepemimpinan dan kemuliaannya tidak diragukan lagi. Ia sangat menguasai mazhab Shâfi'î dari berbagai aspeknya". Lihat ibid.

<sup>31</sup> Nama lengkap Tâj al-Dîn al-Fazarî (w. 670 H.) adalah 'Abd al-Raḥmân b. Ibrahîm b. Dhiyâ' b. Sabbâ' al-Fazari al-Miṣrî. Ia adalah ahli fiqh tanah Shâm. Ia belajar fiqh kepada 'Izz al-Dîn dan Taqî al-Dîn b. al-Ṣalâḥ. Di usia yang relatif muda, ia menguasai mazhab Shâfi'î dengan baik. Lihat ibid.

<sup>32</sup> al-Nawawî meninggal sebelum menyelesaikan kitab ini. Ia menulis kitab ini hanya sampai pada bab riba dari *kitâb al-buyû'*. Kemudian Imam Taqîyy al-Dîn al-Subkî (w. 756 H.) melanjutkan apa yang telah dimulai oleh al-Nawawî, namun al-Subkî

Al-Nawawî, melalui karya-karyanya di atas, menyeleksi pendapat-pendapat dalam mazhab Shâfi'i. Alasannya, menurut al-Nawawî, ada beberapa kalangan yang menilai bahwa kitab-kitab para *aşhâb al-Shâfi'i*, sulit dijadikan pedoman dalam berfatwa.<sup>33</sup> Maka dalam mukadimah kitab *al-Majmû' Sharh al-Muhadhdhab* ia menetapkan metode *tarjih* sebagai berikut:

1. Jika pendapat al-Shâfi'i baik dalam *qawl qadim* maupun *qawl jadid* bertentangan dengan *hadith sahih*, maka *qawl* tersebut harus ditinggalkan, dan *hadith* tersebut diambil sebagai pendapat mazhab al-Shâfi'i. Hal ini didasarkan pada arahan al-Shâfi'i yang terkenal bahwa jika pendapatnya bertentangan dengan Sunnah Rasul, maka yang harus diikuti adalah Sunnah Rasul.<sup>34</sup>
2. Jika *qawl jadid* bertentangan dengan *qawl qadim*, maka *qawl jadid*-lah yang dipandang sebagai mazhab Shâfi'i, karena prinsipnya semua fatwa al-Shâfi'i dalam *qawl qadim* telah ditinggalkan (*marjû' 'anb*) dan diganti oleh *qawl jadid*.<sup>35</sup> Namun, apabila *qawl qadim* tidak bertentangan dengan *qawl jadid*, atau tidak diketemukan pendapat al-Shâfi'i dalam *qawl jadid*, maka *qawl qadim* itulah yang dipandang sebagai mazhab Shâfi'i dan itulah yang harus dijadikan pijakan dalam berfatwa.<sup>36</sup>

Apa yang merupakan keberhasilan monumental al-Nawawî adalah rumusannya tentang prinsip *tarjih*, baik dalam rangka memilih pendapat yang terkuat di antara beberapa pendapat (*qawl*) dari al-Shâfi'i, antara *qawl* al-Shâfi'i dengan pendapat (*wajb*) *aşhâb al-Shâfi'i* maupun antara *aşhâb al-Shâfi'i*.<sup>37</sup> Berikut ini, beberapa istilah yang digunakan al-Nawawî di dalam kitab *al-Minhâj* dalam menyeleksi pendapat yang terkuat dalam mazhab Shâfi'i:

1. *Al-Azhar*. Kadangkala dalam suatu masalah, Imam al-Shâfi'i mempunyai beberapa *qawl* berbeda, dengan perbedaan argumentasi yang sangat tajam. Perbedaan atau pertentangan *qawl* tersebut bisa

---

meninggal dunia setelah melengkapi sekitar tiga volume saja. Kemudian, ulama Shâfi'iyah yang lain mencoba melengkapinya, di antaranya, adalah al-'Allâmah 'Isâ b. Yûsuf Mannûn (w. 1376 H.) dan Muḥammad Najîb al-Muṭî'i (w. 1406 H.).

<sup>33</sup> al-Nawawî, *al-Majmû' Sharh al-Muhadhdhab*, Vol. 1, 47.

<sup>34</sup> Ibid., 63.

<sup>35</sup> Ibid., 66.

<sup>36</sup> Ibid.

<sup>37</sup> al-Nawawî memberikan istilah *qawl* untuk menunjuk pendapat al-Shâfi'i dan istilah *wajb* untuk menunjuk pendapat *aşhâb al-Shâfi'i*.

- saja terjadi sesama *qawl qadim*, *qawl jadid* atau antara *qawl qadim* dan *qawl jadid*. *Qawl azhar* adalah *qawl* Imam al-Shâfi'î yang paling kuat.<sup>38</sup>
2. *Al-Mashbûr*. *Mashbûr* adalah *qawl* Imam al-Shâfi'î yang paling unggul dari beberapa *qawl*-nya dengan kontestasi yang tidak begitu kuat. *Qawl mashbûr* adalah salah satu *qawl* yang memiliki dalil yang paling kuat.<sup>39</sup> Contohnya, *aşhâb al-shâfi'î* meriwayatkan bahwa al-Shâfi'î memiliki dua pendapat (*qawl*) dalam masalah kesunnahan *adhân* dan *iqâmab* bagi salat jamaah wanita. Satu *qawl* menyatakan bahwa salat wanita yang dikerjakan secara berjamaah disunnahkan *adhân* dan *iqâmab*. Sedang *qawl* yang lain, hanya disunnahkan *adhân* saja. Menurut al-Nawawî, *qawl* yang *mashbûr* adalah *qawl* yang kedua.<sup>40</sup>
  3. *Al-Jadid*. *Qawl jadid* adalah *qawl* Imam al-Shâfi'î ketika berada di Mesir.<sup>41</sup>
  4. *Al-Naşş*. Jika terjadi perbedaan pendapat antara Imam al-Shâfi'î dan pengikutnya (*aşhâb*), maka pendapat Imam al-Shâfi'î disebut *qawl naşş* yang kedudukannya lebih tinggi dibanding pendapat (*wajb*) *aşhâb*.<sup>42</sup> Contoh, dalam hal boleh tidaknya orang buta menjadi imam atas orang yang bisa melihat, antara *aşhâb al-Shâfi'î* dan al-Shâfi'î terjadi perbedaan pendapat. *Aşhâb al-Shâfi'î* berpendapat boleh, tetapi kurang *afdal*, sedang al-Shâfi'î berpendapat boleh secara mutlak. Menurut al-Nawawî, pendapat al-Shâfi'î, dalam perbedaan di atas, disebut pendapat yang lebih diunggulkan (*al-naşş*) dibandingkan pendapat *aşhâb al-Shâfi'î*.<sup>43</sup>
  5. *Al-Madhbab*. Jika terjadi perbedaan di antara *aşhâb al-Shâfi'î* dalam meriwayatkan *qawl* al-Shâfi'î atau pendapat *aşhâb al-Shâfi'î* dalam sebuah masalah, misalnya sebagian meriwayatkan bahwa al-Shâfi'î memiliki dua *qawl* dalam suatu masalah, sedangkan yang lain meriwayatkan hanya satu *qawl*, maka pendapat yang terkuat disebut

<sup>38</sup> al-Nawawî, *Minhâj al-Ṭâlibîn*, Vol. 1, 2. Lihat juga Jalâl al-Dîn al-Maḥallî, *Ḥâshiyatayn al-Qalyûbî wa 'Umayrah*, Vol. 1 (Semarang: Toha Putra, t.th.), 14. Muḥammad 'Alî Jum'ah, *al-Madkhal ilâ Dirâsat al-Madhâbib al-Fiqhîyah* (Kairo: Dâr al-Salâm, t.th.), 60.

<sup>39</sup> Ibid.

<sup>40</sup> al-Nawawî, *Minhâj al-Ṭâlibîn*, Vol. 1, 23.

<sup>41</sup> Ibid.

<sup>42</sup> Ibid.

<sup>43</sup> al-Nawawî, *Minhâj al-Ṭâlibîn*, Vol. 1, 48; dan Ibn Ḥajar al-Haytamî, *Tuhfat al-Muhtâj bi Sharḥ al-Minhâj*, Vol. 8 (Beirut: Dâr al-Fikr, t.th.), 61.

*al-mazhab*.<sup>44</sup> Contohnya, para *aṣḥāb* berbeda pendapat tentang ketercukupan mandi (*al-ghuṣl*) bagi orang yang mempunyai ḥadath besar dan kecil, artinya tidak diperlukan wudu. Pendapat pertama menyatakan bahwa mandi dapat menghilangkan ḥadath besar maupun kecil, meskipun tidak diniati wudu. Pendapat kedua menyatakan bahwa, mandi hanya menghilangkan ḥadath besar saja. Sedangkan yang lain berpendapat, jika ketika melaksanakan mandi sekaligus diniati berwudu, maka mandi yang dilakukan dapat menghilangkan ḥadath kecil maupun besar sekaligus. Menyikapi perbedaan tersebut, Imam al-Nawawī melakukan *tarjīḥ* bahwa pendapat pertamalah sebagai pendapat yang dipilih (*al-madhhab*).<sup>45</sup>

6. *Al-Aṣābḥ*. Jika *aṣḥāb* memiliki pendapat yang berbeda-beda, dengan persaingan yang ketat, maka pendapat yang paling kuat disebut *aṣābḥ*.<sup>46</sup> Contohnya, para *aṣḥāb* berbeda pendapat tentang status air *musta‘mal* yang dikumpulkan hingga menjadi banyak (mencapai *qullatayn*). Sebagian berpendapat, bahwa hukum air tersebut menjadi suci dan dapat digunakan bersuci (*tābir muṭabbir*), sedangkan yang lain berpendapat hanya suci saja, tidak dapat digunakan untuk bersuci (*tābir ghayr muṭabbir*). Menyikapi perbedaan tersebut, Imam al-Nawawī melakukan *tarjīḥ* bahwa pendapat pertamalah yang lebih *ṣaḥīḥ*.<sup>47</sup>
7. *Al-Ṣaḥīḥ*. Jika *aṣḥāb* memiliki pendapat yang berbeda-beda, maka *wajb ṣaḥīḥ* adalah pendapat yang kuat, sedangkan yang lemah disebut *fāsid* (rusak).<sup>48</sup> Contohnya, para *aṣḥāb* berbeda pendapat tentang orang yang berwudu dengan niat wudu sekaligus untuk mendinginkan tubuh. Sebagian berpendapat, niat tersebut diperbolehkan, sedangkan yang lain berpendapat tidak boleh, karena termasuk niat yang mendua. Menyikapi perbedaan tersebut, Imam al-Nawawī melakukan *tarjīḥ* bahwa pendapat pertamalah yang *ṣaḥīḥ*, sedang pendapat yang kedua dianggap *fāsid*.<sup>49</sup>

---

<sup>44</sup> Ibid.

<sup>45</sup> Shams al-Dīn al-Ramlī, *Nibāyat al-Muḥtāj ilā Sharḥ al-Minbāj*, Vol. 2 (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, t.th.), 251.

<sup>46</sup> Muḥammad, *al-Madkhal ilā Dirāsāt al-Madhābiḥ*, 60.

<sup>47</sup> al-Nawawī, *Minbāj al-Ṭālibīn*, Vol. 1, 4.

<sup>48</sup> Muḥammad, *al-Madkhal ilā Dirāsāt al-Madhābiḥ*, 60.

<sup>49</sup> al-Nawawī, *Minbāj al-Ṭālibīn*, Vol. 1, 8.

### ***Tarjih* sesudah *al-Shaykhân*: Pengaruhnya terhadap *Mujtahid fi al-Fatwâ*<sup>50</sup>**

Imam al-Râfi'î dan Imam al-Nawawî (*al-Shaykhân*) berkedudukan sangat penting dalam mazhab Shâfi'î. Kitab-kitab yang mereka tulis menempati urutan otoritas kedua setelah karya-karya Imam Shâfi'î dan merupakan pintu pertama ketika seseorang hendak mengetahui bagaimana pendapat mazhab Shâfi'î tentang sebuah masalah. Keduanya memiliki bekal keberhasilan mempertemukan mazhab Shâfi'î aliran Khurâsân dan Irak,<sup>51</sup> yang transmisi keilmuan keduanya bertemu pada al-Imâm Abû 'Amr b. al-Ṣalâḥ (w. 643 H.). Sedangkan Ibn al-Ṣalâḥ berguru kepada ayahnya yang bernama Abû al-Qâsim al-Ṣalâḥ (w. 618 H.), dan dari ayahnya itulah, Ibn al-Ṣalâḥ mempelajari dua corak mazhab Shâfi'î.<sup>52</sup>

Berdasarkan penuturan al-Nawawî, kedua aliran di atas mempunyai kelebihan dan kekurangan masing-masing. Aliran Irak (*Irâqîyûn*) secara umum lebih tepat, lebih akurat dan lebih bisa dipertanggung-jawabkan dalam menukil *naṣṣ-naṣṣ* al-Shâfi'î serta kaidah-kaidah yang ditetapkannya dibanding dengan kelompok Khurâsân (*al-Khurâsânîyûn*). Sedang aliran Khurâsân secara umum memiliki kelebihan di dalam pengembangan *fiqh mazhab*, baik dari sisi sistematika dan analisis pembahasannya.<sup>53</sup>

Prestasi ini ditambah dengan keberhasilan mereka meletakkan prinsip-prinsip *tarjih* menyebabkan keduanya disebut tokoh pemurnian mazhab Shâfi'î. Sepeninggal mereka, beberapa tokoh dalam mazhab Shâfi'î di antaranya Abû Yaḥyâ Zakariyâ al-Anṣârî (w. 926 H.), Ibn Ḥajar al-Haytamî (w. 974 H.), al-Khaṭîb al-Sharbînî (w. 977 H.) dan Shams al-Dîn Muḥammad al-Ramlî (w. 1004 H.), meneruskan rintisan al-Râfi'î dan al-Nawawî. Mereka berempat memberikan komentar atas kitab *Minhâj al-Ṭâlibîn* karya Imam al-

<sup>50</sup> *Ijtihâd* yang dilakukan *mujtahid* dalam klasifikasi ini, di samping memelihara, meriwayatkan dan memahami *fiqh mazhabnya*, juga melakukan *ijtihâd tarjih*. Namun, intensitas kegiatan *tarjih* yang dilakukan *mujtahid* pada level ini hanya men-*tarjih* hal-hal yang belum disinggung oleh *mujtahid fi al-tarjih*. Oleh karena itu, beberapa kalangan, seperti Ibn al-Qayyim, menyebut kelompok *mujtahid* ini sebagai *muqallid*. Tokoh mazhab Shâfi'î yang termasuk kelompok ini, antara lain, adalah Abû Zakariyâ al-Anṣârî, Ibn Ḥajar al-Haytamî, al-Khaṭîb al-Sharbînî, dan Shams al-Dîn Muḥammad al-Ramlî.

<sup>51</sup> Muḥammad, *al-Madkhal ilâ Dirâsat al-Madhâhib*, 34.

<sup>52</sup> *Ibid.*, 34-35.

<sup>53</sup> al-Nawawî, *al-Mahjmû' Sharḥ al-Muhadhdhab*, Vol. 1, 69.

Nawawî. Ibn Hajar al-Haytamî menulis *sharḥ* kitab *Minhâj al-Ṭalibîn* dengan judul *Tuḥfat al-Muḥtâj bi Sharḥ al-Minhâj*.<sup>54</sup> Al-Sharbinî menulis kitab *Mughnî al-Muḥtâj*. Sedangkan al-Ramlî menulis kitab *Nihâyat al-Muḥtâj ilâ Sharḥ al-Minhâj*.<sup>55</sup> Sedangkan Zakarîyâ al-Anṣârî meringkas kitab *Minhâj al-Ṭalibîn* dengan judul *Manhaj al-Ṭullâb*. Upaya yang dilakukan empat tokoh tersebut, melalui *sharḥ* (komentar) dan *mukhtaṣar* (*resume*) dari kitab *Minhâj al-Ṭalibîn*, merupakan bentuk apresiasi kepada hasil *ijtihâd* al-Râfi'i dan al-Nawawî. Berkaitan dengan hal ini, Ibn Hajar al-Haytamî (w. 974 H.) mengatakan dalam mukadimah kitabnya *Tuḥfat al-Muḥtâj bi Sharḥ al-Minhâj*:

الذى أطبق عليه المحققون أن المعتمد ما اتفق الشيخان عليه، فإن اختلفا ولم يوجد  
لهما مرجح أو وجد ولكن على السواء، فالمعتمد ما قاله النووي وإن وجد لأحدهما  
دون الآخر فالمعتمد ذو الترجيح<sup>56</sup>

Para ulama bersepakat bahwa pendapat yang bisa dijadikan pegangan (dalam mazhab Shâfi'i), ialah pendapat yang disepakati *al-shaykhâmi* (al-Nawawî dan al-Râfi'i). Namun, apabila keduanya berbeda pendapat, dan tidak terdapat dalil pendukung (*murajjih*) yang mendukung keduanya, atau ada dalil pendukung tetapi sama kuatnya, maka pendapat al-Nawawî-lah yang dijadikan pegangan. Tetapi, jika ditemukan dalil pendukung bagi salah satu pendapat mereka, maka pendapat itulah yang bisa dijadikan pegangan.

Pernyataan yang senada juga disampaikan oleh al-Ramlî:

قد صنف العلماء واختصروا فلم يأتوا بما اختصروه كالمحتاج جمع الصحيح مع  
الفصيح وفاق باهل الترجيح عند تلاطم الأمواج<sup>57</sup>

Telah banyak ulama yang mengarang maupun me-*resume* kitab, tetapi tidak ada kitab dalam bentuk *mukhtaṣar* yang menyamai kitab *al-Minhâj* (karya al-Nawawî). Kitab tersebut memadukan pendapat-pendapat yang *ṣaḥîḥ* yang tertata dengan baik. Kitab *al-Minhâj* sangat berguna bagi *ahl al-tarjîḥ* (penyeleksi), ketika terjadi banyak pendapat yang berbeda.

<sup>54</sup> Kitab ini dicetak beberapa kali dan mempunyai dua *ḥâshiyah*, yaitu *Ḥâshiyat al-'Allâmah Aḥmad b. Qâsim al-'Ubadî* (w. 994 H.), dan *Ḥâshiyat al-'Allâmah 'Abd al-Ḥamîd al-Sharvanî*.

<sup>55</sup> Kitab ini juga dicetak beberapa kali serta mempunyai dua *ḥâshiyah*, yakni *Ḥâshiyat al-'Allâmah Nûr al-Dîn 'Alî b. 'Alî al-Shibrâmalîsî* (w. 1087 H) dan *Ḥâshiyat al-'Allâmah Aḥmad 'Abd al-Raḥḥâq* yang dikenal dengan sebutan al-Maghribî al-Râshidî (w. 1096 H.).

<sup>56</sup> Muḥammad, *al-Madkhal ilâ Dirâsat al-Madhâhib*, 49.

<sup>57</sup> Shihâb al-Dîn al-Ramlî, *Nihâyat al-Muḥtâj*, Vol. 1, 3.

Pernyataan Ibn Hajar al-Haytamî dan al-Ramlî di atas, menunjukkan bahwa ia ingin meneguhkan pendapat al-Rafi'î dan al-Nawawî sebagai pendapat yang kuat dan dapat dijadikan pegangan dalam mazhab Shâfi'î. Oleh karena itu, al-Haytamî dan tiga tokoh lainnya dikenal sebagai tokoh pemantapan mazhab Shâfi'î.

Hasil *tarjîh* Ibn Hajar al-Haytamî yang termuat di dalam kitab *Tuhfat al-Muhtâj* dan hasil *tarjîh* al-Ramlî yang termuat di dalam kitab *Nihâyat al-Muhtâj* menjadi pegangan kedua bagi ulama Shâfi'iyah setelah pendapat al-Râfi'î dan al-Nawawî.<sup>58</sup> Apabila al-Haytamî dan al-Ramlî tidak membahas satu persoalan atau membahasnya tapi terlalu singkat, maka yang banyak diambil oleh ulama Shâfi'iyah adalah pendapat Shaykh al-Islâm Abû Zakariyâ al-Anṣarî (w. 926 H.), yang termuat dalam kitab *al-Manhaj*, ringkasan dari kitab *Minhâj al-Ṭâlibîn* dan kitab *al-Ghurur al-Bahyâh fî Sharḥ Manzûmât al-Bahjah al-Wardhyah*.<sup>59</sup> Setelah pendapat al-Anṣarî, pendapat yang dipandang otoritatif dalam mazhab Shâfi'î adalah pendapat al-Khaṭîb al-Sharbînî (w. 977 H.) yang termuat dalam kitab *Mughnî al-Muhtâj ilâ Ma'rifat al-Ma'ânî Alfâẓ al-Minhâj, sharḥ* kitab *Minhâj al-Ṭâlibîn*.<sup>60</sup> Setelah pendapat al-Khaṭîb al-Sharbînî, maka pendapat otoritatif berikutnya adalah hasil *ijtihâd* Shihâb al-Dîn al-Qalyûbî yang termuat dalam kitab *Hâshiyah Qalyûbî Umayrah* dan hasil *ijtihâd* Shaykh Umayrah yang termuat dalam *Sharḥ al-Mahallî*.<sup>61</sup>

Persoalan berikutnya, bagaimana apabila antara Ibn Hajar al-Haytamî dengan Shams al-Dîn al-Ramlî terjadi pertentangan pendapat? Sebagaimana pertentangan antara Imam al-Râfi'î dengan Imam al-Nawawî, antara Ibn Hajar al-Haytamî dan Shams al-Dîn al-Ramlî juga perbedaan pendapat, hanya saja perbedaan tersebut tidak sebanyak perbedaan antara Imam al-Nawawî dengan al-Râfi'î.

Dalam hal ini, terjadi perbedaan pendapat antara ulama Mesir dengan ulama Hijâz. Bagi ulama Mesir, pendapat al-Ramlî yang harus diawalkan, khususnya apa yang tertuang dalam kitabnya *Nihâyat al-Muhtâj*. Pendapat ini didasarkan pada fakta historis, bahwa kitab

<sup>58</sup> Muḥammad, *al-Madkhal ilâ Dirâsat al-Madhâhib*, 49.

<sup>59</sup> Ibid.

<sup>60</sup> Kitab ini juga dicetak dan sangat terkenal di kalangan mazhab Shâfi'î, serta dijadikan referensi utama di lingkungan Fakultas Syariah Universitas al-Azhar Kairo, Mesir.

<sup>61</sup> Muḥammad, *al-Madkhal ilâ Dirâsat al-Madhâhib*, 49.



tersebut telah disodorkan untuk dibaca dan mendapatkan masukan dari sekira empat ratus ulama, sehingga keabsahan kitab tersebut *mutawâtir* dan karenanya harus didahulukan dari yang lain.<sup>62</sup> Sedangkan ulama Hijâz, Haḍr Mawt, Shâm, dan Yaman berpendapat bahwa yang harus diambil adalah pendapat Ibn Hajar al-Haytamî khususnya yang tercantum dalam kitab *Tuhfat al-Muhtâj*. Hal ini dikarenakan kitab tersebut mencakup juga *nuṣûs* dari Imam al-Ḥaramayn al-Juwaynî.<sup>63</sup>

Setelah masa al-Nawawî, yaitu mulai masa Ibn Hajar al-Haytamî dan Shihâb al-Dîn al-Ramlî, terjadi penyederhanaan prosedur *ijtihâd intiqâ'i*. Jika al-Nawawî dan ulama-ulama sebelumnya melakukan penyeleksian pendapat berdasarkan tingkat validitas dalil, maka pada era *mujtabid fî al-fatwâ*, seperti Ibn Hajar al-Haytamî dan al-Ramlî, pemilihan pendapat yang terkuat, lebih didasarkan pada otoritas dan ketokohan pemilik pendapat. Maka diputuskanlah bahwa pendapat al-Nawawî dan pendapat al-Râfi'i merupakan pendapat yang paling otoritatif dalam kasus perbedaan pendapat hukum.

### **Pengaruh *Tarjih* al-Râfi'i dan al-Nawawî di Indonesia**

Di Indonesia, Nahdlatul Ulama (NU) dalam membuat keputusan hukum menjunjung tinggi hasil *tarjih* Imam al-Râfi'i dan Imam al-Nawawî. Hal tersebut dapat dilihat dari prosedur seleksi pendapat di forum *baḥth al-masâ'il* NU dikenal dengan istilah *taqrîr jama'i*. Dasar-dasar umum penetapan fatwa dalam *baḥth al-masâ'il* adalah:

- a. Dalam kasus ketika jawaban bisa dicukupi oleh *'ibârât kitâb* dan di sana hanya terdapat satu *qawl* atau *wajb*, maka dipakailah *qawl/wajb* itu sebagaimana diterangkan dalam *'ibârât kitâb* tersebut.
- b. Dalam kasus ketika jawaban bisa dicukupi oleh *'ibârât kitâb* dan di sana ternyata terdapat lebih dari satu *qawl* atau *wajb*, maka dilakukan *taqrîr jama'i* untuk memilih satu *qawl* atau *wajb*.<sup>64</sup>

Dari diktum di atas, dapat dipahami bahwa *pertama*, *taqrîr jama'i* merupakan prosedur pelaksanaan dari bermazhab secara *qawli*, yaitu upaya penjawaban suatu masalah dengan cara merujuk teks-teks kitab kuning. *Kedua*, *taqrîr jama'i* adalah upaya secara kolektif untuk

<sup>62</sup> Ibid., 50.

<sup>63</sup> Ibid.

<sup>64</sup> Keputusan Munas Alim Ulama Nahdlatul Ulama di Bandar Lampung tahun 1992, "Sistem Pengambilan Keputusan Hukum dalam *Baḥth al-Masâ'il* di Lingkungan Nahdlatul Ulama", dalam LTN-PBNU, *Aḥkâm al-Fuqabâ': Solusi Problematika Aktual Hukum Islam, Keputusan Mukhtar, Munas, dan Konbes Nahdlatul Ulama 1926-2010* (Surabaya: Khalista, 2011), 470.

menetapkan pilihan *qawl* atau *wajh* mana yang paling kuat jika dalam 'ibârat kitab kuning ditemukan beragam pendapat.

Petunjuk operasional tentang pemilihan *qawl* atau *wajh* atau prosedur *taqrîr jama'î*, pertama kali diputuskan pada Mukhtamar NU I di Surabaya tahun 1926. Mukhtamar memutuskan, bahwa jika terjadi perbedaan pendapat di antara fuqaha, maka hirarki pemilihannya, sebagai berikut:

- a. Memilih pendapat yang disepakati oleh *al-Shaykhân* (al-Nawawî dan al-Râfi'î).
- b. Memilih pendapat yang dipilih Imam al-Nawawî saja.
- c. Pendapat yang dipilih oleh Imam al-Râfi'î saja.
- d. Pendapat yang disokong oleh mayoritas ulama.
- e. Pendapat ulama yang terpandai.
- f. Pendapat ulama yang paling *wirâ'î*.<sup>65</sup>

Keputusan tersebut didasarkan pada 'ibârat (teks) kitab *I'ânat al-Tâlibîn*:

أن المعتمد في المذهب للحكم والفتوى ما اتفق عليه الشيخان، فما جزم به النووي فالرافعي فما رجحه الأكثر فالعلم والاورع... فإن قلت ما الذي يفتي به من الكتب وما المقدم منها ومن الشراح والحواشي، ككتب ابن حجر والرمليين وشيخ الإسلام والخطيب وابن قاسم والمحلى والزيادي والشبرايملي والشمس والقلبي والشيخ خضر وغيرهم، فهل كتبهم معتمدة أو لا، وهل يجوز الأخذ بقول كل من المذكورين إذا اختلفوا أو لا؟ وإذا اختلفت كتب ابن حجر فما الذي يقدم منها؟ وهل يجوز العلم بالقول الضعيف والافتاء به، والعمل بالقول المرجوح، أو خلاف الاصح، أو خلاف الاوجه، أو خلاف المتجه، أو لا؟ الجواب - كما يؤخذ من أجوبة العلامة الشيخ سعيد بن محمد سنبلي المكي، والعمدة عليه -: كل هذه الكتب معتمدة ومعمل عليها، لكن مع مراعاة تقديم بعضها على بعض، والأخذ في العمل للنفس يجوز بالكل. وأما الافتاء فيقدم منها عند الاختلاف التحفة والنهاية، فإن اختلفا فيخير المفتي بينهما إن لم يكن أهلا للترجيح، فإن كان أهلا له فيفتي بالراجح<sup>66</sup>

Sesungguhnya, pendapat yang bisa dijadikan pegangan untuk menetapkan hukum dan berfatwa di dalam mazhab (Shafi'î) adalah (secara hirarkis) sebagai berikut: pendapat yang disepakati al-Shaykhân (Imam al-Nawawî dan Imam al-Râfi'î), lalu pendapat al-Nawawî, pendapat al-Râfi'î, pendapat yang didukung mayoritas ulama, pendapat orang yang paling 'âlim, pendapat orang yang paling *ṣâliḥ* (*wirâ'î*)... apabila anda bertanya, "kitab-kitab apa yang bisa dijadikan pedoman

<sup>65</sup> LTN PBNU, *Aḥkâm al-Fuqahâ': Solusi Problematika Aktual Hukum Islam* (Surabaya: Khalista, 2011), 3.

<sup>66</sup> Muhammad Shaṭā al-Dimyâṭî, *I'ânat al-Tâlibîn*, Vol. 4 (Surabaya: Nur Aziz, t.th.), 19.

dalam berfatwa di antara kitab-kitab *sharḥ* (komentar), *ḥāshiyah* (notasi) seperti karya-karya Ibn Ḥajar, dua imam Ramli (Shihâb al-Dîn al-Ramlî dan Shams al-Dîn al-Ramlî), Shaykh al-Islâm, al-Khaṭîb al-Sharbînî, Ibn al-Qâsim, al-Maḥallî, al-Zayyâdî, al-Shibrâmalisî, Ibn Ziyâd al-Yamanî, al-Qalyûbî dan yang lain? Apakah boleh merujuk kepada salah satu dari kitab-kitab tersebut, di saat mereka berbeda pendapat? Jawabannya, sebagaimana dikemukakan oleh Sa‘îd b. Muḥammad Sunbulî al-Makkî, semua kitab tersebut *mu‘tamad* (bisa dijadikan pegangan), tentu dengan keharusan memperhatikan urutan mana yang didahulukan. Semuanya bisa diambil untuk kepentingan pribadi. Akan tetapi, jika untuk berfatwa, sedangkan pendapat-pendapat berbeda maka harus diprioritaskan *al-Tuḥfab* (karya Ibn Ḥajar) dan *al-Nihâyah* (karya Shams al-Dîn al-Ramlî). Jika keduanya berbeda pendapat, dan orang tidak memiliki kemampuan menyeleksi (*tarjih*) mana yang lebih kuat, maka dia boleh memilih salah satu dari keduanya. Jika dia mampu menyeleksi, maka pendapat yang kuatlah yang dijadikan pedoman dalam berfatwa.

Dari rumusan prosedur *taqrîr jama‘i* di atas, ada beberapa hal yang perlu dijelaskan lebih lanjut. Disebutkan bahwa pendapat al-Nawawî lebih diunggulkan daripada pendapat al-Râfi‘i ketika keduanya berbeda pandangan. Beberapa ahli mengemukakan alasannya. Di antara mereka, Husein Muhammad menyebutkan empat hal kelebihan al-Nawawî dibanding al-Râfi‘i, yaitu: 1) al-Nawawî dikenal sebagai *muḥarrir* (penyeleksi) dalam mazhab Shâfi‘i. 2) al-Nawawî dikenal sebagai *faqîh* dan *muḥaddith ‘âqil*, sementara al-Râfi‘i hanyalah *faqîh*. Al-Nawawî memiliki banyak karya kitab ḥadîth seperti *Sarḥ Muslim*, *al-Adhkâr*, *al-Kbulâṣah fî al-Ḥadîth*, sedangkan al-Râfi‘i tidak memiliki karya ḥadîth. 3) al-Nawawî memiliki kecenderungan asketis yang lebih tinggi dibanding al-Râfi‘i.

Konon, ada yang mengatakan, apabila al-Râfi‘i menulis, maka penanya bersinar, sementara jika al-Nawawî menulis, jari-jarinya yang bercahaya.<sup>67</sup> Sedangkan Idrus Romli melihat kelebihan al-Nawawî pada proses penyeleksiannya terhadap pendapat-pendapat *aṣḥâb al-Shâfi‘i*. Al-Nawawî-lah sebagai penyaring terakhir di kalangan mazhab Shâfi‘i. Lebih lanjut ia mengatakan “setelah pendapat *aṣḥâb al-Shâfi‘i* itu dikoreksi oleh al-Râfi‘i, dikoreksi lagi oleh al-Nawawî. Jadi di tangan al-Nawawî, pendapat *aṣḥâb* semakin murni.”<sup>68</sup>

<sup>67</sup> Husein Muhammad, “Tradisi *Istinbat* Hukum NU: Sebuah Kritik”, dalam M. Imdadun Rahmat (ed.), *Kritik Nalar Fiqh NU: Transformasi Paradigma Babsul Masa‘il* (Jakarta: Lakpesdam, 2002), 28-29.

<sup>68</sup> Idrus Romli, *Wawancara*, Surabaya, 25 Desember 2011.

Jawaban lain menyatakan bahwa al-Nawawî diunggulkan karena keberhasilannya merumuskan kriteria *tarjih* seperti *al-aẓhar*, *al-mashbûr*, *al-naṣṣ*, *al-madhhab*, dan sebagainya sebagaimana yang disebutkan dalam *al-Majmû'* dan *al-Minhâj*. Bahkan melalui kedua kitab tersebut, al-Nawawî banyak mengoreksi pendapat-pendapat al-Râfi'î. Misalnya dalam masalah kulit yang disamak, apakah bagian dalam kulit tersebut menjadi suci juga dengan cara disamak, seperti kulit bagian luarnya? Ataukah yang menjadi suci hanya bagian luarnya saja? Dalam hal ini, al-Râfi'î menyebutkan bahwa menurut *qawl jadîd*, kulit tersebut suci bagian luar dan dalamnya, sehingga bisa dijadikan sebagai bahan baku pakaian, sajadah, bisa diperjual belikan, bisa dimanfaatkan baik kondisi kering dan basah. Sedangkan menurut *qawl qadîm*, bagian dalam kulit tidak bisa menjadi suci. Artinya, kulit tersebut hanya bisa dijadikan alas untuk salat dan tidak boleh dijadikan bahan pakaian yang dipakai ketika salat. Konsekuensinya, kulit itu pun tidak boleh dijual dan tidak boleh dimanfaatkan pada kondisi basah. Imam al-Nawawî kemudian mengoreksi pendapat al-Râfi'î tersebut dengan menyandarkan pada *qawl qadîm*. Menurut al-Nawawî, pendapat yang dikemukakan al-Râfi'î yang kedua tersebut bukanlah *qawl qadîm*, melainkan pendapat Imam Mâlik. Menurut al-Nawawî, tidak ada perbedaan antara *qawl qadîm* dengan *qawl jadîd* dalam masalah kulit yang disamak, bahwa bagian luar maupun dalam dihukumi suci.<sup>69</sup>

### Penutup

Berdasarkan tilikan dengan teori *tarjih* sebagaimana dikonsepsikan di dalam literatur *uṣûl al-fiqh*, apa yang dilakukan oleh kedua imam mazhab Shâfi'î di atas adalah *tarjih* yang menggabungkan pengujian kekuatan dalil dan penghormatan kepada otoritas mazhab, dalam arti mendahulukan mengikuti ulama yang lebih otoritatif tanpa banyak menguji lagi argumentasi mereka. Penghormatan kepada otoritas seperti ini lebih konkret lagi digunakan oleh generasi sesudah al-Râfi'î dan al-Nawawî. Langkah gabungan seperti ini merupakan hal yang tidak dikonsepsikan di dalam *uṣûl al-fiqh*, sehingga gagasan baru ini perlu dikaji lebih lanjut mengenai maknanya di dalam afiliasi kemazhaban dengan pertanyaan pokok apakah mazhab itu merupakan sejenis kesatuan sikap berbasis ilmiah ataukah berkat direkatkan oleh faktor-faktor non-ilmiah, termasuk misalnya primordialisme.

---

<sup>69</sup> al-Nawawî, *al-Majmû'*, Vol. 1, 227-228.

Terlepas dari itu semua, apa yang kemudian diwarisi oleh generasi Muslim sekarang adalah sebuah aliran pemikiran hukum yang memiliki kekayaan intelektual yang demikian besar. Aliran ini juga menyediakan petunjuk umum untuk mengelola penggunaan kekayaan itu untuk keperluan implementasinya dalam kehidupan sehari-hari sehubungan dengan keanekaragaman pendapat yang ada di dalamnya. Memang petunjuk itu tidaklah demikian rinci, sehingga masih tersedia ruangan bagi pemikir sekarang untuk mengerahkan daya intelektualnya dalam implementasi pendapat-pendapat itu dengan mempertimbangkan kemaslahatan kontemporer, setelah semua pendapat itu dibersihkan dari unsur-unsur kelemahan dalil dan kecenderungan menyendiri atau eksklusif yang tidak terkontrol oleh mayoritas.

### Daftar Rujukan

- Âmidî (al), Sayf al-Dîn. *Al-Ihkâm fî Uşûl al-Ahkâm*. Beirut: Dâr al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1983.
- Abû Zahrah, Muḥammad. *Uşûl al-Fiqh*. t.t.: Dâr al-Fikr, t.th.
- Dimyâtî (al), Muhammad Shaṭa. *I‘ânat al-Tâlibîn*. Surabaya: Nur Aziz, t.th.
- Djamil, Fathurrahman. *Metode Ijtihâd Majelis Tarjih Muhammadiyah*. Jakarta: Logos Publishing House, 1987.
- Haroen, Nasrun. *Uşul Fiqh I*. Jakarta: Logos Wacana, 2001.
- Haytamî (al), Ibn Ḥajar. *Tuhfat al-Muḥtâj bi Sharḥ al-Minhâj*. Beirut: Dâr al-Fikr, t.th.
- Jum‘ah, Muḥammad ‘Alî. *Al-Madkhal ilâ Dirâsat al-Madbâhib al-Fiqhîyah*. Kairo: Dâr al-Salâm, t.th.
- Jurjânî (al), ‘Alî b. Muḥammad b. ‘Alî. *al-Ta‘rîfât*. Singapura: al-Haramayn, t.th.
- Khallikân, Ibn. *Wâfayât al-A‘yân*. Beirut: Dâr al-Fikr, 1985.
- LTN-PBNU. *Ahkâm al-Fuqahâ‘: Solusi Problematika Aktual Hukum Islam, Keputusan Muktamar, Munas dan Konbes Nabdatul Ulama 1926-2010*. Surabaya: Khalista, 2011.
- Maḥallî (al), Jalâl al-Dîn. *Ḥâshiyatayn al-Qalyûbî wa ‘Umayrah*. Semarang: Toha Putra, t.th.
- Muhammad, Husein. “Tradisi *Istinbat* Hukum NU: Sebuah Kritik”, dalam M. Imdadun Rahmat. *Kritik Nalar Fiqh NU: Transformasi Paradigma Babtsul Masâ’il*. Jakarta: Lakpesdam, 2002.

- Nawawî (al), Yahyâ b. Sharaf. *Al-Majmû': Sharḥ al-Mubadhdhab*. Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyah, 1980.
- . *Minhâj al-Ṭâlibîn wa 'Umdat al-Muḥtâjîn*. Jeddah: Dâr al-Minhâj, 2005.
- . *Rawḍat al-Ṭâlibîn*. Beirut: Dâr 'Âlim al-Kutub, t.th.
- Qarḍâwî (al), Yûsuf. *Al-Ijtihâd fî al-Sharî'ah al-Islâmîyah*. Kuwait: Dâr al-Qalam, 1985.
- . *Ijtihad Kontemporer: Kode Etik dan Berbagai Penyimpangan*, terj. Abu Barzani. Surabaya: Risalah Gusti, 1995.
- Râfi'î (al). *Fath al-'Aẓîz: Sharḥ al-Wajîz*, dalam al-Nawawî, *al-Majmû': Sharḥ al-Mubadhdhab*. Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyah, 1980.
- Ramlî (al), Shams al-Dîn. *Nibâyat al-Muḥtâj ilâ Sharḥ al-Minhâj*. Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyah, t.th.
- Salam, Ahmad Nahrowi Abdus. *Ensiklopedia Imam Syafi'i*, terj. Usman Sya'roni. Jakarta: Hikmah, 2008.
- Sharbînî (al), Muḥammad al-Khaṭîb. *Mughnî al-Muḥtâj ilâ Ma'rifat Alfâẓ al-Minhâj*. Beirut: Dâr al-Fikr, t.th.
- Shawkânî (al), Muḥammad b. 'Alî b. Muḥammad. *Irsḥâd al-Fuḥûl*. Beirut: Dâr al-Fikr, t.th.
- Subkî (al), Tâj al-Dîn Abû Naṣr 'Abd al-Wahhâb. *Ṭabaqât al-Shâfi'îyah al-Kubrâ*, Vol. 5. Mesir: Fayṣal 'Îsâ al-Bâbî al-Ḥalabî, 1964.
- Syafe'i, Rachmat. *Ilmu Ushul Fiqih*. Bandung: Pustaka Setia, 1999.
- Yûnanî (al), Abû al-Faṭḥ Mûsâ b. Muḥammad. *Dbayl Mir'ât al-Zamân*. India: al-Maṭba'ah al-'Uthmânîyah, 1374 H.
- Zuhaylî (al), Wahbah. *Uṣûl al-Fiqh al-Islâmî*. Beirut: Dâr al-Fikr, 1998.