

IDE PLURALISTIK DALAM PEMBERIAN FATWA PERSPEKTIF SYIHĀB AL-DĪN AL-QARĀFĪ (626-684 H/1228-1285 M)

Suraji

STAIN Purwokerto

Jl. Jend. Ahmad Yani No. 40A Purwokerto 53126

Email: suraji_alfred@gmail.com

Abstract

This article studies the thought of al-Qarāfī who lived in (626-684 H/ 1228-1285 M) in al-Qarāfah - Kairo, Eqypt about the pluralistic ideas in giving *fatwā* (legal opinion). Al-Qarāfī's pluralistic ideas in giving *fatwā* include several issues. *First*, if a *fatwā* is requested by someone or a community that is not affiliated or committed to (*taqlīd*) imam *māẓhab* (a *māẓhab* leader), *mujtahid* or a certain opinion, a *mufīī* (a scholar who gives *fatwā*) has freedom to give *fatwā* based on law opinion of which he believes to have the most excellent fundamental law. In contrast, if the *fatwā* request is from someone or a certain community that has made a pledge, affiliated, or socially identified to a certain *māẓhab* or tend to a certain law, *mufīī* serves as an agent to choose a law opinion that is suitable with their *māẓhab*, belief, and religious social identity. *Second*, for those who request *fatwā* (*mustafīī*) who want to change to other *māẓhab* (*intiḳāl*) or the result of other *ijtihād* (ideas) that he believes, there are no hindrances for him and that he deserves to get *fatwā* in accordance to the *māẓhab* that he believes. Among the implications of al-Qarāfī's pluralistic ideas in giving *fatwā* on the development of thoughts of contemporary Islamic law is giving the pragmatism principle foundation in the application of law. The implementation of the al-Qarāfī's ideas is also meaningful in establishing *māẓhab* tolerance, creating respectful situation in facing different opinion, and making harmony in interaction among Moslems.

Kata kunci: *ide-ide pluralistik, al-Qarāfī, fatwā, mufīī, mustafīī*

A. Pendahuluan

Dalam realitas kehidupan yang senantiasa muncul berbagai permasalahan yang memerlukan jawaban hukumnya, sering terjadi satu persoalan hukum tertentu mendapatkan lebih dari satu atau bahkan sangat beragam pendapat sebagai solusi atau jawaban mengenai ketetapan hukumnya. Kalau pendapat-pendapat tersebut identik atau selaras, barangkali tidak menjadi persoalan. Tetapi, bagaimana kalau solusi-solusi itu berbeda? Akibatnya, dalam suatu permasalahan hukum, di mana terdapat berbagai pendapat hukum atau fatwa yang berbeda-beda sering memunculkan

klaim-klaim kebenaran (*truth claims*) dari kelompok tertentu yang dapat memicu konflik dalam masyarakat.

Di sisi lain, sikap membiarkan maupun penanganan yang ada selama ini terhadap perbedaan atau beragamnya fatwa dalam masalah tertentu masih menjadi faktor yang menyebabkan disharmoni sosial di antara umat Islam di berbagai tempat. Di sinilah barangkali, pola pemikiran yang dibangun Syihāb al-Dīn al-Qarāfī¹ (selanjutnya hanya disebut dan ditulis dengan al-Qarāfī) dalam menyikapi keragaman fatwa dalam hukum Islam dapat dijadikan sebagai salah satu alternatif pemecahannya,

termasuk pengembangan konsep pemikirannya dalam konteks kekinian, tentunya dengan tetap melakukan kajian secara kritis terhadap pemikiran al-Qarāfi tersebut.

Al-Qarāfi dikenal sebagai seorang ulama besar mazhab Mālikī pada abad ke-7 Hijriah, bahkan N. J. Coulson menyebut al-Qarāfi sebagai seorang ahli hukum dan *muftī* terbesar dari mazhab Mālikī pada abad ke-7 Hijriah/abad ke-13 Masehi.² Meskipun al-Qarāfi dikenal sebagai penganut mazhab Mālikī, ia memiliki sikap inklusif terhadap keragaman mazhab dan fatwa. Adapun berkenaan dengan topik yang menjadi pokok pembahasan ini, setidaknya ada tiga gagasan utama al-Qarāfi yang dapat diasumsikan sebagai pandangan pluralitasnya dalam pemberian fatwa, yaitu pemberian fatwa dengan menyesuaikan mazhab peminta fatwa, kebolehan berpindah mazhab bagi peminta fatwa, dan prinsip *takhyīr* (kebebasan memilih *muftī*) bagi peminta fatwa.

B. Sikap Inklusif Al-Qarāfi terhadap Keragaman Fatwa

Beragamnya mazhab-mazhab hukum dalam bentangan perjalanan sejarah Islam merefleksikan realita pluralitas yang tak dapat diingkari. Demikian halnya beragamnya fatwa terhadap suatu permasalahan hukum tertentu telah muncul sejak zaman Sahabat, kemudian para Tābi'īn dan pengikut mereka, dan puncaknya di masa para imam mazhab, dan seterusnya hingga sekarang. Terhadap realita fatwa-fatwa yang beragam ini terdapat respons yang berlainan di kalangan para ulama, termasuk al-Qarāfi. Sebagaimana halnya para ulama yang lain, al-Qarāfi mengakui bahwa adanya pluralitas fatwa dalam suatu masalah tertentu tidak terlepas dari berbagai faktor yang melingkupinya. Dikatakan al-Qarāfi, bahwa faktor-faktor yang menyebabkan pluralitas fatwa adakalanya bersumber dari perbedaan

dalil yang dipakai sandaran oleh para *muftī* mujtahid dan atau disebabkan adanya perbedaan penilaian maupun pemahaman para *muftī* terhadap dalil-dalil yang sama atau yang telah disepakati, sehingga memungkinkan melahirkan kesimpulan hukum yang berlainan dan beragam.³ Faktor-faktor di atas bahkan dikatakan oleh sebagian ulama telah ada sejak masa Nabi masih hidup,⁴ kemudian pada masa Sahabat, dan berlanjut dari generasi ke generasi. Dalam perkembangan selanjutnya, keragaman fatwa dalam masalah fikih semakin tampak jelas ketika telah dibukukannya fatwa-fatwa maupun hasil-hasil ijtihad para imam mazhab dalam kitab-kitab fikih, yang kemudian pendapat-pendapat para imam mazhab yang berbeda dalam berbagai permasalahan tersebut dijadikan pedoman amaliah, referensi maupun bahan untuk memberikan fatwa oleh para pengikutnya. Perbedaan pendapat di antara para imam mazhab antara satu dan yang lain dalam masalah *furū'* (rincian permasalahan fikih) bahkan mencapai ribuan jumlahnya.⁵ Dalam perkembangan selanjutnya bahkan terjadi perbedaan pendapat dalam satu mazhab atau intern mazhab oleh beberapa ulama yang sama-sama mengklaim sebagai pengikut imam mazhab tertentu.⁶

Dalam pandangan al-Qarāfi bahwa perbedaan pendapat para Sahabat maupun para mujtahid lain yang didasarkan atas hasil ijtihad mereka adalah merupakan *ḥaqq* (kebenaran yang berlaku) bagi mereka masing-masing, sehingga tidak boleh diingkari selagi tidak ada *mu'arīd* (dalil lain yang menentang atau menolak) yang lebih unggul (*arjah*). Sedangkan bagi umat Islam selain mujtahid, mengikuti pendapat para mujtahid dalam masalah hukum ijtihadiah dapat mengantarkan mereka kepada kehendak dan keridaan Allah. Adapun "kredo" yang senantiasa dipegang teguh oleh al-Qarāfi adalah: "Sesungguhnya para mujtahid semuanya

adalah sebagai jalan-jalan menuju Allah Yang Maha Tinggi, dan sebagai sebab-sebab yang mengantarkan kepada kebahagiaan

"7). (إن المجتهدين كلهم طرق إلى الله تعالى وأسباب السعادة)

Prinsip dasar inilah yang mendasari sikap inklusif al-Qarāfi terhadap permasalahan-permasalahan ijthadiyah, termasuk dalam hal terjadinya perbedaan dan keragaman fatwa yang merupakan hasil ijthad dari para mujtahid.

C. Pemberian Fatwa Berdasarkan Mazhab Peminta Fatwa

Dalam hal yang berkenaan dengan sikap dalam pemberian fatwa, al-Qarāfi menegaskan bahwa seorang *muftī* dalam memberikan fatwa harus memperhatikan bentuk pertanyaan, keinginan ataupun latar belakang peminta fatwa (*mustaftī*), karena boleh jadi terdapat keinginan yang berbeda-beda antara *mustaftī* satu dengan yang lain dalam hal untuk mendapatkan jawaban hukum terhadap suatu permasalahan yang sama. Dalam hal ini al-Qarāfi membuat contoh pengelompokan latar belakang peminta fatwa berdasarkan permintaan fatwa yang diajukan kepada *muftī* adalah: pertama, peminta fatwa adalah orang yang tidak berafiliasi atau bertaklid kepada imam mazhab, mujtahid atau pendapat tertentu; kedua, peminta fatwa adalah orang yang berafiliasi kepada imam mazhab, mujtahid atau pendapat tertentu; dan ketiga, peminta fatwa adalah orang yang sebenarnya mampu berijtihad sendiri.

Adapun di antara contoh yang dikemukakan al-Qarāfi dalam hal ini ialah masalah batasan wajibnya mengusap kepala dalam berwudu. Pertama, jika pertanyaan tentang batasan wajibnya mengusap kepala dalam berwudu tersebut berasal dari *mustaftī* yang tidak mengikatkan diri pada mazhab tertentu, maka seorang *muftī* harus mengemukakan jawaban hukum yang didasarkan atas dalil yang dinilainya *rājih* menurut dugaan kuat (*ẓann*) *muftī*, karena pada dasarnya setiap *muftī*

hanyalah mendapatkan beban hukum (*taklīf*) untuk mengamalkan suatu hukum yang didasarkan atas hasil kesimpulan *ẓann* (dugaan kuat)nya. Dalam hal ini, jika *muftī* berdasarkan penilaiannya bahwa dalil yang terkuat adalah menunjukkan hukum wajibnya mengusap seluruh kepala dalam berwudu misalnya, maka ia harus menyampaikan hukum tersebut kepada *mustaftī* yang tidak mengafiliasikan diri kepada mazhab manapun. Kedua, jika *mustaftī* adalah orang yang telah berafiliasi atau bertaklid pada mazhab atau mujtahid tertentu, maka seorang *muftī* harus menyampaikan jawaban hukum berdasarkan pendapat imam mazhab yang dipegang teguh oleh *mustaftī*. Sebagai misal, jika *mustaftī* adalah pengikut mazhab Syāfi'ī, maka *muftī* harus menyampaikan jawaban hukum sesuai dengan pendapat al-Syāfi'ī yang menyatakan bahwa tidak wajib mengusap kepala seluruhnya, dan sudah sah hanya dengan mengusap sebagian. Karena fatwa harus didasarkan pada dalil yang *rājih*, dan menurut al-Syāfi'ī bahwa hukum tidak wajibnya mengusap seluruh kepala dalam berwudu didasarkan pada dalil yang paling kuat (*rājih*), maka hukum yang disampaikan kepada *mustaftī* pengikut al-Syāfi'ī mestilah hukum yang bernilai *rājih* menurut imam yang diikutinya. Dengan demikian, hukum yang berlaku bagi imamnya berlaku pula bagi pengikutnya. Argumen yang dikemukakan al-Qarāfi ialah "umat telah bersepakat (ijmak) bahwa jika seseorang berijtihad mengenai suatu masalah, maka hukum Allah yang berlaku baginya adalah hukum hasil ijthadnya, dan hukum hasil ijthad itu juga yang berlaku bagi orang yang mengikutinya." Bahkan menurut al-Qarāfi, jika seorang *muftī* memberikan fatwa yang tidak sesuai dengan mazhab yang diyakini *mustaftī*, berarti ia menyalahi ijmak. Ketiga, jika yang bertanya (*mustaftī*) adalah seorang mujtahid atau seseorang yang mampu berijtihad sendiri mengenai batasan

wajibnya mengusap kepala dalam berwudu, maka *mufī* hendaknya menyerahkan jawaban hukum tersebut kepada *mustafī* mujtahid untuk berijtihad sendiri dan menyatakan bahwa itulah hukum Allah yang berlaku baginya dan bagi orang-orang yang mengikutinya.⁸

Hanya saja dalam sikapnya yang pluralis terhadap keragaman mazhab hukum ini, al-Qarāfi memberikan batasan atau pengecualian dalam masalah-masalah tertentu. Pemberian fatwa dengan menyesuaikan pluralitas mazhab para peminta fatwa bagi al-Qarāfi adalah merupakan suatu keniscayaan selagi ketentuan hukum yang akan difatwakan tersebut tidak bertentangan atau menyalahi empat hal (*umūr al-arba'ah*), yaitu ijmak, *qawā'id*, *naṣṣ*, dan *qiyās jalī* (dengan catatan untuk tiga hal terakhir tidak ada dalil perintang yang lebih kuat). Menurutnya, jika dalam pandangannya ada ketentuan hukum atau fatwa yang telah menjadi hasil ijtihad imam mazhab bertentangan dengan salah satu dari empat hal di atas, maka ia tidak memberikan fatwa sesuai dengan hukum mazhab tersebut, melainkan ia akan berfatwa dengan ketentuan hukum yang diyakini kebenarannya, yakni yang tidak bertentangan dengan keempat hal tersebut.⁹

Dengan demikian sikap al-Qarāfi dalam menerapkan fatwa kepada masing-masing *mustafī* tidak berarti memberlakukan semua ketentuan hukum hasil ijtihad para imam mazhab atau mujtahid yang diikuti *mustafī*, akan tetapi ia tetap memasang "rambu-rambu" yang berupa *umūr al-arba'ah* sebagai pengontrol dari berbagai fatwa hukum yang telah ada.

Selanjutnya yang menjadi pertanyaan adalah apakah sikap al-Qarāfi ini juga diberlakukan bagi orang yang memiliki kemampuan berijtihad sendiri, di mana misalnya mujtahid tersebut tidak menganggap atau tidak melihat bahwa

hasil ijtihadnya bertentangan dengan *umūr al-arba'ah*?

Terhadap masalah ini al-Qarāfi berpendapat bahwa bagi mujtahid tersebut tetap berlaku ketentuan hukum yang menjadi hasil ijtihadnya sendiri sampai ia benar-benar mengetahui sendiri bahwa hasil ijtihadnya menyalahi *umūr al-arba'ah*. Bahkan, misalnya hasil ijtihadnya sebenarnya bertentangan dengan ijmak (dalam pandangan mujtahid lain), tetap saja ia berhak mengamalkan hasil ijtihadnya sendiri sampai ia benar-benar mengetahui bahwa hasil ijtihadnya menyalahi ijmak, sehingga ia akan meninggalkan hasil ijtihadnya sendiri.¹⁰

Al-Qarāfi juga berpendapat bahwa jika para pengikut (*muqallidūn*) imam mazhab mengetahui bahwa pendapat hukum imam mazhab yang diikutinya bertentangan dengan salah satu dari *umūr al-arba'ah*, maka haram bagi mereka mengikuti pendapat imam mazhabnya, sehingga mereka boleh mengikuti atau memilih pendapat imam mazhab lain yang mereka kehendaki pendapatnya yang tidak bertentangan dengan *umūr al-arba'ah*. Dalam keadaan demikian --menurut al-Qarāfi-- bahkan wajib bagi mereka berpindah mazhab pada masalah tersebut, dan berarti mereka boleh menghimpun dua mazhab (*al-jam' bain al-maḥabain*), yakni dengan mengikuti pendapat mazhab lain (mazhab kedua yang mereka pilih) pada masalah tersebut. Sedangkan terhadap ketentuan hukum masalah yang lain mereka masih tetap mengikuti mazhabnya semula. Hanya saja dalam masalah ini al-Qarāfi membuat pengecualian, yakni bagi para pengikut mazhab dari kalangan orang awam (yang tidak mengerti permasalahan ini) tidak berlaku bagi mereka untuk berpindah mazhab dalam masalah yang ketentuan hukumnya menyalahi *umūr al-arba'ah*, supaya tidak membuat mereka menjadi bingung dalam beragama.¹¹

D. Membolehkan Pindah Mazhab dan *Talfiq*

Al-Qarāfi juga memberikan aturan yang harus diperhatikan oleh *muftī* dalam hal memperbolehkan pindah mazhab bagi *mustaftī*, yakni agar *muftī* memperhatikan satu persatu masalahnya secara cermat. Dalam kitabnya *al-Ihkām*, al-Qarāfi memberikan contoh kasus tentang permintaan fatwa dari seorang bermazhab Syāfi'i yang ditunjukkan pada dirinya.¹²

Sungguh pada suatu waktu saya pernah ditanya oleh seorang yang bermazhab Syāfi'i mengenai bagaimana hukumnya berwudu dengan air yang ditampung dalam tempat yang terbuat dari pelepah kurma yang dijahit dengan menggunakan rambut babi. Lalu ia bertanya, "Apakah boleh (sah) salat dengan berwudu dari tempat air yang seperti itu?" Kemudian saya katakan kepadanya, "Menurut pendapat Mālik, rambut babi adalah suci. Tetapi kamu adalah seorang yang bermazhab Syāfi'i, di mana kamu dalam berwudu hanya mengusap sebagian kepala kamu. Jika kamu menganggap sah berwudu dengan menggunakan tempat itu, maka kedua imam mazhab (Mālik dan al-Syāfi'i) bersepakat bahwa salat kamu tidak sah. Tidak sah menurut Mālik karena kamu tidak mengusap seluruh kepala kamu dalam berwudu, sedangkan tidak sah menurut al-Syāfi'i karena kamu berwudu dengan menggunakan tempat air yang dijahit dengan rambut babi, di mana rambut babi adalah najis menurut al-Syāfi'i."

Dalam kitab *Nafā'is*, al-Qarāfi memberikan penjelasan berkenaan dengan kasus yang dicontohkannya di atas, yakni dengan memberikan pilihan kepada penanya tersebut untuk beralih mengikuti mazhab Mālik dalam semua ketentuan hukum yang berkenaan dengan wudu, atau tetap mengikuti mazhab Syāfi'i sehingga ia tidak boleh berwudu dengan menggunakan tempat air tersebut yang dinilai najis oleh asy-Syāfi'i.¹³ Dalam hal ini al-Qarāfi tidak memperbolehkan seseorang untuk beralih mazhab dalam masalah tertentu yang masih dalam satu *qaḍiyyah* (satu paket masalah yang bersambung pengamalannya). Adapun terhadap masalah-masalah yang tidak dalam satu

qaḍiyyah atau tidak bersambung pengamalannya (*lam yattaṣil 'amaluhu bihā*), menurut al-Qarāfi, tidak ada larangan bagi seseorang yang telah bermazhab tertentu untuk mengikuti ketentuan hukum mazhab lainnya (*intiḳāl fī al-maḏāhib* atau *talfiq*).¹⁴ *Talfiq* ialah beramal dalam suatu masalah atas dasar hukum yang terdiri dari kumpulan atau gabungan dua mazhab atau lebih. Para ahli hukum Islam berbeda pendapat mengenai boleh tidaknya seseorang melakukan *talfiq*. Perbedaan ini bersumber dari masalah boleh dan tidaknya seseorang pindah mazhab. Artinya, apabila seseorang telah bertaklid dengan salah satu mazhab, apakah ia harus terikat dengan mazhab tersebut yang berarti ia tidak dibenarkan mengikuti atau pindah ke mazhab lain, ataukah ia tidak terikat dengan arti boleh baginya mengikuti atau pindah ke mazhab lain?

Menurut Ibrahim Hosen (mantan Ketua Komisi Fatwa Majelis Ulama Indonesia), terdapat tiga kelompok pendapat dalam menyikapi persoalan *talfiq*. Pertama, apabila seseorang telah mengikuti salah satu mazhab ia harus terikat dengan mazhab tersebut. Baginya tidak boleh pindah ke mazhab lain baik secara keseluruhan maupun sebagian. Pendapat ini tidak membenarkan *talfiq*. Pendapat ini dipelopori oleh Abū Bakr al-Qaffāl (w. 365 H/976 M) dari kalangan Syāfi'iyyah. Kedua, seorang yang telah memilih salah satu mazhab boleh saja pindah ke mazhab lain, walaupun dengan motivasi mencari kemudahan, selama tidak terjadi dalam satu kasus hukum (dalam kesatuan *qaḍiyyah*) di mana imam mazhab pertama dan imam mazhab yang kedua sama-sama menganggap batal. Pendapat kedua ini membenarkan *talfiq* dengan ketentuan tidak terjadi dalam kesatuan *qaḍiyyah* yang menurut imam mazhab pertama dan kedua yang diikutinya sama-sama dianggap batal. Pendapat ini dipelopori oleh al-Qarāfi. Ketiga, tidak ada larangan bagi seseorang

untuk berpindah mazhab, sekalipun dimaksudkan untuk mencari keringanan. Pendapat ini memperbolehkan *talfiq* sekalipun dimaksudkan untuk tujuan mencari keringanan. Pendapat ini dipelopori oleh Kamāl ad-Dīn ibn al-Humām al-Ḥanafī (w. 861 H/1457 M).¹⁵

Pendapat Ibrahim Hosen yang mengelompokkan al-Qarāfī sebagai pelopor yang tidak memperbolehkan *talfiq* dalam kesatuan *qaḍiyyah* memang selaras dengan sebagian pernyataan al-Qarāfī sebagaimana telah dipaparkan di atas. Namun sebenarnya jika dicermati dari pernyataan-pernyataan dan contoh-contoh masalah yang dikemukakan al-Qarāfī sebenarnya larangan *talfiq* dalam kesatuan *qaḍiyyah* tersebut adalah ditujukan kepada *muftī* yang dimintai fatwa oleh *mustaftī* yang masih memegang teguh pada satu mazhab yang diyakininya. Namun terhadap *mustaftī* dari kalangan orang awam, terhadap *mustaftī* yang tidak mengikatkan diri pada mazhab tertentu, serta terhadap *mustaftī* yang meyakini kebenaran pendapat-pendapat mazhab yang dipilihnya, tidak ada pendapat al-Qarāfī yang melarang mereka *talfiq* dalam masalah tersebut. Dengan demikian sebenarnya yang menjadi pesan utama yang ingin disampaikan al-Qarāfī kepada para *muftī* ialah agar mereka bersikap toleran dan mengakomodir keragaman mazhab para *mustaftī* dengan menyampaikan fatwa-fatwa hukum yang paling diyakini kebenarannya oleh para *mustaftī*.

Metode penyampaian fatwa yang dinyatakan al-Qarāfī di atas khususnya adalah ditujukan kepada para *mustaftī* yang telah berafiliasi pada mazhab tertentu. Bagaimana jika *mustaftī* tidak diketahui mazhabnya? Dalam hal ini al-Qarāfī menyatakan, "Seyogianya bagi *muftī* apabila datang kepadanya peminta fatwa yang tidak diketahui asal-usul mazhabnya, maka hendaknya *muftī* tidak serta merta memberikan fatwa menurut mazhab *muftī* sendiri, akan tetapi terlebih

dulu *muftī* hendaknya menanyakan asal-usul negeri atau daerah tempat tinggal *mustaftī* sehingga diketahui kecenderungan mazhab *mustaftī*."¹⁶ Sikap al-Qarāfī ini menunjukkan tekadnya yang kuat untuk senantiasa memberlakukan fatwa-fatwa yang sesuai dengan kecenderungan mazhab yang diyakini oleh peminta fatwa. Sikap al-Qarāfī tersebut juga menunjukkan bahwa ia lebih mengedepankan kemapanan dan stabilitas pengamalan hukum bagi para peminta fatwa, sehingga peminta fatwa tidak terisolir dari lingkungannya dan dapat mengamalkan ketentuan hukum yang tidak bertentangan atau tidak melawan arus dengan mazhab yang dianut oleh komunitas di mana ia tinggal.

E. Prinsip *Takhyīr* bagi Peminta Fatwa

Dalam konsep al-Qarāfī, seorang *muftī* mujtahid hanya diperbolehkan berfatwa dengan mendasarkan kepada dalil yang dinilainya *rājih* (unggul atau kuat). Apabila *muftī* adalah seorang *muftī mujtahid fī al-maḥab*, *muftī muqallid* dalam tingkatan *mukharrij* atau penukil semata-mata (*nāqil aṣ-ṣarf*), maka boleh baginya berfatwa dengan pendapat yang dinilai *masyhūr* menurut mazhabnya. Bagi *muftī muqallid* yang tidak dapat menilai dalil-dalil yang *rājih* di antara dalil-dalil yang ada, maka hendaknya ia berfatwa dengan mendasarkan pada dalil yang dinilai unggul oleh imam yang diikutinya. Adapun berfatwa berdasarkan hawa nafsu, hukumnya haram menurut ijmak. Demikian pula dikatakan oleh al-Qarāfī bahwa jika seorang *muftī* dalam berfatwa berdasarkan pada dalil yang dinilainya *marjūh* (lemah atau kurang kuat dibandingkan dalil lain yang lebih kuat), maka sikap yang demikian itu bertentangan dengan ijmak.¹⁷

Berkenaan dengan ketentuan berfatwa harus didasarkan pada dalil yang *rājih*, bagaimana jika terdapat pertentangan dalil-dalil menurut pandangan para mujtahid, di mana

masing-masing dalil tersebut memiliki kekuatan yang sama dan tidak dapat dilakukan *tarjih*, apakah kedua-duanya digugurkan atau memilih salah satu di antara dalil-dalil tersebut untuk dijadikan dasar dalam berfatwa? Menurut al-Qarāfi, dalam keadaan yang demikian maka seorang mujtahid boleh memilih salah satu di antara dalil-dalil tersebut dengan catatan setelah mujtahid melakukan penilaian secara optimal (*baʿl al-juhd*) dan ternyata tidak bisa dilakukan *tarjih*, di mana hanya menghasilkan penilaian bahwa dalil-dalil tersebut sama nilai kekuatannya.¹⁸

Adapun berkenaan dengan banyaknya *mufī* ataupun fatwa yang telah dikemukakan oleh para *mufī* melalui tulisan-tulisan mereka sebagaimana yang telah terhimpun dalam berbagai kitab fikih maupun kitab-kitab fatwa, bagaimana sikap *mustafī* atau seseorang yang ingin mendapatkan jawaban hukum mengenai suatu masalah tertentu? Dalam hal terdapat banyaknya *mufī* atau fatwa hukum mengenai satu masalah tertentu, al-Qarāfi menyatakan bahwa di antara sebagian ulama berpendapat bahwa meminta fatwa atau mengambil pendapat hukum dari *mufī* yang lebih pandai ilmunya (*aʿlam*) adalah yang lebih utama.¹⁹ Ia mendasarkan pada kaidah syarʿi yang menyatakan, "pada setiap bidang tugas apapun yang harus didahulukan untuk menjalankannya adalah orang yang paling bisa merealisasikan kemaslahatannya." Demikian halnya mengenai fatwa, karena fatwa adalah berkenaan dengan ilmu, maka yang lebih pandai ilmunya yang lebih didahulukan. Meskipun demikian, menurut al-Qarāfi, tidak ada halangan bagi seseorang untuk memilih (*takhyīr*) di antara beberapa *mufī* yang terdapat selisih keilmuannya.²⁰

Adapun jika terdapat pendapat-pendapat hukum yang berbeda-beda dari para *mufī* terhadap suatu masalah tertentu, para ulama berbeda pendapat mengenai hal ini. Dalam hal ini al-Qarāfi

mengetengahkan beberapa sikap para ulama, di antaranya adalah Abū al-Khaṭṭāb al-Hanbalī, al-Juwainī, dan sebagian ulama Syāfiʿiyyah yang dikatakan bahwa mereka memilih pendapat hukum yang lebih keras (*asyadd*) dan meninggalkan yang lebih ringan (*akhaff*) karena lebih hati-hati. Dikatakannya pula bahwa ada sebagian ulama yang memilih pendapat yang lebih ringan, dengan alasan bahwa syariʿah ditegakkan atas dasar kemudahan.²¹ Pendapat lain, kata al-Qarāfi, menyerahkan kepada seseorang untuk bertanya kepada hati nuraninya. Di samping itu, juga terdapat pendapat yang memperbolehkan untuk memilih yang mana saja dari pendapat-pendapat hukum yang ada. Dari pendapat-pendapat tersebut, al-Qarāfi menilai bahwa pendapat yang lebih tepat dan yang dipilihnya adalah pendapat yang menyatakan kebolehan untuk memilih (*takhyīr*). Al-Qarāfi menegaskan pendapatnya tersebut dengan mengutip pernyataan al-Amidī (w. 631 H/1234 M) bahwa para ulama bersepakat atas kebolehan orang awam untuk taklid kepada siapa saja yang mereka ketahui sebagai orang yang berilmu (*ʿālim*) dan ahli ijtihad.²² Pendapat al-Qarāfi mengenai keleluasaan bagi peminta fatwa untuk memilih *mufī* dengan mengutipnya dari al-Amidī tersebut, sebelumnya juga telah dikemukakan oleh al-Ghazzālī (w. 505 H/1111 M) dalam *al-Mustaṣfā*, "Orang awam tidak boleh meminta fatwa kecuali kepada orang yang diketahuinya memiliki ilmu dan *ʿadālah*, sedangkan terhadap orang yang diketahui kebodohnya maka seseorang tidak boleh bertanya kepadanya, hal ini disepakati oleh para ulama."²³ Prinsip al-Qarāfi yang membolehkan *takhyīr* bagi peminta fatwa kepada *mufī* mana saja yang ia kehendaki juga ditegaskan berdasarkan ijmak. Menurutnya, telah terjadi ijmak bahwasanya seseorang yang masuk Islam, ia boleh mengikuti siapapun ulama yang ia kehendaki dan

tanpa ada larangan sama sekali. Dikatakannya pula bahwa telah terjadi ijmak di antara para Sahabat, seseorang yang pernah meminta fatwa atau bertaklid kepada Abū Bakar dan ‘Umar, ia juga boleh meminta fatwa kepada Abū Hurairah, Mu‘āz ibn Jabal atau selain dari keduanya, dan ia bisa beramal berdasarkan pendapat-pendapat tersebut tanpa ada pengingkaran dari seorang pun di antara para Sahabat.²⁴

Sikap al-Qarāfi yang lebih cenderung kepada pendapat yang memberikan kebebasan bagi para *mustaftī* untuk memilih keragaman fatwa yang ada ataupun memilih para *muftī* yang mana saja asalkan mereka memiliki kapabilitas keilmuan dalam bidang fatwa, mencerminkan sikap inklusifnya terhadap pluralitas fatwa dalam hukum Islam. Sikap al-Qarāfi tersebut tidak hanya berhenti pada tataran teoritis dengan mengakui dan meyakini berbagai kebenaran fatwa yang menurutnya dapat dipertanggungjawabkan, namun dalam dataran praktis al-Qarāfi juga menyerukan kepada para *muftī* hendaknya bersikap inklusif dalam menghadapi pluralitas mazhab para *mustaftī* dengan menyampaikan fatwa-fatwa yang sesuai dengan mazhab ataupun pendapat ulama yang diyakini kebenarannya oleh para peminta fatwa.

Hanya saja, dalam konteks situasi dan kondisi umat yang tidak terlalu terpaku secara ketat pada mazhab-mazhab fikih tertentu, maka pandangan al-Qarāfi bahwa penyampaian fatwa oleh para *muftī* harus menyesuaikan mazhab *mustaftī* sebenarnya menyisakan sejumlah masalah, di antaranya adalah:

Pertama, sikap *muftī* yang harus mengakomodir secara berlebihan terhadap mazhab atau latar belakang sosial peminta fatwa, dapat pula dikatakan memiliki andil dalam melestarikan kefanatikan umat kepada suatu mazhab maupun golongan tertentu. Hal ini tampak tidak selaras dengan norma-norma yang diamanatkan oleh

para imam mujtahid atau imam mazhab, yakni adanya keharusan bagi umat untuk berpegang teguh pada dalil-dalil yang valid, dan bukan semata-mata bersandar pada pendapat imam-imam mazhab yang diikutinya secara eksklusif.

Kedua, adanya ketentuan bagi *muftī* untuk memberikan fatwa sesuai dengan mazhab ataupun latar belakang sosial peminta fatwa, berarti menuntut *muftī* untuk menguasai secara komprehensif berbagai pendapat mazhab atau aliran yang ada. Hal ini akan menyebabkan adanya beban dan ketidakbebasan bagi *muftī* untuk menentukan pendapatnya sendiri dan lebih memihak pada otoritas-otoritas yang dimiliki mazhab atau pendapat ahli hukum tertentu bagi para pengikutnya (orang yang meminta fatwa) dari pada memilih kebebasan personal untuk memutuskan dan memberlakukan hukum yang dipilihnya. Di samping itu, juga akan didapatkan kesulitan bagi *muftī* untuk menilai secara cermat dan akurat apakah fatwa-fatwa yang disampaikannya tersebut tidak bertentangan dengan *umūr al-arba‘ah* (ijmak, *qawā‘id*, *naṣṣ*, atau *qiyās jalī*) sebagaimana disyaratkan oleh al-Qarāfi. Sementara itu, konsep dan batasan dari ijmak, *qawā‘id*, *naṣṣ*, atau *qiyās jalī* itu sendiri masih terdapat perbedaan pendapat di kalangan para ulama. Selain itu, klaim al-Qarāfi mengenai adanya ijmak sebagai justifikasi atas beberapa prinsip pluralitas fatwanya juga tampak berlebihan, dan terkadang tidak realistis.

Ketiga, dengan mengakomodir berbagai pendapat hukum untuk disampaikan kepada *mustaftī* sesuai dengan mazhabnya masing-masing dapat menjadikan *muftī* mengabaikan sikap kritis terhadap suatu pendapat yang akan difatwakan. Apalagi, jika pihak *muftī* sebenarnya mengetahui segi-segi kelemahan atau bahkan kekeliruan pendapat yang akan difatwakan kepada orang atau kelompok mazhab tertentu tersebut dengan didasarkan pada

argumentasi-argumentasi kuat yang dimilikinya. Oleh karena itu, jika *mufī* memiliki kapabilitas untuk menilai, menyeleksi ataupun memilih pendapat-pendapat yang ada yang dinilainya paling unggul, atau bahkan ia memiliki pendapat sendiri yang diyakini kebenarannya, maka ia semestinya juga berhak untuk menyampaikan fatwa yang dipilihnya atau diyakini kebenarannya tersebut. Dengan sikapnya yang demikian, sekiranya peminta fatwa (*mustafī*) mengabaikan fatwanya juga tidak menjadi masalah, karena hakikat fatwa itu sendiri bersifat tidak mengikat bagi diri *mustafī*. Lain halnya jika *mustafī* tetap bersikukuh untuk mendapatkan fatwa sesuai dengan mazhab atau aliran yang diyakininya, maka *mufī* dapat menyampaikan fatwa berdasarkan mazhab atau latar belakang sosial *mustafī*. Alternatif lain, *mufī* juga dapat mengetengahkan berbagai pendapat secara menyeluruh disertai dengan argumentasinya masing-masing, termasuk kemungkinan pendapat yang dipilih *mufī* ataupun pendapatnya secara mandiri. Dengan sikap demikian, di samping *mufī* bersikap toleran dengan mengakomodir pendapat-pendapat yang ada untuk memenuhi aspirasi dari para peminta fatwa, ia juga memiliki wewenang untuk menyampaikan suatu pendapat yang dinilainya mengandung kebenaran dan menolak atau mengabaikan pendapat yang dinilainya lemah. Dari sikap tersebut, boleh jadi bagi peminta fatwa yang semula fanatik atau sektarian terhadap mazhab atau golongan tertentu, ia akan bersikap terbuka dan toleran terhadap pendapat lain. Bahkan, sangat mungkin terjadi adanya sikap dari peminta fatwa untuk memilih pendapat di luar mazhab atau golongan yang diikutinya, yakni setelah mengetahui berbagai argumentasi dari berbagai pendapat yang ada. Hal ini bisa terjadi di antaranya karena boleh jadi berafiliasinya seseorang kepada mazhab atau golongan tertentu secara fanatik atau

eksklusif adalah dilatarbelakangi oleh ketidaktahuannya terhadap pendapat-pendapat lain di luar mazhab atau golongannya. Kondisi demikian di antaranya disebabkan oleh faktor pendidikan maupun lingkungan sosial yang mengitarinya.

F. Penutup

Ide pluralistik al-Qarāfi dalam pemberian fatwa pada intinya adalah berupa suatu pandangan atau pemikiran yang akomodatif dengan mengakui realitas adanya berbagai fatwa dalam hukum Islam yang berbeda dan beragam, dan menerima atau memberlakukan keragaman fatwa tersebut untuk diyakini dan diamalkan bagi para pengikutnya. Ide pluralistik al-Qarāfi dalam pemberian fatwa tersebut bagi pengembangan pemikiran hukum Islam kontemporer dapat memberikan landasan prinsip pragmatisme dalam penerapan hukum. Prinsip pragmatisme dalam penerapan hukum Islam intinya ialah memberlakukan ketentuan hukum Islam yang hendak diamalkan oleh seseorang atau diterapkan dalam kehidupan masyarakat, hendaknya terlebih dulu mempertimbangkan kesesuaian konsep hukum tersebut dengan kondisi, keyakinan dan aspirasi orang dimana hukum itu hendak diterapkan. Penerapan ide pluralistik dalam pemberian fatwa ini juga sangat berarti dalam membangun toleransi bermazhab, menciptakan suasana saling menghargai dalam perbedaan pendapat, dan menjalin keharmonisan dalam berinteraksi sesama interen umat Islam.

Dalam suatu masyarakat yang majemuk di mana hidup komunitas Muslim yang berbeda-beda mazhab, aliran, keyakinan, maupun pola pemikiran keagamaan mereka, kiranya ide pluralistik al-Qarāfi dalam pemberian fatwa tersebut dapat dijadikan salah satu alternatif solusi terhadap problematika perbedaan fatwa dan ketidakpastian hukum dalam masyarakat yang sering

menyebabkan disharmoni sosial di antara umat. Hanya saja, penerapan ide pluralistik dalam pemberian fatwa tetap harus senantiasa memperhatikan kompetensi seseorang atau lembaga yang memenuhi syarat-syarat tertentu untuk boleh dan layak memberi fatwa. Oleh karena itu, dalam konteks Indonesia perlu digagas adanya institusi otoritatif yang berwenang memberikan ijin atau "sertifikasi" dan kontrol kepada seseorang atau lembaga untuk dapat memberikan fatwa, sehingga dapat mencegah munculnya fatwa-fatwa dari seseorang atau lembaga yang tidak memiliki kompetensi, yang dapat menyebabkan keresahan sosial bagi umat.

Di samping itu, untuk memenuhi kebutuhan hukum Islam yang responsif dan aspiratif terhadap berbagai persoalan yang dikehendaki umat, dibutuhkan peran orang-orang atau lembaga yang memiliki kewenangan dalam berfatwa untuk dapat bersikap terbuka, bijak, adil, dan proporsional dalam memberikan pendapat-pendapat hukum yang dapat menciptakan kemantaban dalam menjalankan ajaran agama dan sekaligus menumbuhkan kesadaran umat untuk dapat menerima realitas perbedaan pendapat hukum yang ada.

Endnotes

¹ Al-Qarāfi nama lengkapnya adalah Syihāb al-Dīn Abū al-'Abbās Aḥmad ibn Abī al-'Alā' Idrīs ibn 'Abd al-Rahmān ibn 'Abdillāh ibn Yalīn al-Qarāfi. Ia dibesarkan di daerah yang dikenal dengan nama al-Qarāfah, Kairo, Mesir, lahir pada tahun 626 H/1228 M dan wafat pada tahun 684 H/1285 M. Lihat, pengantar Abū Bakr 'Abd al-Rāziq (*muḥaqqiq*) dalam Syihāb al-Dīn al-Qarāfi, *al-Iḥkām fī Tamyiz al-Aḥkām wa Taṣarrufāt al-Qāḍi wa al-Imām* (Kairo: al-Maktab as-Saqafi, 1989), hal. 13; Ṭāhā 'Abd al-Ra'ūf Sa'd (*muḥaqqiq*) dalam al-Qarāfi, *Syarḥ Tanqīḥ al-Fuṣūl fī Ikhtisār al-Maḥṣūl fī al-Uṣūl*, (Bairūt: Dār al-Fikr, 1973), hal. 2; 'Abd Allāh Muṣṭafā al-Marāghī, *Pakar-pakar Fiqh Sepanjang Sejarah*, terj. Husein Muhammad (Yogyakarta: LKPSM, 2001), hal. 213; Sherman A. Jackson, *Islamic Law and the State: The Constitutional*

Jurisprudence of Shihāb al-Dīn al-Qarāfi (Leiden: E.J. Brill, 1966), hlm. 1.

² N. J. Coulson, *A History of Islamic Law* (Edinburg: Edinburg University Press, 1964), hlm. 143.

³ Lihat al-Qarāfi, *al-Iḥkām*, hlm. 44.

⁴ Dikatakan oleh al-'Ulwānī bahwa pada masa Nabi saw masih hidup, beberapa Sahabat yang sering bersama dan belajar kepada Nabi terkadang menyampaikan pemahaman yang didapatkannya dari Nabi kepada Sahabat lainnya. Namun, terkadang muncul perbedaan pemahaman di antara para Sahabat terhadap apa yang didapatkannya dari Nabi, sehingga terjadilah *ikhtilāf* di antara mereka. Hanya saja, *ikhtilāf* yang terjadi di antara mereka tidak sampai menimbulkan pertengkaran, perpecahan dan saling mencela, sebab mereka bisa mengembalikan permasalahannya kepada Nabi. Keputusan yang diberikan Nabi melalui turunnya wahyu Al-Qur'an atau berupa Sunnah Nabi menjadikan mereka mendapat kepastian dan ketenangan. Lihat Ṭāhā Jābir Fayyāḍ al-'Ulwānī, *Adāb al-Ikhtilāf fī al-Islām*, (Herndon-Amerika Serikat: al-Ma'had al-'Alamī li al-Fikr al-Islāmī/The International Institute of Islamic Thought, 1987), hlm. 45.

⁵ Sebagai ilustrasi, Nurcholish Madjid menukil pendapat K.H. Muhammad Hasyim Asy'ari (tokoh pendiri organisasi Nahdlatul Ulama) dalam kitabnya *al-Tibyān fī al-Nahy 'an Muqāṭa'at al-Arḥām wa al-Aqārib wa al-Ikhwān* yang menyatakan: "Telah terjadi perbedaan dalam masalah *furū'* antara Imam Abū Ḥanīfah dan Imam Mālik (semoga Allah meridai keduanya) dalam banyak masalah yang jumlahnya mencapai sekitar 14.000 dalam bab-bab ibadah dan muamalah, serta antara Imam asy-Syāfi'ī dan gurunya, yakni Imam Mālik (semoga Allah meridai keduanya) dalam banyak masalah yang jumlahnya mencapai sekitar 6000, demikian pula antara Imam Aḥmad ibn Ḥanbal dan gurunya, yakni Imam asy-Syāfi'ī, dalam banyak masalah. Namun tidak seorang pun dari mereka mencerca yang lain, tidak seorang pun dari mereka dengki terhadap yang lain dan tidak seorang pun dari mereka menisbatkan yang lain kepada kesalahan dan cacat. Sebaliknya mereka tetap saling mencintai, saling mendukung, dan masing-masing berdoa untuk segala kebaikan mereka. Dikutip dari Nurcholish Madjid, "Tradisi Syarah dan Hasyiyah dalam Fiqh dan Masalah Stagnasi Pemikiran Hukum Islam," dalam Budhy Munawar-Rachman (ed.), *Kontekstualisasi Doktrin Islam Dalam Sejarah* (Jakarta: Paramadina, 1995), hlm. 311.

⁶ Sebagai contoh, dalam mazhab Ḥanafī, terdapat perbedaan pendapat mengenai beberapa kasus masalah antara pendapat Abū

Ḥanīfah (w. 150 H/767 M) sendiri, pendapat Abū Yūsuf (w. 182 H/798 M), dan pendapat Muḥammad ibn al-Ḥasan al-Syaibānī (w. 189 H/804 M). Beberapa contoh perbedaan pendapat di antara mereka dapat dilihat misalnya pada, Abū Zaid ‘Ubaid Allāh ‘Umar ibn ‘Isā al-Dabūsī al-Ḥanafī, *Ta’sīs al-Nazar*, dengan *taḥqīq* dan *taḥḥīḥ* oleh Muḥafā Muḥammad al-Qabbānī al-Dimasyqī (Bairūt: Dār ibn Zaidūn, t.t.), hlm. 11-99.

⁷ Al-Qarāfi, *Nafā’is al-Uṣūl fī Syarḥ al-Maḥṣūl*, dengan *taḥqīq* dan *tafīq* oleh Muḥammad ‘Abd al-Qādir ‘Aṭā (Bairūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2000), Juz IV, hal. 672; Dalam redaksi lain, al-Qarāfi menambahkan kata "*al-abadiyyah*" disifatkan pada kata "*as-sa‘ādah*", yakni "kebahagiaan yang abadi", lihat *ibid.*, Juz I, hlm. 35.

⁸ Al-Qarāfi, *al-Iḥkām*, hlm. 106.

⁹ *Ibid.*, hlm. 107.

¹⁰ *Ibid.*, hlm. 108.

¹¹ *Ibid.*

¹² *Ibid.*

¹³ Al-Qarāfi, *Nafā’is*, Juz IV, hlm. 622-

¹⁴ *Ibid.*, hlm. 622. Dalam tulisan-tulisannya, al-Qarāfi tidak pernah memakai istilah *tafīq*, yang sering ia pergunakan adalah istilah *intiḳāl fī al-mazāhib* (pindah mazhab), sehingga maknanya lebih luas (termasuk mencakup pengertian *tafīq*).

¹⁵ Ibrahim Hosen, "Taqlid dan Ijtihad: Beberapa Pengertian Dasar," dalam Budhy Munawar-Rachman (ed.), *Kontekstualisasi Doktrin Islam dalam Sejarah* (Jakarta: Paramadina, 1995), hlm. 334-5.

¹⁶ Al-Qarāfi, *al-Iḥkām*, hlm. 117.

¹⁷ *Ibid.*, hlm. 49.

¹⁸ *Ibid.*

¹⁹ Di antara ulama yang berpendapat demikian sebagaimana dikatakan al-Qarāfi, misalnya adalah Abū al-‘Abbās dan al-Qaffāl. Abū Ishāq asy-Syirāzī (w. 476 H/1083 M) dalam kitabnya *al-Luma’* menyatakan bahwa terdapat dua macam pendapat mengenai seseorang yang mau meminta fatwa namun mendapati beberapa *muffī*. Pendapat pertama mengatakan bahwa peminta fatwa boleh meminta fatwa atau mengikuti pendapat *muffī* yang mana saja yang ia kehendaki. Pendapat kedua, sebagaimana dikemukakan oleh Abū al-‘Abbās dan al-Qaffāl, keduanya mengharuskan peminta fatwa untuk meneliti kualitas masing-masing *muffī* dan mengikuti *muffī* yang paling pandai ilmunya (*a‘lam*) dan paling *wira‘i* (paling saleh dan taqwa) di antara para *muffī* yang ada. Adapun al-Syirāzī sendiri memilih pendapat yang pertama, karena menurutnya yang diwajibkan bagi orang yang mau meminta fatwa hanyalah bertanya kepada orang yang berilmu (*‘ālim*) dan *ṣiqah* (adil dan terpercaya), dan itu sudah cukup baginya. Lihat Abū Ishāq Ibrāhīm ibn ‘Alī ibn Yūsuf al-

Syirāzī, *al-Luma’ fī Uṣūl al-Fiqh* (Bairūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2003), hlm. 128.

²⁰ Al-Qarāfi, *Nafā’is*, Juz IV, hlm. 613-4; idem, *Tanqīḥ*, hlm. 442. Dalam hal ini, al-Gazzālī juga telah berpendapat bahwa jika terdapat banyak *muffī* dalam suatu negeri, maka orang awam berhak bertanya kepada siapa saja di antara mereka yang dikehendaki, dan ia tidak harus bertanya kepada yang lebih pandai ilmunya. Hal ini telah terjadi pada zaman Sahabat, di mana orang-orang awam telah bertanya kepada yang lebih unggul maupun kepada yang kurang unggul ilmunya di antara para Sahabat, dan juga tidak ada yang melarang seseorang untuk bertanya kepada selain Abū Bakr, ‘Umar, dan selain para Khalfah. Abū Ḥamid Muḥammad ibn Muḥammad al-Ghazzālī, *al-Mustaṣfā fī ‘Ilm al-Uṣūl*, dengan *taḥḥīḥ* oleh Muḥammad ‘Abd al-Salām ‘Abd al-Syāfi (Bairūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2000), hlm. 373.

²¹ Menurut al-Syirāzī, pendapat yang lebih benar adalah seseorang tidak dibebani untuk mengkhususkan pada pendapat hukum yang lebih keras, tetapi terkadang yang lebih benar adalah memilih pendapat yang lebih ringan. Al-Syirāzī, *al-Luma’*, hlm. 128.

²² Al-Qarāfi, *Nafā’is*, Juz IV, hal. 614. Pernyataan al-‘Amidī secara lengkap adalah:

القا ئلون بوجوب الإستفتاء على العامي، اتفقوا على جواز استفتاءه لمن عرفه بالعلم، وأهلية الإجتهد، والعدالة.

Lihat Saif ad-Dīn Abī al-Ḥasan ‘Alī ibn Abī ‘Alī ibn Muḥammad al-‘Amidī, *al-Iḥkām fī Uṣūl al-Aḥkām*, diteliti oleh al-Syaikh Ibrāhīm al-‘Ajūz (Bairūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, al-‘Amidī, *al-Iḥkām*), Juz IV, hlm. 453.

²³ Al-Ghazālī, *al-Mustaṣfā*, hlm. 373.

²⁴ Al-Qarāfi, *Syarḥ Tanqīḥ*, hlm. 432-3.

DAFTAR PUSTAKA

Al-‘Amidī, Saif ad-Dīn Abī al-Ḥasan ‘Alī ibn Abī ‘Alī ibn Muḥammad. *Al-Iḥkām fī Uṣūl al-Aḥkām*, 2 juz, diteliti oleh asy-Syaikh Ibrāhīm al-‘Ajūz. Bairūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, t.t.

Coulson, N. J. *A History of Islamic Law*. Edinburg: Edinburg University Press, 1964.

Al-Dabūsī, Abū Zaid ‘Ubaid Allāh ‘Umar ibn ‘Isā. *Ta’sīs an-Nazar*, dengan *taḥqīq* dan *taḥḥīḥ* oleh Muḥafā Muḥammad al-Qabbānī ad-Dimasyqī. Bairūt: Dār ibn Zaidūn, t.t.

- Al-Ghazzālī, Abū Ḥāmid Muḥammad ibn Muḥammad ibn Muḥammad. *Al-Mustaṣfā fī 'Ilm al-Uṣūl*, dengan *taṣhīh* oleh Muḥammad 'Abd as-Salām 'Abd asy-Syāfi. Bairūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2000.
- Hosen, Ibrahim. "Taqlid dan Ijtihad: Beberapa Pengertian Dasar," dalam Budhy Munawar-Rachman (ed.), *Kontekstualisasi Doktrin Islam Dalam Sejarah*. Jakarta: Paramadina, 1995.
- Jackson, Sherman A. *Islamic Law and the State: The Constitutional Jurisprudence of Shihāb al-Dīn al-Qarāfī*. Leiden: E.J. Brill, 1996.
- Madjid, Nurcholis. "Taqlid dan Ijtihad: Masalah Kontinuitas dan Kreativitas dalam Memahami Pesan Agama," dalam Budhy Munawar-Rachman (eds.), *Kontekstualisasi Doktrin Islam dalam Sejarah*. Jakarta: Paramadina, 1995.
- Al-Marāghī, 'Abd Allāh Muṣṭafā. *Pakar-pakar Fiqh Sepanjang Sejarah*, terj. Husein Muhammad. Yogyakarta: LKPSM, 2001.
- Al-Qarāfī, Syihāb al-Dīn. *Al-Ihkām fī Tamyīz al-Fatāwā 'an al-Aḥkām wa Taṣarrufāt al-Qāḍī wa al-Imām*, dengan *taḥqīq* oleh Abū Bakr 'Abd ar-Rāziq. Kairo: al-Maktab as-Sāqafī, 1989.
- . *Nafā'is al-Uṣūl fī Syarḥ al-Maḥṣūl*, 4 juz, dengan *taḥqīq* dan *ta'liq* oleh Muḥammad 'Abd al-Qādir 'Aṭā. Bairūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2000.
- . *Syarḥ Tanqīḥ al-Fuṣūl fī Ikhtisār al-Maḥṣūl fī al-Uṣūl*, dengan *taḥqīq* oleh Ṭāhā 'Abd al-Ra'ūf Sa'd. Bairūt: Dār al-Fikr, 1973.
- Al-Syīrāzī, Abū Ishāq Ibrāhīm ibn 'Alī ibn Yūsuf. *al-Lumā' fī Uṣūl al-Fiqh*. Bairūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2003.
- Al-'Ulwānī, Ṭāhā Jābir Fayyāḍ. *Adāb al-Ikhtilāf fī al-Islām*. Herndon-USA: al-Ma'had al-'Ālamī li al-Fikr al-Islāmī (The International Institute of Islamic Thought), 1987.