

**HUKUM *TALFIQ* DALAM IBADAH
(Studi Komparasi Pandangan Muhammad al-Amin al-Syinqiti dan
Ibrahim Hosen)**



SKRIPSI

**Diajukan kepada Fakultas Syariah UIN Prof. K.H. Saifuddin Zuhri untuk
Memenuhi Salah Satu Syarat Guna Memperoleh Gelar Sarjana Hukum
(S.H)**

Oleh

RAHMA NURMA DANI

NIM. 1917304001

**PROGRAM STUDI PERBANDINGAN MADZHAB
FAKULTAS SYARIAH
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI PROF. K.H. SAIFUDDIN ZUHRI
PURWOKERTO
2023**

PERNYATAAN KEASLIAN

Dengan ini, saya:

Nama : Rahma Nurma Dani
NIM : 1917304001
Jenjang : S-1
Jurusan : Ilmu-Ilmu Syariah
Program Studi : Perbandingan Madzhab
Fakultas : Syariah UIN Prof. K.H. Saifuddin Zuhri Purwokerto

Menyatakan bahwa Naskah Skripsi yang berjudul “**Hukum *Talfiq* dalam Ibadah (Studi Komparasi Pandangan Muḥammad al-Amin al-Syinqiti dan Ibrahim Hosen)**” ini secara keseluruhan adalah hasil penelitian/karya saya sendiri, bukan dibuatkan orang lain, bukan saduran, juga bukan terjemahan. Hal-hal yang bukan karya saya yang dikutip dalam skripsi ini, diberi tanda sitasi dan ditunjukkan dalam daftar pustaka.

Apabila dikemudian hari terbukti pernyataan saya ini tidak benar, maka saya bersedia menerima sanksi akademik berupa pencabutan skripsi dan gelar akademik yang telah saya peroleh.

Purwokerto, 16 September 2023

Saya yang menyatakan



Rahma Nurma Dani

NIM. 1917304001

PENGESAHAN

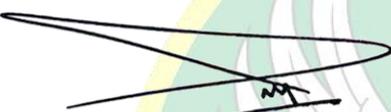
Skripsi berjudul:

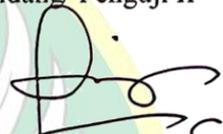
**Hukum Talfiq Dalam Ibadah
(Studi Komparasi Pandangan Muhammad Al-Amin Al-Syinqiti Dan Ibrahim Hosen)**

Yang disusun oleh **Rahma Nurma Dani (NIM. 1917304001)** Program Studi **Perbandingan Mazhab**, Fakultas Syari'ah Universitas Islam Negeri Prof. K.H. Saifuddin Zuhri Purwokerto, telah diujikan pada tanggal **12 Oktober 2023** dan dinyatakan telah memenuhi syarat untuk memperoleh gelar Sarjana Hukum (S.H.) oleh Sidang Dewan Penguji Skripsi.

Ketua Sidang/ Penguji I

Sekretaris Sidang/ Penguji II


Prof. Dr. H. Ansori, M.Ag.
NIP. 19650407 199203 1 004


M. Toha Umar, M.A.
NIDN. 2004067002

Pembimbing/ Penguji III


Luqman Rico Khashogi, M.S.I.
NIP. 19861104 201903 1 008

Purwokerto, 20 Oktober 2023

Dekan Fakultas Syari'ah




Dr. H. Supani, S.Ag, M.A.
NIP. 19700705 200312 1 001

NOTA DINAS PEMBIMBING

Purwokerto, 19 September 2023

Hal : Pengajuan Munaqasyah Skripsi Sdri. Rahma Nurma Dani
Lampiran : 4 Eksemplar

Kepada Yth.
Dekan Fakultas Syari'ah UIN
Prof. K.H. Saifuddin Zuhri Purwokerto
di Purwokerto

Assalamu'alaikum Wr. Wb

Setelah melakukan bimbingan, telaah arahan dan koreksi, maka melalui surat ini maka saya sampaikan bahwa:

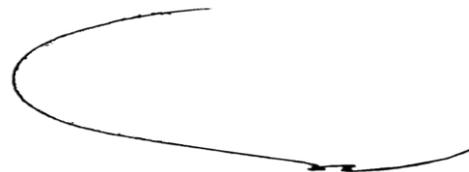
Nama : Rahma Nurma Dani
NIM : 1917304001
Jurusan : Ilmu-Ilmu Syari'ah
Program Studi : Perbandingan Mazhab
Fakultas : Syari'ah
Judul : HUKUM *TALFIQ* DALAM IBADAH (Studi Komparasi
Pandangan Muḥammad al-Amin al-Syinqīṭī dan Ibrahim
Hosen)

Sudah dapat diajukan kepada Dekan Fakultas Syariah, Universitas Islam Negeri Prof. K.H. Saifuddin Zuhri Purwokerto untuk dimunaqasyahkan dalam rangka memperoleh gelar Sarjana Hukum (S.H.).

Demikian atas perhatiannya, saya mengucapkan terimakasih.

Wassalamu'alaikum Wr. Wb.

Pembimbing,



Luqman Rico Khashogi, S.H.I., M.S.I.
NIP. 19861104 201903 1 008

**“HUKUM *TALFIQ* DALAM IBADAH
(Studi Komparasi Muḥammad al-Amīn al-Syinqīṭī dan Ibrahim Hosen)”**

ABSTRAK

**Rahma Nurma Dani
NIM.1917304001**

**Jurusan Ilmu-Ilmu Syariah, Program Studi Perbandingan Madzhab
Universitas Islam Negeri Prof. K.H. Saifuddin Zuhri Purwokerto**

Talfiq merupakan kegiatan memadukan salah satu pendapat madzhab dengan pendapat madzhab yang lain dalam suatu persoalan. Di mana persoalan *talfiq* ini terdapat perbedaan pendapat di antara ulama, ada yang menghukumi haram, halal, dan ditengah-tengah. Seperti Muḥammad al-Amīn al-Syinqīṭī dan Ibrahim Hosen yang diduga mempunyai perbedaan pandangan. Dari dugaan atau asumsi itu, maka perlu digali lebih dalam terkait alasan dibalik keduanya menetapkan hukum tersebut, agar tidak terjadi kesalahpahaman terhadap pandangan antar keduanya. Maka dari itu, penulis tertarik menganalisis pemikiran keduanya mengenai hukum *talfiq* dalam Ibadah.

Jenis penelitian yang digunakan pada penelitian ini adalah studi kepustakaan (*library research*). Kemudian metode yang diaplikasikan oleh penulis yaitu studi komparatif. Selanjutnya, sumber data primer yang digunakan oleh penulis yaitu kitab *Syarḥ Marāqī al-Sū'ud* karya dari Muḥammad al-Amīn al-Syinqīṭī dan artikel “Memecahkan Permasalahan Hukum Baru” oleh Ibrahim Hosen dalam buku bunga rampai *Ijtihad dalam Sorotan*. Sedangkan sumber data menggunakan beberapa literatur baik buku, jurnal atau artikel yang membahas terkait *talfiq*.

Dari penelitian skripsi ini dapat disimpulkan bahwa Muḥammad al-Amīn al-Syinqīṭī berpandangan seseorang dibolehkan pindah madzhab (*intiqāl mazhab*) dengan catatan pada persoalan yang belum pernah diamalkan di madzhab sebelumnya, sedangkan pada persoalan yang telah diamalkan tidak diperkenankan untuk pindah madzhab. Beliau juga melarang *talfiq* dalam persoalan yang sama atau satu *qaḍiyyah*. Artinya *talfiq* bisa dilakukan pada dua *qaḍiyyah* yang berbeda. Dan Ibrahim Hosen berpandangan bahwa *talfiq* dalam persoalan ibadah *māliyah* itu harus menerapkan prinsip kehati-hatian, sedangkan pada persoalan ibadah *maḥḍah*, *talfiq* bisa dilakukan asalkan ada uzur atau kebutuhan. Persamaan pandangan antar keduanya adalah ruang lingkup *talfiq* hanya pada persoalan *ijtihādiyyah*. Perbedaan antara pandangan keduanya yakni batasan pembolehan *talfiq* antar keduanya, yang mana Ibrahim Hosen membolehkan *talfiq* dengan batasan terdapat *uzur* atau darurat. Sedangkan, Muḥammad al-Amīn al-Syinqīṭī membolehkan *talfiq* dengan batasan bukan dalam satu *qaḍiyyah*.

Kata Kunci: *Talfiq, Ibadah, Muḥammad al-Amīn al-Syinqīṭī, Ibrahim Hosen.*

MOTTO

لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا

*Allah SWT tidak membebani seseorang melainkan sesuai dengan kesanggupannya
(QS. Al-Baqarah ayat 286)*



HALAMAN PERSEMBAHAN

Dengan penuh rasa syukur dan ketulusan hati, saya persembahkan skripsi ini untuk semua orang yang telah memberikan dukungan baik moril maupun materil kepada saya dalam melancarkan penyusunan skripsi ini. Skripsi ini saya persembahkan untuk kedua orang tua saya Bapak Saefudin, Ibu Supriyati, yang selalu mendoakan dan selalu *support* semua proses yang harus dilewati anaknya.

Tidak lupa juga saya ucapkan terimakasih kepada almamater tercinta UIN Prof. K.H. Saifuddin Zuhri Purwokerto, Fakultas Syari'ah UIN Prof. Saifuddin Zuhri Purwokerto, penguji skripsi saya yang telah bersedia memberikan kritik dan sarannya, serta pembimbing skripsi saya yang tidak pernah bosan menjadi mentor dalam penyusunan skripsi ini.



PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-INDONESIA

Transliterasi kata-kata Arab yang dipakai dalam penyusunan skripsi ini berpedoman pada Surat Keputusan Bersama antara Menteri Agama dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia Nomor: 158/1987 dan Nomor: 0543/3b/U/1987 tentang pedoman transliterasi Arab-Latin dengan beberapa penyesuaian sebagai berikut:

A. Konsonan

Fonem konsonan bahasa Arab yang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan huruf. Dalam transliterasi ini sebagian dilambangkan dengan huruf dan sebagian dilambangkan dengan tanda dan sebagian lagi dilambangkan dengan huruf dan tanda sekaligus.

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
ا	Alif	Tidak dilambangkan	Tidak dilambangkan
ب	Ba	B	Be
ت	Ta	T	Te
ث	Ša	Š	Es (dengan titik di atas)
ج	Jim	J	Je
ح	Ḥa	Ḥ	Ha(dengan titik di atas)
خ	Kha	Kh	Ka dan Ha
د	Dal	D	De
ذ	Žal	Ž	Zet (dengan titik di atas)
ر	Ra	R	Er
ز	Zai	Z	Zet

س	Sin	S	Es
ش	Syin	Sy	Es dan ye
ص	Ṣad	Ṣ	Es (dengan titik di bawah)
ض	Ḍad	Ḍ	De (dengan titik di bawah)
ط	Ṭa	Ṭ	Te (dengan titik di bawah)
ظ	Ẓa	Ẓ	Zet (dengan titik di bawah)
ع	‘Ain	‘	Apostrof terbalik
غ	Gain	G	Ge
ف	Fa	F	Ef
ق	Qof	Q	Qi
ك	Kaf	K	Ka
ل	Lam	L	El
م	Mim	M	Em
ن	Nun	N	En
و	Wau	W	We
هـ	Ha	H	Ha
ء	Hamzah	’	Apostrof
ي	Ya	Y	Ye

B. Vokal

Vokal bahasa Arab, seperti vokal bahasa Indonesia, terdiri atas vokal tunggal atau monoftong dan vokal rangkap atau diftong.

1. Vokal Tunggal

Vokal tunggal bahasa Arab yang lambangnya berupa tanda atau harakat, transliterasinya sebagai berikut:

Tanda	Nama	Huruf Latin	Nama
أَ	<i>Fathah</i>	A	a
إِ	<i>Kasrah</i>	I	i
أُ	<i>Ḍamah</i>	U	u

2. Vokal Rangkap

Vokal rangkap bahasa Arab yang lambangnya berupa gabungan antara harakat dan huruf, transliterasinya berupa gabungan huruf, yaitu:

Tanda	Nama	Huruf Latin	Nama
أَيَّ	Fathah dan ya	ai	a dan i
أَوَّ	Fathah dan wau	Au	a dan u

Contoh:

كَيْفَ : *Kaifa*

هَوَّلَ : *haulā*

C. Maddah

Maddah atau vokal panjang yang lambangnya berupa harakat dan huruf, transliterasinya berupa huruf dan tanda, yaitu:

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
أَ...أَ...أَ	Fathah dan alif atau ya	ā	a dan garis di atas

...ي	Kasrah dan ya	ī	i dan garis di atas
...و	Dammah dan wau	ū	u dan garis di atas

Contoh:

مَاتَ : māta

رَمَى : ramā

قِيلَ : qīla

يَمُوتُ : yamūtu

D. *Ta marbūṭah*

Transliterasi untuk *ta marbūṭah* ada dua, yaitu: *ta marbūṭah* yang hidup atau mendapat harakat fathah, kasrah, dan dammah, transliterasinya adalah (t). Sedangkan *ta marbūṭah* yang mati atau mendapat harakat sukun, transliterasinya adalah (h).

Kalau pada kata yang berakhir *ta marbūṭah* diikuti oleh kata yang menggunakan kata sandang *al-* serta bacaan kedua kata itu terpisah, maka *ta marbūṭah* itu ditransliterasikan dengan ha (h). Contoh:

رَوْضَةُ الْأَطْفَالِ : *rauḍah al-aṭfāl*

الْمَدِينَةُ الْفَاضِلَةُ : *al-madīnah al-fāḍilah*

الْحِكْمَةُ : *al-ḥikmah*

E. *Syaddah* (Tasydid)

Syaddah atau tasydid yang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan sebuah tanda tasydid (ّ), dalam transliterasi ini dilambangkan dengan perulangan huruf (konsonan ganda) yang diberi tanda *syaddah*. Contoh:

رَبَّنَا : *rabbānā*

Jika huruf ى bertasydid di akhir sebuah kata dan didahului oleh huruf kasrah, maka ditransliterasi seperti huruf *maddah* (ī). Contoh:

عَلِيٌّ : ‘Alī (bukan ‘Aliyy atau ‘Aly) عَرَبِيٌّ : ‘Arabī (bukan ‘Arabiyy atau ‘Arabiy)

F. Kata Sandang

Kata sandang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan huruf ال (*alif lam ma’rifah*). Dalam pedoman transliterasi ini, kata sandang ditransliterasi seperti biasa *al-*, baik ketika diikuti oleh huruf syamsiah ataupun huruf qamariah. Kata sandang tidak mengikuti bunyi huruf langsung yang mengikutinya. Kata sandang yang ditulis terpisah dari kata yang mengikutinya dan dihubungkan dengan garis mendatar (-). Contohnya:

الشَّمْسُ : *al-syamsu*

الْبِلَادُ : *al-bilādu*

G. Hamzah

Aturan transliterasi huruf hamzah menjadi apostrof (’) hanya berlaku bagi hamzah yang terletak di tengah dan di akhir kata. Namun, bila hamzah terletak di awal kata, tidak dilambangkan, karena tulisan Arabnya berupa alif. Contohnya:

تَأْمُرُونَ : *ta'murūna*

النَّوْءُ : *al-nau'*

شَيْءٌ : *syai'un*

أُمِرْتُ : *umirtu*



KATA PENGANTAR

Puji syukur senantiasa penulis hanturkan kehadirat Allah SWT yang telah melimpahkan segala rahmat dan hidayah-Nya, sehingga penulis dapat menyelesaikan skripsi yang berjudul **HUKUM TALFIQ DALAM IBADAH (Studi Komparasi Pandangan Muḥammad al-Amin al-Syinqiṭi dan Ibrahim Hosen)**. Shalawat serta salam semoga selalu tercurahkan kepada junjungan kita Nabi Muhammad SAW beserta keluarga serta para sahabat beliau, yang dinantikan syafa'at beliau diakhir zaman. Aamiin.

Skripsi ini disusun untuk melengkapi salah satu syarat yang harus dipenuhi bagi mahasiswa yang telah menyelesaikan studinya di UIN Prof. K.H. Saifuddin Zuhri Purwokerto untuk Program Studi Perbandingan Madzhab.

Untuk melangkah sampai di sini, penulis tidak bisa berjalan sendiri tanpa adanya doa dan dukungan serta bantuan dari berbagai pihak baik secara langsung maupun tidak langsung yang sangat berjasa dalam penyelesaian skripsi ini. Maka dari itu, dengan segala rasa hormat dan kerendahan hati, perkenankanlah penulis mengucapkan rasa syukur dan terima kasih kepada:

1. Prof. Dr. H. Moh. Roqib, M.Ag selaku Rektor UIN Prof. K.H. Saifuddin Zuhri Purwokerto
2. Dr. H. Supani, M.A. selaku Dekan Fakultas Syariah
3. Dr. Mawardi, M.Ag. selaku Wakil Dekan I Fakultas Syariah
4. Dr. Hj. Nita Triana, M.S.I. selaku Wakil Dekan II Fakultas Syariah
5. Hariyanto, S.H.I., M.Hum. selaku Wakil Dekan III Fakultas Syariah
6. Kajur IIS, Sekjur IIS, Koordinator Prodi Perbandingan Madzhab

7. Luqman Rico Khashogi, S.H.I., M.S.I. selaku dosen pembimbing saya yang sangat luar biasa dalam membimbing saya
8. Seluruh dosen dan staff karyawan UIN Prof. K.H. Saifuddin Zuhri Purwokerto yang tidak dapat penulis sebutkan satu persatu, khususnya dari Fakultas Syariah
9. Kepada keluarga saya, Bapak Saefudin, Ibu Supriyati, Mba Wing, dan kakak-kakak saya yang lain serta keluarga besar saya yang selalu mendoakan dan mendukung saya sampai dititik ini
10. Teman-teman saya, khususnya Dhani, Inneke, Pita, Susi, Neswara, Ahda, Faza, Denur, Anisa, Hizna, Ugi, Eris yang sudah mau mendoakan, mendukung, dan berjuang bersama dalam penyelesaian skripsi ini
11. Teman-teman seperjuangan satu kelas Perbandingan Madzhab angkatan 19 yang selama 4 tahun menimba ilmu bersama di UIN Prof. K.H. Saifuddin Zuhri Purwokerto

Demikian, penulis hanya dapat mengucapkan terimakasih atas dukungan dan kebaikannya, semoga Allah SWT memberikan balasan yang lebih baik terhadap kalian semua.

Purwokerto, 05 Agustus 2023

Penulis



Rahma Nurma Dani
1917304001

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL SKRIPSI	
PERNYATAAN KEASLIAN	i
PENGESAHAN	ii
NOTA DINAS PEMBIMBING	iii
ABSTRAK	iv
MOTTO	v
HALAMAN PERSEMBAHAN	vi
PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-INDONESIA	vii
KATA PENGANTAR	xiii
DAFTAR ISI	xv
BAB I: PENDAHULUAN	1
A. Latar Belakang Masalah	1
B. Definisi Operasional	7
C. Rumusan Masalah	9
D. Tujuan dan Manfaat Penelitian	9
E. Kajian Puskataka	10
F. Metode Penelitian	12
G. Sistematika Pembahasan	14
BAB II: KONSEP DASAR <i>TALFIQ</i>	16
A. Pengertian <i>Talfiq</i>	16
B. Dasar Hukum <i>Talfiq</i>	19
C. Ruang Lingkup <i>Talfiq</i>	23
D. Sejarah Munculnya <i>Talfiq</i>	26

E. Pandangan Para Ulama tentang Hukum <i>Talfiq</i> antar Madzhab.....	27
BAB III: BIOGRAFI MUḤAMMAD AL-AMĪN AL-SYINQĪTĪ.....	34
DAN IBRAHIM HOSEN.....	34
A. Biografi Muḥammad al-Amīn al-Syinqīṭī	34
B. Biografi Ibrahim Hosen	41
BAB IV: PANDANGAN MUḤAMMAD AL-AMĪN AL-SYINQĪTĪ DAN.....	52
IBRAHIM HOSEN TENTANG HUKUM <i>TALFIQ</i> DALAM IBADAH	52
A. Pandangan Muḥammad al-Amīn al-Syinqīṭī dan Ibrahim Hosen tentang Hukum <i>Talfiq</i> dalam Ibadah	52
1. Pandangan Muḥammad al-Amīn al-Syinqīṭī.....	52
2. Pandangan Ibrahim Hosen	65
B. Persamaan dan Perbedaan Pandangan antara Muḥammad al-Amīn al- Syinqīṭī dengan Ibrahim Hosen tentang Hukum <i>Talfiq</i> dalam Ibadah	76
BAB V: KESIMPULAN DAN SARAN	82
A. Kesimpulan.....	82
B. Saran	83
DAFTAR PUSTAKA	
LAMPIRAN	
DAFTAR RIWAYAT HIDUP	

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Umat Islam diberi kebebasan dalam menentukan madzhab yang dipandanginya mampu menjawab persoalan hukum taklifi, yaitu mengenai perkara yang wajib, sunnah, haram, makruh, dan mubah, yang diberikan terhadap seorang hamba. Namun kebebasan tersebut bukan berarti tanpa aturan dan batasan. Semuanya memiliki rel-rel yang sarat dengan ketentuan untuk kemaslahatan umat manusia. Banyak sekali fenomena yang berkembang berkaitan dengan *ittibā'* kepada madzhab tersebut, persoalannya yakni tidak semua aturan dalam syariat Islam mampu dikerjakan oleh seorang hamba. Ada kalanya di sana ada pembebanan yang tidak mampu dikerjakan secara signifikan, karena dianggap sulit. Dengan anggapan tersebut, maka tidak heran apabila banyak diantara mereka yang memilih jalan pintas dengan cara mencari kemudahan-kemudahan yang sebenarnya jauh dari hakekat *rukhsah*.¹

Tekad dan keyakinan seseorang untuk berpegang pada satu madzhab tertentu, sering kali tidak bisa dipertahankan secara konsisten karena kondisi dan situasi tertentu. Seseorang yang berpegang pada madzhab fiqh Syafi'i, namun karena alasan tertentu, atau bahkan tanpa ada alasan menggabungkannya dengan ajaran madzhab lain, sebagaimana madzhab Hanafi, madzhab Maliki, serta madzhab Hambali. Ada pula seseorang yang tidak berpegang terhadap satu

¹ Rasyida Arsjad, “*Talfiq* dalam Pelaksanaan Ibadah dalam Perspektif Empat Madzhab”, *CENDEKIA: Jurnal Studi Keislaman*, Vol. 1 No. 1, Juni 2015, hlm. 2-3.

madzhab tertentu, namun memakai pemikiran fiqh dari berbagai madzhab. Perbuatan seperti ini dalam khazanah *uṣūl fiqh* dikenal dengan istilah *talfiq*. Hal tersebut sepertinya sudah menjadi fenomena atau bahkan *trend* dimasa sekarang dan fanatisme dalam bermadzhab sudah mulai luntur seiring dengan kemajuan zaman.²

Faktanya tidak sedikit yang masih *taqlid* dalam hal ibadah *maḥḍah*. Penulis mengambil salah satu contoh dari postingan *influencer* di aplikasi Tik Tok yang sedang *booming* saat ini. Di mana dalam postingan yang diunggah @rrayu_ atau Ayu Jasmine ini menimbulkan sedikit konflik antar netizen di kolom komentar. Adapun isi postingannya adalah mengenai keusilan sang suami yang selalu menyentuhnya (tanpa syahwat) ketika dirinya hendak sholat atau sudah dalam keadaan bersuci. Sehingga wudhunya menjadi batal. Namun, sang suami tidak mengerti kenapa dirinya disalahkan. Sebab sepengetahuan sang suami menyentuh tidaklah membatalkan wudhu. Jadi si *creator* alias Ayu Jasmine ini bermadzhab Syafi'i, sedangkan suaminya bermadzhab Hanafi. Postingannya pun menjadi bahan adu argumen antar netizen, kebanyakan menyetujui atau mengikuti pendapat @rrayu_ itu. Kemudian, ada salah satu netizen yang berkomentar bahwa tidak masalah mengikuti beberapa madzhab alias *talfiq*, pilih saja mana yang lebih memudahkan. Namun, beberapa tidak setuju atas komentar tersebut dan membalasnya dengan *statement* bahwa kita harus konsisten mengikuti satu madzhab saja.³ Dari sini bisa dilihat

² Abdul Mufid, "Talfiq Antar Madzhab dalam Kajian Hukum Islam", *Jurnal Hukum*, Vol. 11 No.1, hlm. 5.

³ rrayu_, "Saat Nikah Beda Madzhab", <https://vt.tiktok.com/ZS8n6ERfA/>.

bahwasannya tidak banyak yang mengetahui hukum *talfiq*, salah satu sebabnya yaitu wawasan keagamaan yang masih kurang. Mungkin bisa jadi mereka yang mengakatan *taqlid* pada satu madzhab, nyatanya secara tidak sadar sudah melakukan *talfiq* dalam masalah yang lain. Permasalahannya adalah apabila *taqlid* dalam wudhu tersebut diterapkan saat umrah, apakah tidak menyulitkan seorang hamba. Hal ini sering kali dipertanyakan oleh khalayak umum.

Talfiq sendiri dalam penggunaan bahasa Arab dikenal *laqfu as-sa'ubi* yang memiliki arti memadukan dua punca (sudut) kain dengan punca kain yang lain menggunakan jahitan.⁴ Maka secara bahasa dapat bermakna penggabungan atau pepaduan dari beberapa madzhab. Adapun beberapa ulama seperti Syekh Muhammad Sa'īd al-Bānī mendefinisikan *talfiq* adalah:

الإِتْيَانُ بِكَيْفِيَّةٍ لَا يُقُولُ بِهَا مُجْتَهِدٌ

Mendatangkan (sebuah) metode yang tidak pernah disebutkan oleh para mujtahid.⁵

Adapun contoh lain mengenai persoalan *talfiq* yang masih sering terjadi di kalangan masyarakat muslim di Indonesia yaitu ketika membayar zakat fitrah. Zakat fitrah sendiri merupakan bagian dari ibadah *maḥḍah*. Dan dibebankan kepada orang yang berkelapangan, maksudnya orang muslim yang saat malam idul fitri mempunyai kemampuan yang lebih atau harta yang lebih atas keperluannya dan keperluan orang yang ditanggungnya.⁶

⁴ Ahmad Zarkasih, *Madzhab Talfiq Zakat Fitrah* (Jakarta: Rumah Fiqh Publishing, 2019), hlm. 36.

⁵ Ahmad Zarkasih, *Madzhab Talfiq*, hlm. 37.

⁶ Mohammad Nurfatoni, "Konsep Zakat Fitrah Majelis Tarjih Muhammadiyah", www.pwmu.co., diakses 19 November 2022

Dalam praktiknya khususnya di negara Indonesia, yang mayoritas bermadzhab Syafi'i yaitu membayar zakat fitrah dengan uang tunai mengikuti pendapat madzhab Hanafi, akan tetapi besaran uang yang dibayarkan yaitu berdasarkan takaran beras menurut madzhab Syafi'i. Di mana dalam madzhab Hanafi pembolehan membayar zakat fitrah memakai uang tunai dengan takaran 1 *sha'* atau setara 3,8 kg. Bisa dibayarkan dengan $\frac{1}{2}$ 3,8 kg (1,9 kg) gandum, atau 3,8 kg beras, kurma, atau anggur. Sementara pada madzhab Syafi'i, besaran 1 *sha'* itu setara 2,5 atau 2,7 kg.⁷ Dari sini maka dapat kita ketahui bahwa perbuatan tersebut termasuk ke dalam *talfiq*. Dikatakan sebagai *talfiq* karena mencampuradukan dua madzhab yaitu antar madzhab Syafi'i dan madzhab Hanafi dalam satu perkara ibadah.

Terkait hukum *talfiq* sendiri terdapat perbedaan pendapat antar ulama. Ada yang menetapkan haram secara mutlak, ada yang menetapkan halal secara mutlak, dan ada pula yang ditengah-tengah. Adapun argumen ulama yang mengharamkan *talfiq* secara mutlak adalah diharamkannya *talfiq* dapat mencegah terjadinya kegaduhan dalam beragama, mencegah munculnya pendapat ketiga dari dua hukum yang sudah disetujui oleh ulama, serta mencegah lahirnya pendapat yang tidak diakui.⁸ Argumen ulama yang menghalalkan secara mutlak yaitu tidak adanya larangan oleh ulama madzhab mengenai *talfiq*.⁹ Adapun, argumen ulama yang dipertengahan adalah *talfiq*

⁷ Adul Muiz dan Ia Hidarya, "Analisis Hukum Islam Terhadap Penentuan Zakat Fitrah dengan Uang Tunai Perspektif Empat Madzhab Fiqih (Telaah Kitab al-Fiqh al-Islam wa Adillatuh)", *Sharia: Jurnal Kajian Islam*, Vol. 1 No. 1, 2022, hlm. 10

⁸ Vivi Kurniawati, *Talfiq antar Madzhab* (Jakarta: Rumah Fiqih Publishing, 2018), hlm. 13-14.

⁹ Vivi Kurniawati, *Talfiq antar*, hlm. 16.

diperbolehkan jika bertujuan menghilangkan kesulitan bukan untuk menghimpun *rukhsah-rukhsah* dari madzhab.¹⁰

Untuk itu, penulis ingin mengkaji lebih rinci terkait hukum *talfiq* dalam ibadah. Hal ini penting untuk dikaji, sebab apabila seseorang yang taqlid pada dua madzhab, akan tetapi dia mencampuradukan pendapat antar satu madzhab dengan madzhab lainnya dalam satu persoalan yang serupa, dikhawatirkan ibadah yang ditunaikan menjadi tidak sah. Terlebih lagi, dapat menimbulkan sikap main-main dalam hukum agama.

Dalam penelitian ini, penulis akan membandingkan kedua tokoh yang mempunyai pendapat tentang *talfiq* yaitu Muḥammad al-Amīn al-Syinqīṭī dan Ibrahim Hosen. Alasan penulis membandingkan kedua tokoh tersebut, yaitu: pertama, Muḥammad al-Amīn al-Syinqīṭī merupakan salah satu ulama yang berkontribusi dalam mengobarkan kembali cahaya ilmu *uṣūl fiqh* yang menjadi fondasi dalam mengambil suatu dalil (*istidlāl*), dan menyimpulkan suatu hukum (*istinbāt*), serta termasuk fundamen dalam melakukan *ijtihād tarjīh*.¹¹ Tidak diragukan lagi mengenai kecerdasan beliau dalam memahami nash al-Qur'an dan Sunnah. Begitu pula dengan Ibrahim Hosen, sang faqih legendaris dari Indonesia yang bermadzhab Syafi'i. Beliau seorang pakar dalam filsafat hukum Islam dan pakar fiqh perbandingan. Kontribusi beliau yang luar biasa dalam bidang fiqh dan *uṣūl fiqh* sudah tidak perlu dipertanyakan kembali.¹² Alasan

¹⁰ Vivi Kurniawati, *Talfiq antar*, hlm. 18.

¹¹ Saed as-Saedy, "Syaiikh Muhammad al-Amin asy-Syinqithi (1325 H-1393 H)", www.alsofwa.com, diakses 15 Maret 2023.

¹² Muhammad Ulinnuha, "Kyai Ibrahim Hosen: Faqih, Ushuli Pembela Perempuan", www.iiq.ac.id, diakses 15 Maret 2023.

kedua, Muḥammad al-Amīn al-Syinqīṭī dan Ibrahim Hosen itu *equal* jika dibandingkan, karena keduanya memiliki kesetaraan dalam hal popularitas dan sama-sama seorang pakar fiqh. Selain itu, perbedaan umur antar keduanya tidak terlalu jauh.

Terdapat asumsi yang menyatakan bahwa Muḥammad al-Amīn al-Syinqīṭī mengharamkan *talfiq* secara mutlak. Hal ini disampaikan oleh Vivi Kurniawati dalam bukunya yang berjudul “Talfiq antar Madzhab” dengan tidak menyebutkan pendapat Muḥammad al-Amīn al-Syinqīṭī secara rinci.¹³ Kemudian, terdapat anggapan bahwa Ibrahim Hosen membolehkan *talfiq* akibat kecenderungannya dalam memandang dalil dan kemaslahatan seperti pemikirannya Kamāl al-Hammām, hal tersebut disampaikan oleh Mohamad Rana dalam jurnalnya.¹⁴ Maka dari itu, perlu dikaji kedua pemikiran tokoh tersebut untuk mengklarifikasi apakah Muḥammad al-Amīn al-Syinqīṭī itu benar-benar mengharamkan secara mutlak ataupun justru Ibrahim Hosen menghalalkan secara mutlak.

Ada asumsi bahwa kedua pendapat tersebut berbeda tajam. Masalahnya dari kedua perbedaan tersebut apakah hanya pada ranah *ijtihādiyyah*? atau ada aspek hal lain? dan Apakah perbedaan tersebut berdampak kepada konsekuensi dalam ibadah yang lain?

Untuk itu, kita perlu menggali lebih dalam terkait alasan atau faktor-faktor dibalik keduanya menetapkan hukum tersebut, supaya tidak terjadi

¹³ Vivi Kurniawati, *Talfiq antar Madzhab* (Jakarta: Rmah Fiqih Publishing, 2018), hlm. 13.

¹⁴ Mohamad Rana, “*Talfiq* dalam Bermadzhab (Kajian Pemikiran Ibrahim Hosen)”, *Mahkamah: Jurnal Kajian Hukum Islam*, Vol. 2 No. 1, Juni 2017, hlm. 13.

kesalahpahaman akan perbedaan pemikiran antar keduanya, khususnya mengenai analisis hukum *talfiq* dalam persoalan ibadah menurut kedua pandangan tokoh tersebut.

Berdasarkan dari adanya dugaan-dugaan terhadap kedua pemikiran tokoh tersebut, maka dari itu penulis tertarik mengkaji pemikiran keduanya yaitu mengenai **“Hukum *Talfiq* dalam Ibadah (Studi Komparasi Pandangan Muḥammad al-Amīn al-Syinqīṭī dan Ibrahim Hosen)”**.

B. Definisi Operasional

Definisi operasional merupakan pemaparan makna dari istilah-istilah yang asing di telinga pembaca, yang mana digunakan pada riset ini. Jadi maksudnya adalah suatu interpretasi yang ketentuannya memakai kata-kata operasional, yang akhirnya bisa memudahkan pengukuran terhadap variabel penelitian. Tujuannya untuk menghindari penyimpangan atau kesalahpahaman ketika proses pengumpulan data. Dari pernyataan di atas, maka penulis akan memaparkan terkait definisi operasional yang termuat dalam penelitian ini:

1. *Talfiq*

Talfiq memiliki arti yaitu menyatukan dua sisi yang berbeda, seperti perkataan *talfiqil ḥadīṣ* yang bermakna menghiasi suatu cerita dengan yang salah atau bohong. Menurut ‘Iyāḍ bin Nāmīy bin ‘Aūdh al-Sulamī: “pernyataan *talfiq* di fiqh dan ushul fiqh biasanya memiliki maksud yaitu menggaet suatu persoalan melalui cara-cara yang tidak sehaluan/searah

dengan pemikiran salah satu mujtahid terdahulu”.¹⁵ Maksud lainnya yakni mengadopsi hukum dari suatu kejadian melalui beberapa madzhab.

Seperti halnya seorang muqallid yang bermadzhab Syafi'i, kemudian ketika berwudhu hanya mengusap sebagian rambutnya saja, lalu ia bersentuhan kulit dengan yang bukan mahramnya tanpa adanya suatu penghalang. Dan status wudhunya menjadi batal dalam pandangan keempat madzhab *mu'tabarrah*. Dikarenakan dalam madzhab Hanafi wudhunya tidak sah dikarenakan tidak mengusap seperempat kepalanya, madzhab Maliki dan madzhab Hambali mengharuskan mengusap seluruh kepala. Ditambah dalam madzhab Maliki yang mewajibkan men-*taqlid* seluruh anggota wudhunya. Begitu juga menurut madzhab Syafi'i, meskipun wudhunya sah tetapi menjadi batal sebab bersentuhan dengan yang bukan mahramnya tanpa adanya penghalang.¹⁶

Maka, *Talfiq* yang dimaksud dalam penelitian ini adalah perbuatan mencampurkan atau menggabungkan dua pendapat madzhab dalam satu permasalahan. Dimana *talfiq* ini sangat rawan apabila terjadi pada orang awam yang masih kurang ilmu mengenai cara bermadzhab yang benar.

Mengingat luasnya kajian mengenai *talfiq* pada penelitian ini, oleh karenanya penulis membatasi masalah pengaplikasian *talfiq*, hanya tentang masalah fiqh ibadah *maḥḍah*. Ibadah disini adalah seperti wudhu.

¹⁵ Agus Miswanto, *USHUL FIQH: Metode Ijtihad Hukum Islam Jilid 2* (Magelang: UNIMMA PRESS, 2019), hlm. 250.

¹⁶ Awwaluz Zikri, “Taqlid & Talfiq dalam Hukum Islam: Sebuah Pengantar dalam Tinjauan Maqashidasy-Syariah”, *Al-Muamalat Jurnal Hukum Ekonomi Syariah*, Voi. III No. 01, hlm. 7-8.

C. Rumusan Masalah

Apabila dilihat dari gambaran latar belakang masalah yang sudah disebutkan, maka rumusan masalah pada riset ini, yaitu:

1. Bagaimana pandangan Muḥammad al-Amīn al-Syinqīṭī dan Ibrahim Hosen tentang hukum *talfīq* dalam ibadah?
2. Bagaimana persamaan dan perbedaan pandangan antara Muḥammad al-Amīn al-Syinqīṭī dan Ibrahim Hosen tentang hukum *talfīq* dalam ibadah?

D. Tujuan dan Manfaat Penelitian

1. Tujuan Penelitian

Jika dilihat dari pokok-pokok permasalahan yang sudah disebutkan di atas, maka tujuan penelitian ini, yaitu:

- a. Untuk menganalisis pandangan Muḥammad al-Amīn al-Syinqīṭī dan Ibrahim Hosen tentang hukum *talfīq* dalam ibadah.
- b. Untuk menganalisis persamaan dan perbedaan pandangan Muḥammad al-Amīn al-Syinqīṭī dan Ibrahim Hosen tentang hukum *talfīq* dalam ibadah.

2. Manfaat Penelitian

Mengenai manfaat dalam riset ini, diantaranya:

a. Manfaat Teoritis

Penelitian ini diharapkan bisa menambah wawasan keilmuan bagi pembaca mengenai hukum *talfīq* dalam ibadah menurut pandangan Muḥammad al-Amīn al-Syinqīṭī dan Ibrahim Hosen.

b. Manfaat Praktis

Penelitian ini diharapkan menjadi pertimbangan bagi orang-orang yang masih awam tentang bermadzhab, sehingga mereka tidak seenaknya melakukan *talfiq* dalam melaksanakan ibadah.

E. Kajian Pustaka

Dari sepengetahuan penulis bahwa studi yang membahas terkait *talfiq* itu sudah cukup banyak. Akan tetapi, studi tersebut masih kurang spesifik dan belum difokuskan mengenai *talfiq* dalam Ibadah. Selain itu, belum ada yang memkomparasikan atau membandingkan pandangan antara Muḥammad al-Amīn al-Syinqīṭi dan Ibrahim Hosen. Adapun beberapa studi/tulisan terdahulu yang mengkaji terkait *talfiq*, diantaranya:

1. Skripsi dari Ginanjar Utomo, dengan judul “*Talfiq* dalam Perspektif Wahbah al-Zuḥailī”. Fokus masalah yang diteliti yaitu mengenai pandangan Wahbah al-Zuḥailī soal *talfiq* dan mengenai metode istinbat yang digunakan oleh Wahbah al-Zuḥailī pada persoalan *talfiq*.¹⁷ Berbeda halnya dengan penelitian Ginanjar Utomo, penelitian yang akan penulis kaji lebih fokus mengenai hukum *talfiq* dalam ibadah menurut pandangan Muḥammad al-Amīn al-Syinqīṭi dan Ibrahim Hosen.
2. Skripsi dari M. Rabila Arif, dengan judul “Studi *Talfiq* dalam Pandangan Dosen Fakultas Syariah dan Ekonomi Islam IAIN Ambon”. Fokus masalah yang diteliti adalah tentang pandangan *talfiq* menurut dosen fakultas syariah

¹⁷ Ginanjar Utomo, “*Talfiq* dalam Perspektif Wahbah al-Zuhaili”, *skripsi* tidak diterbitkan (Purwokerto: IAIN Purwokerto 2017), hlm. 8.

IAIN Ambon dan penerapan *talfiq* dalam beribadah yang dilakukan oleh dosen fakultas syariah IAIN Ambon.¹⁸ Hal ini berbeda dengan fokus penelitian penulis, dimana penulis mengkaji mengenai *talfiq* dalam perspektif Muḥammad al-Amīn al-Syinqīṭī dan Ibrahim Hosen.

3. Paper dari Junaidi Abdillah, dengan judul “Menggagas *Talfiq Manhaji*; Sebuah Upaya Membangun Fikih Humanis dan Etis”. Fokus penelitiannya yaitu bagaimana *talfiq* didekonstruksi dan masuk pada wilayah manhaji yakni metode yang digunakan para imam dalam berijtihad.¹⁹ Hal ini berbeda dengan fokus penelitian penulis yaitu mengenai hukum *talfiq* dalam ibadah perspektif Muḥammad al-Amīn al-Syinqīṭī dan Ibrahim Hosen.
4. Jurnal dari Mohamad Rana, dengan judul “*Talfiq* dalam Bermadzhab (Kajian Pemikiran Ibrahim Hosen)”. Fokus dalam penelitiannya adalah terkait pandangan Ibrahim Hosen dalam hal *talfiq*. Hal ini berbeda dengan penelitian penulis yang mengkomparasikan pandangan Ibrahim Hosen dengan Muḥammad al-Amīn al-Syinqīṭī.²⁰

Selain studi atau penelitian di atas, masih banyak lagi artikel atau jurnal yang membahas mengenai *talfiq*, diantaranya adalah:

1. “*Talfiq* dalam Pelaksanaan Ibadah dalam Pespektif Empat Madzhab” oleh Rasyida Arsjad.
2. “*Talfiq* antar Madzhab dalam Kajian Hukum Islam” oleh Abdul Mufid.

¹⁸ M. Rabila Arif, “Studi Talfiq dalam Pandangan Dosen Fakultas Syariah dan Ekonomi Islam IAIN Ambon”, *skripsi* tidak diterbitkan (Ambon: IAIN Ambon 2019), hlm. 7.

¹⁹ Junaidi Abdillah, “Menggagas *Talfiq Fiqh Manhaji*; Sebuah Upaya Membangun Fikih Humanis dan Etis”, *paper* tidak diterbitkan (Semarang: UIN Walisongo 2020), hlm. 10.

²⁰ Mohamad Rana, “*Talfiq* dalam Bermadzhab (Kajian Pemikiran Ibrahim Hosen)”, *Mahkamah: Jurnal Kajian Hukum Islam*, Vol. 2 No. 1, Juni 2017, hlm. 2.

3. “Pemilihan Metode *Talfiq* dalam Pengembangan Fiqih Ekonomi” oleh Sudirman Suparmin.
4. “*Taqīd* dan *Talfiq* dalam Konsepsi Hukum Islam oleh Nur Khasanah”, Achmad Irwan Hamzani, dan Havis Aravik.
5. “Problematika *Talfiq* Madzhab dalam Penemuan Hukum Islam” oleh Fauzi Saleh.

Jurnal-jurnal di atas memang membahas mengenai *talfiq*, bahkan di poin pertama lebih spesifik tentang *talfiq* dalam pelaksanaan ibadah. Akan tetapi yang menjadi pembeda antara penelitian yang hendak penulis lakukan dengan riset-riset di atas adalah tokoh yang menjadi pembanding yakni Muḥammad al-Amīn al-Syinqīṭī dan Ibrahim Hosen.

F. Metode Penelitian

Metode penelitian yang diaplikasikan pada penelitian ini yaitu metode penelitian kualitatif, yang didalamnya meliputi:

1. Jenis Penelitian

Pada riset kali ini penulis menggunakan jenis penelitian yaitu *library research* (studi kepustakaan) merupakan akumulasi data melalui bahan pustaka yang kontinu dengan objek bahasan yang akan diteliti, yang maknanya literatur-literatur terkait dengan masalah *talfiq* dalam ibadah menurut pandangan Muḥammad al-Amīn al-Syinqīṭī dan Ibrahim Hosen, baik yang berbentuk jurnal, buku, makalah, tesis, skripsi, ataupun artikel, yang mampu dijadikan sebagai bahan penunjang.

2. Sumber Data

a. Sumber Primer

Sumber primer di sini memiliki arti yaitu sumber utama yang bisa menyampaikan informasi secara langsung terhadap penulis melalui karya asli dari kedua tokoh yang diteliti yakni kitab yang berjudul “*Syarḥ Marāqī al-Su’ūd*”, Juz 2 karya dari Muḥammad al-Amīn al-Syinqīṭī²¹ dan artikel berjudul “Memecahkan Permasalahan Hukum Baru” dalam buku “*Ijtihad dalam Sorotan*”²².

b. Sumber Sekunder

Sumber sekunder pada penelitian ini, yakni informasi yang didapat dari sebuah buku, jurnal, maupun artikel yang secara implisit membahas terkait objek penelitian ini, diantaranya: buku “*Ijtihad dalam Syariat Islam*”, buku “*Ilmu Ushul fiqh*”, dan sebagainya.

3. Metode Pengumpulan Data

Pada penelitian ini, penulis menerapkan metode pengumpulan data dengan cara dokumentasi. Metode dokumentasi yaitu teknik pengumpulan data melalui kaidah penghimpunan dokumen-dokumen, baik berupa dokumen yang sifatnya tertulis, hasil karya, gambar, ataupun elektronik.²³ Tujuannya agar bisa mengantongi informasi yang utuh dan tepat kaitannya dalam menggali kebenaran ilmiah yang sifatnya faktual, masuk akal, serta

²¹ Muḥammad al-Amīn al-Syinqīṭī, *Syarḥ Marāqī Al-Su’ūd* (Beirut: Dār Ibn Ḥazm, 1441 H-1902 M), II: 680.

²² Ibrahim Hosen, “Memecahkan Permasalahan Hukum Baru”, dalam Jalaluddin Rahmat, *Ijtihad dalam Sorotan* (Bandung: Penerbit Mizan, 1988), hlm. 23.

²³ Natalina Nilamsari, “Memahami Studi Dokumen dalam Penelitian Kualitatif”, *Wacana*, Vol. XIII No. 2, Juni 2014, hlm. 5.

bisa dipertanggungjawabkan. Perihal penelitian ini, dokumen-dokumen yang dikumpulkan yakni dokumen yang berkaitan dengan *talfiq*.

4. Metode Analisis Data

Dalam penelitian ini penulis mengaplikasikan metode analisis komparatif, yakni sebuah metode yang dipakai untuk membandingkan persamaan dan perbedaan objek penelitian, yang kemudian bisa dimengerti secara benar atau tepat. Di sini penulis membandingkan pandangan antara Muḥammad al-Amīn al-Syinqīṭī dan Ibrahim Hosen.

G. Sistematika Pembahasan

Supaya gambaran penelitian ini menjadi lebih jelas, oleh karenanya penulis membangun sistematika pembahasan yang tersusun atas lima bab, kemudian pada tiap-tiap bab nya terdapat beberapa sub yang berkesinambungan satu sama lain.

Bab pertama berupa pendahuluan, yang fungsinya menjadi model umum dengan mengilustrasikan semua materi penelitian yang tersusun mulai dari latar belakang masalah, definisi operasional, rumusan masalah, tujuan dan manfaat penelitian, kajian pustaka, metode penelitian yang tersusun atas jenis penelitian, sumber data, metode pengumpulan data, metode analisis data, kemudian ada sistematika pembahasan.

Bab kedua berupa uraian secara umum mengenai *talfiq* dalam fiqh, yang meliputi: pengertian *talfiq*, dasar hukum *talfiq*, ruang lingkup *talfiq*, sejarah munculnya *talfiq*, pandangan para ulama tentang hukum *talfiq* antar madzhab.

Bab ketiga adalah tentang biografi Muḥammad al-Amīn al-Syinqīṭī dan Ibrahim Hosen. Diantaranya mencakup kelahiran dan wafat, pendidikan dan Para guru, serta madzhab fiqh yang dianutnya.

Bab keempat yaitu tentang pandangan Muḥammad al-Amīn al-Syinqīṭī dan Ibrahim Hosen tentang hukum *talfiq* dalam ibadah. Di dalamnya mencakup, pandangan Muḥammad al-Amīn al-Syinqīṭī dan Ibrahim Hosen tentang hukum *talfiq* dalam ibadah, serta persamaan dan perbedaan pandangan Muḥammad al-Amīn al-Syinqīṭī dan Ibrahim Hosen tentang hukum *talfiq* dalam ibadah.

Bab kelima berisi penutup, yakni mengenai kesimpulan dan penutup.



BAB II

KONSEP DASAR *TALFIQ*

A. Pengertian *Talfiq*

Talfiq sendiri berasal dari kata *lafaqa* yang berarti mempertemukan menjadi satu.²⁴ Dan juga bisa diartikan menggabungkan salah satu ujung baju dengan ujung lainnya, lalu menjahit keduanya. Atau mempertemukan salah satu bibir (bibir atas) dengan bibir lainnya (bibir bawah) atau tutup mulut. Maka, *laffaqa as-saub* (menggabungkan pakaian) berlawanan dengan *fataqa as-saub* (memisahkan pakaian).²⁵ Adapun pendapat ulama-ulama tentang pengertian *talfiq*, antara lain:

Menurut Wahbah al-Zuhāfi, *talfiq* memiliki pengertian sebagai berikut:

التَّفْهِيقُ هُوَ الْإِتِّبَانُ بِكَيْفِيَّةٍ لَا يَقُولُ بِهَا الْمُجْتَهِدُ، وَمَعْنَاهُ أَنْ يَتَرْتَّبَ عَلَى الْعَمَلِ بِتَقْلِيدِ الْمَذَاهِبِ، وَالْأَخْذِ فِي قَضِيَّةٍ وَاحِدَةٍ ذَاتِ أَرْكَانٍ أَوْ جُزْئِيَّاتٍ بِقَوْلَيْنِ أَوْ أَكْثَرَ الْوُصُولِ إِلَى حَقِيقَةِ مُرَكَّبَةٍ لَا يُقَرَّرُ أَحَدٌ، سِوَاءَ الْإِمَامِ الَّذِي، كَانَ عَلَى مَذْهَبِهِ، وَالْإِمَامِ الَّذِي انْتَقَلَ إِلَيْهِ، فَكُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ يُقَرَّرُ بُطْلَانَ تِلْكَ الْحَقِيقَةِ الْمُلَفَّقَةِ فِي الْعِبَادَةِ

Talfiq adalah mendatangkan suatu metode yang tidak dikatakan oleh mujtahid terdahulu, yang berarti beramal dengan melakukan *taqlid* pada madzhab-madzhab yang berbeda, dan mengambil dalam satu perkara (*qadiyyah*) yang memiliki rukun-rukun, (mengambil) dua bagian sekaligus, atau lebih untuk sampai pada kebenaran kompleks yang tidak disetujui oleh siapa pun, baik imam madzhab yang diikutinya, atau imam madzhab tempat dia pindah, masing-masing dari mereka menyatakan ketidakabsahan pada hakikat yang dibuat-buat itu dalam ibadah.²⁶

²⁴ Hasbiyallah, *Fiqh dan Ushul fiqh: Metode Istinbath dan Istidlal* (Bandung: PT REMAJA ROSDAKARYA, 2013), hlm. 123.

²⁵ Abdul al-Wahhāb Khallāf, *Ijtihad dalam Syariat Islam*, terj. Rohidin Wahid (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2015), hlm. 97.

²⁶ Wahbah al-Zuhāfi, *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī* (Damaskus: Dār al-Fikr, 1988 M/1409 H), II: 1142.

Menurut Ibnu Manẓūr di dalam *Lisān al-Arab*, “*laffaḡta as-sauba-alfaḡahu-lafḡan*, artinya mempertemukan satu sisi baju dengan sisi yang lain, lalu menjahit keduanya. Dan *lafaḡa asy-syiqqatain-yalfaḡuhuma-lafḡan*, artinya mempertemukan (menggabungkan) salah satu sisi kepada sisi yang lain kemudian dijahit. Akan tetapi kata *talfīq* maknanya lebih umum.”²⁷

Al-Auqāf al-Kuwaitiyyah pada *Kitāb al-Mausū’ah al-Fiqhiyyah al-Kuwaitiyyah* menyatakan bahwasannya *talfīq* memiliki artian mengadopsi amalan yang benar dari pandangan dua mazhab yang berbeda secara simultan, yang mana penyatuan ini dianggap sebagai perbuatan yang tidak benar, atau dalam situasi tertentu di mana madzhab pertama dan madzhab kedua sama-sama mengakui sebagai tindakan yang tidak sah (batal).²⁸

Menurut Muḥammad Amīn al-Kurdī, *talfīq* merupakan:

(الخَامِسُ) عَدَمُ التَّلْفِيقِ بِأَنَّ لَا يُلْفَقُ فِي فِضِيَّةٍ وَاحِدَةٍ ابْتِدَاءً وَلَا دَوَامًا بَيْنَ قَوْلَيْنِ يَتَوَلَّدُ مِنْهُمَا حَقِيقَةً لَا يَقُولُ بِهَا صَاحِبُهُمَا

(Syarat kelima dari *taqlid*) yaitu tidak *talfīq*, yakni tidak mencampur antar dua pandangan dalam satu *qaḍiyyah*, baik sejak awal, pertengahan, dan seterusnya, yang nantinya dari dua pandangan itu akan menimbulkan satu amaliyah yang tidak pernah dikatakan oleh orang yang berpendapat (mujtahid).²⁹

Akan halnya *talfīq* menurut terminologi pakar *uṣūl fiqh* yaitu menggabungkan pandangan seorang imam dalam persoalan yang dihadapi

²⁷ Abdul al-Wahhāb Khallāf, *Ijtihad dalam*, hlm. 97.

²⁸ Muhammad Istiqamah, et.al, “Konsep *al-Talfīq* dan Hukumnya dalam Satu Ibadah Menurut Perpektif Empat Madzhab”, *BUSTANUL FUQAHA: Jurnal Bidang Hukum Islam*, Vol. 4, No. 1, 2023, hlm. 139.

²⁹ Syaikh Muḥammad Amīn al-Kurdī, *Tanwīr al-Qulūb* (Damaskus: Dār al-Fikr, 1994), hlm. 456.

seorang *muqallid*, dengan pandangan imam lain atau imam-imam lainnya.

Berdasarkan hal tersebut, *talfiq* mempunyai tiga deskripsi, yakni:

1. Seorang *muqallid* yang setia dengan madzhab imam tertentu, melainkan dalam beberapa permasalahan, ia mengambil pendapat imam lain.
2. Seorang *muqallid* yang tidak setia dengan madzhab imam tertentu, melainkan ia mengambil madzhab yang disukainya dalam setiap permasalahan yang dihadapinya.
3. Seorang *muqallid* yang bermakmum dalam shalatnya kepada imam yang bertaklid kepada mujtahid lain. Dan boleh jadi shalat si imam tersebut tidak sah, atau tidak sempurna dalam pandangan madzhab si makmum tersebut.³⁰

Masing-masing deskripsi akan hal itu mempunyai hukumnya tersendiri.

Perihal deskripsi yang pertama, bagi mayoritas ulama yang belum sampai pada tahap ijtihad dan tidak juga terpenuhi sarannya, diharuskan untuk bertaklid terhadap salah satu imam mujtahid yang madzhabnya telah dikodifikasi dan diriwayatkan dengan cara yang memberikan kepercayaan untuk mengutip pemikirannya tersebut. Dan sebagian besar ulama mengatakan berpegang pada salah satu madzhab tertentu, tidak menghalangi seorang *muqallid* untuk mengambil pemikiran madzhab lain dalam beberapa masalah, asalkan bertujuan untuk menghilangkan kesulitan atau bahaya, bukan untuk bermain-main atau mencari yang ringan-ringan dari hukum-hukum itu.³¹

³⁰ Abdul al-Wahhāb Khallāf, *Ijtihad dalam*, hlm. 97.

³¹ Abdul al-Wahhāb Khallāf, *Ijtihad dalam*, hlm. 98.

Perihal deskripsi yang kedua, beberapa ulama berpandangan bahwa seseorang yang belum sampai pada derajat ijtihad tidak diwajibkan berpatokan pada madzhab imam tertentu. Melainkan ia diperbolehkan taklid terhadap siapa saja yang dikehendakinya dan dalam persoalan apa saja yang dihadapinya.³²

Adapun perihal deskripsi yang ketiga, mayoritas ulama sepakat bahwa *muqallid* boleh bermakmum dalam shalatnya kepada imam yang berbeda madzhab dengannya, selama shalat yang dikerjakan si imam sah sesuai dengan madzhab si imam tersebut, sekalipun tidak sah menurut madzhab si makmum.³³

Dari berbagai definisi yang sudah dipaparkan, dapat disimpulkan bahwasannya *talfiq* merupakan kegiatan memadukan atau menggabungkan salah satu pendapat madzhab dengan pendapat madzhab yang lain dalam suatu persoalan.

B. Dasar Hukum *Talfiq*

Talfiq tidak ada pada generasi awal cendekiawan muslim, bukan berarti tidak ada dasar hukumnya. Karena berbagai dan beragamnya kendala industri modern yang ditimbulkan oleh teknologi, sistem, aplikasi baru, prinsip ini menjadi sangat penting, terutama dalam konteks melestarikan pengaruh agama dalam menghadapi teknologi dan sistem baru. Dalam pengertian ini, oleh karenanya, ada beberapa prinsip dan teori dalam fiqh, yang menetapkan keabsahan *talfiq* ini.³⁴ Seperti yang tercantum di bawah ini:

³² Abdul al-Wahhāb Khallāf, *Ijtihad dalam*, hlm. 101.

³³ Abdul al-Wahhāb Khallāf, *Ijtihad dalam*, hlm. 104.

³⁴ Mohd Dasuqkhi, et.al, “*Al-Talfiq* as an Innovative Solution for Primary Fiqh Issues in Hlmal Supply Chain Operations”, *Pertanika Jo. Soc.Sci. & Hum*, 25, 2017, hlm. 45.

1. Firman Allah SWT dalam Surat Al-Baqarah ayat 185

...يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ...

...Allah menghendaki kemudahan bagimu dan tidak menghendaki kesulitan bagimu...³⁵

Pengertian kemudahan pada ayat di atas sudah jelas, di mana Allah SWT telah mengizinkan hambanya yang sedang menghadapi kendala perjalanan (*al-safir*) atau sakit (*al-marḍ*), untuk membatalkan puasanya. Hal ini membuktikan bahwa adanya prinsip kemudahan dalam hukum Islam. Allah SWT sendiri menyatakan dalam ayat yang sama bahwa tujuan dari fleksibilitas ini adalah untuk memudahkan hambanya dalam menunaikan kewajiban terhadap perintah-perintah Islam.³⁶

2. Firman Allah SWT Surat Al-Hajj ayat 78

...وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ....

....Allah tidak menjadikan padamu dalam masalah agama suatu kesukaran...³⁷

3. Hadis Nabi

والنبي - صلى الله عليه وسلم - يقول: "بُعِثْتُ بِالْحَنِفِيَّةِ السَّمْحَةِ"³⁸

Nabi SAW, bersabda: "Aku diutus dengan kecondongan yang toleran".

4. Hadis Nabi

³⁵ Tim Penterjemah al-Qur'an Kemenag RI, *Al-Qur'an dan Terjemah* (Bandung: Nur Alam Semesta, 2013), hlm. 28.

³⁶ Mohd Dasuqkhi, et.al, "*Al-Talfiq* as an Innovative", hlm. 45.

³⁷ Tim Penterjemah al-Qur'an Kemenag RI, *Al-Qur'an dan Terjemah*, hlm. 341.

³⁸ Hadis Riwayat Ahmad: 266/5.

حَدَّثَنَا أَبُو دَاوُدَ ، قَالَ : حَدَّثَنَا شُعْبَةُ ، عَنْ أَبِي التَّيَّاحِ ، عَنْ أَنَسٍ ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ : يَسِّرُوا وَلَا تَعَسِّرُوا....

Telah menceritakan kepada kami Abū Dāwud, berkata: telah menceritakan kepada kami Syu’bah, dari Abū Al-Tayyāh, dari Annas, bahwa Rasulullah SAW bersabda: “Berilah kemudahan dan jangan mempersulit...”³⁹

5. Prinsip *Al-Maṣlahah*

الأحكام راجعة إلى مصالح الأمة في دنياهم وأخراتهم

Hukum-hukum Islam muaranya adalah untuk kemaslahatan hamba-hamba Allah di dunia dan akhirat.⁴⁰

Karakteristik terpenting dari hukum Islam adalah kepraktisan, Islam mempertimbangkan kepentingan umum yang dikenal sebagai masalah. Istilah “masalah” menunjukkan keutamaan dan kebaikan tertinggi, yang biasanya membawa manfaat. Ini mengacu pada segala sesuatu yang menghasilkan manfaat pada tingkat kolektif (kelompok) atau individu. Konsep kepentingan umum (*maṣlahah ‘ammah*) terdiri dari segala yang berguna dan bermanfaat bagi seluruh masyarakat (*ummah*). Seperti menjaga pertumbuhan ekonomi, memberikan keamanan nasional, dan pendidikan, sepanjang sejalan dengan semangat syari’ah.⁴¹

Sebagian ulama menganggap masalah sebagai prinsip umum legislasi Islam bersamaan dengan prinsip tidak adanya kesulitan (*‘adam al-Masyaqqah*), realisasi keadilan (*taḥqīq al-‘adalah*), beberapa menambahkan

³⁹ Abū Dāwud al-Tayālīsī Sulaimān bin Dāwud Jārūd, *Musnad Abū Dāwud al-Tayālīsī* (Mesir: Dār Hajar, 1419 H/ 1999 M), hlm. 560.

⁴⁰ Jamal Ma’mur Asmani, *Fiqh Sosial Kiai Sahlm Mahfudh: Antara Konsep dan Implementasi* (Surabaya: Khlmista, 2007), hlm. 324.

⁴¹ Mohd Dasuqhi, et.al, “*Al-Talfīq as an Innovative*”, hlm. 46.

penghapusan kesulitan (*raf' al-haraj*), serta pencegahan bahaya (*daf' al-darar*) sebagai bagian integral dari masalah. Untuk mencapai prinsip ini dalam proses pembuatan hukum, *talfiq* dapat menjadi metode yang berguna untuk memfasilitasi proses pemilihan pendapat dari berbagai madzhab Islam, sementara masalah berfungsi sebagai prinsip universal untuk memandu kontekstualisasinya agar sesuai dengan keadaan.⁴²

6. Prinsip *Al-Murūnah*

Al-Murūnah secara harfiah diartikan sebagai fleksibilitas dan elastisitas. Menurut Al-Qardāwī ada lima faktor yang membentuk karakteristik ini dengan contoh-contoh dari hadis Nabi Muhammad SAW, para sahabat dan beberapa ulama terkemuka muslim dalam berurusan dengan teks-teks al-Qur'an. Adapun lima faktor tersebut yaitu banyaknya penghilangan yang disengaja atas hal-hal tertentu, perhatian nash terhadap hukum-hukum universal, kemampuan untuk memahami nash yang berbeda-beda, mempertimbangkan kebutuhan, alasan, keadaan mendesak, serta perubahan fatwa sebab perubahan waktu, tempat, dan situasi. Oleh karena itu, dalam konteks pengembangan hukum Islam, penggunaan *talfiq* juga menandakan *murunah* dalam hukum Islam. Hal ini membantu pembuat kebijakan untuk memilih pandangan dari berbagai madzhab untuk menyelesaikan tantangan kontemporer dan mempertahankan pengaruh agama di setiap segmen manapun.⁴³

⁴² Mohd Dasuqkhi, et.al, "*Al-Talfiq* as an Innovative", hlm. 46.

⁴³ Mohd Dasuqkhi, et.al, "*Al-Talfiq* as an Innovative", hlm. 46.

C. Ruang Lingkup *Talfiq*

Mengenai ruang lingkup *talfiq* sebagaimana halnya dengan ruang lingkup *taqlid*, yakni sekadar pada persoalan ijthad yang sifatnya masih meragukan (*zannīyah*), sementara apa saja yang sudah didapati dan gamblang di dalam al-Qur'an dan agama, maupun keharamannya telah disepakati oleh para ulama, maka itu tidak termasuk dalam ruang lingkup *talfiq* dan *taqlid*.⁴⁴ Sebab segala sesuatu akan hal tersebut, tidak termasuk dalam ruang lingkup ijthad yang dapat menimbulkan silang pendapat di kalangan ulama. Adapun masalah-masalah yang timbul terklarifikasikan menjadi tiga bagian:

1. Persoalan-persoalan yang berasaskan atas dasar kemudahan dan toleran, yang bisa berubah-ubah kadarnya sesuai dengan transformasi kondisi seseorang, semacam halnya ibadah *maḥḍah*. Terkait persoalan ini, praktik *talfiq* dibolehkan asalkan ada kebutuhan. Dikarenakan unsur utama ibadah *maḥḍah* yakni ketaatan pada perintah Allah dan penghambaan pada-Nya, bukanlah mempersulit.⁴⁵
2. Persoalan-persoalan yang berdasarkan *wara'* atau kehati-hatian, semacam ketetapan syara' yang sifatnya larangan. Maksudnya ketetapan syara' yang sifatnya larangan ini berlandaskan pada kehati-hatian dan kewajiban berlaku *wara'* selama masih memungkinkan. Sebab Allah tidak melarang apapun terkecuali itu mengandung unsur-unsur yang merugikan.⁴⁶ Jadi

⁴⁴ Rasyida Arsjad, "Talfiq dalam Pelaksanaan Ibadah dalam Perspektif Empat Madzhab", *CENDEKIA: Jurnal Studi Keislaman*, Vol. 1 No. 1, Juni 2015, hlm. 64.

⁴⁵ M. Yunan Putra, "Talfiq dan Pengaruhnya Terhadap Ibadah Masyarakat Awam serta Pandangan-Pandangan Ulama Fiqh", *SANGAJI: Jurnal Pemikiran Syariah dan Hukum*, Vol. 2 No. 1, Maret 2018, hlm. 9.

⁴⁶ M. Yunan Putra, "Talfiq dan Pengaruhnya", hlm. 10.

dalam hal ini, Abū Ḥāmid Muḥammad bin Muḥammad al-Gazālī menyatakan bahwasannya tidak sesuai jika *talfiq* digunakan dalam kondisi yang tidak darurat, hal ini sesuai dengan suatu kaidah:

الضَّرُورَاتُ تُبِيحُ الْمَطْوَراتِ

Keadaan darurat memperbolehkan suatu hal yang dilarang.

Dalam sebuah hadis Rasulullah SAW bersabda:

حَدَّثَنَا أَسْوَدُ بْنُ عَامِرٍ، حَدَّثَنَا شَرِيكٌ، عَنِ الْأَعْمَشِ، عَنِ أَبِي صَالِحٍ، عَنِ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " مَا هَيَّئْتُمْ عَنْهُ فَأَنْتَهُوا، وَمَا أَمَرْتُكُمْ بِهِ، فَخُذُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ "

Telah menceritakan kepada kami Aswad bin ‘Amir, telah menceritakan kepada kami Syarik, dari Al-A’masy, dari Abū Ṣāliḥ, dari Abū Hurairah berkata: Rasulullah SAW bersabda: “Apa-apa yang aku larang maka jauhilah, dan apa-apa yang aku perintahkan maka laksanakanlah semampu kalian”.⁴⁷

Dalam hadis tersebut, pelaksanaan perintah dibatasi oleh kemampuan, sementara larangan sifatnya mutlak tanpa ada batasan, karena bertujuan untuk mencegah dampak negatif dari hal-hal yang dilarang. Oleh karena itu, dalam larangan tersebut, *talfiq* tidak boleh digunakan, dengan memegang prinsip kehati-hatian.⁴⁸

3. Persoalan-persoalan cabang syariat yang terbentuk berdasarkan kemaslahatan manusia. Seperti masalah-masalah sosial yang mencakup urusan mu’amalah, jinayah, perkawinan dan beberapa hal lain terkait perceraian, yang diatur dengan tujuan bisa mencapai kedamaian dan

⁴⁷ Imām Aḥmad bin Ḥanbal, *Musnad Imām Aḥmad bin Ḥanbal* (Beirut: Muassasah al-Risālah, 1421 H/2001 M), hal. 300.

⁴⁸ M. Yunan Putra, “*Talfiq* dan Pengaruhnya”, hlm. 11.

kesejahteraan bagi suami, istri, dan keluarga. Tujuan ini dapat dicapai dengan menjaga keserasian dalam hubungan suami istri dan terwujudnya kehidupan yang tenteram.⁴⁹

Oleh karenanya, tindakan-tindakan yang dapat memenuhi prinsip-prinsip diatas harus dilakukan, walaupun dalam beberapa situasi perlu melalui praktik *talfiq*. Namun, *talfiq* dilarang digunakan sebagai alat untuk mengabaikan ketentuan-ketentuan yang telah ditetapkan dalam perkawinan dan perceraian, sambil tetap mematuhi aturan syara'.

Dalam konteks isu-isu sosial, seperti muamalah, zakat sebesar 10% harta, hukuman pidana, dan lainnya, dari segala ajaran syariat yang berdasarkan pada kepentingan manusia dan manfaat yang esensial terhadap kehidupan, wajib memilih antara pandangan-pandangan dari berbagai madzhab, suatu pandangan yang lebih memberikan faedah terhadap manusia, meskipun menimbulkan terjadinya praktik *talfiq*.

Sebab kepentingan manusia sifatnya dinamis seiring dengan perubahan budaya, zaman, dan peradaban. Sementara itu, tolak ukur kemaslahatan yang menjadi penilaian hukum yakni agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta benda. Menjaga kemaslahatan tersebut sangat dianjurkan baik dalam al-Qur'an, hadis, atau kesepakatan para ulama.⁵⁰

⁴⁹ M. Yunan Putra, "*Talfiq* dan Pengaruhnya", hlm. 11.

⁵⁰ M. Yunan Putra, "*Talfiq* dan Pengaruhnya", hlm. 12.

D. Sejarah Munculnya *Talfiq*

Setelah abad pertama Islam, istilah *talfiq* baru muncul. Dikarenakan para sahabat Nabi SAW tidak ada yang menggunakannya. Pada masa itu, sumber hukum Islam terbatas pada al-Qur'an dan Sunnah Nabi.⁵¹ Ketika mereka menghadapi masalah, mereka merujuk kepada al-Qur'an. Apabila tidak ditemukan jawaban, mereka akan meminta bantuan dari Rasulullah SAW, yang dengan cepat dapat menyelesaikan persoalan tersebut.

Demikian pula di zaman para sahabat, tabi'in, dan tokoh-tokoh besar ulama, istilah *talfiq* belum dikenal. Para ulama, hakim, dan mufti pada masa tersebut mendasarkan nash-nash syari'ah untuk menyelesaikan semua persoalan, bilamana di dalam al-Qur'an ataupun Sunnah Nabi tidak kedapatan, sehingga para ulama memberikan pandangan ijtihadi mereka. Oleh karenanya, hingga saat ini, kita tidak menemukan para tokoh besar ulama yang mengkaji tentang *talfiq*, meskipun mereka mempunyai karya-karya dibidang fiqh dan ushul fiqh.

Selanjutnya, pada masa terbentuknya madzhab dalam fiqh Islam, istilah *talfiq* mulai tampak dan menyebar. Peristiwa ini terjadi pada akhir abad keempat sampai abad kelima hijriyah. Ulama dari berbagai madzhab mengkaji dan menjabarkan tentang hakekat *talfiq*. Beberapa diantaranya menolak dengan tegas, sementara yang lainnya menerimanya tanpa syarat, atau dengan syarat tertentu.⁵²

⁵¹ Vivi Kurniawati, *Talfiq antar*, hlm.10

⁵²Abdul Muyassir, "Kedudukan Talfiq dalam Konsep Hukum Islam", *MADZAHIB: Jurnal Fiqih dan Ushul Fiqih*, Vol. 2 No. 2, 2022, hlm. 3.

E. Pandangan Para Ulama tentang Hukum *Talfiq* antar Madzhab

Talfiq sendiri terbagi menjadi dua bagian, yakni:

1. *Talfiq* dalam lebih dari satu *qāḍiyyah*, misalnya seseorang yang melakukan wudhu hanya dengan mengusap sebagian kepalanya, atau bertaqlid kepada Imam Syafi'i. Lalu, ketika melaksanakan shalat menghadap ke arah kiblat mengikuti Imam Abu Hanifah. *Talfiq* semacam ini biasanya dikenal dengan pengertian *intiqāl mazhab*.
2. *Talfiq* dalam satu *qāḍiyyah* yaitu seperti melakukan wudhu hanya dengan mengusap sebagian kepala saja, lalu bersentuhan dengan wanita, kemudian tetap melaksanakan shalat. Sholatnya ini menjadi bahan adu argumen di kalangan ulama, yaitu dibagian sah atau tidaknya. Sebab *talfiq* semacam ini dapat membatalkan kedua pandangan mujtahid yang sedang ditaqlidi (dalam contoh ini Imam Syafi'i dan Imam Abu Hanifah).⁵³

Kemudian ada tiga bentuk *talfiq* yang telah disepakati oleh para ulama adalah *talfiq* ini tidak boleh diamalkan dan tercela, diantaranya:

1. Dengan sengaja mencari yang mudah-mudah (*tatabbu' al-rukhas*). Seperti halnya seseorang mencari yang mudah-mudah di setiap madzhab dalam hal perkara ibadah, tanpa adanya darurat atau uzur. Perkara ini termasuk tercela, sebab bisa menyebabkan seorang mukallaf bersikap main-main dengan urusan agamanya.

⁵³ Idris Siregar, *Ilmu Fikih* (Yogyakarta: Trussmedia Grafika, 2022), hlm. 138-139.

2. *Talfiq* yang mendatangkan pada pembatalan hukumnya sang hakim. Sebab keputusan hakim dasarnya menjunjung perbedaan pandangan yang membawa pada kekacauan dan pertikaian.
3. *Talfiq* yang menimbulkan seseorang merujuk dari pandangan yang pernah diamalkan, untuk dibawa ke pandangan lain, begitu juga dengan *talfiq* terhadap perkara yang telah disepakati para ulama sebagai konsekuensi dari *taqlid* nya dimasa lalu. Seperti, seseorang yang mantalak istrinya dengan menyebut “*al-Battah*”, yang berarti talak tiga. Akan tetapi, selang beberapa waktu dia meninggalkan pandangan lamanya dan mengadopsi pandangan lain yang menyebutkan “*al-Battah*” yang tidak bermakna talak tiga.⁵⁴

Para ulama memiliki pandangan yang berbeda terkait hukum *talfiq*. Sebagian ada yang menghukumi haram secara mutlak, sebagian membolehkan secara mutlak, dan ada pula pemikiran yang membolehkan secara bersyarat.

1. Pendapat yang menghukumi *talfiq* haram secara mutlak

- a. Ibnu Hajar Al-Haitamī

Ibnu Hajar al-Haitamī merupakan seorang fakih terpadang dari madzhab Syafi'i.⁵⁵ Beliau mengatakan bahwa pandangan yang menyatakan kebolehan *talfiq* yakni telah bertentangan dengan ijma para ulama. Bahkan beberapa ulama dari madzhab Hanafi menyatakan keharaman *talfiq* adalah sebuah ijma.⁵⁶

⁵⁴ Idris Siregar, *Ilmu Fikih* (Yogyakarta: Trussmedia Grafika, 2022), hlm. 115.

⁵⁵ Ahmad Hidhir Adib, “Kisah Ibnu Hajar Melakukan Sesuatu yang Dimakruhkan”, www.sanadmedia.com, diakses 16 Oktober 2023.

⁵⁶ Vivi Kurniawati, *Talfiq Antar*, hlm. 12.

b. Al-Saffārīnī

Al-Saffārīnī adalah seorang ulama yang bermadzhab Hambali. Pendapatnya ini didukung oleh al-Ghazālī dan al-Marūdī, yang mana mereka itu melarang *talfīq* dengan alasan, andaikata dibukakan pintu *talfīq* maka rusaklah syariat dan kesempatan untuk mengahalalkan sesuatu yang haram juga terbuka. Hal demikian diibaratkan dengan orang yang hendak melakukan zina terhadap wanita yang sudah ‘aqil dengan bersandarkan pendapat Abu Hanifah yang menyatakan kesahihan seorang wanita untuk melakukan akad terhadap dirinya sendiri.⁵⁷

Pandangan mengenai keharaman *talfīq* ini dipelopori oleh Abū Bakr al-Qaffāl dari kalangan Syafi’iyah, yang mana beliau mengatakan bahwa *talfīq* tidak diperbolehkan dengan alasan orang yang telah memilih suatu madzhab berarti ia telah menetapkan apa yang dipandangnya memiliki dalil yang kuat (*rajīh*), sehingga secara rasionalnya mestinya dia harus mempertahankan pilihannya.⁵⁸

2. Membolehkan secara mutlak

a. Kamāl al-Hammām

Kamāl al-Hammām merupakan seorang ahli fiqh yang bermadzhab Hanafi.⁵⁹ Dalam kitab *al-Taqrīr wa al-Taḥrīr*, dijelaskan

⁵⁷ Fauzi Saleh, “Problematika Talfiq Madzhab dalam Penemuan hukum Islam”, *ISLAMICA*, Vol. 6 No. 1, 2011, hlm. 3.

⁵⁸ Ahmad Zahro, *Tradisi Intelektual NU: Lajnah Bahtsul Masail 1926-1999* (Yogyakarta: LKiS Pelangi Aksara, 2004), hlm. 139.

⁵⁹ Nadirsyah Hosen, “Kamaluddin bin al-Hammam: Ahli Fiqh yang Sufi”, www.nadirhosen.net, diakses 16 Oktober 2023.

bahwa Kamāl al-Hammām menyatakan kebolehan bagi seorang *muqallid* untuk menirukan siapa saja yang dikiranya mampu memberikan jawaban, seperti mujtahid. Terlebih bagi orang awam, bertaklid terhadap mujtahid di setiap persoalan akan meringankan mereka lantaran kurangnya pemahaman mengenai permasalahan syariat, baik yang termuat dalam dalil *naqlī* ataupun *‘aqlī*. Sementara kecondongan manusia yakni mengikuti yang dianggapnya mudah dari berbagai ijihad yang dikeluarkan mujtahid, dan Rasulullah SAW menyukai keringanan yang dibebankan pada umatnya.⁶⁰

b. Syekh Mar’ī al-Karāmī

Beliau merupakan salah satu ulama terpendang dari madzhab Hambali di Mesir.⁶¹ Sebagaimana dikutip oleh Gāzī ibn Mursyīd bahwa Syekh Mar’ī al-Karāmī mempunyai sikap yang sangat tegas mengenai hukum *talfīq*. Di mana beliau mengatakan *talfīq* itu sebuah keniscayaan atau tidak boleh tidak, lebih-lebih untuk orang awam. Apabila dilarang, dalam pandangannya bisa mengakibatkan tidak sah nya ibadah dan muamalah mereka, bahkan dapat berakibat pada kesulitan, serta keterbatasan yang jelas-jelas berbantahan dengan maqasid al-syariah yang didasarkan pada kemudahan dan keringanan.⁶²

3. Membolehkan secara bersyarat

a. Sayyid Abdurrahman bin Muḥammad bin Ḥusain bin Umar

⁶⁰ Muhammad Istiqamah, dkk. “Konsep *al-Talfīq*”, hlm. 11.

⁶¹ Anonim, “Mar’ī al-Karmī”, *www.dorar.net.*, diakses 16 Oktober 2023.

⁶² Fauzi Saleh, “Problematika Talfiq”, hlm. 5.

Menurutnya *talfiq* boleh dilakukan bagi orang awam saat dalam kondisi *darūrah* (darurat) atau terpaksa, namun apabila tidak dalam keadaan terjepit, hukumnya itu haram. Sementara bagi seseorang yang sudah ahli tarjih (memilih pandangan terbaik) hukumnya boleh-boleh saja melakukan *talfiq*, sebab ia mengetahui keunggulan dalil dari dalil imamnya.

b. Wahbah al-Zuhailī

وجواز التلفيق مبني على ما قررناه من أنه لا يجب التزام مذهب معين في جميع المسائل، فمن لم يكن ملتزماً مذهباً معيناً، جاز له التلفيق، وإلا أدى الأمر إلى بطلان عبادات العوام، لأن العامي لا مذهب له ولو تذهب به، ومذهبه في كل قضية هو مذهب من أفتاه بها. كما أن القول بجواز التلفيق يعتبر من باب التيسير على الناس

Bolehnya mengamalkan *talfiq* adalah berdasarkan kepada hal-hal yang telah kita bahas sebelum ini. Di antaranya adalah mengikuti satu madzhab secara konsisten dalam semua masalah bukanlah suatu kewajiban. Oleh sebab itu, orang yang tidak diwajibkan mengikuti satu madzhab berarti dia boleh melakukan *talfiq*. Kalau seandainya bermadzhab adalah wajib dan *talfiq* dilarang, maka akan menyebabkan ibadah-ibadah yang dilakukan oleh orang awam menjadi batal. Karena, kebanyakan orang awam tidak mempunyai madzhab, walaupun dia bermadzhab. Maka, madzhab nya dalam berbagai masalah adalah madzhab orang yang memberinya fatwa. Selain itu, dengan dibolehkannya *talfiq*, maka kita telah membuka pintu kemudahan kepada khalayak ramai.⁶³

Beliau membolehkan *talfiq* dengan alasan bahwa tidak adanya kewajiban bagi seseorang untuk mengikuti madzhab tertentu diberbagai persoalan. Kemudian, dilarangnya *talfiq* bisa mengakibatkan ibadah yang ditunaikan oleh orang-orang awam tidaklah sah. Dikarenakan

⁶³ Wahbah al-Zuhailī, *Al-Fiqh al-Islam wa Adillatuhu* (Damaskus: Dār al-Fikr, 1989), I:

orang awam tidak terikat pada madzhab, biarpun mereka mengaku bermadzhab. Madzhabnya orang awam yaitu madzhab muftinya. Pandangan terkait kebolehan *talfiq* juga termasuk bagian kemudahan untuk manusia.⁶⁴

إن ضابط جواز التلفيق وعدم جوازه: هو أن كل ما أفضى إلى تقويض دعائم الشريعة والقضاء على سياستها وحكمتها، فهو محذور، وخصوصاً الحيل الشرعية الممنوعة

Bahwa standar boleh dan tidaknya melakukan *talfiq* adalah apabila *talfiq* tersebut menyebabkan robohnya pilar-pilar syariah dan rusaknya aturan syariah serta hikmahnya, maka ia termasuk *talfiq* yang dilarang. Terlebih lagi kalau sampai mempraktikkan *al-hiyal* (mereka-reka bentuk amalan supaya terlepas dari tuntutan yang memberatkan) yang dilarang.⁶⁵

c. Abdul Wahhāb Khallāf

Menurutnya seorang muqallid yang berpedoman pada satu madzhab imam tertentu, boleh saja secara *syar'i* mengambil pendapat madzhab lain dalam sebagian permasalahan, dan ia juga boleh bermakmum dalam shalatnya kepada imam yang berbeda madzhab dengannya dalam sebagian hukum-hukumnya. Namun, ia hanya boleh menyelisih madzhab imamnya dalam suatu permasalahan, jika tujuannya adalah menghilangkan kesulitan atau menolak bahaya yang menyimpannya, bukan bertujuan untuk menghimpun rukshah-rukshah dari

⁶⁴ Abdul Hakim, et.al, "Taqlid dan Talfiq dalam Kehidupan Keberagamaan Masyarakat Indonesia", *el-Hakam: Jurnal Studi Keislaman*, Vol. 7 No. 2, 2022, hlm. 196.

⁶⁵ Wahbah al-Zuhāīlī, *Al-Fiqh al-Islam*, hlm.102.

madzhab yang berbeda demi terbebas dari kekangan dan beban-beban hukum tersebut.⁶⁶

Pandangan terkait kebolehan *talfiq* secara bersyarat ini dipelopori oleh Syiḥabuddīn Aḥmad bin Idrīs al-Qarāfī (w. 684 H/1285 M) dari kalangan *Mālikīyyah*, di mana menurutnya *talfiq* boleh dilakukan meskipun demi tujuan untuk mencari kemudahan, asalkan tidak dalam satu kasus hukum (*qadīyyah*).⁶⁷



⁶⁶ Syaikh Abdul al-Wahhāb Khallāf, *Ijtihad dalam*, hlm.106-107.

⁶⁷ Ahmad Zahro, *Tradisi Intelektual NU*, hlm. 140.

BAB III
BIOGRAFI MUḤAMMAD AL-AMĪN AL-SYINQĪTĪ
DAN IBRAHIM HOSEN

A. Biografi MuḤammad al-AmĪn al-SyinqĪtĪ

1. Kelahiran dan Wafat

Nama lengkapnya adalah MuḤammad al-AmĪn bin MuḤammad Mukhtār bin ‘Abd al-Qādir al-Jakanī al-SyinqĪtĪ, lahir di Tanbeh, provinsi Kifa, Syinqith pada tahun 1325 H (1907 M).⁶⁸ Saat ini, Syinqith merupakan bagian dari Mauritania dan sebagai *laqab* para ulama Mauritania yang disebut dengan *SyanaqĪtah* (ulama-ulama syinqithi). Beliau berasal dari keluarga yang mencintai ilmu pengetahuan dan berkecukupan. kemudian, ayahnya wafat saat umurnya masih tergolong muda.

Meskipun kedua orang tuanya telah wafat, tidak menyurutkan niatnya untuk menuntut ilmu. Justru keadaan yang demikian itu menjadi pecutan untuknya dalam menuntut ilmu. Karena semangat belajarnya yang tinggi di usianya yang masih 10 tahun, ia telah menuntaskan hafalan al-Qur’an.

MuḤammad al-AmĪn al-SyinqĪtĪ adalah seorang ulama yang memiliki karakter luhur, sikap yang tegas, dan ia tidak pernah membiarkan orang lain menciptakan konflik di majelisnya, serta bertindak jujur dalam perkataannya. Selain itu, ia dikenal dengan perilakunya yang adil, *wara’*,

⁶⁸ Wendi Parwanto, et.al, *Tafsir Abad Pembaharuan* (Pontianak: IAIN Pontianak Press, 2022), hlm. 7.

dan *zuhud* (tidak menghiraukan godaan dunia yang menghampirinya).⁶⁹ Terlebih lagi, beliau adalah seorang ulama *Salafiyūn* yang selalu bersungguh-sungguh dalam mempertahankan akidah salaf baik melalui kata-kata maupun tulisannya.⁷⁰ Pada tanggal 17 Dzulhijjah, tahun 1393 H/1973 M, beliau berpulang ke Rahmatullah (wafat) di kota Madinah an-Nabawiyah.⁷¹

2. Pendidikan dan Para Guru

Pada usia 10 tahun, Muḥammad al-Amīn al-Syinqīṭī berhasil menyelesaikan hafalan al-Qur'an dengan bimbingan pamannya, yang bernama Abdullah. Selanjutnya, ia memperdalam pengetahuan tentang *rasm* mushaf 'utsmani, tajwid, serta tilawah kepada sepupunya yang bernama Muḥammad bin Aḥmad bin Muḥammad al-Mukhtār. Ia juga memperoleh ilmu tentang sastra Arab dari istri pamannya, baik berupa nahwu, sharaf, nasab, silsilah Arab, *sīrah*, serta sejarah. Sementara, ilmu fiqh madzhab Maliki, ia dapatkan dari putra pamannya. Segala yang ditempuhnya hingga usia 16 tahun telah dilalui. Ia terus menggali ilmu-ilmu sebagaimana balaghah, tafsir, dan hadis dari beberapa ulama yang tinggal di daerahnya pada masa itu.⁷² Jadi, pendidikan pertama yang ia dapatkan

⁶⁹ Fithriya Adae, "Metode al-Syinqithi dalam Menafsirkan al-Qur'an (Analisa terhadap Tafsir Adhwa' al-Bayan fi Idhahi Qur'an)", *skripsi* tidak diterbitkan (Riau: UIN Sultan Syarif Kasim 2013), hlm. 18

⁷⁰ Admin, "Seri Pengenalan Kitab-kitab Tafsir-19 (Tafsir Adhwa'ul Bayan Syaikh Syinqithi)", www.alsofwa.com, diakses pada 13 Juli 2023.

⁷¹ Saed As-Saedy, "Syaikh Muhammad al-Amin al-Syinqithi (1325 H-1393 H)", www.alsofwa.com, diakses 13 Juli 2023.

⁷² Wendi Parwanto, et.al, *Tafsir Abad*, hlm. 8.

adalah di rumah pamannya, karena di rumah tersebut awal mula dirinya menuntut ilmu.

Berikut, beberapa guru yang membantu mengasah kecerdasan al-Syinqīfī dalam bidang ilmu fiqh, tafsir, hadis, nahwu, shorof, ushul fiqh, dan syair, diantaranya adalah:⁷³

- a. Syekh Aḥmad bin Afrām
- b. ‘Allamah Aḥmad bin ‘Umar
- c. Al-Faqīh al-Kabīr Muḥammad Ni’mah bin Zaidān
- d. Al-Faqīh al-Kabīr Aḥmad bin Mūd
- e. ‘Allamah al-Mutabaḥḥir Aḥmad Fāl bin Āduh

Pada tahun 1367 H (1947 M), ia melakukan perjalanan ke Arab Saudi untuk menunaikan ibadah Haji dan berniat kembali ke negerinya. Namun, setelah tiba di sana, Abdullah al-Zāḥim dan Abdul Azīz bin Ṣālih memperkenalkannya pada madzhab Hambali dan *manhaj salaf*. Hal ini membawanya untuk terlibat dalam diskusi yang mendalam mengenai berbagai permasalahan fiqh dan akidah yang semakin memperkuat pengetahuannya, sehingga ia memutuskan untuk bermukim di Arab Saudi. Keputusan ini menjadi titik awal bagi reputasinya sebagai seorang ulama yang kompeten di berbagai bidang keilmuan, seperti fiqh, tafsir, hadis, bahasa, dan lain-lain, sehingga ia mendapatkan kepercayaan untuk menjadi salah satu guru ilmu *tafsīr* di Masjid Nabawi

⁷³ Ja’far Assagaf, “Muḥammad al-Amīn al-Syinqīfī (W.1393 H/1973M) dan Karya Tafsir Aḍwā’ al-Bayan fī Idhah al-Qur’an bi al-Qur’an”, *ESENSIA*, Vol. XIV No. 2, Oktober 2013, hlm. 241-242.

Aktivitas intelektual Muḥammad al-Amīn al-Syinqīṭī telah dimulai ketika ia masih tinggal di negara asalnya. Ia merupakan salah satu anggota Lajnah al-Dima di Syinqithi, sebuah badan yang memiliki kewenangan dalam mengeluarkan keputusan akhir terkait hukuman mati atau qishash. Selama perjalanan daratnya untuk menunaikan ibadah haji, ia berkunjung ke beberapa daerah untuk memberikan khotbah dan pengajian. Sebanyak 16 wilayah yang dikunjunginya, meliputi wilayah Mauritania hingga Sudan untuk menyampaikan khotbah dan pengajian.⁷⁴

Ketika beliau menjadi guru tafsir al-Qur'an di Masjid Nabawi, al-Syinqīṭī merampungkan penafsiran seluruh al-Qur'an sebanyak dua kali dan wafat sebelum merampungkan yang ketiga kalinya. Kegiatan ini pada mulanya dilaksanakan setiap hari selama satu tahun. Namun, saat beliau mulai menjadi dosen di Fakultas Syari'ah dan Bahasa di Riyadh, dirinya sekadar mengajar tafsir al-Qur'an di Masjid Nabawi selama liburan musim panas. Mulai dari tahun 1371 H/1951 M hingga 1381 H/1961 M, ia terus melakukan kegiatan ini sebagai dosen di Universitas Islam (*al-Jami'ah al-Islamiyyah*) di Madinah. Dan semenjak tahun 1385 H/1965 M, ia sekadar memberikan pelajaran tentang tafsir al-Qur'an di Masjid Nabawi di bulan Ramadhan. Selain itu, ia juga mengajar tafsir al-Qur'an di Dar al-'Ulum di Madinah pada tahun 1369 -1370 H/1949-1950 M.⁷⁵

⁷⁴ Wendi Parwanto, et.al, *Tafsir Abad*, hlm. 9.

⁷⁵ Wendi Parwanto, et.al, *Tafsir Abad*, hlm. 9-10.

Menjadi dosen di Universitas Islam di Madinah, al-Syinqīṭī mengajar mata kuliah tafsir, *uṣūl fiqh*, dan *Adab al-Baḥs wa al-Munāzarah* selama 12 tahun hingga wafat di tahun 1393 H/1973 M. Kontribusi al-Syinqīṭī dalam mengajar di Universitas Islam Madinah membuatnya berperan lebih besar dalam menyebarkan ilmu pengetahuan dengan jaringan yang lebih luas.

Hal ini disebabkan mahasiswa di Universitas Islam Madinah tidak sekadar terdiri atas mahasiswa Arab Saudi, melainkan dari berbagai negara di seluruh dunia. Ekspansi keilmuannya di dunia Islam semakin terasa ketika pada tahun 1375 H/1955 M, Al-Syinqīṭī diutus sebagai perwakilan dari Universitas Islam Madinah ke 10 negara Islam mulai dari Sudan hingga Mauritania selama kurang lebih dua bulan.⁷⁶

Disebabkan murid-murid al-Syinqīṭī yang banyak, oleh karenanya tidak dapat disebutkan satu persatu. Akan tetapi, yang dapat disebutkan diantaranya yaitu:

- a. Syekh Abdul Azīz bin Bāz, yang konsisten menghadiri pelajaran beliau dalam bidang ilmu tafsir di Masjid Nabawi, saat beliau menjadi kepala Universitas Islam Madinah.
- b. Syekh ‘Aṭiyah Muḥammad Salīm, salah satu yang menyelesaikan tulisan Syekh Muḥammad al-Amīn al-Syinqīṭī (sepeninggal beliau) yang berjudul tafsir *Aḍwā’ al-Bayan*.
- c. Syekh Bakr bin ‘Abdullah Abū Zaid

⁷⁶ Wendi Parwanto, et.al, *Tafsir Abad*, hlm. 10.

- d. Putra beliau, Syekh Abdullah bin Muḥammad al-Amīn al-Syinqīṭī
- e. Putra beliau, Syekh Muḥammad al-Mukhtar bin Muḥammad al-Amīn al-Syinqīṭī.⁷⁷

Dan sepanjang hidupnya, al-Syinqīṭī telah menciptakan berbagai karya ilmiah, baik ketika ia masih berada di tempat kelahirannya ataupun ketika ia sudah bermukim di Arab Saudi. Adapun beberapa karyanya yaitu:⁷⁸

- a. *Aḍwā' al-Bayān fī ḍiḥ al-Qur'an bi al-Qur'an* (Terbit dalam 7 jilid hingga akhir surat al-Mujadilah, dan muridnya, 'Athiyyah Muhammad Salim, menyelesaikan tafsir ini hingga akhir surat an-Nas.
- b. *Al-fiyah fī al-Manṭiq*
- c. *Daf'u Ṭhām al-Idtirāb 'an Ayyi al-Qur'an*, yang isinya terkait penyelesaian ayat-ayat al-Qur'an yang nampak saling bertentangan. Telah diterbitkan sebanyak 6 jilid.
- d. *Adab al-Baḥs wa al-Munāzarah*, karya ini dijadikan sebagai buku pegangan perkuliahan dalam mata kuliah yang sama dan di mana diajarkan di Universitas Islam Madinah.
- e. *Mani' Jawāz al-Majāz fī al-Munazzal li al-Ta'abbud wa al-I'jāz*, yang isinya terkait pemikirannya bahwa *majāz* tidak boleh diberlakukan dalam ayat-ayat tentang *Asmā' wa al-Ṣifāt*.

⁷⁷ Abdul Haris, "Distingsi Tafsir Adhwau al-Bayan fi Idhah al-Qur'an bi al-Qur'an", *Misykat al-Anwar*, Vol. 28 No. 1, 2017, hlm. 4-5.

⁷⁸ Wendi Parwanto, et.al, *Tafsir Abad*, hlm. 11-12.

- f. *Muzakkirah al-Uṣūl ‘ala Raudah al-Nāzīr*, isinya terkait penjelasan (syarh) kitab Raudah an-Nadhir dalam bidang *uṣūl fiqh*. Ia berusaha menggabungkan *uṣūl fiqh* dalam madzhab Hambali, Maliki, dan Syafi’i dalam karya ini. Kitab ini juga menjadi pegangan dalam mata kuliah *uṣūl fiqh* di Fakultas Syari’ah dan Dakwah Universitas Islam Madinah.
- g. *Riḥlah al-Ḥājj ila Baitillah al-Ḥaram*. Karya ini merupakan kumpulan jawaban beliau terhadap permasalahan yang diberikan kepadanya selama masa perjalanannya dari Mauritania hingga Arab Saudi untuk haji. Permasalahan yang diberikan meliputi tafsir, fiqh, hadis, Bahasa, sastra, manthiq, akidah, sejarah dan bahkan ilmu alam.
- h. *Syarḥ Marāqī al-Su’ūd*
3. Madzhab Fiqh al-Syinqīṭī

Muḥammad al-Amīn al-Syinqīṭī lahir dan dibesarkan di Mauritania, di mana penduduk setempat mayoritas bermadzhab Maliki. Saat masih muda, ia belajar tentang madzhab Maliki yang digunakan di negaranya. Akan tetapi, ketika ia sudah menetap di Madinah dan belajar secara terus menerus mengenai kitab *al-Mugnī*, di mana kitab tersebut sebagai dasar madzhab di Arab Saudi. Pada akhirnya para ahli menyimpulkan bahwa al-Syinqīṭī bermadzhab Hambali.⁷⁹

Menurut Muḥammad ‘Ali Iyāzī dalam al-Mufasssīrūn, bahwasannya pemikiran al-Syinqīṭī banyak dipengaruhi oleh pendapat dan gagasan-gagasan Ibn Taimiyah. Tetapi penulis belum mendapati dalam

⁷⁹ Wendi Parwanto, et.al, *Tafsir Abad*, hlm. 13.

penafsirannya yang secara gamblang mengikuti pemikiran Ibn Taimiyah. Sebab, jika dilihat dari beberapa yang sudah ditelaahnya ketika di Madinah, semisal *Fatḥ al-Bārī* karya Ibn Ḥajar al-‘Asqalānī (773-852 H) dan *Nail al-Authār* karya al-Syaukānī (w. 1250 H), terlihat bahwasannya al-Syinqīṭī berupaya mendalami madzhab lain, selain madzhab Maliki yang dianutnya. Konteks ini bisa dilihat ketika ia menafsirkan ayat-ayat hukum, dengan menukil sekian pandangan ulama, lalu mentarjih secara *naqlī* ataupun *aqḷī*.⁸⁰

B. Biografi Ibrahim Hosen

1. Kelahiran dan Kewafatan

Ibrahim Hosen, lahir di Tanjung Agung, Bengkulu pada tanggal 1 Januari 1917.⁸¹ Ia merupakan anak kedelapan dari dua belas bersaudara. Ayahnya bernama K.H. Hosen, merupakan seorang ulama dan saudagar besar dari keturunan Bugis. Dan ibunya bernama Siti Zawiyah, yang merupakan keturunan ningrat dari kerajaan Salebar.⁸²

Tampak dari silsilah Ibrahim Hosen baik melalui ayah ataupun ibunya bahwa ia mempunyai darah bangsawan atau ningrat dan ulama, di mana mempunyai ekonomi yang mencukupi. Oleh sebab itu, tidak mengherankan apabila Ibrahim Hosen mempunyai kesempatan untuk menimba ilmu di luar kota Bengkulu dan leluasa mencari guru atau ulama

⁸⁰ Ja'far Assagaf, "Muḥammad al-Amīn", hlm. 243.

⁸¹ Panitia Penyusun Biografi, *Prof. K.H. Ibrahim Hosen dan Pembaharuan Hukum Islam di Indonesia* (Jakarta: CV. Putra Harapan, 1990), hlm. 1.

⁸² Panitia Penyusun Biografi, *Prof. K.H. Ibrahim Hosen*, hlm. 4.

ke berbagai pesantren. Dan sejak kecil Ibrahim Hosen dididik oleh ayahnya secara keras dan ketat untuk menjadi seorang ulama.⁸³

Kemudian, pada tahun 1946, Ibrahim Hosen menikahi seorang gadis Bengkulu yang bernama Rohanah. Namun, pada tahun 1948 istrinya meninggal dunia. Di mana keduanya dikaruniai dua orang anak bernama Faisal Muntazhar dan Nashiatun Nasyiah. Di tahun 1952, ia memutuskan menikah kembali dengan Zatiyah. Pernikahan keduanya dikaruniai delapan anak.⁸⁴

Pada tanggal 7 November 2001, pukul 06.00 WIB, Ibrahim Hosen wafat di usia yang ke-85 tahun. Ia wafat di Rumah Sakit Mount Elizabeth Jakarta, dan dimakamkan di kompleks pemakaman UIN Syarif Hidayatullah Jakarta.⁸⁵

2. Pendidikan dan Para Guru

Pada tahun 1925 Ibrahim beserta seluruh keluarganya pindah ke Singapura, di daerah Kampung Jawa (Road Jawa). Oleh ayahnya, Ibrahim Hosen kemudian dimasukkan sekolah yang bernama Madrasah As-Sagaf, tingkat ibtidaiyah di Singapura. Inilah sekolah formal yang pertama kali dimasuki Ibrahim Hosen. Menjelang duduk di kelas IV (empat), ia kembali ke Tanjung Karang. Di kota ini, Ibrahim melanjutkan pendidikannya di Mu'awanatul Khaer Arabische School (MAS). Kemudian ia melanjutkan pendidikannya ke tingkat Tsanawiyah di Teluk Betung. Pada tingkat ini ia

⁸³ Panitia Penyusun Biografi, *Prof. K.H. Ibrahim Hosen*, hlm. 5.

⁸⁴ Panitia Penyusun Biografi, *Prof. K.H. Ibrahim Hosen*, hlm. 48-49.

⁸⁵ Muhammad Farizi Farkhan, "Pemikiran Hukum Islam Ibrahim Hosen", *tesis* tidak diterbitkan (Yogyakarta: Universitas Islam Indonesia, 2019), hlm. 11.

banyak belajar agama dan Bahasa Arab melalui kajian kitab-kitab kuning kepada kyai Nawawi.⁸⁶

Pada tahun 1934, Ibrahim Hosen tamat dari Madrasah Tsanawiyah (MAS) yang dipimpin Kyai Nawawi. Di luar sekolah atau di rumah gurunya ini ia telah menamatkan beberapa kitab nahwu, sharaf, dan fiqh, termasuk kitab Minhajul Abidin dalam bidang tasawuf.

Pada tahun itu pula, ia merantau ke pulau Jawa untuk mencari ilmu dengan memburu guru ke tempatnya. Pesantren Cibeber, Cilegon di kawasan Banten sebagai persinggahannya yang pertama kali. Ia nyantri di sini kurang lebih selama dua bulan dengan Kyai H. Abdul Latief.

Hal ini juga ditegaskan oleh Toha Andiko dalam jurnal penelitiannya yang mengungkapkan bahwa Ibrahim Hosen pernah nyantri di Cibeber Cilegon pada tahun 1934 selama dua bulan.⁸⁷

Dari pesantren Cibeber, ia melanjutkan perjalanannya menuju Jami'at Khaer, di Tanah Abang. Lembaga yang didirikan oleh perkumpulan orang-orang Arab di Indonesia pada 1905. Adapun tujuan Ibrahim Hosen adalah agar bisa belajar kepada Sayyid Ahmad as-Segaf. Akan tetapi, Sayyid Ahmad as-Segaf yang dicarinya telah pindah ke Solo dan sudah tidak mengajar lagi.⁸⁸

Lalu, Ibrahim Hosen melanjutkan perjalanannya ke pesantren Lontar, di Serang, Banten yang dipimpin oleh seorang ulama yang ahli

⁸⁶ Panitia Penyusun Biografi, *Prof. K.H. Ibrahim Hosen*, hlm. 8.

⁸⁷ Toha Andiko, "Reinterpretasi Sanksi Pidana Islam (Studi Terhadap Pemikiran Prof. KH. Ibrahim Hosen, LML)", *MADANI*, Vol. XVIII, No. 2, 2014, hlm. 2.

⁸⁸ Panitia Penyusun Biografi, *Prof. K.H. Ibrahim Hosen*, hlm. 9.

dalam ilmu qira'at dan tilawah al-Qur'an, yaitu K.H. TB. Sholeh Ma'mun. Pesantren tersebut kini bernama "Pesantren al-Qur'an Sholeh Ma'mun". Ibrahim Hosen di sana sekitar enam bulan, meskipun cukup singkat tetapi ia berhasil mewarisi ilmu dari gurunya, Kyai Sholeh Ma'mun.⁸⁹ Ia juga belajar di Madrasah Chaerul Huda, Kaujon, yang dipimpin Ustadz Khudlari.

Kemudian, melanjutkan perjalanannya ke Buntet, Cirebon, di mana untuk berguru kepada K.H. Abbas. Di sini ia belajar tentang ilmu mantiq, ilmu fiqh, ushul fiqh, dan sebagainya. Adapun waktu yang dihabiskan dalam menimba ilmu dengan Kyai Abbas sekitar empat bulan.

Setelah menjalankan pendidikannya di Cirebon, Ibrahim Hosen pergi ke Solo. Di kota tersebut, ia menemui Sayyid Ahmad as-Segaf yang pernah dicarinya ke Jami'at Khaer. Di sini ia memperdalam ilmu bahasa Arab nya di bawah asuhan Sayyid Ahmad as-Segaf. Ia juga memperdalam ilmu fiqh nya dengan Muhsin as-Segaf, kakak dari Sayyid as-Segaf. Tidak lama tinggal dan belajar di Solo, Ibrahim Hosen melanjutkan pendidikannya ke pesantren Gunung Puyuh, Sukabumi.⁹⁰ Kurang lebih satu tahun, Ibrahim Hosen menghabiskan waktu untuk memburu guru ke berbagai pesantren terkenal yang ada di zaman itu. Akan tetapi, sudah banyak ilmu yang didapatnya.

Dan ini sesuai dengan yang pernah diuraikan oleh Ririn Fauziyah bahwasannya Ibrahim Hosen banyak menimba ilmu melalui pesantren-

⁸⁹ Panitia Penyusun Biografi, *Prof. K.H. Ibrahim Hosen*, hlm. 10.

⁹⁰ Panitia Penyusun Biografi, *Prof. K.H. Ibrahim Hosen*, hlm. 13-14.

pesantren dan tempat terakhir beliau nyantri yaitu di Ponpes Gunung Puyuh.⁹¹

Pada tahun 1955, Ibrahim Hosen diterima sebagai mahasiswa di Universitas al-Azhar, dengan memperoleh beasiswa dari Depag. Kemudian, ia mengambil Fakultas Syari'ah. Setelah empat tahun menyelesaikan pendidikannya, ia mendapatkan *License* atau sarjana lengkap dalam bidang syari'ah (hukum Islam) atau *Mohammedan Law* (LML).⁹² Prestasinya pun sangat memuaskan, nilai *usūl fiqh* nya 39, *fiqh* 38 dari angka tertinggi 40.⁹³ Ia berada pada peringkat ketiga dari keseluruhan mahasiswa Universitas al-Azhar Fakultas Syari'ah.

Pada tahun 1960, ia pulang ke tanah air, dan mengajar di UINSU (Universitas Sumatera Utara) Medan, Jami'ah al-Washliyah, dan IAIN Raden Fatah Palembang. Sambil mengabdikan sebagai dosen atau pengajar, ia menyiapkan disertasi doktornya. Tepat pada 1962 (baru 2 tahun), ia sudah diberi predikat guru besar (professor) luar biasa. Bahan disertasinya yang sebagian telah disusunnya dalam bahasa Arab, diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia dan dijadikan buku *Fiqh Perbandingan*, yang diterbitkan pada 1971.⁹⁴ Di tahun ini pula ia diangkat sebagai Dekan Fakultas Syari'ah IAIN Palembang, sekaligus merangkap sebagai Dekan Fakultas IAIN Jambi (1962-1964). Selain itu, ia juga aktif kembali pada Departemen Agama.⁹⁵

⁹¹ Ririn Fauziyah, "Pemikiran Hukum Islam Ibrahim Hosen", *Jurnal Hukum Islam Nusantara*, Vol. 2, No. 1, hlm. 2.

⁹² Ririn Fauziyah, "Pemikiran Hukum", hlm.3.

⁹³ Panitia Penyusun Biografi, *Prof. K.H. Ibrahim Hosen*, hlm. 46.

⁹⁴ Panitia Penyusun Biografi, *Prof. K.H. Ibrahim Hosen*, hlm. 47.

⁹⁵ Panitia Penyusun Biografi, *Prof. K.H. Ibrahim Hosen*, hlm. 54.

Ibrahim Hosen juga tidak melupakan daerah asalnya, yaitu Bengkulu. Hal ini terlihat, saat ia ikut mengambil bagian dalam usaha mendirikan Fakultas Ushuludin dan Fakultas Syari'ah IAIN, yang kini sudah berstatus negeri sebagai cabang IAIN Raden Fatah Palembang.

Pada 1969, Ibrahim Hosen diangkat sebagai guru besar IAIN Jakarta. Di Departemen Agama, ia juga pernah menjabat sebagai Ketua Dewan Guru Besar yang pertama. Selain itu, ia juga pernah menjabat sebagai Rektor IAIN Palembang (1964-1966).

Sebab penguasaan Ibrahim Hosen dalam ilmu qira'at sebagai titisan Kyai Sholeh Ma'mun, menjadikan landasan untuk pendirian Perguruan Tinggi Ilmu al-Qur'an (PTIQ). Secara resmi, PTIQ berdiri pada tanggal 1 April 1971 dan Ibrahim Hosen sebagai rektornya.⁹⁶ Dan dikemudian hari, ia merealisasikan berdirinya Institut Ilmu al-Qur'an (IIQ). Secara resmi, IIQ berdiri pada tanggal 1 April 1977 di bawah pimpinan Ibrahim Hosen sebagai rektornya. Lengkaplah sudah cita-cita Ibrahim Hosen mendirikan dua buah Perguruan Tinggi yang spesialisasinya dalam pengembangan ilmu al-Qur'an. PTIQ yang didirikan Ibrahim Hosen merupakan perguruan tinggi pertama di dunia yang secara khusus menghafal dan mempelajari al-Qur'an. Dua tahun kemudian, Universitas Islam Madinah membuka Fakultas khusus ilmu al-Qur'an. Dan PTIQ berperan sebagai inspiratornya.

⁹⁶ Panitia Penyusun Biografi, *Prof. K.H. Ibrahim Hosen*, hlm. 57.

Berikut ini beberapa jabatan, pengalaman kemasyarakatan, serta penghargaan yang pernah diberikan kepada Ibrahim Hosen, diantaranya:⁹⁷

- a) Muballigh (1938)
- b) Imam Besar (*Syu Islam Gicho*) Bengkulu (1942)
- c) Wakil Ketua Masyumi Daerah Bengkulu (1946)
- d) Pimpinan Partai Masyumi
- e) Koordinator Urusan Agama (1950-1955)
- f) Ketua Umum Majelis Ulama Daerah Sumatera Selatan (1964-1966)
- g) Staf Ahli Menteri Agama dan Kepala Hubungan Masyarakat di Depag Pusat
- h) Ketua Tahfidziyah NU Provinsi Sumatera Selatan.
- i) Delegasi Indonesia ke Konfrensi Penelitian Islam di Kairo
- j) Delegasi Indonesia ke Konfrensi Islam di Islamabad
- k) Delegasi Indonesia ke Konfrensi Islam Tingkat Pemerintahan di Malaysia (1969)
- l) Delegasi Indonesia ke Konfrensi Agama-agama se Dunia di Zagor Moskowa (1969)
- m) Ketua Komisi Fatwa MUI (1981-2000)
- n) Mengikuti seminar penelitian dan perkembangan peradaban Islam di Yordania (1981)

⁹⁷ Toha Andiko, "Reinterpretasi Sanksi", hlm. 2-3.

- o) Guru Besar Hukum Islam di IAIN Jakarta, IAIN Sumut, IAIN Riau, IAIN Palembang, IAIN Sunan Gunung Jati, UISU Medan, dan UNISBA Bandung
- p) Ulama Indonesia yang pertama kali memelopori kebolehan/sahnya wanita menjadi hakim di Pengadilan Agama, dan kebolehan melakukan KB terutama pemakaian spiral (IUD)
- q) Seminar Wasiat dan Riba di Fakultas Hukum UI (1985)
- r) Seminar Delegasi BKKBN ke Timur Tengah (Oktober 1985)
- s) Seminar Hukum Pancasila menurut Islam, Pengkajian Hukum Islam pada Lembaga Hukum Nasional (1986)

Informasi di atas sesuai dengan yang disebutkan oleh Ahmad Abas Mustofa kaitannya dengan kiprah Ibrahim Hosen, yang bermula dari Bengkulu atau kota asalnya, di mana ia sebagai Mubaligh (1938), Imam Besar (1942), Guru Besar Luar Biasa di IAIN Palembang (1962), sebagai pelopor tentang kebolehan wanita menjadi hakim, Pelopor terkait sahnya KB dan sebagainya.⁹⁸

Adapun karya-karya Ibrahim Hosen yang telah diterbitkan dalam bentuk buku dan sebagian dalam bentuk makalah. Makalah yang telah ditulisnya berjumlah kurang lebih 200 buah. Salah satunya berjudul “Jenis-jenis Hukuman dalam Hukum Pidana Islam dan Perbedaan Ijtihad Ulama

⁹⁸ Ahmad Abas Mustofa, “Hazairin dan Ibrahim Hosen: Intelektual Muslim Bengkulu abad 20”, *Tsaqofah & Tarikh*, Vol. 7, No. 1, Juli 2022, hlm. 11.

dalam Penerapannya”. Sedangkan untuk karya ilmiah berbentuk buku, diantaranya sebagai berikut:

- a. Sahkah Khutbah dengan Bahasa Ajam? (1940)
 - b. Tuntutan Sabil (1946)
 - c. Penjelasan tentang Hukum Bir (1969)
 - d. Fiqh Perbandingan dengan Masalah Nikah, Thalaq, Rujuk, dan Hukum Kewarisan (1971)
 - e. Ma Huwa al-Maisir (Apakah Judi Itu?) (1987)
 - f. Fiqh Perbandingan Masalah Perkawinan
 - g. Memecahkan Permasalahan Hukum Baru: bunga rampai dari Ijtihad dalam Sorotan (1988)
 - h. Filsafat Hukum Islam: bunga rampai dari Percikan (1997).⁹⁹
3. Madzhab Fiqh yang Dianut Ibrahim Hosen

Pada tahun 1939 di Madrasah Jami'atul Khaer, Pegantungan, Bengkulu, sekitar ratusan orang berkumpul, termasuk Bung Karno, dan beberapa pejabat Karesidenan Bengkulu, untuk menonton sebuah debat formal antara dua kelompok yang memiliki pandangan berbeda. Di mana Ibrahim Hosen saat itu masih berumur 22 tahun mewakili kelompok tradisional, sedangkan kelompok modernis diwakili oleh lima pemuka Muhammadiyah. Debat ini dimulai dengan topik pembicaraan tentang khotbah jum'at. Ibrahim Hosen beserta kelompoknya meyakini

⁹⁹ Atang Abd. Hakim, “Ibrahim Hosen”, *www.ensiklopediaislam.id.*, diakses 21 Juni 2023.

bahwasannya khotbah jum'at hanya dianggap sah apabila disampaikan dalam Bahasa Arab. Minimal, bagian inti khotbah tersebut, yaitu rukun-rukunnya harus menggunakan Bahasa Arab dan penjelasannya tidak boleh lebih panjang daripada surat al-Ikhlâs. Di mana pemikirannya ini disandarkan pada pendapat madzhab Syafi'i dan jumhur ulama, terkecuali madzhab Hanafi. Bisa dilihat pada saat itu, pemikiran Ibrahim Hosen masih sangat terikat dengan tradisinya sebagai seorang santri yang konservatif, akibatnya ia sangat fanatik dalam bermadzhab, lebih-lebih lagi pada madzhab Syafi'i. Sedangkan kelompok modernis berpandangan bahwa khotbah jum'at boleh dengan bahasa Indonesia.¹⁰⁰

Ibrahim Hosen saat itu sangat kokoh dalam mempertahankan pendapat yang diyakininya. Ia selalu berdebat dan mendiskusikan persoalan-persoalan seperti: khotbah jum'at, maulid Nabi, transfusi darah, dan masalah-masalah keagamaan dan kemasyarakatan yang berkembang saat itu. Di mana semua pendiriannya selalu merujuk pendapat dari kalangan Syafi'iyah.¹⁰¹

Namun, seiring dengan bertambahnya keilmuan atau wawasan keagamaan yang diperoleh, Ibrahim Hosen menjadi sosok yang lebih moderat, tidak lagi menjadi pemikir yang konservatif atau kaku. Bisa dilihat dari beberapa fatwanya, seperti kebolehan perempuan menjadi hakim, Kebolehan KB, lemak babi, persoalan judi atau *maisir*, dan sebagainya,

¹⁰⁰ Panitia Penyusun Biografi, *Prof. K.H. Ibrahim Hosen*, hlm. 16.

¹⁰¹ Panitia Penyusun Biografi, *Prof. K.H. Ibrahim Hosen*, hlm. 17.

yang pada saat itu dianggap kontroversial. Beliau tidak lagi berpegangan hanya pada satu madzhab saja (madzhab Syafi'i), tetapi juga menekuni berbagai madzhab yang ada.

Melalui pandangannya ini, Ibrahim Hosen telah berhasil mendobrak kebekuan pemikiran yang selama ini menyelimuti beberapa ulama.¹⁰² Walaupun demikian, ia memiliki kerangka metodologis yang kokoh dalam produk pembaharuannya.



¹⁰² Suansar Khatib, "Metode Ijtihad Ibrahim Hosen", *Jurnal Mizani*, Vol. 25 No. 1, 2015, hlm. 4.

BAB IV

PANDANGAN MUḤAMMAD AL-AMĪN AL-SYINQĪTĪ DAN IBRAHIM

HOSEN TENTANG HUKUM *TALFIQ* DALAM IBADAH

A. Pandangan Muḥammad al-Amīn al-Syinqīṭī dan Ibrahim Hosen tentang Hukum *Talfiq* dalam Ibadah

1. Pandangan Muḥammad al-Amīn al-Syinqīṭī

Muḥammad al-Amīn al-Syinqīṭī mengatakan bahwasannya:

وَأَنَّ بِقَوْلِ ذِي اجْتِهَادٍ قَدْ عَمِلَ ... مَنْ عَمَّ فَالرُّجُوعُ عَنْهُ مُنْحَظِلٌ
يَعْنِي أَنَّ الْعَامِّيَّ إِذَا عَمِلَ بِقَوْلِ مُجْتَهِدٍ فِي مَسْأَلَةٍ لَا يَجُوزُ لَهُ الرُّجُوعُ عَنْهُ إِلَى قَوْلِ
غَيْرِهِ فِي مِثْلِهَا، وَحَكَى الْمُؤَلِّفُ عَلَيْهِ الْإِتِّفَاقَ فِي "الشَّرْحِ"

Dan jika pernyataan orang yang berijtihad (mujtahid) telah ditindaklanjuti (diamalkan) oleh orang awam, maka tidak mungkin ditarik kembali. Artinya, bahwasannya orang awam apabila bertindak sesuai perkataan mujtahid dalam suatu persoalan maka tidak diperbolehkan baginya untuk merujuk terhadap perkataan (mujtahid) yang lain pada (persoalan) yang serupa, dan penulis berbicara atas itu (berdasarkan) kesepakatan ulama (ijma') dalam syarh.¹⁰³

Maksud dari ungkapan “من عم” di atas adalah orang yang tidak menganut pada aliran/madzhab tertentu, adapun penganutnya akan datang kemudian. Artinya jika penganut (orang awam) telah beramal sesuai dengan pandangan mujtahid yang dianutnya, maka dilarang untuk mengambil pandangan mujtahid lainnya dalam persoalan yang serupa. Akan tetapi

¹⁰³ Muḥammad al-Amīn al-Syinqīṭī, *Syarḥ Marāqī al-Su'ūd* (Beirut: Dar Ibn Ḥazm, 1441 H-1902 M), II: 680.

dihalalkan untuk mengambil pandangan mujtahid lain pada persoalan yang lain.

قُلْتُ: الَّذِي يَظْهَرُ أَنَّ الْعَامِّيَّ لَا يَمْنَعُ لَهُ تَقْلِيدُ مَنْ وَثِقَ بِعِلْمِهِ وَدِينِهِ مُطْلَقًا وَلَا دَلِيلًا عَلَى الْمَنْعِ

Aku berkata: yang tampak ialah bahwasannya orang awam tidak dilarang sama sekali untuk meniru terhadap orang yang ilmu dan agamanya dapat dipercaya (kredibel) dan tidak ada dalil atas larangan tersebut.

Hal ini juga ditegaskan oleh al-Būṭī bahwa bagi seseorang yang tidak memiliki pengetahuan dan pemahaman yang cukup tentang suatu dalil, maka tidak dilarang untuk mengikuti seorang imam mujtahid yang dianggap kompeten dalam memahami hukum Islam. beliau juga menambahkan, seorang *muqallid* tidak diwajibkan untuk mengikuti satu madzhab tertentu atau pun berpindah-pindah antara madzhab-madzhab yang berbeda. Beliau beranggapan bahwa alasan seseorang memilih madzhab tertentu bisa beragam, termasuk kemungkinan madzhab tersebut yang paling cocok dan dapat dipelajari dengan baik oleh orang tersebut. Analoginya yakni seperti seseorang yang memilih untuk membaca al-Qur'an dengan salah satu dari sepuluh bacaan yang mutawatir.¹⁰⁴

وَقَدْ قَدَّمْنَا أَنَّ الظَّاهِرَ عَدَمُ اللُّزُومِ مُطْلَقًا، وَأَنَّهُ لَمْ يَنْعَقِدْ فِي ذَلِكَ إِجْمَاعٌ وَلَوْ بَعْدَ الْعَمَلِ،
وَلَوْ قِيلَ بِانْعِقَادِ الإِجْمَاعِ عَلَى أَنَّهُ لَا يَلْزَمُ لَكَانَ أَقْرَبَ لِلصَّوَابِ

¹⁰⁴ Abdul Hakim, et.al, "Taqlid dan Talfiq", hlm. 6.

Dan kami telah menunjukkan bahwasannya tidak ada kewajiban sama sekali dan tidak ada kesepakatan dalam hal itu bahkan setelah beramal, jika dikatakan terdapat kesepakatan (Ijma') bahwa itu dipandang tidak wajib, maka itu akan lebih dekat pada kebenaran.¹⁰⁵

Maksudnya, ada beberapa perkataan yang menyatakan bahwa apabila orang awam tidak beramal sesuai dengan fatwa mujtahid yang diikutinya, apakah dia diwajibkan beramal hanya pada fatwa murni, atau wajib beramal jika dia mensyari'atkan, atau wajib beramal jika dia berkomitmen, atau tidak diwajibkan sama sekali? dan jawaban dari keempat pertanyaan tersebut adalah tidak ada kewajiban bagi orang awam untuk beramal sesuai dengan fatwa mujtahid yang diikutinya.

Hal tersebut dibenarkan oleh al-Kamāl ibn al-Hammām dan muridnya Amīr al-Hāj bahwa seorang *muqallid* (orang yang bertaqlid) diberi kebebasan untuk mengikuti siapa saja dan orang awam dalam setiap perkara ketika bertaqlid terhadap perkataan mujtahid akan meringankannya, dikarenakan mereka tidak mengetahui hal-hal yang diharamkan menurut nash atau akal. Sebab, Rasul pun menyukai kemudahan yang dibebankan pada umatnya.¹⁰⁶

Hal tersebut bertentangan dengan pendapat al-'Allāmah Zain al-Dīn Qāsim, dalam kitabnya *al-Quddūn* yang mengemukakan bahwasannya *talfiq* adalah sesuatu yang tidak boleh dilakukan atau haram dan dikutip pula dari buku "*Taufīqu al-Ḥukkām fī Ghawāmiḍi al-Aḥkām*" bahwa hukum

¹⁰⁵ Muḥammad al-Amīn al-Syinqīṭī, *Syarḥ Marāqī*, hlm. 681.

¹⁰⁶ Rasyida Arsjad, "*Talfiq dalam*", hlm. 8.

talfiq dianggap sebagai sesuatu yang batil (tidak sah) menurut kesepakatan kaum muslimin.¹⁰⁷

Pembolehan terkait mengikuti pandangan mujtahid lain (*talfiq/intiqālul mazhab*) ini sesuai dengan firman Allah SWT dalam surat al-Baqarah ayat 185 dan al-Hajj ayat 78:

...يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ...

...Allah menginginkan kemudahan bagimu dan tidak menginginkan kesulitan bagimu...¹⁰⁸

...وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ...

...dan Dia (Allah) sekali-kali tidak menjadikan untuk kamu dalam agama suatu kesulitan.¹⁰⁹

Dari kedua ayat di atas dapat disimpulkan bahwasannya Allah SWT itu menginginkan kemudahan bagi umatnya terutama dalam menjalankan perintah-perintah-Nya.

وَقَوْلُهُ: "لِلْإِجْمَاعِ" يَعْنِي إِجْمَاعَ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ عَلَى أَنَّهُ يُسَوِّغُ لِلْعَامِيِّ أَنْ يَسْأَلَ مَنْ شَاءَ مِنَ الْعُلَمَاءِ، فَقَدْ أَجْمَعُوا عَلَى أَنَّ مَنْ اسْتَفْتَى أَبَا بَكْرٍ وَعُمَرَ وَقَلَدَهُمَا فَلَهُ أَنْ يَسْتَفْتِيَ أَبَا هُرَيْرَةَ

Dan perkataannya: "*lil ijma'*" yaitu kesepakatan para sahabat RA, bahwasannya ia membenarkan bagi orang awam untuk bertanya kepada siapa pun dari golongan ulama. Para ulama bersepakat bahwasannya orang yang meminta fatwa kepada Abu Bakar dan Umar serta mengikutinya, maka ia juga dianggap mengikuti Abu Hurairah, Mu'adz bin Jabal dan selainnya dari golongan orang yang tidak mengingkarinya.¹¹⁰

¹⁰⁷ Muhammad Istiqamah, "Konsep *al-Talfiq*", hlm. 12.

¹⁰⁸ Tim Penterjemah al-Qur'an Kemenag RI, *Al-Qur'an dan Terjemah*, hlm. 28.

¹⁰⁹ Tim Penterjemah al-Qur'an Kemenag RI, *Al-Qur'an dan Terjemah*, hlm. 341.

¹¹⁰ Muḥammad al-Amīn al-Syinqīṭī, *Syarḥ Marāqī*, hlm. 681.

Seorang *muqallid* di masa para sahabat dan tabi'in serta sesudah mereka tidak berkomitmen dengan madzhab atau imam tertentu, melainkan mereka bertanya kepada yang mereka jumpai tanpa terikat padanya. Hal ini adalah ijma' para sahabat, tabi'in bahwasannya tidak adanya kewajiban untuk *taqlid* terhadap imam tertentu atau pun madzhab tertentu dalam seluruh persoalan.¹¹¹ Pendapat mereka ini disandarkan pada firman Allah SWT dalam Surat Al-Anbiya' ayat 7.

فَسَأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ

...Maka bertanyalah kepada orang yang berilmu jika kamu tidak mengetahui.¹¹²

وَدُوّ التَّزَامِ مَذْهَبٍ هَلْ يَنْتَقِلُ أَوْ لَا وَتَفْصِيلٌ أَصَحُّ مَا نُقِلَ
يَعْنِي أَنَّهُ عَلَى الْقَوْلِ بِوُجُوبِ التَّزَامِ مَذْهَبٍ مُعَيَّنٍ إِذَا التَّزَمَهُ مُقَلِّدٌ، فَهَلْ يَجُوزُ لَهُ أَنْ يُقَلِّدَ
غَيْرَهُ فِي بَعْضِ الْمَسَائِلِ مَعَ بَقَائِهِ عَلَى التَّزَامِ ذَلِكَ الْمَذْهَبِ؟

Orang yang memiliki ikatan pada suatu madzhab apakah boleh berpindah atau tidak, dan perinciannya ialah yang paling benar dari apa yang dinukil. Artinya, wajib mengatakan bahwa madzhab tertentu harus dianut jika seorang *muqallid* (penganut) menganutnya, maka apakah dia boleh mengikuti madzhab lain dalam beberapa persoalan sambil tetap berkomitmen pada madzhab yang dianutnya tersebut?

قِيلَ: لَا يَجُوزُ لَهُ ذَلِكَ، وَهُوَ قَوْلُ الْمَازِرِيِّ وَالْغَزَالِيِّ، وَوَجْهُهُ: أَنَّهُ لَمَّا التَّزَمَ ذَلِكَ
الْمَذْهَبَ لَزِمَهُ

Dikatakan: tidak diperbolehkan baginya untuk hal tersebut, ini adalah pendapat dari al-Māziri dan al-Gazālī, maksudnya yaitu

¹¹¹ Muhammad Yusran Hadi, "Mazhab Fiqh dalam Pandangan Syariat Islam (Mengkritisi Pendapat Mewajibkan Satu Mazhab)", *Jurnal Hukum Islam, Perundang-undangan, dan Pranata Sosial*, Vol. VII No. 2, 2017, hlm. 16.

¹¹² Tim Penterjemah al-Qur'an Kemenag RI, *Al-Qur'an dan Terjemah*, hlm. 322.

bahwa ketika seseorang menganut madzhab tersebut, maka ia harus berkomitmen penuh terhadapnya.¹¹³

Pendapat pertama yang disampaikan oleh al-Māziri dan al-Gazālī bahwasannya seseorang yang sudah terikat pada salah satu madzhab, maka diharuskan untuk berkomitmen penuh terhadap madzhab yang dianutnya itu. Dikarenakan ketika seseorang telah memutuskan untuk menganut salah satu madzhab, artinya, ia menganggap pendapat madzhab yang dianutnya itu yang paling *rājih*, sedangkan yang lain itu *marjūh*.

Adapun pendapat al-Gazālī tentang *talfiq tatabu' al-rukhsah* itu hukumnya haram, sebab hanya mengikuti dorongan hawa nafsu saja.¹¹⁴ Sementara syara' melarang kita untuk mengikuti hawa nafsu. Dan beliau membolehkan *talfiq*, apabila terdapat uzur atau situasi yang menghendaknya.

وَقِيلَ: يَجُوزُ لَهُ ذَلِكَ مُطْلَقًا لِأَنَّ الْمَذَاهِبَ كُلَّهَا طُرُقٌ إِلَى الْجَنَّةِ كَمَا تَقَدَّمَ، فَذَلِكَ الْمَذْهَبُ
بِعَيْنِهِ لَيْسَ عَلَيْهِ التَّزَامُ، وَالتَّزَامُ مَا لَا يَلْزَمُ لَا يَلْزَمُ

Dikatakan: diperbolehkan baginya untuk hal tersebut secara mutlak karena madzhab-madzhab semuanya merupakan jalan menuju ke surga seperti yang telah dijelaskan sebelumnya, maka madzhab ini secara khusus tidak ada kewajiban bagi dia untuk berkomitmen terhadapnya dan berkomitmen terhadap sesuatu yang tidak diwajibkan maka hukumnya tidak wajib.

Ada pendapat lain yang menyatakan bahwa manakala orang awam berpindah madzhab, namun tetap menganut atau berkomitmen terhadap madzhab sebelum dirinya pindah adalah hal tersebut diperbolehkan.

¹¹³ Muḥammad al-Amīn al-Syinqīṭī, *Syarḥ Marāqī*, hlm. 682.

¹¹⁴ Hasanuddin Hambali, "Talfiq menurut Pandangan Ulama", *al-Qalam*, Vol. 72 No. XIII, 1998, hlm. 18

Alasannya karena semua madzhab itu jalan menuju kebenaran. Jadi tidak ada kewajiban untuk berkomitmen terhadap madzhab tertentu. Terlebih lagi, ulama madzhab tidak mewajibkan terhadap siapa pun untuk mengikutinya atau taklid terhadapnya. Hal tersebut sesuai dengan sabda Nabi SAW, berikut ini:

والنبي - صلى الله عليه وسلم - يقول: "بُعِثْتُ بِالْحَنِيفَةِ السَّمْحَةِ

Nabi SAW, bersabda: "Aku diutus dengan kecondongan yang toleran".¹¹⁵

ثَالِثُهَا - وَذَكَرَ الْمُؤَلِّفُ أَنَّهُ الْأَصْحَحُ كَمَا ذَكَرَهُ غَيْرُهُ -: هُوَ التَّفْصِيلُ، فَيَجُوزُ الْإِنْتِقَالَ
فِيمَا لَمْ يَعْمَلْ بِهِ وَتَمْتَنِعُ فِيمَا عَمَلَ بِهِ

Ketiga, pengarang kitab menyatakan bahwa itu merupakan pendapat yang paling benar, seperti apa yang telah disebutkan para ulama lain: hal itu memiliki perincian, boleh berpindah dalam hal yang ia belum amalkan dengannya dan mencegah dalam hal yang ia amalkan dengannya.¹¹⁶

Kemudian, pendapat ketiga atau pendapat Muhammad al-Amīn al-Syinqīṭī adalah apabila dalam suatu persoalan, orang awam belum mengamalkan hukum yang telah ditetapkan imam madzhab yang dianutnya, maka diperbolehkan untuk pindah. Namun, apabila ia sudah beramal sesuai dengan yang ditetapkan imam madzhabnya, maka dilarang untuk pindah.

Pendapat tentang kebolehan *talfīq* atau *intiqāl mazhab* ini disandarkan pada hadis Nabi SAW, sebagai berikut:

¹¹⁵ Hadis Riwayat Ahmad: 266/5

¹¹⁶ Muhammad al-Amīn al-Syinqīṭī, *Syarḥ Marāqī*, hlm. 681.

حَدَّثَنَا أَبُو كُرَيْبٍ ، حَدَّثَنَا أَبُو أُسَامَةَ ، عَنْ هِشَامٍ ، عَنْ أَبِيهِ ، عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: « مَا حُزِرَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَيْنَ أَمْرَيْنِ أَحَدُهُمَا أَيْسَرُ مِنَ الْآخَرِ إِلَّا اخْتَارَ أَيْسَرَهُمَا مَا لَمْ يَكُنْ إِثْمًا ، فَإِنْ كَانَ إِثْمًا كَانَ أَبْعَدَ النَّاسِ مِنْهُ

Telah menceritakan kepada kami Abu Kuraib, telah menceritakan kepada kami Abu Usamah, dari Hisyam, dari Ayahnya, dari Aisyah berkata: Tidaklah Rasulullah SAW diberi pilihan antara dua hal, kecuali beliau memilih yang paling mudah di antara keduanya, jika itu tidak perkara dosa. Jika itu perkara dosa, maka beliau paling menjahui dari perkara itu dibandingkan manusia siapapun.”¹¹⁷

Ada pula beberapa ulama yang membolehkan untuk *khurūj* (keluar) dari suatu madzhab. Dan mereka memberikan batasan bahwa meskipun telah keluar, tetap wajib untuk menyakini madzhab yang ditinggalkannya.

Lalu, pada beberapa permasalahan, sebagian ulama membatasi atas kebolehan keluar madzhab tersebut dengan tiga syarat:

الأول: أَنْ يَعْتَقِدَ فَضْلَ الْمَذْهَبِ الَّذِي انْتَقَلَ إِلَيْهِ

Pertama, menyakini keunggulan madzhab pindahannya.

الثاني: أَنْ لَا يَكُونَ الْمُنتَقِلُ بِالْكَسْرِ مُبْتَدِعًا بِمَا يُخَالِفُ الْإِجْمَاعَ كَالْتَّلْفِيقِ بَيْنَ الْمَذَاهِبِ.

Kedua, orang yang berpindah bukan orang yang membuat pembaharuan dengan sesuatu yang menyelisihi ijma' (kesepakatan) seperti halnya *talfiq* (mencampuradukkan) antara beberapa madzhab.¹¹⁸

Maksudnya, ia boleh keluar (*khurūj*) dari madzhab yang dianutnya, dengan syarat tidak melakukan *talfiq*. Lebih jelasnya, bahwa sebagian dari ulama misalnya yang tidak mensyaratkan wali dalam nikah seperti Abu

¹¹⁷ Abū al-Ḥussain Muslim ibn al-Ḥajjāj ibn Muslim al-Qasyairī al-Naysābūrī, *Ṣaḥīḥ Muslim* (Turki: Dār al-Ṭibā'ah al-‘Āmirah, 1334 H), VII: 80.

¹¹⁸ Muḥammad al-Amīn al-Syinqīṭī, *Syarḥ Marāqī*, hlm. 683.

Hanifah, dan sebagian dari mereka yang tidak mensyaratkan persaksian dalam inti akad seperti Imam Malik, dan sebagian dari mereka tidak mensyaratkan mahar, maka tidak boleh seorang laki-laki menikah tanpa wali, saksi, dan mahar dengan cara mencampuradukkan di antara pendapat-pendapat madzhab yang berbeda-beda, karena bentuk pencampuradukkan ini tidak ada seorang ulama pun yang berpendapat akan kebolehnya.

Talfiq seperti di atas dilarang dalam *ahwāl al-syakhshiyah* dikarenakan penggabungan semacam itu dapat menimbulkan situasi yang membahayakan, memudahkan agama, dan bahkan tidak ada satu pun mujtahid yang memfatwakan *talfiq* semacam itu.¹¹⁹

الثَّالِثُ: أَنْ لَا يَكُونَ مَا قُلِدَ فِيهِ يَنْقُضُ حُكْمَ الْمُجْتَهِدِ لَوْ حَكَمَ بِهِ

Ketiga, sesuatu yang dia tiru bukanlah sesuatu yang merusak hukum mujtahid jika menghukumi dengannya.¹²⁰

Maksudnya adalah seseorang boleh berpindah madzhab, asalkan bukan pada satu kasus hukum (satu *qādiyyah*), karena perbuatan semacam itu akan mengakibatkan pembatalan hukum oleh imam madzhab sebelumnya dan imam mazhab yang baru. Seperti, saat wudhu dan memegang atau bersentuhan dengan yang bukan mahramnya tanpa syahwat mengikuti Imam Malik, dan ia tidak menggosok badan mengikuti Imam Syafi'i, lalu ia shalat dan shalatnya dianggap batal oleh kedua imam.¹²¹

¹¹⁹ Fathur Rahman Alfa, "Eklektisisme Mahdzab (Talfiq) dalam Perspektif Ushul fiqh", *JAS: Jurnal Ilmiah Ahwal Syakhshiyah*, Vol. 1 No. 2, 2019, hlm. 3.

¹²⁰ Muḥammad al-Amīn al-Syinqīṭī, *Syarḥ Marāqī*, hlm. 683.

¹²¹ Jamal Ma'mur Asmani, *Fiqh Sosial*, hlm. 327.

Pernyataan tersebut dibenarkan oleh al-Qarafi bahwa praktik *talfiq* boleh dilakukan selama tidak mengakibatkan batalnya perbuatan tersebut saat dikonfirmasi terhadap semua pandangan imam madzhab yang diikutinya.¹²²

أَنْ يَنْتَقِلَ لِعَرَضٍ صَحِيحٍ ... كَكَوْنِهِ سَهْلًا أَوْ التَّرْجِيحِ
يَعْنِي أَنَّ التَّمَذُّبَ أَيَّ التِّزَامِ مَذْهَبٍ غَيْرِ الْمَذْهَبِ الْأَوَّلِ، كَالِإِنْتِقَالِ مِنْ مَذْهَبِ الشَّافِعِيِّ إِلَى
مَذْهَبِ مَالِكٍ مَثَلًا، أَوْ الْعَكْسِ جَائِزٌ لِأَنَّهُ فَعَلَهُ كَثِيرٌ مِنَ الْعُلَمَاءِ الْمُبْجَلِينَ أَيِ الْمُعْظَمِينَ عِنْدَ
النَّاسِ؛ لِأَنَّ كُلَّ الْمَذَاهِبِ عَلَى صَوَابٍ

Jika berpindah untuk tujuan yang dibenarkan seperti mencari kemudahan ataupun mengambil pendapat yang lebih unggul. Artinya bahwa memilih madzhab atau berkomitmen pada madzhab yang selain madzhab pertama, seperti berpindah dari madzhab Syafi'i ke madzhab Maliki misalnya, atau sebaliknya itu diperbolehkan, karena banyak para ulama yang mulia yang melakukan hal tersebut, juga karena semua madzhab menetapi atas kebenaran.¹²³

أبا حامد الغزالي انتقل في آخر عمره من مذهب الشافعي إلى مذهب مالك لأنه
رآه أكثر احتياطاً، وكذا أبو جعفر الطحاوي انتقل من مذهب الشافعي إلى مذهب
أبي حنيفة لأنه صعب عليه مذهب الشافعي، وانتقل تقي الدين ابن دقيق العيد من
مذهب مالك إلى مذهب الشافعي، وكان يفتي بالمذهبين، وهو مراد المؤلف بقوله:
"ذي الفتاوي" وأمثال هذا كثير. وقد انتقل ابن مالك النحوي من مذهب داود إلى
مذهب الشافعي

Sebagai contoh yakni Abū Ḥāmid al-Gazālī berpindah madzhab pada akhir hayatnya dari madzhab Syafi'i ke madzhab Maliki karena ia memiliki pandangan terhadap madzhab Maliki yang memperbanyak *ihtiyāt* (kehati-hatian), begitu pula dengan Abū Ja'far al-Ṭaḥāwī, ia berpindah dari madzhab Syafi'i ke madzhab Abu Hanifah karena madzhab Syafi'i dirasa memberatkan baginya.

¹²² Abdul Muyassir, "Kedudukan *Talfiq* dalam Konsep Hukum Islam", *MADZAHIB*, Vol. 2 No. 2, 2022, hlm. 7.

¹²³ Muḥammad al-Amīn al-Syinqīṭī, *Syarḥ Marāqī*, hlm. 684.

Taqiyyuddīn Ibnu Daqīq al-ʿīd juga berpindah dari madzhab Maliki ke madzhab Syafi'i, dan ia berfatwa dengan dua madzhab. Ibnu Mālik al-Naḥwiyy juga berpindah dari madzhab Daud (Zāhiriyyah) ke madzhab Syafi'i.¹²⁴

الانتقال من مذهبه الذي التزمه إلى مذهبٍ آخر لغرض صحيح يُجيزه الشرع،
ككون المذهب المنتقل إليه أسهل من المنتقل عنه أو أرجح لوضوح أدلته
وقوتها

Berpindah dari madzhab yang ia anut ke madzhab lain untuk tujuan yang benar/sah ialah dibolehkan oleh syara', seperti madzhab yang menjadi pindahannya dinilai lebih mudah dari madzhab yang dulu ia anut, ataupun madzhab pindahannya ini lebih unggul (*arjāh*) karena jelas dan kuat dalilnya.¹²⁵

Hal ini bertentangan dengan pendapat Zainuddin al-Malibarī yang menyatakan bahwa orang awam harus konsisten pada madzhab yang dianutnya. Artinya, ia diwajibkan untuk berbuat sesuai ketentuan madzhab tersebut. Kemudian, andaikata seseorang tidak berpedoman pada madzhab tertentu, maka ia wajib bermadzhab dengan salah satu madzhab empat, tidak dengan yang lainnya.¹²⁶

وَدَمٌّ مَنْ نَوَى الدُّنَا بِالْقَيْسِ ... عَلَى مُهَاجِرِ الْأُمَّ قَيْسٍ

Celalah orang yang menyengaja dengan tujuan yang hina dengan mengqiyaskankepada Muhājir Ummu Qais.¹²⁷

Maknanya, jika berpindah untuk tujuan dunia, maka tidak dianggap sesuatu yang mendesak, seperti karena alasan madzhab pindahannya memiliki wakaf-wakaf yang bisa ditasarufkan untuk keluarganya, maka sesungguhnya hal itu tercela seperti diqiyaskan dengan Muhajir Ummu Qais

¹²⁴ Muḥammad al-Amīn al-Syinqīṭī, *Syarḥ Marāqī*, hlm. 684.

¹²⁵ Muḥammad al-Amīn al-Syinqīṭī, *Syarḥ Marāqī*, hlm. 685.

¹²⁶ Abdul Hakim, et.al, "*Taqīd dan Talfīq*", hlm. 5

¹²⁷ Muḥammad al-Amīn al-Syinqīṭī, *Syarḥ Marāqī*, hlm. 685.

dan kisahnya sangat terkenal. Perkataannya: “celalah” merupakan kata perintah dari “cela” dan huruf mimnya dijadikan tiga, sementara “al-qais” bermakna qiyas.

وَأَنَّ عَنِ الْقَصْدَيْنِ قَدْ تَجَرَّدَا ... مَنْ عَمَّ فَلْتَبِخْ لَهُ مَا فَصَدَا

Dan jika orang awam keluar dari kedua niat tersebut, maka diperbolehkan baginya sesuatu yang dimaksud.¹²⁸

Makna dari bait ini yaitu bahwa orang awam yang berpindah dari madzhab satu ke madzhab lain jika perpindahannya murni dari dua tujuan, gambarannya seperti perpindahannya itu tidak untuk tujuan yang baik dan tidak juga untuk tujuan yang buruk, sekiranya tidak bertujuan untuk agama dan tidak bertujuan untuk dunia, hal tersebut diperbolehkan baginya.

Kemudian, sebagian ulama menyebutkan sahnya kewajiban berpegang pada madzhab tertentu bagi orang yang tidak mencapai derajat ijtihad mutlak.

قُلْتُ: الظَّاهِرُ لِي أَنَّهُ لَا يَجِبُ لِإِنْفِصَاءِ عَصْرِ الصَّحَابَةِ وَالتَّابِعِينَ وَالْكَلِّ مُتَّفَقٌ عَلَيَّ أَنَّهُ لَا يَلْزَمُ أَحَدًا أَنْ يُقَلِّدَ فُلَانًا الْمُعَيَّنَ إِلَى قَوْلِ غَيْرِهِ، وَلَئِنَّهُ لَا دَلِيلَ عَلَيْهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا سُنَّةٍ وَلَا إِجْمَاعٍ، وَالْأَصْلُ عَدَمُ الْوُجُوبِ حَتَّى يَثْبُتَ بِدَلِيلٍ مُحَقَّقٍ

Aku berkata: menurut saya, bahwasannya hal tersebut tidaklah perlu karena zaman para sahabat dan para pengikutnya telah berakhir, dan semua orang sepakat bahwa tidak wajib bagi siapapun untuk meniru si fulan yang ditunjuk dengan ucapan orang lain dan karena tidak ada dalilnya dari al-Qur'an, as-Sunnah, maupun ijma' dan prinsipnya adalah tidak wajib sampai dibuktikan dengan dalil-dalil yang shahih.¹²⁹

¹²⁸ Muḥammad al-Amīn al-Syinqīṭī, *Syarḥ Marāqī*, hlm. 685.

¹²⁹ Muḥammad al-Amīn al-Syinqīṭī, *Syarḥ Marāqī*, hlm. 686.

Terlihat bahwasannya Muḥammad al-Amīn al-Syinqīṭī tidak mewajibkan orang awam atau orang yang belum sampai pada derajat ijtihad mutlak untuk berpedoman pada satu madzhab saja. Sebab, zaman para sahabat dan pengikutnya (tabi'in) telah berakhir dan tidak ada dalil tentang kewajiban tersebut baik dalam al-Qur'an, sunnah, atau ijma', jadi tidak ada dalil shahihnya.

Hal ini dibenarkan oleh Muhammad Yusran Hadi bahwasannya Muḥammad al-Amīn al-Syinqīṭī beserta ulama kontemporer lainnya menentang sikap *taqlīd* para ulama dan pandangan yang mewajibkan madzhab tertentu. Mereka juga menyatakan bahwasannya pintu ijtihad masih terbuka dan terus terbuka sampai kiamat.¹³⁰

Pendapat ini juga ditegaskan oleh kalangan *Mālikiyyah* dan sebagian Hanafiyah, bahwa orang awam diperbolehkan *taqlīd* terhadap setiap madzhab Islam yang diakui (*mu'tamad*), sekalipun itu *talfīq*, baik dalam kondisi darurat, hajat, lemah, ataupun uzur.¹³¹

Dari berbagai penjabaran di atas terkait pandangan al-Syinqīṭī terhadap hukum *talfīq* dalam ibadah adalah *talfīq* yang dilakukan dalam satu *qaḍiyyah* atau masalah yang sama/serupa itu dilarang, karena bisa mengakibatkan pembatalan hukum oleh imam madzhab sebelumnya dan imam madzhab yang baru. Namun, pandangan beliau terkait larangan *talfīq* tidak lah mutlak seperti yang dianggap oleh beberapa orang. Beliau

¹³⁰ Muhammad Yusran Hadi, "Mazhab Fiqh", hlm. 16.

¹³¹ Tim Redaksi Majalah Tebu Ireng, "Pengertian dan Hukum Talfiq Madzhab", <https://tebuireng.online/pengertian-dan-hukum-talfiq-madzhab/>, diakses 10 Agustus 2023.

mbolehkan orang awam pindah madzhab apabila ia (orang awam) belum beramal terhadap ketetapan imam madzhabnya, dan beliau melarang orang awam untuk berpindah madzhab apabila ia telah beramal terhadap ketetapan imam madzhabnya. Artinya boleh pindah madzhab pada persoalan-persoalan yang belum pernah ia amalkan di madzhab sebelumnya. Kalau di madzhab sebelumnya tersebut kiranya sudah tercover amalan itu, maka buat apa susah-susah berpindah madzhab.

2. Pandangan Ibrahim Hosen

Mengenai persoalan *talfiq*, Ibrahim Hosen mentarjih pendapat-pendapat para ulama untuk menentukan mana yang paling kuat dan tepat dalilnya serta mana yang paling sesuai dengan kemaslahatan.¹³² Artinya beliau tidak melakukan istinbath furu', melainkan mengunggulkan diantara pandangan-pandangan yang berlawanan.¹³³

Talfiq menurut Ibrahim Hosen memiliki pengertian yakni beramal dalam suatu persoalan menurut hukum yang merupakan pemaduan dari dua madzhab atau lebih.¹³⁴ Ulama ushul dan ulama fiqh berbeda pandangan mengenai kebolehan dan ketidakbolehan *talfiq*. Inti permasalahannya yaitu boleh tidaknya seorang *muqallid* berpindah dari satu madzhab ke madzhab

¹³² Panitia Penyusun Biografi, *Prof. KH. Ibrahim Hosen*, hlm. 109.

¹³³ Muyyas Asri, "Apakah Mungkin Pada Masa yang Akan Datang Lahirnya Seorang Mujtahid", *Journal of Islamic and Law Studies*, Vol. 5 No. 1, 2021, hlm. 8.

¹³⁴ Ibrahim Hosen, *Pemikiran dan Pandangan Ibrahim Hosen tentang Kemasyarakatan (Kumpulan Tulisan di Majalah Mimbar Ulama MUI)*, (Tangerang: Yayasan Ibrahim Hosen, 2022), hlm. 49.

lain. Dari sini terbagi menjadi tiga kelompok yang memiliki pandangan berbeda mengenai hukum *talfiq*.¹³⁵

- a. Kelompok pertama yang dipelopori Imam Qaffāl dan diikuti ulama yang lain seperti: Abdul Ganī al-Nābulṣī, al-Saffārīnī, al-A’lawī, al-Muṭī’ī. Mereka berpaham bahwa bilamana seseorang telah memilih suatu madzhab, ia diwajibkan berpegang pada madzhab yang sudah dipilihnya, ia tidak diperkenankan untuk pindah, baik secara menyeluruh atau sebagian saja (*talfiq*), ke madzhab lainnya. Demikian juga dengan seorang mujtahid, yaitu apabila ia telah memilih salah satu dalil, ia harus berpedoman pada dalil tersebut. Sebab, dalil yang dipilihnya merupakan dalil yang dianggapnya kuat (*rajih*). Sedangkan dalil-dalil lainnya yang tidak dipilihnya yakni lemah (*marjūh*), sehingga secara rasional hal tersebut mengharuskan ia mengamalkan dalil yang dianggapnya kuat itu. Begitu pula, jika seorang *muqallid* (orang yang taklid) telah memilih pandangan salah satu madzhab, berarti ia telah memilih apa yang secara *ijmaliy* dipandangnya kuat. Secara rasio ia tentu harus tetap mempertahankan pilihannya itu.

Adapun argumen ulama yang mengharamkan *talfiq*, yakni mencegah kehancuran syariat Islam dan madzhab ulama, bilamana *talfiq* diperbolehkan maka ada risiko besar bahwa syariat Islam dan madzhab ulama akan hancur. Di mana madzhab-madzhab yang telah

¹³⁵ Ibrahim Hosen, “Memecahkan Permasalahan Hukum Baru”, dalam Jalaluddin Rahmat, *Ijtihad dalam Sorotan* (Bandung: Penerbit Mizan, 1988), hlm. 36.

dibangun dengan usaha keras, ijtihad, ilmu, dan dedikasi mereka sepanjang sejarah Islam menjadi tidak berguna kembali. Dalam pandangan ini, *talfiq* dianggap sebagai semacam kanibalisasi madzhab-madzhab yang telah ada. Artinya, jika seseorang menggabungkan pendapat-pendapat dari berbagai madzhab, dikhawatirkan merusak integritas dan keaslian dari masing-masing madzhab.¹³⁶

- b. Kelompok kedua yang dipelopori al-Kamāl ibn al-Hammām, dan didukung oleh Ibn ‘Abidīn, Syaikh al-Ṭūsī, Ibn Najm, Abū Su‘ūd, serta Ibn ‘Arafāh. Kelompok ini berpaham bahwa seseorang yang telah memilih salah satu madzhab, tidak dilarang untuk pindah ke madzhab lain, meskipun tujuan berpindahnya itu mencari keringanan. Ia dibenarkan mengambil pendapat dari berbagai madzhab yang dipandang ringan dan mudah. Hal ini sesuai dengan firman Allah dalam surat al-Hajj ayat 78:

...وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ...

...Dan dia (Allah) sekali-kali tidak menjadikan untuk kamu dalam agama suatu kesulitan...¹³⁷

Al-‘Izz ‘Ibnu Abdissalām juga menyatakan bahwasannya terdapat kebolehan bagi orang awam untuk mengambil *rukhsah* (keringanan) dari berbagai madzhab atau *talfiq*, sebab yang demikian itu sesuatu yang disenangi oleh Allah SWT.¹³⁸

¹³⁶ Abdul Mufid, “*Talfiq antar*”, hlm. 14.

¹³⁷ Tim Penterjemah al-Qur’an Kemenag RI, *Al-Qur’an dan Terjemah*, hlm. 341.

¹³⁸ Abdul Muyassir, “Kedudukan *Talfiq*”, hlm. 6-7.

- c. Kelompok ketiga yang dipelopori Imam al-Qarāfi, berpandangan seseorang yang telah memilih salah satu madzhab, dibolehkan pindah ke madzhab lain, meskipun dengan motivasi mencari kemudahan, dengan syarat bukan pada kasus hukum (dalam kesatuan *qaḍiyyah*) yang di mana sepakat dibatalkan oleh imam madzhabnya yang semula dan imam madzhabnya yang baru.¹³⁹

Pandangan ini juga dibenarkan oleh Ibn Ziyād bahwa mencampuradukkan berbagai madzhab dalam satu masalah (*qaḍiyyah wāhidah*) itu tercela. Sedangkan, dalam dua masalah (*fi qaḍiyyatain*) itu diperbolehkan.¹⁴⁰

Dari ketiga pendapat kelompok itu, Ibrahim Hosen lebih condong terhadap pendapat kelompok kedua yang dipelopori al-Kamāl ibn al-Hammām, yang memperbolehkan *talfīq*. Adapun alasannya yaitu:¹⁴¹

- a. Tidak ada nash agama baik al-Qur'an ataupun Sunnah yang mewajibkan seseorang harus terikat dengan salah satu madzhab saja. Yang ada adalah perintah untuk bertanya kepada ulama jika ada yang tidak dimengerti tentang masalah keagamaan, tanpa ditentukan ulama yang mana dan siapa orangnya (QS. An-Nahl: 43).

وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ ۖ فَسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ

Dan kami tidak mengutus sebelum engkau (Muhammad), melainkan orang laki-laki yang kami beri wahyu kepada

¹³⁹ Ibrahim Hosen, "Memecahkan Permasalahan", hlm. 37.

¹⁴⁰ Abdul Hakim, et.al, "*Taqīd* dan *talfīq*", hlm. 7-8.

¹⁴¹ Ibrahim Hosen, "Memecahkan Permasalahan", hlm. 37-39.

mereka, maka bertanyalah kepada orang yang mempunyai pengetahuan, jika kamu tidak mengetahui.¹⁴²

- b. Hadis Nabi yang mengatakan bahwasannya Rasulullah tidak pernah disuruh memilih sesuatu, kecuali akan memilih sesuatu yang paling mudah, selama tidak membawa kepada dosa.

حَدَّثَنَا أَبُو كُرَيْبٍ ، حَدَّثَنَا أَبُو أُسَامَةَ ، عَنْ هِشَامٍ ، عَنْ أَبِيهِ ، عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: مَا خَيْرَ رَسُولٍ اللَّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَيْنَ أَمْرَيْنِ أَحَدُهُمَا أَيْسَرُ مِنَ الْآخَرِ إِلَّا اخْتَارَ أَيْسَرَهُمَا مَا لَمْ يَكُنْ إِثْمًا، فَإِنْ كَانَ إِثْمًا كَانَ أَبْعَدَ النَّاسِ مِنْهُ

Telah menceritakan kepada kami Abū Kuraib, telah menceritakan kepada kami Abū Uṣāmah, dari Hisyām, dari ayahnya, dari Aisyah berkata: Tidaklah Rasulullah SAW diberi pilihan antara dua hal, kecuali beliau memilih yang paling mudah di antara keduanya, jika itu tidak perkara dosa. Jika itu perkara dosa, maka beliau paling menjahui dari perkara itu dibandingkan manusia siapapun.”¹⁴³

- c. Adanya kaidah yang berbunyi: “*al-‘ām Lā Madzhaba Lahu*” (orang awam tidak memiliki madzhab). Maksudnya orang awam tidak harus terikat pada suatu madzhab. Dan itulah hakikat *talfiq*.¹⁴⁴

Hal ini sesuai dengan yang ditegaskan oleh Wahbah al-Zuhāfī yakni:

فمن لم يكن ملتزماً مذهباً معيناً، جاز له التلفيق، وإلا أدى الأمر إلى بطلان عبادات العوام، لأن العامي لا مذهب له ولو تمذهب به، ومذهبه في كل قضية هو مذهب من أفتاه بها. كما أن القول بجواز التلفيق يعتبر من باب التيسير على الناس

Orang yang tidak diwajibkan mengikuti satu madzhab berarti dia boleh melakukan *talfiq*. Kalau seandainya

¹⁴² Tim Penterjemah al-Qur’an Kemenag RI, *Al-Qur’an dan Terjemah*, hlm. 272.

¹⁴³ Abū al-Ḥussain Muslim ibn al-Ḥajjāj ibn Muslim al-Qasyairī al-Naysābūrī, hlm. 80.

¹⁴⁴ Ibrahim Hosen, *Pemikiran dan Pandangan Ibrahim Hosen tentang Kemasyarakatan (Kumpulan Tulisan di Majalah Mimbar Ulama MUI)*, (Tangerang: Yayasan Ibrahim Hosen, 2022), hlm. 50.

bermadzhab adalah wajib dan *talfiq* dilarang, maka akan menyebabkan ibadah-ibadah yang dilakukan oleh orang awam menjadi batal. Karena, kebanyakan orang awam tidak mempunyai madzhab, walaupun dia bermadzhab. Maka, madzhab nya dalam berbagai masalah adalah madzhab orang yang memberinya fatwa. Selain itu, dengan dibolehkannya *talfiq*, maka kita telah membuka pintu kemudahan kepada khalayak ramai.¹⁴⁵

Beliau menegaskan bahwa orang awam itu tidak terikat dengan madzhab manapun, walaupun ia mengaku bermadzhab, maka dari itu *talfiq* dihalalkan. Sebab, apabila *talfiq* itu diharamkan akan mengakibatkan tidak sahnya ibadah orang-orang awam. Pandangan ini termasuk bagian dari kemudahan terhadap manusia.¹⁴⁶

- d. Pada hakikatnya, *talfiq* berlaku hanya pada persoalan *fiqhiyyah* (hasil ijtihad para ulama mujtahid). Dalam persoalan ini berlaku kaidah: “*al-Ijtihādu lā yunqadu bi al-ijtihād*” (Ijtihad tidak dapat digugurkan oleh ijtihad lain), dan penetapan *talfiq* harus mengikuti kondisi dan situasi yang sesuai dengan kemaslahatan.
- e. Mengharuskan seseorang untuk terikat terhadap salah satu mazhab, akan mempersulit umat, hal ini tidak sejalan dengan prinsip umum pensyarikayan hukum Islam: kemudahan dan kemaslahatan, di samping tidak sejalan dengan penegasan Nabi: “*Perbedaan pendapat di kalangan ulama akan membawa rahmat*”. (HR. al-Baihaqi)

¹⁴⁵ Wahbah al-Zuhailī, *Al-Fiqh al-Islam*, hlm. 95.

¹⁴⁶ Abdul Hakim, “*Taqfīd dan Talfiq*”, hlm. 6.

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: اخْتِلَافُ أُمَّتِي رَحْمَةٌ

- f. Pemikiran yang tidak membolehkan seseorang untuk berpindah madzhab, berawal dari kalangan ulama khalaf (mutaakhir) setelah mereka terjangkit penyakit fanatik Madzhab, membiarkan hal ini tidak hanya menjadikan umat Islam terkotak-kotak dan pecah, namun juga membuat fiqh menjadi beku dan kaku.
- g. Menghalalkan *talfiq* tidak hanya mendatangkan kepada kelapangan, namun juga melahirkan fiqh yang selalu dinamis dan bisa memberi jawaban atas tantangan zaman. Karena, pengkajian komparatif atas fiqh akan tumbuh subur, dan dengan begitu fiqh akan selalu berkembang dan hidup.
- h. Menghalalkan *talfiq* dengan syarat tidak pada satu *qadiyyah*, itu berseberangan dengan realitas. Dikarenakan Imam Syafi'i tidak pernah menghubungkan ayat perihal menyapu kepala "*famsahū bi ru-ūsikum*" dengan dengan ayat perihal menyentuh wanita atau bersetubuh "*aulā mastum al-nisā*". Begitu juga, Imam Malik tidak pernah menghubungkan ayat tentang menyapu kepala "*famsahū bi ru-ūsikum*" dengan hadis perihal anjing menjilat bejana "*izā walaga fī al-kalbū*", sebab terdapat nash mengenai hukum menyapu kepala, bersentuhan dengan wanita yang bukan mahram, dan jilatan anjing.¹⁴⁷

¹⁴⁷ Ibrahim Hosen, "Memecahkan Permasalahan", hlm. 38.

i. Faktanya yang terjadi di kalangan sahabat menunjukkan bahwasannya seseorang diperbolehkan meminta penjelasan hukum (*istiftā'*) terhadap sahabat junior (*mafdūl*), meskipun ada sahabat yang lebih senior (*fādil*). Hal tersebut sudah menjadi ijma' para sahabat. Maka dari itu, tidak heran apabila tiap-tiap imam mujtahid menghalalkan orang awam mengamalkan pandangan yang lemah (*marjūh*).

Dari beragam argumen yang dinyatakan oleh Ibrahim Hosen di atas, mengenai kecondongannya terhadap kebolehan *talfiq*, seperti pandangannya Kamāl ibn al-Hamām, dapat ditekankan bahwa kebolehan *talfiq* itu sejalan dengan prinsip Islam, yaitu tidak pernah ingin mempersulit umatnya dalam melaksanakan apa yang diperintahkannya. Dengan demikian, larangan *talfiq* bertentangan dengan prinsip yang diusung oleh syari'at Islam itu sendiri. Dan larangan *talfiq* sendiri tidak memiliki dasar dalil, baik dari al-Qur'an, hadis Nabi, ataupun tradisi yang dipegang oleh para sahabat maupun para Imam Madzhab yang memberikan kebebasan terhadap umat Islam untuk bertanya dan mengambil pendapat ulama yang disukai. Oleh karena itu, dengan kenyataan tersebut, kebolehan *talfiq* yakni salah satu bentuk penerapan prinsip kemudahan yang diusung oleh Islam.

Demikian juga menurut sebagian ulama Maliki dan mayoritas ulama Syafi'i yang berpandangan bahwa tidak pernah ditemukan terkait pelarangan *talfiq* baik di dalam al-Qur'an dan Hadis.¹⁴⁸

¹⁴⁸ Fathur Rahman Alfa, "Eklektisisme Mahdzab", hlm. 3.

Menurutnya, pemikiran Kamāl ibn al-Hammām dan al-Qarafi terkait pembolehan *talfiq* pada ranah ibadah (yaitu persoalan kemasyarakatan), itu hanya berlaku untuk *ūlīl amri* (pemerintah) dan *qāḍī* (hakim), demi kemaslahatan umum, tidak untuk mencari yang ringan-ringan.¹⁴⁹

Dari pandangan Ibrahim Hosen di atas, mempunyai maksud yaitu apabila *talfiq* dilakukan oleh penguasa (pemerintah) dalam pembuatan peraturan atau perundang-undangan, maka metode *talfiq* sangat diperlukan dan diharuskan. Sebab, penggabungan berbagai pendapat-pendapat madzhab itu akan memberikan kemudahan bagi pemerintah untuk memilih pendapat mana yang lebih sesuai dengan kebutuhan masyarakatnya. Sehingga, motivasi *talfiq* yang dilakukan oleh pemerintah yakni demi kemaslahatan rakyatnya. Hal ini sesuai dengan kaidah fiqh, sebagai berikut:

تَصَرَّفُ الْإِمَامُ عَلَى الرَّاعِيَّةِ مَنْوُطٌ بِالْمَصْلَحَةِ

Kebijakan pemimpin kepada rakyatnya harus sesuai dengan kemaslahatan dan kesejahteraan rakyatnya.¹⁵⁰

Adapun contoh *talfiq* dalam persoalan kemasyarakatan: Pertama, terjadi *ru'yat* yang muktabar di suatu tempat. *Qāḍī* Syafi'i menetapkan bahwa *ru'yat* tersebut belaku di seluruh wilayah kekuasaannya, padahal *maṭla'*-nya berlainan, sebab *qāḍī* tersebut berpegang pada pendapat madzhab Maliki dan Hanbali yang tidak memandang persoalan *maṭla'*.

¹⁴⁹ Ibrahim Hosen, "Memecahkan Permasalahan", hlm. 39.

¹⁵⁰ Mohamad Rana, "*Talfiq* dalam Bermadzhab....", hlm. 15.

Kedua, pembuatan undang-undang perkawinan yang isinya: akad nikah harus dengan wali dan saksi (mengikuti madzhab Syafi'i), talak menjadi sah bila ada saksi (mengikuti madzhab Imamiah), dan rujuk *bi al-fi'l* (langsung bersetubuh) itu sah (mengikuti madzhab Hanafiah).¹⁵¹

Sedangkan dalam hal beribadah, dalam rangka *iḥtiyāṭ* (ketelitian dan kehati-hatian) serta *saddan li al-zarī'ah*, disarankan bagi orang awam untuk mengikuti salah satu madzhab yang *mudawwan* dan muktabar (kebenaran *sanad* dan keilmiahannya dapat dipertanggungjawabkan). Dan dalam hal-hal tertentu, orang awam boleh mengikuti madzhab lain yang dipandang kuat (*rājih*) dan lebih membawa kepada kemaslahatan. Melalui jalan ini, ibadah akan dapat ditunaikan penuh dengan kehati-hatian, dan pintu kelapangan pun tetap terbuka, sehingga orang-orang yang awam tidak akan mengalami kesulitan (*masyaqqah*) dalam beribadah.¹⁵²

Pandangan Ibrahim Hosen tentang kecenderungannya terhadap orang awam agar berpedoman pada salah satu madzhab dalam persoalan ibadah, tampaknya masih umum. Sebab, ibadah dalam agama Islam sendiri mencakup berbagai aspek yang sangat luas, dengan realitas ini menurut Wahbah Zuhaili bahwa ibadah yang disandarkan atas kemudahan dan toleransi, dan berubah-ubah parameternya mengikuti keadaan/situasi seseorang, seperti ibadah *maḥḍah*, maka dalam konteks ini *talfiq* diperbolehkan manakala terdapat kebutuhan. Sebab yang menjadi dasar

¹⁵¹ Ibrahim Hosen, "Memecahkan Permasalahan", hlm. 39.

¹⁵² Ibrahim Hosen, "Memecahkan Permasalahan", hlm. 39.

diperintahkannya ibadah *maḥḍah* adalah ketaatan kepada Allah SWT dan penghambaan kepada-Nya, bukan memberatkan. Sementara dalam persoalan ibadah *māliyah*, mesti dipertegas, supaya hak-hak fakir miskin tidak terabaikan. Oleh sebab itu, dalam praktik zakat tidak dianjurkan untuk mengambil pandangan yang lemah atau mengamalkan *talfiq* yang dapat mengakibatkan kelalaian pada hak-hak fakir miskin. Dan bagi para mufti, dalam memberikan fatwa seputar persoalan ibadah *māliyah* ini haruslah mengaplikasikan prinsip kehati-hatian, dengan memperhatikan keadaan peminta fatwa.¹⁵³ Sehingga bisa dinyatakan bahwasannya dalam aspek ibadah *māliyah*, prinsip kehati-hatian harus dipraktikan, sedangkan dalam perkara ibadah *maḥḍah* penggunaan *talfiq* dapat lebih luwes dengan syarat dalam keadaan yang mendesak. Adapun contoh *talfiq* dalam hal ibadah *maḥḍah*:

Seseorang berwudhu dengan cara madzhab Syafi'i, yakni ia menyapu kurang dari seperempat kepala, lalu ia bersentuhan kulit dengan perempuan yang bukan mahramnya, kemudian tetap melanjutkan shalat, dengan mengikuti pandangan madzhab Hanafi yang menyatakan bahwa bersentuhan itu tidak membatalkan wudhu.

Dari kasus tersebut, apabila dilihat dari sudut pandang Kamāl Ibn al-Hammām dan Ibrahim Hosen bahwa *talfiq* semacam itu diperbolehkan. Hanya saja ada sedikit perbedaan pendapat antar keduanya, di mana Ibrahim Hosen membolehkan orang awam mengamalkan *talfiq* tersebut, apabila ada

¹⁵³ Mohamad Rana, "Talfiq dalam", hlm. 15.

kebutuhan yang mendesak atau darurat. Dan jika dalam kondisi normal, disarankan tetap berpedoman pada salah satu madzhab. Sedangkan menurut Kamāl al-Hammām membolehkan tanpa syarat, meskipun dengan motivasi mencari yang ringan-ringan saja.

Menariknya anak dari Ibrahim Hosen, Nadirsyah Hosen berpandangan bahwa *talfiq* dalam satu *qadiyyah* tersebut hukumnya boleh, meskipun untuk mencari yang gampang-gampang saja, sesuai dengan pemikirannya Kamāl ibn al-Hammām. Alasannya yakni Islam itu agama yang mudah, dan tidak pernah mau menyulitkan umatnya.¹⁵⁴

B. Persamaan dan Perbedaan Pandangan antara Muḥammad al-Amīn al-Syinqīṭī dengan Ibrahim Hosen tentang Hukum *Talfiq* dalam Ibadah

Setelah melihat argumentasi atau pandangan antara Muḥammad al-Amīn al-Syinqīṭī dan Ibrahim Hosen tentang hukum *talfiq*, maka dapat kita pahami bahwasannya dasar hukum (al-Qur'an dan hadis) yang digunakan oleh keduanya itu memiliki kesamaan. Keduanya sama-sama menghalalkan *talfiq* karena sesuai dengan prinsip kemudahan yang di usung oleh Islam.

Berikut dalil-dalil yang mereka gunakan dalam menghukumi *talfiq*.

Pertama, dari al-Qur'an surat Al-Hajj ayat 78.

...يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ...

...Allah menginginkan kemudahan bagimu dan tidak menginginkan kesulitan bagimu...¹⁵⁵

¹⁵⁴ Nadirsyah Hosen, "Sekilas Soal Mazhab", www.media.isnet.org., diakses 9 Juli 2023.

¹⁵⁵ Tim Penterjemah al-Qur'an Kemenag RI, *Al-Qur'an dan Terjemah*, hlm. 28.

Kedua, surat An-Nahl ayat 43.

وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوْحِي إِلَيْهِمْ ۖ فَسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ

Dan kami tidak mengutus sebelum engkau (Muhammad), melainkan orang laki-laki yang kami beri wahyu kepada mereka, maka bertanyalah kepada orang yang mempunyai pengetahuan, jika kamu tidak mengetahui.¹⁵⁶

Muhammad al-Amīn al-Syinqīfī dan Ibrahim Hosen menafsirkan ayat di atas yakni tidak adanya kewajiban bagi seseorang untuk berpegang pada salah satu madzhab. Yang ada hanya kewajiban untuk mengikuti ulama secara umum, tanpa ada pengkhususan kepada ulama siapa.

Adapun hadis yang mereka gunakan sebagai dalil rujukan utama dalam persoalan *talfiq*, sebenarnya sama, hanya saja berbeda matan hadisnya dan berbeda pula para perawinya. Akan tetapi, mereka sepakat bahwa tidak ada larangan dalam mengamalkan *talfiq*, sebab Rasulullah SAW lebih menyukai perkara yang ringan bagi umatnya.

Pemikiran keduanya ini dipertegas dan dikokohkan lagi dengan adanya *ijma'* dari sahabat yang menyatakan: “seseorang diperbolehkan meminta penjelasan hukum (*istiftā'*) terhadap sahabat junior (*mafḍūl*), meskipun ada sahabat yang lebih senior (*fāḍil*)” dan “para sahabat RA membenarkan bagi orang awam untuk bertanya kepada siapa pun dari golongan ulama”.

Kemudian yang membedakan antara pemikiran keduanya adalah pada penggunaan kaidah *fihiyyah*. Di mana Muhammad al-Amīn al-Syinqīfī tidak

¹⁵⁶ Tim Penterjemah al-Qur'an Kemenag RI, *Al-Qur'an da;n Terjemah*, hlm. 272.

menggunakan kaidah *fiqhiyyah*. Sedangkan Ibrahim Hosen memakai kaidah *fiqhiyyah* “*al-‘ām Lā Madzhaba Lahū*” (orang awam tidak memiliki madzhab). Dikarenakan orang awam tidak mempunyai madzhab, maka tidak ada kewajiban untuk mengikuti satu madzhab secara konsisten. Oleh karenanya, orang awam dibolehkan mengamalkan *talfiq*.

Dari sini bisa dilihat bahwa keduanya memiliki kemiripan dalam menggunakan dalil rujukan utama untuk menghukumi *talfiq*. Maka dari itu, sangatlah wajar apabila pemikiran keduanya itu sama, yaitu sama-sama menghalalkan *talfiq*. Hanya saja yang membedakan adalah mengenai batasan atau pengecualian dalam pembolehan *talfiq*. Yang mana Muḥammad al-Amīn al-Syinqīṭī membolehkan *talfiq* dengan batasan bukan dalam satu *qadiyyah*. Sementara, Ibrahim Hosen menghalalkan *talfiq* dengan pengecualian apabila terdapat uzur atau darurat.

Secara garis besar persamaan pandangan antara Muḥammad al-Amīn al-Syinqīṭī dan Ibrahim Hosen terkait hukum *talfiq* dalam ibadah adalah:

1. Ruang lingkup *talfiq* hanya dalam ranah *ijtihādiyyah*, yaitu persoalan-persoalan yang tidak ada dalam nash, dan sifat nya meragukan. Atau bisa dikatakan permasalahan-permasalahan yang menjadi perselisihan pendapat di kalangan ulama.
2. Keduanya sama-sama tidak mewajibkan orang awam untuk berpedoman hanya pada salah satu madzhab.¹⁵⁷ Dikarenakan sahnya kewajiban untuk

¹⁵⁷ Muḥammad al-Amīn al-Syinqīṭī, *Syarḥ Marāqī*, hlm. 689. Lihat juga Ibrahim Hosen, “Memecahkan Permasalahan”, hlm. 37.

mengikuti madzhab tertentu, tidak disebutkan di dalam nash baik al-Qur'an, sunnah, ataupun ijma'.

Berdasarkan kajian sebelumnya terlihat perbedaan pandangan hukum antara Muḥammad al-Amīn al-Syinqīṭī dan Ibrahim Hosen tentang *talfiq* dalam ibadah. Adapun perbedaan pandangan diantara keduanya, sebagai berikut:

1. Muḥammad al-Amīn al-Syinqīṭī membolehkan seseorang berpindah madzhab hanya pada persoalan yang belum pernah ia (penganut) amalkan di madzhab sebelumnya. Sedangkan Ibrahim Hosen menghalalkan *talfiq* dalam ranah Ibadah *maḥḍah* dengan catatan ada kebutuhan atau uzur, dan pada perkara ibadah *Maliyah* harus menerapkan prinsip kehati-hatian.¹⁵⁸
2. Praktik *Talfiq* dalam satu *qadiyyah* itu dilarang oleh Muḥammad al-Amīn al-Syinqīṭī karena dianggap *tatabbu' al-rukhas* (menghimpun yang ringan-ringan). Sedangkan Ibrahim Hosen memperbolehkan *talfiq* dalam satu *qadiyyah* tersebut, apabila ada kebutuhan yang mendesak (uzur). Dan ketika dalam keadaan yang normal dianjurkan untuk tetap berpedoman pada madzhabnya.

Faktor-faktor yang mempengaruhi perbedaan pemikiran antara Muḥammad al-Amīn al-Syinqīṭī dan Ibrahim Hosen, sebagai berikut:

1. Corak Pemikiran

Muḥammad al-Amīn al-Syinqīṭī dikenal sebagai ulama salaf yang sangat berhati-hati dalam mengeluarkan hukum. Sehingga corak pemikiran

¹⁵⁸ Muḥammad al-Amīn al-Syinqīṭī, *Syarḥ Marāqī*, hlm. 681. Lihat juga Ibrahim Hosen, "Memecahkan Permasalahan", hlm. 39.

beliau cenderung ke arah tradisional. Berbanding terbalik dengan Ibrahim Hosen yang pemikirannya lebih modernis. Meskipun waktu remaja Ibrahim Hosen pemikirannya cenderung kaku dan dominan syafi'i. Namun, lambat laun beliau banyak mengikuti diskusi atau forum debat, dan pendidikan yang ditempuhnya di Mesir dengan mengambil jurusan perbandingan madzhab, membuatnya lebih moderat.

2. Kondisi Lingkungan Tempat Tinggal

Perbedaan lingkungan tempat tinggal para mujtahid mempunyai pengaruh penting dalam menentukan kemaslahatan dan kebutuhan penting.¹⁵⁹ Masyarakatnya Muḥammad al-Amīn al-Syinqīṭī saat masih di Mauritania (Afrika), sebagian besar (mayoritas) menganut madzhab Maliki. Kemudian, ketika ia hijrah ke Arab Saudi, masyarakatnya sebagian besar bermadzhab Hambali. Sehingga, pemikiran beliau mengenai *talfīq* juga dipengaruhi oleh pemikiran Mālikiyyah dan Ḥanābilah.

Masyarakatnya Ibrahim Hosen sebagian besar (mayoritas) menganut madzhab Syafi'i. Pada saat itu, pandangan bahwa pintu ijtihad tertutup cukup memasyarakat di Indonesia, bukan hanya dikalangan orang awam tetapi juga oleh para ulama dan kyai. Lahirlah pendapat bahwa orang awam harus *taqlīd* pada salah satu madzhab saja, tidak boleh pindah ke madzhab lain dan kebanyakan orang Indonesia mengikuti madzhab Syafi'i. Dan pada akhirnya muncul sikap fanatisme madzhab yang menjamur di

¹⁵⁹ Abdul Wahhāb Khlmlāf, *Ijtihad dalam*, hlm. 54.

kalangan umat Islam di Indonesia.¹⁶⁰ Ibrahim Hosen selaku ulama ahli hukum Islam atau *fuqahā*, mempunyai rasa tanggung jawab lebih terhadap masa depan hukum Islam di negerinya ini (Indonesia). Jadi beliau mengembangkan pandangannya bahwa orang awam itu tidak diwajibkan untuk terikat pada madzhab manapun, sejalan dengan kaidah “*al-‘ām lā mazaba lahu*”, yakni orang awam tidak ada madzhab baginya. Artinya boleh saja seseorang berpindah madzhab, apalagi kalau ternyata madzhab barunya itu lebih kuat dalilnya, lebih luas wawasannya dan lebih membawa kepada kemaslahatan.¹⁶¹

Setelah menganalisis pemikiran Muḥammad al-Amīn al-Syinqīṭī dan Ibrahim Hosen mengenai hukum *talfīq*. Penulis lebih condong kepada pemikiran Ibrahim Hosen. Sebab, pemikiran Ibrahim Hosen sesuai dengan konteks keindonesiaan. Masyarakat muslim Indonesia pada umumnya melakukan *taqlīd* dan *talfīq* dalam kehidupan beragama sehari-hari. Maka dari itu, kebolehan *talfīq* sangat dibutuhkan. Apabila *talfīq* dilarang akan mempersempit dan mempersulit mereka, khususnya bagi yang masih awam dalam beragama. *Talfīq* ini menunjukkan fleksibilitas hukum Islam.

¹⁶⁰ Panitia Penyusun Biografi, *Prof. KH. Ibrahim Hosen*, hlm. 102.

¹⁶¹ Panitia Penyusun Biografi, *Prof. KH. Ibrahim Hosen*, hlm. 104.

BAB V

KESIMPULAN DAN SARAN

A. Kesimpulan

Berdasarkan analisis pembahasan skripsi mulai dari bab pertama sampai bab empat, maka dapat disimpulkan sebagai berikut:

1. Menurut Muḥammad al-Amīn al-Syinqīṭī bahwasannya seseorang dibolehkan pindah madzhab (*intiḳāl maẓhab*) dengan catatan pada persoalan yang belum pernah diamalkan di madzhab sebelumnya, sedangkan pada persoalan yang telah diamalkan tidak diperkenankan untuk pindah madzhab. Beliau juga melarang *talfīq* dalam persoalan yang sama atau satu *qaḍiyyah*. Artinya *talfīq* bisa dilakukan pada dua *qaḍiyyah* yang berbeda. Sementara, Ibrahim Hosen berpandangan bahwa *talfīq* dalam persoalan ibadah *māliyah* itu harus menerapkan prinsip kehati-hatian, sedangkan pada persoalan ibadah *maḥdah*, *talfīq* bisa dilakukan asalkan ada uzur atau kebutuhan.
2. Persamaan antara pandangan keduanya adalah ruang lingkup *talfīq* hanya pada persoalan *ijtihādiyyah*. Adapun perbedaan antara pandangan keduanya yakni mengenai batasan kebolehan *talfīq*, yang mana Ibrahim Hosen membolehkan *talfīq* dalam satu *qaḍiyyah* asalkan dengan uzur atau dalam keadaan darurat. Sedangkan menurut Muḥammad al-Amīn al-Syinqīṭī membolehkan *talfīq*, dengan batasan bukan dalam satu *qaḍiyyah*.

Dari penjelasan panjang dalam skripsi ini, terutama tentang persoalan di awal latar belakang yang sudah dijabarkan penulis, bahwasannya apakah benar

anggapan dari Vivi Kurniawati bahwa Muḥammad al-Amīn al-Syinqīṭī itu mengharamkan *talfiq* secara mutlak? ternyata, setelah penulis melakukan penelitian bahwa kesimpulan yang disampaikan oleh Vivi Kurniawati cenderung terburu-buru atau sembrono, karena faktanya Muḥammad al-Amīn al-Syinqīṭī tidak mengharamkan *talfiq* secara mutlak. Sedangkan, anggapan dari Mohammad Rana bahwa Ibrahim Hosen membolehkan *talfiq* secara bersyarat bahwa itu kesimpulan yang benar.

B. Saran

Adapun hal-hal yang telah dijabarkan sebelumnya terkait persoalan *talfiq*, setidaknya terdapat saran-saran sebagai berikut:

1. Diharapkan bagi pembaca bahwasannya *talfiq* merupakan persoalan *khilāfīyah* diantara para ulama, oleh karenanya agar dapat dijadikan sebagai pengembangan wawasan keilmuan.
2. Bagi pembaca yang sekiranya masih fanatik terhadap madzhab yang dianutnya, diharapkan bisa lebih terbuka lagi terhadap pemikiran madzhab-madzhab lain. Karena sejatinya semua madzhab itu jalan menuju surga. Jadi tidak perlu lagi merasa bahwa aliran/madzhabnya paling benar dibandingkan yang lainnya.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdillah, Junaidi. "Menggagas *Talfiq Fiqh Manhaji*; Sebuah Upaya Membangun Fikih Humanis dan Etis". *paper* tidak diterbitkan. Semarang: UIN Walisongo 2020.
- Adae, Fithriya. "Metode al-Syinqithi dalam Menafsirkan al-Qur'an (Analisa terhadap Tafsir Adhwa' al-Bayan fi Idhahi Qur'an)". *skripsi* tidak diterbitkan. Riau: UIN Sultan Syarif Kasim, 2013.
- Alfa, Fathur Rahman. "Eklektisisme Mahdzab (Talfiq) dalam Perspektif Ushul fiqh". *JAS: Jurnal Ilmiah Ahwal Syakhshiyah*, Vol. 1, No. 2, 2019, 3.
- Andiko, Toha. "Reinterpretasi Sanksi Pidana Islam (Studi Terhadap Pemikiran Prof. KH. Ibrahim Hosen, LML)". *MADANI*. Vol. XVIII, No. 2, 2014, 2-3.
- Arif, M Rabila "Studi Talfiq dalam Pandangan Dosen Fakultas Syariah dan Ekonomi Islam IAIN Ambon". *skripsi* tidak diterbitkan. Ambon: IAIN Ambon 2019.
- Arsjad, Rasyida. "*Talfiq* dalam Pelaksanaan Ibadah dalam Perspektif Empat Madzhab". *CENDEKIA: Jurnal Studi Keislaman*. Vol. 1, No. 1, Juni 2015, 2-3.
- Asmani, Jamal Ma'mur. *Fiqh Sosial Kiai Sahal Mahfudh: Antara Konsep dan Implementasi*. Surabaya: Khalista, 2007.
- Asri, Muyyas. "Apakah Mungkin Pada Masa yang Akan Datang Lahirnya Seorang Mujtahid". *Journal of Islamic and Law Studies*. Vol. 5, No. 1, 2021, fat8.
- Asri, Sarmiji. "Apakah Mungkin Pada Masa yang Akan Datang Lahirnya Seorang Mujtahid". *Journal of Islamic and Law Studies*. Vol. 5, No. 1, 2021, 8.
- Assagaf, Ja'far. "Muhammad al-Amīn al-Syinqīṭī (W.1393 H/1973M) dan Karya Tafsir Adwā' al-Bayan fi Idhah al-Qur'an bi al-Qur'an". *ESENSIA*. Vol. XIV No. 2, Oktober 2013, 241-242.
- Biografi, Panitia Penyusun. *Prof. K.H. Ibrahim Hosen dan Pembaharuan Hukum Islam di Indonesia*. Jakarta: CV. Putra Harapan, 1990.
- Dasuqkhi, Mohd, et.al. "*Al-Talfiq* as an Innovative Solution for Primary Fiqh Issues in Halal Supply Chain Operations". *Pertanika Jo. Soc.Sci. & Hum.* 25, 2017, 45.

- Fauziyah, Ririn. "Pemikiran Hukum Islam Ibrahim Hosen". *Jurnal Hukum Islam Nusantara*. Vol. 2, No. 1, 2-3.
- Farkhan, Muhammad Farizi. "Pemikiran Hukum Islam Ibrahim Hosen". *tesis* tidak diterbitkan Yogyakarta: Universitas Islam Indonesia, 2019.
- Hadi, Muhammad Yusran. "Mazhab Fiqh dalam Pandangan Syariat Islam (Mengkritisi Pendapat Mewajibkan Satu Mazhab)". *Jurnal Hukum Islam, Perundang-undangan, dan Pranata Sosial*. Vol. VII, No. 2, 2017, 16.
- Hakim, Abdul, et.al. "Taqlid dan Talfiq dalam Kehidupan Keberagamaan Masyarakat Indonesia". *el-Hakam: Jurnal Studi Keislaman*. Vol. 7, No. 2, 2022, 196.
- Hambali, Hasanuddin. "Talfiq menurut Pandangan Ulama". *al-Qalam*. Vol. 72 No. XIII, 1998, 18.
- Haris, Abdul. "Distingsi Tafsir Adhwau al-Bayan fi Idhah al-Qur'an bi al-Qur'an". *Misykat al-Anwar*. Vol. 28 No. 1, 2017, 4-5.
- Hasbiyallah. *Fiqh dan Ushul fiqh: Metode Istimbath dan Istidlal*. Bandung: PT REMAJA ROSDAKARYA, 2013.
- Hosen, Ibrahim. "Memecahkan Permasalahan Hukum Baru". Dalam Jalaluddin Rahmat (ed.). *Ijtihad dalam Sorotan*. Bandung: Penerbit Mizan, 1988.
- Hosen, Ibrahim. *Pemikiran dan Pandangan Ibrahim Hosen tentang Kemasyarakatan (Kumpulan Tulisan di Majalah Mimbar Ulama MUI)*. Tangerang: Yayasan Ibrahim Hosen, 2022.
- Ichsan, Muchammad. *Pengantar Hukum Islam*. Yogyakarta: Gramasurya, 2015.
- Iryani, Eva. "Hukum Islam, Demokrasi dan Hak Asasi Manusia". *Jurnal Ilmiah Universitas Batanghari Jambi*. Vol. 17, No. 2, 2017, 2.
- Istiqamah, Muhammad, et.al. "Konsep *al-Talfiq* dan Hukumnya dalam Satu Ibadah Menurut Perpektif Empat Madzhab". *BUSTANUL FUQAHA: Jurnal Bidang Hukum Islam*. Vol. 4, No. 1, 2023, 139.
- Khallāf, Abdul al-Wahhāb. *Ijtihad dalam Syariat Islam*, terj. Rohidin Wahid. Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2015.
- Khatib, Suansar. "Metode Ijtihad Ibrahim Hosen". *Jurnal Mizani*. Vol. 25 No. 1, 2015, 4.
- al-Kurdī, Muḥammad Amīn. *Tanwīr al-Qulūb*. Damaskus: Dār al-Fikr, 1994.

- Kurniawati, Vivi. *Talfiq antar Madzhab*. Jakarta: Rumah Fiqih Publishing, 2018.
- Mufid, Abdul. "Talfiq Antar Madzhab dalam Kajian Hukum Islam". *Jurnal Hukum*. Vol. 11 No.1,5.
- Muiz, Adul dan Ia Hidarya. "Analisis Hukum Islam Terhadap Penentuan Zakat Fitrah dengan Uang Tunai Perspektif Empat Madzhab Fiqih (Telaah Kitab al-Fiqh al-Islam wa Adillatuh)". *Sharia: Jurnal Kajian Islam*. Vol. 1 No. 1, 2022, 10.
- Muyassir, Abdul. "Kedudukan Talfiq dalam Konsep Hukum Islam". *MADZAHIB: Jurnal Fiqih dan Ushul Fiqih*. Vol. 2 No. 2, 2022, 3.
- Parwanto, Wendi, et.al, *Tafsir Abad Pembaharuan*. Pontianak: IAIN Pontianak Press, 2022
- Putra, M. Yunan. "Talfiq dan Pengaruhnya Terhadap Ibadah Masyarakat Awam serta Pandangan-Pandangan Ulama Fiqh". *SANGAJI: Jurnal Pemikiran Syariah dan Hukum*. Vol. 2, No. 1, Maret 2018, 9-10.
- Rana, Mohamad. "Talfiq dalam Bermadzhab (Kajian Pemikiran Ibrahim Hosen)". *Mahkamah: Jurnal Kajian Hukum Islam*. Vol. 2 No. 1, Juni 2017, 13.
- Ria, Wati Rahmi dan Muhamad Zulfikar. *Ilmu Hukum Islam*. Bandar Lampung: GUNUNG PERSAGI, 2017.
- Saleh, Fauzi. "Problematika Talfiq Madzhab dalam Penemuan hukum Islam". *ISLAMICA*. Vol. 6, No. 1, 2011, 3.
- Siregar, Idris. *Ilmu Fiqih*. Yogyakarta: Trussmedia Grafika, 2022.
- al-Syinqīṭī, Muḥammad al-Amīn̄ . *Syarḥ Marāqī al-Su'ūd*. Juz 2. Beirut: Dar Ibn Ḥazm, 1441 H-1902 M.
- Tim Penterjemah al-Qur'an Kemenag RI. *Al-Qur'an dan Terjemah*. Bandung: Nur Alam Semesta, 2013.
- Utomo, Ginanjar. "Talfiq dalam Perspektif Wahbah al-Zuhaili". *skripsi tidak diterbitkan Purwokerto: IAIN Purwokerto 2017*.
- Saleh, Fauzi. "Problematika Talfiq Madzhab dalam Penemuan hukum Islam". *ISLAMICA*. Vol. 6, No. 1, 2011, 3.
- Zarkasih, Ahmad. *Madzhab Talfiq Zakat Fitrah*. Jakarta: Rumah Fiqh Publishing, 2019.

al-Zuḥaiḫī, Wahbah. *Al-Fiqh al-Islam wa Adillatuhu*. Damaskus: Dār al-Fikr, 1989, I.

al-Zuḥaiḫī, Wahbah. *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī*. Juz 2. Damaskus: Dār al-Fikr, 1988 M/1409 H.

HADIS

Abū al-Ḥussain Muslim ibn al-Ḥajjāj ibn Muslim al-Qasyairī al-Naysābūrī. *Ṣaḥīḥ Muslim*. Turki: Dār al-Ṭibā'ah al-‘Āmirah, 1334 H, VII.

Abū Dāwud al-Tayālīsī Sulaimān bin Dāwud Jārūd. *Musnad Abū Dāwud al-Tayālīsī*. Mesir: Dār Hajar, 1419 H/ 1999 M.

Imām Aḥmad bin Ḥanbal. *Musnad Imām Aḥmad bin Ḥanbal*. Beirut: Muassasah al-Risālah, 1421 H/2001 M.

LINK

Admin. “Seri Pengenalan Kitab-kitab Tafsir-19 (Tafsir Adhwa’ul Bayan Syaikh Syinqithi). www.alsofwa.com.

Hakim, Atang Abdul. “Ibrahim Hosen”. www.ensiklopediaislam.id.

Hosen, Nadirsyah. “Sekilas Soal Mazhab”. www.media.isnet.org.

Nurfatoni, Muhammad. “Konsep Zakat Fitrah Majelis Tarjih Muhammadiyah”. www.pwmu.co.

as-Saedy, Saed. “Syaikh Muhammad al-Amin asy-Syinqithi (1325 H-1393 H)”. www.alsofwa.com.

Tim Redaksi Majalah Tebu Ireng, “Pengertian dan Hukum Talfiq Madzhab”, <https://tebui reng.online/pengertian-dan-hukum-talfiq-madzhab/>.

Ulinnuha, Muhammad. “Kyai Ibrahim Hosen: Faqih, Ushuli Pembela Perempuan”. www.iiq.ac.id.

Lampiran

Sumber Hukum	Muhammad al-Amīn al-Syinqīṭī	Ibrahim Hosen
Al-Qur'an	<p>“Dan dia (Allah) sekali-kali tidak menjadikan untuk kamu dalam agama suatu kesulitan” (QS. Al-Hajj ayat 78)</p>	<p>Dan dia (Allah) sekali-kali tidak menjadikan untuk kamu dalam agama suatu kesulitan” (QS. Al-Hajj ayat 78)</p> <p>Dan kami tidak mengutus sebelum engkau (Muhammad), melainkan orang laki-laki yang kami beri wahyu kepada mereka, maka bertanyalah kepada orang yang mempunyai pengetahuan, jika kamu tidak mengetahui (QS. An-Nahl ayat 43)</p>

	<p>“Aku diutus dengan kecondongan yang toleran”.</p> <p>(HR. Ahmad)</p>	<p>“Tidaklah Rasulullah SAW diberi pilihan antara dua hal, kecuali beliau memilih yang paling mudah di antara keduanya, jika itu tidak perkara dosa. Jika itu perkara dosa, maka beliau paling menjahui dari perkara itu dibandingkan manusia siapapun.”(HR. Bukhari-Muslim).</p>
Hadis	<p>“Tidaklah Rasulullah SAW diberi pilihan antara dua hal, kecuali beliau memilih yang paling mudah di antara keduanya, jika itu tidak perkara dosa. Jika itu perkara dosa, maka beliau paling menjahui dari perkara itu dibandingkan manusia siapapun.” (HR. Bukhari-Muslim).</p>	<p>“Perbedaan pendapat di kalangan ulama akan membawa rahmat”. (HR. al-Baihaqi)</p>

Ijma'	<p>Kesepakatan para sahabat RA (Ijma'), bahwasannya ia membenarkan bagi orang awam untuk bertanya kepada siapa pun dari golongan ulama. Para ulama bersepakat bahwasannya orang yang meminta fatwa kepada Abu Bakar dan Umar serta mengikutinya, maka ia juga dianggap mengikuti Abu Hurairah, Mu'adz bin Jabal dan selainnya dari golongan orang yang tidak mengingkarinya”</p>	<p>Ijma' para sahabat: “Seseorang diperbolehkan meminta penjelasan hukum (<i>istiftā'</i>) terhadap sahabat junior (<i>mafḍūl</i>), meskipun ada sahabat yang lebih senior (<i>fāḍil</i>).”</p>
Kaidah Fiqhiyyah		<p>“<i>al-‘ām Lā Madzhaba Lahū</i>” (orang awam tidak memiliki madzhab)</p>
Realitas Sosial	<p>Masyarakatnya Muḥammad al-Amīn al-Syinqīṭī saat masih di Mauritania, sebagian besar (mayoritas) menganut madzhab Maliki. Kemudian, ketika ia hijrah ke Arab Saudi,</p>	<p>Masyarakatnya Ibrahim Hosen sebagian besar (mayoritas) menganut madzhab Syafi'i. Dan banyak diantara mereka yang terjangkit oleh fanatisme madzhab, bahkan tidak hanya</p>

	<p>masyarakatnya sebagian besar bermadzhab Hambali. Jadi, pemikiran beliau mengenai <i>talfiq</i> juga dipengaruhi oleh pemikiran Mālikiyyah dan Ḥanābilah.</p>	<p>dikalangan orang awam tetapi juga para kyai. Namun, tidak sedikit juga dari mereka yang mengaku menganut madzhab Syafi'i, nyatanya tidak secara mutlak bermadzhab Syafi'i.</p>
--	---	---



DAFTAR RIWAYAT HIDUP

A. Identitas Diri

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Rahma Nurma Dani

Tempat, Tanggal Lahir : Banyumas, 8 Agustus 2002

Jenis Kelamin : Perempuan

Alamat : Klapagading Wetan, RT 03/11, Wangon, Banyumas

Nama Ayah : Saefudin

Nama Ibu : Supriyati

B. Riwayat Pendidikan

Pendidikan Formal

1. MI Muhammadiyah Kalipetung Lulus Tahun 2013
2. MTS Muhammadiyah Wangon Lulus Tahun 2016
3. SMA Negeri 1 Wangon Lulus Tahun 2019

Purwokerto, 22 September 2023



Rahma Nurma Dani
NIM. 1917304001