

**PENGGUNAAN KONSEP *TALFIQ* SEBAGAI SALAH
SATU KAEDAH PENYELESAIAN HUKUM SYARAK:
SATU ULASAN LITERATUR**

***The Use of Talfiq as a Method of Legal Solution
in Islamic Law: A Literature Review***

Mohd Hafiz Jamaludin

*Ph.D Candidate, Department of Shariah and Law,
Academy of Islamic Studies,
University of Malaya, 50603 Kuala Lumpur.
hafiz_usul@um.edu.my*

Ahmad Hidayat Buang

*Professor, Department of Shariah and Law,
Academy of Islamic Studies,
University of Malaya, 50603 Kuala Lumpur.
ahidayat@um.edu.my*

ABSTRACT

The scenario of the ummah currently is moving rapidly, causing the scholars to act fast in providing the best solutions for every problem arise. The concept of talfiq is a method frequently used by scholars nowadays although it is not categorized as one of the sources of Islamic law. Talfiq can be defined as mixing or combining various opinions of scholars in a specific problem without being bound to any of the madhhabs (schools of law). This concept still needs clarification from the experts of Islamic law, particularly the discussions on the arguments among the scholars. The scholars in the past strongly opposed the usage of this concept. However, the current development of Islamic jurisprudence has popularized the use of talfiq, making reference to all madhhab possible. This study found that the concept of talfiq requires further explanation as far as discussions on its authority, so that an accurate assessment can be made on whether to support the implementation of the talfiq or totally disapproved its use. Positive and negative impact from the use of talfiq will also need to be emphasized in order to act as a guidance for scholars

when using this concept in the process of providing legal solution in Islamic law.

Keywords: *talfiq, madhhab, hukm, 'ulamā, taqlīd, ijtihād*

PENDAHULUAN

Permasalahan *fiqh* selepas zaman Nabi Muhammad SAW sentiasa berkembang dan bertambah selari dengan keperluan dan kehendak manusia. Ia secara tidak langsung menyebabkan hukum-hukum yang terdapat dalam khazanah *fiqh* Islam terus berkembang dan berubah disebabkan perbezaan dari sudut, masa dan tempat ia berlaku. Para ulama juga sentiasa berusaha untuk berjihad dalam mengeluarkan hukum-hukum syarak dan mencari jawapan yang tepat kerana setiap permasalahan yang berlaku sudah pasti ada jawapannya daripada hukum syarak. Akan tetapi, ia perlu diusahakan dan dicari oleh para ulama yang berkemahiran dalam bidang ini daripada sumber-sumber yang diiktiraf oleh syarak.

Pada zaman yang serba moden ini, timbul lebih banyak permasalahan baru yang belum pernah dibincangkan lagi oleh para ulama sebelum ini sama ada dalam bidang ibadat, muamalat, jenayah dan lain-lain. Bagi menghadapi perkembangan semasa ini, para ulama kontemporari telah menggunakan berbagai kaedah dalam mengemukakan penyelesaian bagi permasalahan-permasalahan tersebut. Antara kaedah-kaedah yang digunakan ialah dengan menggabungkan pendapat-pendapat para *fuqaha* mazhab yang terdahulu ataupun lebih dikenali dengan istilah *talfiq*. Kaedah ini menurut pandangan sebahagian ulama kontemporari, merupakan pendekatan terbaik dalam memberikan penyelesaian *fiqh* semasa yang dapat memenuhi segala keperluan kehidupan manusia pada zaman ini.

ULASAN BAGI BEBERAPA PENULISAN BERKENAAN KONSEP TALFIQ

Perbincangan berkenaan *talfiq* sama ada dibenarkan oleh Islam ataupun tidak telah menjadi tajuk perbincangan ramai pengkaji-pengkaji sebelum ini. Muhammad Sa'īd al-Bani (1997) dalam bukunya telah membincangkan secara terperinci berkenaan konsep *taqlīd* dan *talfiq*. Beliau memulakan perbincangannya dengan satu *muqaddimah* yang menjelaskan bahawa agama Islam merupakan agama fitrah dan agama yang mudah. Penulis juga menyentuh di dalam *muqaddimah* ini tentang keluasan yang diberikan oleh Syariat Islam dalam mengeluarkan fatwa seperti mana contoh yang dilakukan oleh Nabi SAW dan para sahabat.

Setelah itu, penulis mula membicarakan tentang tujuan utama penulisannya berkenaan konsep *taqlīd* dan *talfiq*. Kedua-kedua konsep ini telah diterangkan secara terperinci oleh penulis. Penulis cenderung untuk membenarkan *taqlīd* daripada mana-mana mazhab *fiqh* tanpa terikat dengan mazhab tertentu. Penulis juga berpendapat bahawa pengamalan *talfiq* yang menggabungkan pendapat daripada beberapa mazhab *fiqh* adalah dibenarkan dengan mematuhi beberapa syarat yang telah ditetapkan oleh penulis. Antara hujah yang menjadi sandaran penulis ialah amalan *talfiq* telah diamalkan semenjak zaman Nabi SAW sehinggalah zaman imam-imam mazhab. Beliau juga menegaskan bahawa golongan yang menghalang *talfiq* seolah-olah menafikan *rukhsah* yang terdapat dalam amalan *taqlīd*.

Penulis telah mengemukakan nas-nas daripada perkataan para ulama silam yang mengharuskan *talfiq* bagi menyokong hujahnya yang membenarkan *talfiq*. Walau bagaimanapun, penulis juga berpandangan bahawa amalan *talfiq* dengan tujuan untuk mencari perkara-perkara yang mudah dan mempermainkan agama termasuk dalam kategori *talfiq* yang dilarang. Justeru itu, *ḍabit* atau kaedah yang dipegang oleh penulis dalam *talfiq* ialah mana-mana amalan *talfiq* yang boleh membawa kepada meruntuhkan asas-asas dan hikmah Syariah termasuk dalam *talfiq* yang dilarang, manakala amalan *talfiq* yang boleh membawa mengukuhkan asas-asas dan hikmah Syariah termasuk dalam *talfiq* yang dituntut dan digalakkan (Muhammad Sa'īd al-Bani, 1997: 250).

Al-Hafnawi (1995) pula menjelaskan konsep *talfiq* secara agak ringkas tetapi merangkumi hampir kesemua perkara yang menjadi tajuk perbincangan konsep *talfiq*. Penulis banyak mengambil fakta-fakta yang digunakan oleh pengarang '*Umdah al-Tahqīq*' iaitu Muhammad Sa'īd al-Bani. Ini dapat dilihat melalui takrif *talfiq* yang digunakan oleh penulis adalah takrif yang sama dipelopori oleh al-Bani. Takrif yang agak masyhur di kalangan penyokong-penyokong *talfiq* ini ialah menghasilkan satu bentuk amalan yang tidak pernah diperkatakan oleh *mujtahid* sebelum ini. Penulis juga menjelaskan tentang ruang lingkup amalan-amalan *fiqh* yang dibenarkan untuk berlaku amalan *talfiq* padanya, bahagian-bahagian *talfiq* dan amalan-amalan *talfiq* yang tidak dibenarkan oleh sebahagian besar ulama termasuk daripada kalangan ulama yang menyokong amalan *talfiq*.

Penulis seterusnya mengemukakan hujah-hujah daripada kedua-kedua golongan yang menyokong dan menentang *talfiq*. Sekalipun penulis tidak mentarjihkan mana-mana pendapat berkenaan konsep *talfiq*, perbincangan awal berkenaan konsep *talfiq* sebelum beliau membincangkan hujah-hujah daripada kedua-dua pihak ini menunjukkan penulis cenderung kepada pendapat yang

mengharuskan *talfiq* dengan beberapa syarat seperti mana yang dihuraikan oleh al-Bani (Muhammad Ibrahim al-Hafnawi, 1995: 261-283).

Sa'd al-'Anzi (1999) pula telah membahagikan penulisannya kepada dua bahagian iaitu bahagian pertama berkenaan konsep umum bagi *talfiq* dan bahagian kedua pula berkenaan penggunaan helah dan *rukhsah* dalam fatwa. Penulis bersetuju dengan pendapat yang mengharuskan *talfiq* dengan beberapa syarat. Antaranya, penggunaan *talfiq* tidak membawa kepada perkara yang haram dan tidak menggunakan *talfiq* sebagai cara untuk menuruti kehendak hawa nafsu, *rukhsah-rukhsah* dan helah-helah dalam agama. Penulis juga mengemukakan contoh-contoh penggunaan *talfiq* ketika pengkodifikasian undang-undang di beberapa negara Arab. Penggunaan *talfiq* dalam pengkodifikasian ini tidak terhad kepada pendapat-pendapat yang dipetik daripada mazhab-mazhab yang empat semata-mata, malah pendapat para *mujtahid* yang lain seperti Sufyan al-Thawri, al-Awza'i dan Abu Thur turut digunakan dan diambil kira.

Kesimpulan yang diberikan oleh penulis ialah penggunaan konsep *talfiq* masih lagi diperselisihkan di kalangan para ulama. Konsep *talfiq* juga telah diamalkan oleh para ulama pada zaman awal Islam. Ia tidak pernah dikritik oleh mana-mana ulama sehinggalah penghujung abad keempat Hijrah. Setelah itu, para ulama telah menutup pintu ijtihad dan ia telah berterusan sehinggalah beberapa zaman selepas itu. Justeru, penulis menggesa para ulama supaya menggunakan *talfiq* ketika mana kaedah di dalam mazhab akan menyempitkan dan menyusahkan mereka dalam proses penyelesaian hukum. Darurat, keperluan yang mendesak dan masalah yang rumit boleh dianggap sebagai faktor yang kuat untuk mengharuskan penggunaan *talfiq* (al-'Anzi, Sa'ad, 1999: 285-287).

Nāṣir 'Abd Allāh al-Mayman (2008) telah mengemukakan satu takrif yang agak umum bagi *talfiq*. Beliau tidak mengkhususkan konsep *talfiq* bagi permasalahan yang sama sahaja. Bahkan, beliau memperluaskan konsep ini kepada percampuran pendapat mazhab-mazhab yang berbeza di dalam bab yang berbeza seperti seseorang yang bertaqlid kepada mazhab Hanafi dalam bab ibadat dan mazhab Hanbali dalam bab muamalat. Beliau juga membahagikan *talfiq* kepada tiga bahagian iaitu *talfiq* dalam *taqlid*, *talfiq* dalam ijtihad dan *talfiq* dalam perundangan. Sungguhpun beliau membahagikan *talfiq* kepada tiga bahagian ini, perbahasan yang lebih menjurus kepada konsep *talfiq* hanya pada bahagian *talfiq* dalam *taqlid* di mana beliau menyatakan tiga pandangan yang berbeza berkenaan hukum *talfiq* dalam *taqlid* ini. Adapun *talfiq* dalam ijtihad, ia lebih menjurus kepada perbincangan berkenaan hukum mengeluarkan pendapat ketiga (إحداث قول ثالث). Bagi *talfiq* dalam

perundangan pula, penulis menyatakan bahawa ia lebih bertepatan dengan konsep pengkodifikasian undang-undang di sesebuah negara. Beliau juga tidak melihat sebarang larangan bagi usaha pengkodifikasian ini. Sebaliknya, ia lebih kepada satu bentuk penulisan yang baru dalam memberi kefahaman terhadap hukum-hukum *fiqh* bagi para hakim dan pihak-pihak berkepentingan yang lain. Ia juga merupakan satu bentuk penulisan *fiqh* yang paling layak dan sesuai dengan tuntutan semasa pada zaman moden ini (Nāṣir ‘Abd Allāh al-Mayman, 2008: 5-30).

Khalid bin Musa‘id al-Ruwayti‘ (2013) telah membincangkan secara menyeluruh aspek-aspek yang merangkumi perbincangan berkenaan hukum hakam bermazhab dalam Islam. Salah satu topik perbincangan di dalam buku ini semestinya berkaitan dengan konsep *talfiq* kerana ia mempunyai hubungan yang amat rapat dengan konsep bermazhab. Penulis memulakan penulisan berkenaan *talfiq* dengan menghuraikan secara terperinci berkenaan *talfiq* dari segi bahasa dan istilah para ulama. Sebanyak lapan takrif daripada sebilangan besar para ulama *muta‘akhhirin* dan *mua‘asirin* telah dikemukakan. Setiap takrif telah diperbincangkan satu persatu dengan menerangkan sumber asal takrif tersebut berserta kritikan-kritikan terhadapnya. Di penghujung perbincangan berkenaan takrif, penulis menyentuh sedikit berkenaan percampuran pendapat imam-imam di dalam mazhab yang sama, adakah ia digelar sebagai *talfiq* ataupun tidak.

Sungguhpun terdapat pandangan yang mengatakan bahawa ia tidak boleh dianggap sebagai *talfiq*, akan tetapi, penulis cenderung untuk memilih pandangan yang menganggap percampuran pendapat sedemikian sebagai *talfiq* seperti pandangan Ibn ‘Abidin dan Ibn Nujaym. Beliau juga mengkritik pendapat yang bertentangan dengannya sebagai tidak mempunyai asas seperti mana yang dinyatakan oleh Munib al-Nablusi. Menurut penulis, pendapat tersebut hanya dipertahankan dengan tujuan untuk menjawab kritikan-kritikan yang dikemukakan terhadap dalil-dalil yang dipegang oleh golongan yang melarang penggunaan *talfiq* dalam *taqlid*. Selanjutnya, penulis membincangkan hukum bagi amalan *talfiq* dalam *taqlid*, ijtihad dan pengkodifikasian undang-undang seperti mana yang dibahaskan oleh al-Mayman. Cuma, penulis membahaskan dengan lebih terperinci setiap pembahagian tersebut berserta pendapat yang *rajih* menurut pandangan penulis (Khalid bin Musa‘id al-Ruwayti’, 2013: 2/1023-1041, 1045-1089).

Muhammad Fadzhil (1998) pula telah mengemukakan enam jenis takrif yang berbeza bagi menjelaskan konsep *talfiq*. Walau bagaimanapun, penulis cenderung untuk memilih takrif al-Zuhaylī disebabkan takrif ini telah menjelaskan konsep *talfiq* secara terperinci serta merangkumi semua bahagian-

bahagian yang terkandung di dalamnya. Setelah itu, penulis telah menjelaskan perkembangan perbahasan berkenaan konsep *talfiq* bermula daripada zaman perkembangan mazhab, sehingga munculnya istilah *talfiq* di kalangan para ulama.

Penulis turut menjelaskan perbezaan dan hubungan di antara konsep *talfiq* dan beberapa istilah lain seperti *taqlid*, *tamadhhub* dan *tatabbu' al-rukhas*. Kemudian, penulis mula membahaskan pandangan-pandangan para ulama berkenaan hukum penggunaan konsep *talfiq* berserta hujah kedua-dua belah pihak. Penulis telah *mentarjih* pandangan yang menyokong penggunaan konsep *talfiq* dengan bersandarkan prinsip memberi kemudahan dan keringanan kepada umat Islam. Dalil-dalil golongan yang menyokong penggunaan *talfiq* juga dikatakan lebih kuat daripada dalil-dalil yang digunakan oleh pihak yang menentang penggunaannya. Selain itu, *talfiq* mampu memastikan *maṣlahah* individu dan masyarakat terpelihara. Pengaplikasian konsep ini juga tidak mengakibatkan sebarang kemudaratan apabila ia dilakukan dalam ruang lingkup yang dibenarkan oleh para ulama. Setelah membincangkan berkenaan hukum penggunaan konsep *talfiq*, penulis menjelaskan pula peranan konsep *talfiq* dalam proses tajdid *fiqh* Islam moden.

Penulis telah menyatakan beberapa perkara penting yang perlu dititikberatkan agar konsep *talfiq* mampu menjadi asas penting dalam proses tajdid ini. Di penghujung kajian ini, penulis telah mengemukakan beberapa contoh aplikasi konsep *talfiq* sama ada daripada contoh permasalahan silam yang berada di dalam kitab-kitab para ulama terdahulu dan juga contoh permasalahan terkini yang sedang dihadapi oleh masyarakat Muslim di Malaysia. Sungguhpun kajian sebegini merupakan perbahasan yang agak lengkap bagi menjelaskan konsep *talfiq*, namun begitu, huraian berkenaan dalil-dalil para ulama berkenaan hukum penggunaan konsep *talfiq* masih tidak menyeluruh. Ini merujuk kepada hanya tiga dalil yang diperbahaskan berkenaan pandangan golongan yang menyokong penggunaan konsep *talfiq*. Manakala bagi golongan yang menentang penggunaan konsep *talfiq* pula, hanya dua dalil sahaja yang dikemukakan oleh penulis bagi menyokong pandangan golongan tersebut (Muhammad Fadzhil Mustafa, 1998: 12, 16-27, 28-39, 40, 47, 60-112).

Ayah 'Abd al-Salam (2006) pula telah menyentuh perkara-perkara yang lebih kurang sama berkenaan konsep *talfiq* seperti takrif, perkembangan *talfiq*, ruang lingkup amalan *talfiq*, bahagian-bahagian *talfiq* dan yang paling utama berkenaan hukum *talfiq* itu sendiri. Penulis menggunakan takrif yang sama dengan takrif al-Bani. Beliau juga mengemukakan pandangan al-Bani berkenaan *talfiq* tanpa menghurai lanjut berkenaan pandangan tersebut. Walau bagaimanapun, penulis tidak bersama dengan al-Bani dari sudut hukum *talfiq*,

di mana penulis berpandangan bahawa amalan *talfiq* adalah tidak dibenarkan. Ini berdasarkan kepada analisis penulis terhadap dalil-dalil golongan yang menyokong dan menentang amalan *talfiq* dan juga pandangan beliau bahawa amalan *talfiq* boleh menyebabkan seseorang itu terjebak kepada perkara-perkara yang haram tanpa dia sendiri menyedarinya. Penulis seterusnya mengemukakan enam permasalahan bagi menghuraikan aplikasi konsep *talfiq* dan *tatabbu' al-Rukhas* dalam bab Ibadat. Manakala, bagi aplikasi *talfiq* dan *tatabbu' al-Rukhas* dalam bab *al-Aḥwāl al-Syakhsiyah* pula, penulis telah mengemukakan empat lagi permasalahan *fiqh* berserta perbincangan mazhab-mazhab *fiqh* berkenaan dengannya (Ayah 'Abd al-Salām, 2006: 59-78, 125-187).

Muḥammad bin Aḥmad al-Safarīnī pula telah menulis satu risalah bertajuk "*al-Tahqīq fī Buṭlān al-Talfīq*" yang bertujuan untuk menjawab semula fatwa yang dikemukakan oleh Mar'ī bin Yusuf al-Karami. Mar'ī telah mengeluarkan satu fatwa yang mengharuskan *talfiq*. Risalah al-Safarīnī ini telah diulas oleh 'Abd al-'Azīz bin Ibrāhīm al-Dukhayl di mana beliau telah membuat satu pendahuluan yang agak panjang bagi menerangkan perkembangan konsep *talfiq* secara terperinci. Al-Dukhayl telah menerangkan perkembangan *fiqh* bermula daripada zaman kenabian sehinggalah ke zaman selepas imam-imam *mujtahid* yang empat bagi tujuan untuk memberikan gambaran yang jelas tentang faktor timbulnya konsep *talfiq* dan mengapa ramai para ulama terdahulu tidak membenarkannya.

Al-Dukhayl bersetuju dengan pendapat yang tidak membenarkan konsep *talfiq* setelah mengemukakan beberapa pendapat dan hujah para ulama berkenaan perkara tersebut. Beliau menyebut bahawa *talfiq* boleh membawa seseorang itu untuk berpegang dan mengambil segala *rukḥṣah-rukḥṣah* yang terdapat dalam Syariah sahaja. Ia juga akan mendorongnya untuk mengambil pendapat-pendapat yang lemah daripada setiap mazhab sehingga akhirnya boleh menyebabkan dia terpedaya dengan tipu helah syaitan yang sentiasa ingin menyesatkan manusia (Muḥammad bin Aḥmad al-Safarīnī, 1998: 169-177).

'Abd al-Ghani al-Nablusi (1986) dalam penulisannya telah menyentuh beberapa permasalahan yang mempunyai kaitan dengan masalah *talfiq*. Antaranya, hukum beriltizam dengan satu mazhab, hukum beramal dengan satu pendapat tanpa mengetahui sumber daripada mazhab mana pendapat tersebut dikeluarkan dan hukum *bertaqlīd* tanpa beriktikad sesuatu pendapat itu lebih *rājih* daripada pendapat yang lain. Setelah menyatakan hukum bagi permasalahan-permasalahan di atas, penulis membincangkan pula hukum *talfiq* secara khusus. Penulis bertegas melarang pengamalan *talfiq* dengan hujah

bahawa amalan *talfiq* akan menghasilkan satu hukum yang tidak diiktiraf oleh mana-mana mazhab dan juga boleh membawa kepada mempermainkan-agama.

Penulis telah mengemukakan sejumlah pendapat para ulama usul *fiqh* yang menolak penggunaan *talfiq* seperti Sadr al-Syari'ah, al-Taftazani dan al-Mahalli. Penulis juga menaqqalkan perkataan para ulama *fiqh* yang mengatakan bahawa larangan daripada melakukan *talfiq* ini merupakan ijmak para ulama berdasarkan larangan pengeluaran pendapat ketiga sekiranya para ulama hanya berselisih kepada dua pendapat. Penulis juga menolak pandangan Syeikh Muhammad al-Farukh al-Makki yang mengharuskan *talfiq* dengan berhujahkan perkataan Ibn al-Humam dan Ibn al-Nujaym sedangkan pada hakikatnya kedua-dua orang ulama ini juga menolak penggunaan *talfiq* ('Abd al-Ghanī bin Ismā'īl al-Nablusī, 1986: 2, 8, 9, 16-25).

Sulaymān al-Shayhan (2008) di dalam tesisnya menjelaskan satu tajuk berkenaan amalan *talfiq* di dalam fatwa. Penulis menyatakan bahawa istilah *talfiq* muncul kesan daripada dakwaan kewajipan untuk bermazhab dengan salah satu mazhab yang empat sekalipun ia tidak pernah diperbincangkan ulama para ulama *salaf*. Para ulama yang membincangkan berkenaan hukum penggunaan *talfiq* telah terbahagi kepada golongan yang keras menentang penggunaan konsep *talfiq* dan golongan yang lebih ringan dengan membenarkan penggunaannya. Golongan yang membenarkan pula telah meletakkan dua syarat iaitu mazhab yang dipilih dalam amalan *talfiq* tersebut hendaklah merupakan daripada kalangan mazhab yang empat atau mazhab-mazhab lain diketahui penulisan-penulisan dan asal-usulnya.

Syarat yang kedua ialah amalan *tatabbu' al-rukhas* yang boleh menghilangkan sama sekali unsur taklif dalam pelaksanaan hukum syarak perlu dielakkan. Pandangan penulis sendiri berkenaan permasalahan *talfiq* ini adalah seorang mufti sama ada yang beriltizam dengan sesebuah mazhab ataupun tidak perlu mengutamakan kebenaran dan mempermudah penyelesaian hukum bagi manfaat umat Islam. Seorang mufti tidak boleh bersikap taksib dengan pandangan mazhabnya semata-mata dan dalam masa yang sama tidak dibenarkan mengamalkan *talfiq* sehingga menyebabkan sesuatu hukum yang ditetapkan terkeluar daripada ruh Syariah dan tujuan asal pensyariatannya (Sulaymān Yūsuf al-Shayhan, 2008: 48 & 49).

Birgit Krawietz (2002: 3-40) dalam artikelnya telah memfokuskan kajiannya terhadap perbahasan konsep *talfiq* pada permulaan zaman moden di kalangan ulama mazhab Hanbali. Penulis telah memberikan takrif *talfiq* dari sudut bahasa dan istilah dengan memetik takrif yang dikemukakan oleh al-Bani. Penulis menyatakan beliau tidak membincangkan perbahasan

tentang larangan pengeluaran pendapat ketiga di dalam artikel ini. Sebelum membicarakan berkenaan perbincangan ulama berkenaan hukum *talfiq*, penulis menyatakan bahawa *talfiq* yang membawa kepada sesuatu yang haram adalah tidak dibenarkan oleh sekalian ulama. Beliau telah menyatakan secara ringkas pandangan para ulama berkenaan hukum *talfiq* sama ada penyokong dan penentang konsep ini.

Penulis menyatakan bahawa perdebatan berkenaan *talfiq*, yang merupakan fokus kajian beliau telah berlaku pada kurun ke-17 masihi. Bagi menjelaskan perdebatan ini, beliau telah menghuraikan secara terperinci pandangan beberapa orang ulama yang bermazhab Hanbali berkenaan *talfiq*. Bagi ulama yang menyokong konsep *talfiq* penulis telah menganalisis pendapat Mar'ī bin Yusuf al-Karmi al-Maqdisi dan Muḥammad Sa'īd al-Bani. Bagi ulama yang menentang konsep ini pula, penulis telah menyatakan pendapat Abu al-'Awn Muhammad al-Saffarini dan Abdul Aziz al-Dukhayl. Penulis cenderung kepada pendapat yang mengharuskan *talfiq* kerana menurut beliau, tidak terdapat dalil daripada al-Quran dan Sunnah yang melarang *talfiq*. Para ulama terdahulu juga tidak pernah menghalang *talfiq*, tidak menghalang seseorang untuk menjadi makmum di belakang orang yang berlainan mazhab dan *talfiq* telah dianggap sebagai prinsip asas yang digunakan pada zaman awal Islam. Walau bagaimanapun, penulis masih mempersoalkan kebenaran pengamalan *talfiq* pada zaman awal Islam sehingga ia boleh dijadikan hujah golongan yang mengharuskan *talfiq*.

Kesimpulan yang diberikan oleh penulis adalah *talfiq* merupakan salah satu isu yang penting dalam perundangan Islam dan isu ini masih relevan untuk terus diperbincangkan dan diperdebatkan pada masa kini. Penulis menyatakan bahawa perbincangan berkenaan konsep *talfiq* telah bermula daripada kurun yang ke-13 Masihi lagi. Walau bagaimanapun, agak sukar untuk menentukan waktu sebenar bermulanya perbincangan berkenaan konsep ini kerana perbincangan *talfiq* dibincangkan dalam berbagai-bagai penulisan. Perbincangan konsep *talfiq* dapat dilihat pada di dalam ilmu usul fiqh sebagai salah satu pecahan perbincangan dalam bab *taqlid*. Perbincangan *talfiq* juga dapat dilihat dalam perbincangan-perbincangan yang berkaitan dengan pengeluaran hukum di luar daripada mazhab-mazhab *fiqh* sedia ada, mencari penyelesaian hukum yang lebih mudah, pembentukan hukum Islam dalam bentuk undang-undang bertulis dan persoalan berhubung berapa lama sesuatu fatwa itu boleh kekal.

Fazlur Rahman (1970) di dalam artikelnya menyentuh tentang beberapa bentuk pembaharuan hukum Islam yang telah digunakan oleh golongan moden. Salah satu bentuk pembaharuan tersebut ialah pembaharuan melalui

hukum-hukum yang terdapat dalam kitab-kitab *fiqh* tradisional yang lebih dikenali dengan prinsip *talfiq*. Ia telah mula digunakan oleh golongan modenis pada penghujung abad ke-19 atau awal abad ke-20 Masihi. Pembaharuan melalui prinsip *talfiq* ini digunakan ketika mana sesuatu permasalahan yang berdasarkan pandangan salah satu mazhab akan mengakibatkan kesusahan yang berlebihan kepada pengamalnya. Pada ketika ini, permasalahan tersebut boleh dihukumkan berdasarkan pandangan mazhab lain dengan tujuan untuk menghilangkan kesusahan tersebut dan sekaligus memberikan keringanan kepada pengamalnya. Prinsip *talfiq* ini juga menurut penulis merupakan peninggalan daripada golongan awal modenis. Secara asasnya golongan modenis cuba untuk menyerang golongan tradisionalis secara halus dengan menggunakan konsep *talfiq*. Ia juga digunakan bagi melembutkan pihak berkuasa tradisionalis. Ia dapat diaplikasikan dalam beberapa permasalahan tertentu tanpa mengganggu prinsip asas golongan modenis.

Walau bagaimanapun, dalam banyak keadaan, prinsip ini juga akan mengorbankan prinsip modenis apabila setiap hukum yang dikeluarkan hanya terhad berdasarkan kepada hukum-hukum yang terdapat di dalam khazanah *fiqh* tradisional semata-mata. Ia seterusnya menyebabkan pemakaian ijtihad semakin dilihat sebagai tidak relevan disebabkan prinsip ini hanya melihat kepada perkara (hukum) terdahulu bukannya kepada perkara yang akan datang. Sungguhpun begitu, sekiranya pendapat-pendapat tradisionalis ini diberi penafsiran semula dan kesimpulan hukum yang dibuat bersesuaian dengan keadaan umat Islam pada masa kini, maka konsep *talfiq* boleh dianggap sebagai satu prosedur yang baik. Penulis telah mengemukakan salah satu contoh pembaharuan hukum Islam melalui konsep *talfiq* ini iaitu pengkodifikasian undang-undang wasiat *wājibah* di negara-negara Islam (Rahman, Fazlur, 1970: 324-326).

Haim Gerber (1998) dalam artikelnya cuba menyelidik satu pandangan umum terhadap perundangan Islam yang mendakwa bahawa perkembangan perundangan Islam yang semakin tertutup dan hanya berdasarkan *taqlīd* buta. Bahan utama kajian penulis ialah himpunan fatwa Mufti Palestin Khayr al-Dīn al-Ramli pada abad ke-17 Masihi. Hasil kajian beliau menunjukkan bahawa dakwaan terhadap perundangan Islam ini adalah tidak tepat, malahan penutupan perkembangan perundangan Islam tidak pernah berlaku. Penulis berpandangan bahawa perundangan Islam telah disalah anggap dalam kebanyakan penulisan ilmiah. Justeru itu, faktor inilah yang mendorong penulis untuk memilih tajuk ini sebagai penumpuan penyelidikannya.

Berdasarkan penelitian penulis terhadap fatwa-fatwa yang dikeluarkan oleh al-Ramli, beliau masih mengikut kaedah pengeluaran hukum tradisi dengan mewajibkan dirinya untuk mengikut dan *taqlīd* kepada pendapat

mazhab terdahulu. Walau bagaimanapun, fatwa-fatwa yang dikeluarkan masih menentang prinsip keterbukaan, fleksibel dan bersifat semasa. Ciri-ciri ini menunjukkan bahawa dalam keadaan tertentu al-Ramli masih menggunakan metod ijihad dalam permasalahan yang masih mempunyai ruang untuk berjihad dan boleh berubah mengikut peredaran masa. Penulis memberi fokus kepada beberapa istilah yang sering digunakan oleh al-Ramli iaitu *ikhtilāf*, ijihad, *istihsān*, *'urf* dan *talfiq* yang ditakrifkan sebagai meminjam penyelesaian masalah daripada mazhab yang lain.

Ketika penulis membahaskan tentang hubungan fatwa al-Ramli dengan mazhab lain, penulis mengemukakan contoh dibawa oleh al-Ramli iaitu permasalahan isteri yang ditinggalkan suami tanpa nafkah. Seorang *mustaftī* telah bertanya kepada al-Ramli, adakah boleh bagi seorang isteri untuk membubarkan perkahwinan tersebut. Mengikut mazhab Hanafi, adalah mustahil untuk meneruskan sesuatu proses perundangan tanpa kehadiran salah satu pihak. Al-Ramli telah mencadangkan isteri tersebut supaya pergi berjumpa Qadi yang bermazhab Shāfi'ī agar perkahwinannya dapat dibubarkan. Al-Ramli juga ditanya, adakah seorang kadi bermazhab Hanafi boleh menjatuhkan hukuman seperti termaktub dalam mazhab Shāfi'ī, respon terhadap persoalan ini daripada al-Ramli juga adalah positif. Perkara ini telah berlaku beberapa kali dan ini menunjukkan bahawa ia merupakan salah satu penyelesaian yang diterima dan diguna pakai dalam pengeluaran sesuatu hukum.

Di dalam kesimpulan, penulis menyatakan bahawa pengamalan *taqlīd* dalam sesetengah keadaan menunjukkan bahawa setiap sistem perundangan secara umumnya sentiasa bersikap konservatif. Kehebatan sesuatu sistem perundangan dapat dilihat melalui kemampuan sistem tersebut untuk disesuaikan dengan perubahan suasana dan keadaan. Selain itu, sistem perundangan juga akan meninggalkan sejumlah permasalahan yang masih belum diselesaikan bagi memberi ruang yang besar untuk para mufti dan qadi dalam menggunakan kebijaksanaan masing-masing. Keterbukaan sistem perundangan Islam pula menurut penulis dapat dilihat daripada penggunaan konsep *istihsān*, *'urf*, *maṣlahah* dan darurat. Penggunaan konsep-konsep ini telah menjadikan perundangan Islam kekal fleksibel dan boleh berubah dari semasa ke semasa (Gerber, Haim, 1998: 61-66).

Fareeha Khan (2008) telah menulis disertasi peringkat Ph.D yang berkisar tentang ijihad dan pembaharuan hukum kontemporari seperti mana yang ditakrifkan oleh ulama tradisional dengan memfokuskan kepada satu permasalahan yang khusus iaitu hak wanita untuk bercerai dalam kitab *al-Hīlah al-Nājizah* karangan Asyraf 'Ali Thanawi.

Penulis telah mengemukakan perdebatan berkenaan ijihad dan *taqlīd* seperti mana yang diperbahaskan oleh Thanawi di dalam “*al-Hīlah al-Nājizah*”. Thanawi telah membincangkan mengapa kepatuhan atau iltizam kepada satu-satu mazhab merupakan satu keperluan bagi memenuhi kewajipan yang lima seperti mana yang telah digariskan oleh beliau. Setelah itu, Thanawi menjelaskan bahawa penafian terhadap kewajipan *taqlīd* akan menyebabkan tiga kemungkinan akan berlaku. Antaranya, wujud satu golongan yang tidak akan mengamalkan ijihad dan tidak juga beriltizam dengan satu-satu mazhab.

Mereka hanya mengambil dan memilih mana-mana pendapat daripada kesemua empat mazhab yang ada. Golongan ini menurut Thanawi merupakan golongan yang paling berbahaya di mana mereka boleh menafikan empat daripada lima kewajipan seperti mana yang dinyatakan pada permulaan hujahnya. Kewajipan pertama yang dilanggar ialah perbuatan ini akan menyebabkan seseorang itu telah melanggar ijmak para ulama.

Seterusnya, terdapat kemungkinan yang dia mengambil pendapat-pendapat tersebut berdasarkan kehendak dirinya sendiri di mana ia boleh membatalkan kewajipan kedua seperti mana yang digariskan oleh Thanawi. Sekiranya dia berterusan melakukan amalan seperti ini, dia akan mula mempelajari hukum-hukum agama dengan niat untuk memenuhi kehendak dirinya dan bukan tuntutan agama. Akhirnya, apabila telah menjadi kebiasaan kepada seseorang untuk memberi kelonggaran pada dirinya, ini akan membawa dirinya untuk mencari kelonggaran yang tidak hanya terhad kepada masalah *furu'* semata, malahan kepada prinsip-prinsip utama dalam Syariah. Lalu, ia boleh membawa seseorang itu kepada bahaya yang amat besar iaitu akan menyebabkan berlaku kemudaratan terhadap agamanya. Penulis telah mengiktiraf gaya penghujahan Thanawi ini dalam menolak keharusan pengamalan *talfīq* sebagai satu kaedah perdebatan akademik yang efektif dalam membatalkan hujah golongan moden dan ahli Hadis (Fareeha Khan, 2008: 61-66).

Saipuddin Salleh (2003) dalam disertasi peringkat sarjananya menerangkan beberapa aspek bagi konsep *talfīq*. Antara yang disentuh oleh penulis ialah berkenaan takrif *talfīq* dan kaitannya dengan beberapa istilah lain yang mempunyai sedikit persamaan dengannya. Beliau juga menjelaskan tentang hukum *bertaqlīd* dengan mazhab tertentu dan ruang lingkup yang dibenarkan untuk *bertalfīq*. Penulis seterusnya mengemukakan dalil-dalil para ulama yang membenarkan penggunaan *talfīq* dan yang melarang penggunaannya. Penulis menyokong pendapat yang mengharuskan penggunaan *talfīq* disebabkan dalil golongan yang mengharuskannya lebih kuat dan bertepatan dengan objektif Syariah yang bersifat memudahkan dan tidak membebankan. Kemudian, penulis telah mengemukakan beberapa contoh amalan *talfīq* di

Malaysia dengan mengkhususkan kepada perkara-perkara ibadat (Saipuddin Salleh, 2003: 24, 25, 30, 34, 83-88, 93, 117-138).

Maszlee Malik (2004) pula telah membuat kajian dalam peringkat yang sama dengan memberikan penjelasan berkenaan konsep *talfiq* dari sudut takrif, faktor kemunculan dan istilah-istilah lain yang mempunyai kaitan dengan *talfiq*. Beliau seterusnya memfokuskan kepada hukum pengamalan *talfiq* dalam Muamalat secara umum dan hukum *Bay' al-Murabahah li al-Amir bi al-Syira'* secara khusus. Penulis juga berpandangan bahawa *talfiq* sering dipandang negatif oleh masyarakat sedangkan ia mempunyai berbagai versi dan corak pengamalan. Sungguhpun begitu, dalam bidang muamalat, kebanyakan ulama lebih gemar menggunakan konsep *talfiq* bagi memberi kemaslahatan dan memenuhi keperluan manusia selagi mana ia tidak terkeluar daripada prinsip-prinsip Syariah. Penulis juga berpendapat, terdapat unsur-unsur *talfiq* yang tidak dibenarkan ketika mana konsep *talfiq* digunakan dalam perjalanan produk *Bay' al-Murabahah li al-Amir bi al-Syira'* (Maszlee Malik, 2004: 208-228).

Mohd. Saleh Hj. Ahmad (2005) dalam artikel beliau turut membincangkan berkenaan konsep *talfiq*. Pandangan beliau berkenaan konsep ini ialah orang awam yang telah beriltizam dengan satu-satu mazhab yang dipilihnya daripada mazhab yang masyhur dibenarkan untuk *bertaqlid* kepada mazhab lain dalam masalah tertentu dengan syarat dia menepati kehendak-kehendak mazhab yang baru tersebut, memenuhi syarat-syarat sah dan mengelak daripada perkara yang membatalkannya. Dengan kata lain, penulis berpendapat harus *bertaqlid* dengan mazhab lain selagi mana ia tidak membawa kepada *talfiq*. Ini merupakan pendapat sebahagian para ulama terdahulu tentang *talfiq*. Walau bagaimanapun, beliau mengemukakan juga pendapat Wahbah Zuhayli yang agak ringan berkenaan konsep ini di mana Wahbah Zuhayli membahagikan *talfiq* ini kepada *talfiq* yang dibenarkan dan *talfiq* yang dilarang. Antara *talfiq* yang dilarang ialah *talfiq* yang boleh membawa kepada menghalalkan perkara yang haram dan juga *talfiq* yang bertujuan untuk bermudah-mudah tanpa uzur dan darurat. Justeru, penulis menyatakan pada kesimpulannya bahawa harus menerima pakai pendapat mazhab lain selagi mana ia tidak membawa kepada *talfiq* yang tidak diiktiraf oleh mana-mana mazhab (Mohd. Saleh Ahmad, 2005: 207-224).

Beberapa orang penyelidik daripada Jabatan Fiqh dan Usul, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya yang diketuai oleh Anisah Ab. Ghani (2007) telah membuat kajian tentang penerimaan masyarakat Islam di Malaysia terhadap amalan percampuran mazhab dalam isu-isu ibadat. Mereka memulakan perbincangan dengan menyatakan bahawa amalan percampuran

mazhab boleh berlaku dalam beberapa bentuk seperti mana yang dibincangkan di dalam ilmu usul fiqh. Antara bentuk percampuran tersebut adalah melalui konsep *talfiq*, *takhayyur*, *tatabbu' al-rukhas* dan *tarjih*. Penulis kemudiannya telah menakrifkan kesemua konsep-konsep tersebut dan menghuraikan ciri-ciri persamaan dan perbezaan yang terdapat padanya. Penulis seterusnya membentangkan hasil kajian berkenaan penerimaan masyarakat berkenaan amalan percampuran mazhab melalui soal selidik yang telah dikemukakan kepada 414 orang responden.

Secara keseluruhannya, penulis berpendapat, majoriti masyarakat Malaysia mengaku bahawa mereka berpegang dengan Mazhab Shāfi'ī, namun dari segi amalan, mereka tidak mengamalkan mazhab Shāfi'ī secara sepenuhnya. Perkara ini berlaku secara meluas dalam permasalahan yang boleh membawa kepada *masyaqqah* sekiranya berpegang kepada pendapat mazhab Shāfi'ī. Ia juga berlaku secara meluas dalam permasalahan yang telah ditetapkan oleh pihak berkuasa ataupun permasalahan yang telah diterima sekian lama oleh masyarakat. Walau bagaimanapun, percampuran mazhab di kalangan masyarakat agak jarang berlaku dalam permasalahan yang telah diketahui dan dipelajari secara meluas di kalangan masyarakat (Anisah Ab. Ghani, 2007: 198-204, 208 & 222).

KESIMPULAN

Merujuk kepada perbahasan-perbahasan berkenaan isu *talfiq* seperti mana di atas, penyelidik berpendapat bahawa masih banyak ruang untuk kajian lanjutan berkenaan konsep *talfiq* ini, khususnya yang melibatkan perbahasan dalil-dalil dan hujah-hujah sama ada daripada kalangan penyokong dan penentang konsep *talfiq*. Hujah-hujah berkenaan *talfiq* yang sentiasa bertentangan ini wajar untuk digabungkan dan dianalisis bagi melihat keabsahan dan ketulenan hujah tersebut bagi membolehkan ia menjadi sandaran kukuh bagi mana-mana pendapat yang dipilih. Kajian berkenaan golongan tradisional dan moden juga sering membangkitkan isu *taqlid* dan *talfiq*. Pertentangan di antara kedua-dua golongan ini wajar diambil perhatian untuk mengkaji punca sebenar perbezaan pendapat yang agak ketara di kalangan ulama silam dan kontemporari berkenaan konsep *talfiq* ini.

Selain itu, kecenderungan sebahagian besar ulama' *muta'akhhirīn* untuk menentang konsep *talfiq* wajar diteliti dari sudut faktor negatif yang bakal terhasil daripada pengamalan konsep *talfiq* ini. Manakala, pandangan majoriti ulama *mu'āsirīn* yang rata-ratanya menyokong penggunaan *talfiq*, perlu diteliti dari sudut kesan positif yang dapat diambil daripada pengamalan konsep *talfiq*. Sememangnya tidak dapat dinafikan bahawa penggunaan konsep

talfiq merupakan satu keperluan yang mendesak dalam suasana semasa yang menuntut penyelesaian pantas daripada para ulama. Walau bagaimanapun, dengan meneliti faktor positif dan negatif daripada penggunaan konsep *talfiq* ini, ia dapat meminimumkan faktor negatif yang bakal terhasil daripada pengamalan konsep *talfiq* sehingga menyebabkan para ulama *muta'akhhirīn* amat tegas mempertahankan pengharaman konsep *talfiq* ini. Begitu juga, melalui penelitian faktor positif daripada penggunaan konsep *talfiq* pula akan memastikan mereka yang menggunakan konsep *talfiq* hanya bertujuan untuk mencapai objektif yang ditetapkan oleh Syariah iaitu mencari jalan terbaik bagi memberi kemudahan dan mengelakkan kemudaratan terhadap segala permasalahan yang berlaku di kalangan masyarakat.

RUJUKAN

- Al-'Anzi, Sa'ad (1999). 'al-Talfiq fī al-Fatāwā.' *Majallah al-Syari'ah wa al-Dirāsāt al-Islāmiyyah*, vol. 38, 269-308.
- Al-Bani, Muḥammad Sa'id (1997). *'Umdah al-Tahqīq fī al-Taqlīd wa al-Talfiq*. Damsyik: Dar al-Qadiri.
- Al-Hafnawi, Muḥammad Ibrāhīm (1995). *Tabṣīr al-Nujabā' bi Haqīqat al-Ijtihād wa al-Taqlīd*. Qāhirah: Dār al-Ḥadīth.
- Al-Mayman, Nāṣir 'Abd Allāh (2008). "al-Talfiq fī al-Ijtihād wa al-Taqlīd", dalam *al-Nawāzil al-Tasyri'iyah*. Al-Dammam: Dār Ibn al-Jawz, 5-30.
- Al-Nablusi, 'Abd al-Ghanī bin Ismā'il (1986). *Khulāṣah al-Tahqīq fī Bayān Ḥukm al-Taqlīd wa al-Talfiq*. Istanbul: Maktabah al-Ḥaqīqah.
- Al-Ruwayti', Khalid bin Musa'id (2013). *Al-Tamadhub*, vol. 2. Riyāḍ: Dār al-Tadmuriyyah.
- Al-Safarinī, Muḥammad bin Aḥmad (1998). *al-Tahqīq fī Buṭlān al-Talfiq*. Riyāḍ: Dār al-Sumay'i.
- Al-Syaihan, Sulaymān Yūsuf (2008). "Al-Fatwā fī al-Urdun Tarīkhan wa Fiqhan wa Manhajan". Tesis Doktor Falsafah, University of Jordan, Jordan.
- Anisah Ab. Ghani, Abd Karim Ali, Noor Naemah Ab. Rahman, Raihanah Azahari, Saadan Man, Luqman Abdullah, et al. (2007). "Penerimaan Masyarakat Islam di Malaysia Terhadap Amalan Percampuran Mazhab di Malaysia." *Jurnal Fiqh*, vol. 4, 197-222.
- Ayah 'Abd al-Salam (2006). "al-Talfiq wa Tatabbu' al-Rukhas wa Taṭbīqātuhū fī al-'Ibādat wa al-Aḥwāl al-Syakhsiyyah". Disertasi Sarjana, Jāmi'ah al-Khalil, Tebing Barat, Palestin).

- Gerber, Haim (1998). "Rigidity versus Openness in Late Classical Islamic Law: The Case of the Seventeenth-Century Palestinian Mufti Khayr Al-Dīn Al-Ramlī." *Islamic Law and Society*, vol. 5 (2), 165-195.
- Khan, Fareeha (2008). "Traditionalist Approaches to Shariah Reform: Mawlana Ashraf Ali Thanawi Fatwa on Women Right to Divorce". Tesis Kedoktoran, University of Michigan, Amerika Syarikat.
- Krawietz, Birgit (2002). "Cut and Paste in Legal Rules: Designing Islamic Norms with Talfīq." *Die Welt des Islams*, vol. 42 (1), 3-40.
- Maszlee Malik (2004). "Hukum Talfīq dalam Muamalat: Kajian Terhadap Bay' al-Murābahah li al-Āmir bi al-Syirā' di Bank Islam Malaysia Berhad (BIMB)". Disertasi Sarjana, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya.
- Mohd. Saleh Ahmad (2005). "Penggunaan Taqlīd dan Talfīq dalam Fatwa: Satu Penilaian", dalam *Risalah Ahkam*. Petaling Jaya, Selangor: Intel Multimedia and Publication, 207-224.
- Muhammad Fadzhil Mustafa (1998). "Al-Talfīq bayna al-Madhāhib wa Atharuhū fī al-Fiqh al-Islāmī". Tesis Kedoktoran, Universiti Islam Antarabangsa Malaysia.
- Rahman, Fazlur (1970). "Islamic Modernism: Its Scope, Method and Alternative." *International Journal of Middle East Studies*, vol. 1 (4), 317-333.
- Saipuddin Salleh (2003). "Talfīq dalam Perkara Ibadat di Kalangan Masyarakat Islam di Malaysia: Satu Penilaian Hukum". Disertasi Sarjana, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya.