

ANALISIS SYARAT-SYARAT PENGAMALAN KAEDAH *MURĀ'ĀH AL-KHILĀF*

AN ANALYSIS OF THE CONDITIONS GOVERNING THE APPLICATION OF THE PRINCIPLE OF *MURĀ'ĀH AL-KHILĀF*

^{i*}Hamidi Abdul Ghani & ⁱⁱAbdul Azib Hussain

^{i & ii}Fakulti Syariah dan Muamalat, Kolej Universiti Islam Antarabangsa Sultan Ismail Petra (KIAS), Nilam Puri,
15730 Kota Bharu, Kelantan, Malaysia

Corresponding Author; e-mail: *al_humaidi011@yahoo.com

ABSTRAK

Kajian ini membincangkan kaedah *mura'āh al-khilāf* iaitu meraikan pendapat yang berbeza daripada mazhab lain. Ia sebagai prinsip penting dalam fiqh yang berasaskan *iḥṭiyāt*, wara' dan pemeliharaan kesatuan umat Islam. Latar belakang kajian menunjukkan bahawa kepelbagaian ijtihad boleh menimbulkan pertikaian sekiranya tidak diurus dengan prinsip yang tepat. Permasalahan kajian tertumpu pada penentuan asas pensyariaan, situasi khilaf yang diambil kira serta syarat-syarat pengamalannya agar tidak membawa kepada *talfīq* yang tercela atau pelanggaran ijmak dan sunnah yang sahih. Objektif kajian ini adalah untuk menghuraikan analisis syarat-syarat pengamalan kaedah *murā'āh al-khilāf* yang dibahaskan. Kajian ini menggunakan pendekatan kualitatif melalui analisis kepustakaan terhadap dalil al-Quran, al-Sunnah, ijmak dan *athar* sahabat serta pandangan fuqaha pelbagai mazhab. Dapatan kajian ini menunjukkan bahawa kaedah ini disyariatkan berasaskan prinsip berhati-hati dan mengangkat kesukaran, serta diaplikasikan dengan melakukan atau meninggalkan sesuatu amalan menurut situasi khilaf yang berlaku. Kajian ini merumuskan bahawa *mura'āh al-khilāf* merupakan mekanisme fiqh yang memperkukuh toleransi, menjaga maqasid syariah dan mengelakkan perpecahan.

Kata Kunci: *Mura'āh al-Khilāf*; *Iḥṭiyāt*; Wara'; Fiqh Perbandingan; Ijma'

ABSTRACT

This study examines the principle of mura'āh al-khilāf, which refers to giving due consideration to juristic opinions that differ from those of one's own legal school (mazhab). It is recognised as an important principle in Islamic jurisprudence, founded upon the values of iḥṭiyāt (prudence), wara' (scrupulousness), and the preservation of Muslim unity. The background of the study highlights that diversity in ijtihād may lead to disagreement and conflict if not managed according to sound juristic principles. The research problem focuses on identifying the legal foundations of this principle, the circumstances in which juristic

disagreement should be taken into consideration, and the conditions governing its application to ensure that it does not result in reprehensible talfiq (eclectic combination of legal opinions) or contravene established ijmā' (scholarly consensus) and authentic Sunnah. Accordingly, the objective of this study is to analyse the conditions governing the application of the principle of mura'ah al-khilāf. This study adopts a qualitative approach through library-based research by analysing evidence from the Qur'an, the Sunnah, ijmā', the āthār of the Companions, and the opinions of jurists from various schools of Islamic law. The findings demonstrate that this principle is prescribed on the basis of prudence and the removal of hardship, and that it is implemented by either adopting or refraining from a particular practice according to the circumstances of juristic disagreement. The study concludes that mura'ah al-khilāf constitutes an important juristic mechanism for promoting tolerance, safeguarding the maqāṣid al-sharī'ah, and preventing division within the Muslim community.

Keywords: *Murā'ah al-Khilāf; Ihtiyāt; Wara'; Comparative Fiqh; Ijmā'*

Diserahkan: 10-05-26

Diterima: 22-06-26

Atas Talian: 30-06-26

PENDAHULUAN

Murā'ah al-khilāf ialah gabungan dua perkataan bahasa Arab iaitu *al-murā'ah* (المُرَاعَاة) dan *al-khilāf* (الْخِلَاف). Dari sudut bahasa, *al-murā'ah* bermaksud memelihara dan bertolak ansur, manakala *al-khilāf* bermaksud perbezaan dan pertikaian pendapat atau pandangan (Ibn Faris, 1979; Ibn Manzur, 1414H). Para ulama berbeza pendekatan dalam mendefinisikan kaedah *mura'ah al-khilāf* dari sudut istilah. Antara definisi yang baik ialah definisi yang diberikan oleh Muhammad Hassan Khattāb iaitu:

الْإِعْتِدَادُ بِالرَّأْيِ الْمُعَارِضِ لِمُسَوِّغٍ

Terjemahan: Mengambil kira pendapat yang berlawanan dengan sebab yang dibenarkan.

Menurut Ghulam (2024), definisi itu dikira lengkap kerana mengandungi empat perkara iaitu pengiktirafan terhadap pendapat lawan, pendapat asal yang rajih, pendapat lawan yang kuat sandarannya dan sebab peralihan seperti *ihtiyāt* atau *taysir*.

Berdasarkan pandangan ini, maka dapat dirumuskan bahawa *mura'ah al-khilāf* ialah mengambil kira dalil yang *marjūh* untuk keluar daripada perselisihan dengan sebab syar'i, apabila dalil-dalil tersebut kuat atau hampir kekuatannya. Ia bukan pentarjihan, tetapi

beramal dengan kedua-dua pendapat demi menjaga kesucian tanggungjawab dan mengangkat kesukaran daripada mukallaf.

Kaedah *mura'āh al-khilāf* merupakan satu kaedah yang sangat penting dan wajar dipegang, kerana natijahnya ialah bersikap *ihtiyāt* (berhati-hati) dalam agama, serta mewujudkan kasih sayang dan kesatuan hati dengan cara menghindari pertikaian dalam masalah yang ringan. Oleh itu, jika meninggalkan sebahagian perkara sunat membawa kepada masalah yang lebih besar dan dapat meredakan khilaf, maka wajib ditinggalkan perkara sunat tersebut. Hal ini sebagaimana Nabi SAW tidak mengubah binaan Kaabah, kerana Baginda melihat mengekalkannya lebih mendatangkan kesatuan hati, sementelahan mereka masih baru dalam agama Islam (Muslim, 1991).

Begitu juga perbuatan Ibn Mas'ūd RA yang mengingkari 'Uthmān RA kerana menyempurnakan solat ketika berada di Mina, namun beliau tetap solat di belakangnya secara sempurna, lalu berkata: "Sesungguhnya khilaf itu adalah keburukan" (Al-Bukhari, 2002; Muslim, 1991; Abu Dawud, 2009). Apabila ditegur oleh murid-muridnya, maka beliau menjawab: "Sesungguhnya aku sangat membenci perpecahan" (Ibn Kathir, 1420H).

Sekiranya tidak wujud prinsip-prinsip yang kukuh seperti ini yang menunjukkan keluasan dan toleransi syariat Islam, nescaya manusia akan jatuh ke dalam kesempitan yang berat dan perselisihan yang tidak berkesudahan. Oleh sebab itu, para ulama sejak dahulu berpendapat bahawa sah solat orang bermazhab Hanafi di belakang imam yang bermazhab Shafi'i dan sebaliknya, sekalipun mereka berbeza pandangan dalam isu-isu cabang seperti menyapu kepala dan seumpamanya, serta dalam isu batal atau tidak wuduk dengan menyentuh wanita, merujuk kepada pegangan makmum tersebut (Ibn Mulaqqin, 2001).

Prinsip ini telah diamalkan oleh para imam terdahulu sejak zaman sahabat, tabi'in, para imam mujtahid dan generasi selepas mereka. Banyak riwayat sejarah mencatatkan perkara ini, antaranya, Imam Ahmad bin Hanbal berpendapat bahawa keluar darah hidung dan berbekam membatalkan wuduk. Lalu ditanya kepada beliau: "Jika imam keluar darahnya tetapi dia tidak berwuduk, adakah engkau solat di belakangnya?" Beliau menjawab: "Bagaimana mungkin aku tidak solat di belakang Imam Mālik dan Sa'īd bin al-Musayyib?" (Al-Alwani, 1993).

Seterusnya, meraikan khilaf dalam perkara yang diperselisihkan keharamannya direalisasikan dengan meninggalkannya, manakala dalam perkara yang diperselisihkan kewajibannya direalisasikan dengan melaksanakannya. Untuk mengamalkan kaedah meraikan khilaf ini mestilah memenuhi syarat-syaratnya. Oleh itu, artikel ini akan membincangkan konsep *mura'āh al-khilāf* dengan menumpukan perbincangan mengenai situasi-situasi perselisihan ulama dan cara meraikannya serta penghuraian analisis syarat-syarat pengamalan kaedah ini secara terperinci.

SOROTAN LITERATUR

Sorotan terhadap sumber kajian terdahulu mendapati perbincangan mengenai kaedah *murā'āh al-khilāf* digunakan sebagai salah satu mekanisme penyelesaian kepelbagaian bidang fiqh. Alawnah dan al-Qaralah (2024) mengemukakan contoh dalam bab ibadah berkaitan isu tayammum bagi solat fardu dan sunat rawatib, bab muamalat berkaitan isu *bai' al-salam* dengan tempoh yang singkat dan bab *ahwāl syakhsiyyah* mengenai isu perkahwinan anak yatim sebelum baligh. Bahi (t.t.) pula mengetengahkan aplikasi dalam bab nikah iaitu nikah tanpa wali dan nikah sir serta bab jual beli seperti *talaqqi al-rukbān*, *bai' al-hādir li al-bādi* dan jual beli anjing yang diizinkan mengambil manfaatnya. Manakala dalam konteks Malaysia, Asni dan rakan-rakan (2022) serta Asni (2018) menumpukan kepada aplikasi institusi, iaitu bagaimana Jabatan Mufti Negeri Perlis menggunakan kaedah ini sebagai justifikasi supaya orang awam dan pihak berkecuali memberikan pandangan hukum turut meraikan fatwa rasmi kerajaan negeri walaupun bercanggah dengan pandangan peribadi mereka.

Asni dan Sulong (2021) membawa dimensi yang lebih kontemporari dengan mengaplikasikan *mura'ah al-khilaf* bersama *ma'ālāt al-af'āl* bagi menyelesaikan percanggahan fatwa antara Jabatan Mufti Negeri, Jawatankuasa Fatwa Kebangsaan dan Majlis Penasihat Syariah Bank Negara Malaysia berhubung isu hibah bersyarat iaitu *ruqba* dan *'umra*. Dapatan kajian ini mencadangkan supaya institusi-institusi fatwa tersebut saling meraikan pandangan masing-masing demi mencapai penyeragaman fatwa yang lebih praktikal dan responsif kepada keperluan masyarakat semasa.

Majoriti perbincangan syarat *murā'āh al-khilāf* (Alawnah & al-Qaralah, 2024; Bahi, t.t.) tertumpu khusus kepada mazhab Maliki. Kajian konteks Malaysia (Asni et al., 2022; Asni, 2018; Asni & Sulong, 2021) pula mengaplikasikan kaedah ini secara umum tanpa membincangkan secara eksplisit bagaimana syarat-syarat *murā'āh al-khilāf* disesuaikan dengan konteks institusi fatwa rasmi yang berasaskan Ahli Sunnah Wal Jamaah atau tanpa keterikatan mazhab tertentu sebagaimana metodologi fatwa Jabatan Mufti Negeri Perlis.

Sorotan literatur ini mendapati bahawa kaedah *murā'āh al-khilāf* merupakan satu kaedah yang sah dari sudut pensyariaan, namun ia memerlukan disiplin syarat yang ketat supaya tidak tergelincir menjadi alat penyalahgunaan hukum atau punca kekeliruan mazhab. Justifikasi kewujudan syarat-syarat ini adalah bertujuan mengekalkan integriti kaedah ini sebagai mekanisme pengecualian terkawal, bukan sebagai jalan pintas umum. Walau bagaimanapun, jurang kajian yang dikenal pasti menunjukkan keperluan kepada penyelidikan lanjutan yang membina kerangka penyeragaman syarat secara lebih sistematik dan praktikal, khususnya bagi konteks penyelesaian fiqh dan fatwa di Malaysia yang semakin kerap berdepan dengan percanggahan pandangan hukum dalam isu-isu kontemporari.

METODOLOGI KAJIAN

Kajian ini menggunakan reka bentuk kualitatif yang menggabungkan tiga pendekatan utama, iaitu pendekatan deduktif-induktif bagi menelusuri konsep *murā'ah al-khilāf* menurut pandangan ulama, pendekatan analitik bagi menghurai dan menilai secara kritis pandangan-pandangan ulama berkenaan syarat-syarat pengamalannya, serta pendekatan perbandingan bagi membezakan kaedah ini daripada kaedah-kaedah fiqh lain yang berkaitan seperti *al-khurūj min al-khilāf* dan *al-talfīq*. Gabungan ketiga-tiga pendekatan ini membolehkan pengkaji memahami kaedah *murā'ah al-khilāf* secara menyeluruh dari sudut konseptual, dalil pensyariaan, dan syarat-syarat penggunaannya.

Kajian ini menggunakan dua kategori sumber data. Sumber data primer terdiri daripada al-Quran al-Karim dan al-Sunnah al-Nabawiyyah, manakala sumber data sekunder pula merangkumi kitab-kitab turath dalam bidang usul al-fiqh, artikel jurnal ilmiah yang diperakui, buku-buku akademik, tesis dan disertasi, serta prosiding seminar dan persidangan yang berkaitan. Kesemua sumber ini dikumpulkan melalui kaedah kajian kepustakaan dengan memanfaatkan perpustakaan fizikal dan pangkalan data digital dalam Internet. Kaedah ini sesuai digunakan dalam kajian-kajian yang berasaskan teks kerana ia membolehkan pengkaji menghimpun, menyusun dan menganalisis sumber-sumber yang berkaitan secara sistematik (Bowen, 2009).

Data yang dikumpulkan dianalisis menggunakan kaedah analisis kandungan (*content analysis*) secara sistematik melalui proses pengkategorian tema, perbandingan dan penilaian pandangan ulama, serta pembinaan kerangka analitik. Bagi memastikan kesahan dan kebolehpercayaan dapatan, triangulasi sumber diaplikasikan dengan mensyaratkan setiap dapatan disokong oleh lebih daripada satu sumber yang berbeza, di samping semakan konsistensi dalaman dan penilaian reflektif sepanjang proses analisis dijalankan.

DAPATAN KAJIAN

Sumber Pengambilan Kaedah

Murā'ah al-khilāf bukanlah kaedah yang lahir tanpa asas syarak, sebaliknya ia disandarkan kepada pelbagai dalil daripada al-Quran, al-Sunnah, ijmak dan perkataan sahabat, serta sandaran wara' dan *ihṭiyāṭ* dalam agama. Sumber yang pertama adalah dalil daripada al-Quran, seperti firman Allah Taala:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَحْلُوا شَعِيرَ اللَّهِ وَلَا الشَّهْرَ الْحَرَامَ وَلَا الْهَدْيَ وَلَا الْفَلَاحِدَ وَلَا ءَامِينَ الْبَيْتِ
الْحَرَامَ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّن رَّبِّهِمْ وَرِضْوَانًا ؕ

Terjemahan: Wahai orang-orang yang beriman! Janganlah kamu ingat halal membuat sesuka hati mengenai syiar-syiar Allah, dan mengenai bulan-

bulan yang dihormati, dan mengenai bintang-binatang yang dihadiahkan (ke Mekah untuk korban), dan mengenai kalung-kalung binatang hadiah itu, dan mengenai orang-orang yang menuju ke Baitullah al-Haram yang bertujuan mencari limpah kurnia dari Tuhan mereka (dengan jalan perniagaan) dan mencari keredaan-Nya (dengan mengerjakan ibadat haji di tanah suci).

[Al-Ma'idah, 5: 2]

Sesungguhnya Allah SWT telah mengaitkan larangan menghalalkan orang-orang musyrik yang menuju ke Baitullah dengan tujuan mereka yang mengharapkan kurnia dan keredaan Allah, walaupun mereka kafir kepada Allah Ta'ala, kekufuran yang menyebabkan ibadah mereka tidak sah dan tidak diterima. Namun begitu, dalam ayat ini terdapat suatu bentuk pengiktirafan dan pertimbangan terhadap sangkaan batil mereka bahawa perbuatan tersebut adalah ibadah kepada Allah. Maka bagaimana pula tidak diambil kira khilaf seorang Muslim, dan tidak dipertimbangkan ibadahnya yang dilakukan berdasarkan dalil syarak yang tidak dipastikan kesalahannya secara *qat'i*, walaupun hanya disangka salah secara *zanni* (al-Wansharisi, t.t.). Meskipun hukum ini telah dimansuhkan kemudiannya, namun tiada halangan untuk berdalil dengannya dalam konteks mengambil kira khilaf (al-Shatibi, t.t.).

Begitu juga, Allah SWT telah berfirman dalam surah al-Hujurat (49: 12) yang bermaksud:

Wahai orang-orang yang beriman! Jauhilah kebanyakan sangkaan supaya kamu tidak menyangka sangkaan yang dilarang), kerana sesungguhnya sebahagian dari sangkaan itu adalah dosa.

Imam Taj al-Din al-Subki (1404H) berdalil dengan ayat ini atas konsep *mura'āh al-khilāf*, dengan menyatakan bahawa Allah memerintahkan agar menjauhi sebahagian perkara yang asalnya bukan dosa, kerana bimbang terjatuh ke dalam perkara yang berdosa. Maka sikap berhati-hati adalah dengan menganggap yang tiada seolah-olah ada, dan yang diragui seolah-olah pasti.

Selain itu, syarak bertujuan menafikan perpecahan dalam syariat, dan meletakkannya atas asas kesepakatan dan keselarasan. Para mujtahid juga bertujuan untuk menepati kehendak syarak, namun perbezaan kemampuan akal dan kefahaman menyebabkan berlakunya khilaf tanpa disengajakan.

Imam al-Shatibi (t.t.) berkata bahawa syariat menolak perpecahan secara mutlak dalam usul dan *furū'*. Jika dibenarkan satu cabang dibina atas niat perpecahan, nescaya seluruh syariat akan berpecah, dan ini adalah batil.

Manakala sumber yang kedua adalah dalil daripada al-Sunnah. Antaranya seperti:

1. Hadis mengenai pertikaian antara Saad bin Abi Waqqas RA dan 'Abd Allah bin Zam'ah RA

Dibawa kes seorang anak lelaki kepada Rasulullah SAW. Saad berkata: “Ini anak saudara aku, ‘Utbah bin Abi Waqqas rah. telah berwasiat kepadaku bahawa dia adalah anaknya, lihatlah persamaan wajahnya.” Abd bin Zam‘ah berkata: “Dia adalah saudaraku, dilahirkan di atas tempat tidur ayahku daripada hambanya.” Rasulullah SAW melihat kepada rupa parasnya dan mendapati persamaan yang jelas dengan ‘Utbah, lalu Baginda bersabda: “Dia milikmu wahai Abd. Anak itu milik pemilik tilam, dan bagi pezina hanyalah batu. Dan hendaklah engkau berhijab daripadanya wahai Saudah”

[Al-Bukhari, no. 2094; Muslim, no. 1457]

Nabi SAW memutuskan bahawa anak itu milik Zam‘ah berdasarkan kaedah anak milik pemilik tilam, dan dengan itu dia dianggap saudara kepada Saudah binti Zam‘ah, isteri Baginda. Namun begitu, Baginda tetap memerintahkan Saudah supaya berhijab daripadanya kerana melihat persamaan yang jelas dengan ‘Utbah, sebagai langkah berhati-hati dan wara‘.

Imam al-Nawawi (2001) berkata: “Adapun sabda Baginda: “Dan berhijablah daripadanya wahai Saudah”, maka perintah itu adalah sebagai sunat dan langkah berhati-hati. Dari sudut zahir syarak, dia adalah saudaranya kerana disandarkan kepada ayahnya. Namun apabila Baginda melihat persamaan yang nyata dengan ‘Utbah, Baginda khuatir dia sebenarnya daripada benihnya, lalu menjadi orang asing bagi Saudah, maka Baginda memerintahkannya berhijab sebagai langkah berhati-hati”.

Ini menunjukkan pertimbangan dua dalil yang saling bertentangan dengan mengutamakan aspek wara‘ dan berhati-hati. Nabi SAW menggabungkan dua hukum: Menetapkan nasab dan pada masa yang sama mengambil langkah berhati-hati. Ini merupakan bentuk mengambil kira khilaf dan *ihṭiyāt*, bukan kerana wajib, tetapi sebagai langkah menjaga maslahat. Ibn Daqiq al-‘Id (t.t), al-San‘ani (1379H) dan Ibn al-Qayyim (1981) menegaskan bahawa ini adalah contoh terbaik penggabungan dua dalil dan penerapan *murā’ah al-khilāf*.

Sebahagian ulama mendakwa bahawa terdapat riwayat berbunyi: “Berhijablah daripadanya kerana dia bukan saudaramu”, namun lafaz ini tidak dikenal dalam hadis dan merupakan tambahan yang batil serta tertolak (al-Hifnawi, 2016).

2. Hadis tentang nikah tanpa wali

Sabda Nabi SAW yang bermaksud: “*Barangsiapa yang mengahwini seorang wanita tanpa izin walinya, maka perkahwinannya batil, batil, batil. Jika dia telah melakukan hubungan dengannya, maka mahar tetap menjadi hak wanita itu sesuai apa yang dia boleh ambil*”

[Abu Dawud, no. 2083; al-Tirmizi, no. 1102]

Menerusi hadis di atas, Nabi SAW menegaskan pembatalan perkahwinan tanpa izin wali dengan tiga kali pengesahan batil. Namun, di akhir hadis, dijelaskan bahawa jika perisetubuhan telah berlaku, wanita tetap berhak menerima mahar.

Meskipun akad itu batil, namun baginda mengambil kira kesan akad tersebut selepas berlaku, dengan menetapkan mahar. Ini menunjukkan pengiktirafan sebahagian kesan hukum sebagai bentuk *mura'āh al-khilāf* ('Abd al-Ghafur, 2008).

Sandaran sumber yang ketiga adalah ijmak. Para sahabat RA dan tabi'in yang merupakan ahli ijtihad tetap solat di belakang satu imam yang berbeza mazhab tanpa pengingkaran, dan ini menjadi ijmak terhadap keharusan mengambil kira khilaf (Ibn 'Abidin, 1386H).

Al-Qarafi (t.t) menukilkan ijmak bahawa para sahabat membenarkan beramal dengan fatwa sahabat lain walaupun berbeza pandangan. Begitu juga riwayat tentang Ibn Mas'ud, Umar, Ali, Zaid dan lain-lain yang meninggalkan pendapat sendiri demi pendapat sahabat lain (al-Shawkani, 1396H). Telah dinukilkan ijmak ulama tentang penerimaan dan pengamalan kaedah ini. Imam al-Nawawi berkata: "Para ulama sepakat menganjurkan keluar daripada khilaf selagi tidak membawa kepada meninggalkan sunnah atau terjerumus dalam khilaf lain" (al-Nawawi, 2001).

Menurut Mulla 'Ali al-Qari (t.t.): "Keluar daripada khilaf adalah disunatkan secara ijmak". Para fuqaha daripada empat mazhab sepakat menganggap khilaf yang kuat sebagai syubhah yang menggugurkan hukuman hudud. Maka perkara lain juga boleh diqiaskan dengannya apabila berlaku kesamaran dan diperlukan *ihtiyāt* (al-Dusari, 2020).

Manakala sandaran sumber yang keempat adalah perkataan para sahabat RA. Antaranya wasiat Abu Bakar RA kepada panglima tentera iaitu Yazid bin Abu Sufian yang dihantar ke Syam, agar tidak mengganggu rahib kerana mereka mendakwa beribadah kepada Allah, walaupun dakwaan itu batil (al-Wansyarisi, t.t.).

Begitu juga perbuatan Ibn Mas'ud RA, sekalipun beliau menegur Uthman bin 'Affan RA kerana menyempurnakan solat di Mina disebabkan sebelum itu beliau telah bersolat bersama Rasulullah SAW, Abu Bakar RA dan Umar RA sebanyak dua rakaat, namun Ibn Mas'ud RA masih solat di belakang Uthman RA secara menyempurnakan, sambil berkata: "Perselisihan itu adalah keburukan."

Tindakan dan ucapan Ibn Mas'ud ini menunjukkan beliau mengambil kira perbuatan Uthman sebagai langkah berjaga-jaga untuk mengelakkan perselisihan dan fitnah. Dari tindakan dan ucapan Ibn Mas'ud itu dapat dijadikan dalil kaedah *mura'āh al-khilāf* (Ghulam, 2024). Ini menunjukkan keutamaan mengelakkan perpecahan dan salah satu bentuk *mura'āh al-khilāf*.

Dan sandaran yang kelima adalah sifat wara' dan *ihṭiyāt* dalam agama. Mengambil kira *murā'ah al-khilāf* adalah sebahagian daripada berhati-hati yang diwajibkan syarak, dan banyak ayat al-Quran dan hadis yang menunjukkan perkara ini (Abd al-Ghafur, 2008).

Di samping itu, terdapat dalil yang menunjukkan bahawa kaedah *mura'ah al-khilāf* adalah berdasarkan prinsip berhati-hati atau (*ihṭiyāt*). Antara dalil yang menunjukkan prinsip berhati-hati ialah firman Allah Taala:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ ۖ

Terjemahan: Wahai orang-orang yang beriman, jauhilah kebanyakan dari sangkaan kerana sebahagian dari sangkaan itu adalah dosa.

[Al-Hujurat,49: 12]

Berdasarkan ayat di atas, perkataan (اجتنبوا) menunjukkan kewajipan, iaitu perintah untuk menjauhi apa yang bukan dosa, kerana takut terjerumus ke dalam dosa. Inilah yang dinamakan berhati-hati (*ihṭiyāt*). Ayat ini menunjukkan prinsip berhati-hati dalam agama, iaitu menjauhi perkara yang samar dan sangkaan, yang menjadi asas *mura'ah al-khilāf*.

Firman Allah SWT lagi:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا خُذُوا حِذْرَكُمْ

Terjemahan: Wahai orang-orang yang beriman, bersedialah dan berjaga-jagalah kalian (sebelum kamu menghadapi musuh).

[Al-Nisa', 4: 71]

Perkataan *hazar* (حذر) bermaksud bersikap waspada dan berhati-hati, iaitu: berhati-hati terhadap musuh dan serangannya, serta berusaha sebaik mungkin untuk mengelakkan bahaya.

Firman Allah SWT lagi:

وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ فَلْتَقُمْ طَائِفَةٌ مِّنْهُمْ مَّعَكَ وَلْيَأْخُذُوا أَسْلِحَتَهُمْ

Terjemahan: Dan apabila engkau (wahai Muhammad) berada dalam kalangan mereka (semasa perang), lalu engkau mendirikan sembahyang dengan (menjadi imam) mereka, maka hendaklah sepuak dari mereka berdiri (mengerjakan sembahyang) bersama-samamu, dan hendaklah mereka menyandang senjata masing-masing.

[Al-Nisa', 4: 102]

Maksud ayat ini ialah supaya kumpulan yang berdiri bersama Nabi mengambil senjata masing-masing sebagai langkah berhati-hati dan perlindungan daripada musuh menurut kemampuan mereka.

Manakala dalil daripada sunnah adalah seperti sabda Nabi SAW:

دَعْ مَا يَرِيبُكَ إِلَى مَا لَا يَرِيبُكَ

Terjemahan: Tinggalkan apa yang membuatmu ragu kepada apa yang tidak membuatmu ragu.

[Al-Tirmizii, no. 2442; al-Nasa'i, no. 5615; Ibn Hibban, no. 722; Ahmad, no. 1630]

Hadis di atas membawa maksud supaya menghindari perkara yang samar atau syubhah. Hukum yang jelas halal tidak menimbulkan keraguan di hati seorang mukmin. Namun, perkara yang membawa syubhah menimbulkan kegelisahan dan keraguan.

Dan sabda Rasulullah SAW yang bermaksud: "*Sesungguhnya yang halal itu jelas dan yang haram itu jelas, dan di antara keduanya terdapat perkara-perkara syubhah.*"

[Al-Bukhari, no. 52; Muslim, no. 1599]

Hadis ini pula menunjukkan galakan menjauhi perkara yang samar hukumnya, termasuk isu yang para ulama berbeza pandangan secara kuat dan dalil-dalilnya bertentangan. Maka keluar daripada khilaf dalam keadaan ini termasuk dalam langkah menjauhi syubhah, dan ia disunatkan.

Diriwayatkan daripada 'Aishah RA bahawa beliau telah ditanya mengenai makan daging buruan oleh orang yang berihram jika ia tidak menangkapnya. Beliau berkata: "Ia hanya beberapa hari, jika kamu ragu, tinggalkannya."

Maksud ucapan beliau tersebut ialah jika perkara itu samar, sama ada halal atau haram, tinggalkan sahaja. Hal ini kerana para ulama berbeza pendapat tentang keharusan makan daging buruan ketika ihram jika dia tidak menangkap sendiri (Abd al-Ghafur, 2008)

Syariat dibina atas asas berhati-hati dan menjauhi perkara yang membawa kepada *mafsadah*. Para ulama sepakat bahawa keluar daripada khilaf adalah sebahagian daripada wara'. *Ihṭiyāṭ* bermaksud menjaga diri daripada meninggalkan perkara wajib atau melakukan perkara yang dilarang ketika berlaku kesamaran. Wara' pula hampir sama maknanya, iaitu menjauhi perkara yang meragukan.

Contoh yang jelas ialah Imam al-Maziri yang membaca *basmalah* dalam solat fardu walaupun makruh menurut mazhab Maliki, demi keluar daripada khilaf mazhab Syafi'i yang membatalkan solat orang tidak membaca *basmalah* (al-Wansyarisi, 1401H).

Syariat cenderung untuk menjauhkan perkara yang meragukan. Apabila berlaku khilaf yang kuat dan dalil-dalil saling bertentangan, maka keadaan tersebut dianggap sebagai syubhah yang membolehkan seseorang mengambil langkah berhati-hati (al-Dusari, 2020).

Namun perlu ditegaskan bahawa khilaf itu sendiri bukan syubhah, tetapi syubhah ialah pertentangan dalil. Al-‘Izz ibn ‘Abd al-Salam (1413H) menyebut: “Bukan perbezaan ulama itu yang menjadi syubhah, tetapi syubhah ialah pertentangan antara dalil halal dan haram.”

Sikap berhati-hati dalam beragama telah ditetapkan secara umum yang menjadi dalil tentang meraikan khilaf ulama kerana meraikan khilaf ulama adalah termasuk dari bentuk berhati-hati. Jika tidak ada dalil lain selain dari berhati-hati dalam agama (*ihṭiyāṭ*) maka ia sudah memadai untuk menjadi dalil kaedah ini (Abd al-Ghafur, 2008).

Lapan Situasi Khilaf

Situasi-situasi khilaf yang berlaku antara para ulama mujtahid boleh diringkaskan seperti berikut:

1. Perbuatan wajib menurut satu pendapat, tetapi *mandub* (disukai) menurut pendapat lain.
2. Perbuatan wajib menurut satu pendapat, tetapi *mubah* (diharuskan) menurut pendapat lain.
3. Perbuatan haram menurut satu pendapat, tetapi makruh menurut pendapat lain.
4. Perbuatan haram menurut satu pendapat, tetapi *mubah* menurut pendapat lain.
5. Perbuatan *mandub* (disukai) menurut satu pendapat, tetapi *mubah* menurut pendapat lain.
6. Perbuatan *mandub* menurut satu pendapat, tetapi makruh menurut pendapat lain.
7. Perbuatan wajib menurut satu pendapat, tetapi makruh menurut pendapat lain.
8. Perbuatan wajib menurut satu pendapat, tetapi haram menurut pendapat lain (‘Abd al-Ghafur, 2008).

PERBINCANGAN

Kaedah Meraikan Situasi Khilaf dan Contohnya

Perbincangan ini akan membahaskan mengenai kaedah meraikan khilaf dalam lapan situasi khilaf yang telah dinyatakan di atas berserta contoh-contohnya.

1. Perbuatan wajib menurut satu pendapat tetapi mandub (disukai) menurut pendapat lain.

Contohnya ialah berturut-turutan dalam berwuduk (*al-muwālāt*). Menurut pendapat Abu Hanifah dan pandangan yang lebih sahih dari Imam al-Shāfi‘ī *al-muwālāt* adalah sunnah, bukan wajib. Sementara menurut Malik dan pendapat yang masyhur daripada Ahmad, *al-muwālāt* adalah wajib. *Mura‘āh al-khilāf* dalam situasi ini dilakukan dengan melakukan perbuatan itu (*al-fi‘l*).

2. Perbuatan wajib menurut satu pendapat tetapi mubah (dibolehkan) menurut pendapat lain.

Contohnya ialah akikah. Menurut pendapat Abu Hanifah, akikah dibolehkan, bukan sunnah *muakkadah* (sangat digalakkan). Sementara menurut pendapat al-Hasan dan Dawud al-Zahiri, akikah adalah wajib. *Mura‘āh al-khilāf* dalam situasi ini dilakukan dengan melakukan perbuatan itu (*al-fi‘l*).

3. Perbuatan haram menurut satu pendapat tetapi makruh menurut pendapat lain.

Contohnya ialah memakan dari semua binatang buas yang memiliki taring dan boleh membahayakan orang lain, seperti singa, harimau, serigala dan beruang. Menurut pendapat majoriti fuqaha haram memakan semua haiwan ini. Sementara Imam Malik membolehkan memakan haiwan tersebut tetapi makruh. Dalam situasi ini, *mura‘āh al-khilāf* dilakukan dengan meninggalkan perbuatan itu (*al-tark*).

4. Perbuatan haram menurut satu pendapat tetapi mubah menurut pendapat lain.

Contohnya ialah memakan daging serigala atau anjing liar. Menurut pendapat Malik, al-Shāfi‘ī, dan Ahmad ia dibolehkan. Sementara menurut pendapat Abu Hanifah haram memakannya. Dalam situasi ini, *mura‘āh al-khilāf* dilakukan dengan menjauhi (*al-ijtināb*).

5. Perbuatan mandub (disukai) menurut satu pendapat tetapi mubah menurut pendapat lain.

Contohnya ialah akikah. Menurut pendapat Malik, al-Shāfi‘ī, dan Ahmad (riwayat masyhur), akikah adalah sunnah. Sementara menurut pendapat Abu Hanifah akikah dibolehkan (mubah). Dalam situasi ini, *mura‘āh al-khilāf* dilakukan dengan melakukan perbuatan itu (*al-fi‘l*).

6. Perbuatan mandub (disukai) menurut satu pendapat tetapi makruh menurut pendapat lain.

Contohnya ialah membaca doa *al-iftitāh* dalam solat. Menurut Abu Hanifah, al-Shāfi‘ī, dan Ahmad bersepakat bahawa membaca doa *al-iftitāh* adalah sunnah. Manakala Imam Malik berpendapat ia makruh, dan solat dibuka dengan takbir sebelum membaca al-Fatihah. Dalam situasi ini, *mura‘āh al-khilāf* dilakukan dengan melakukan perbuatan itu (*al-fi‘l*) kerana ia adalah yang lebih afdal.

7. *Perbuatan wajib menurut satu pendapat tetapi makruh menurut pendapat lain.*

Contohnya ialah membaca *basmalah* dalam surah al-Fatihah. Menurut pandangan al-Shāfi‘ī, *basmalah* adalah ayat daripada al-Fatihah dan setiap surah. Oleh itu membacanya adalah wajib. Sementara pandangan Malik pula menyatakan bahawa *basmalah* bukan ayat daripada al-Fatihah atau surah lain. Oleh itu membacanya adalah makruh. Dalam situasi ini, *mura‘āh al-khilāf* dilakukan dengan melakukan perbuatan itu (*al-fi‘l*), kerana jika khilaf berlaku antara wajib dan makruh, melakukan perbuatan itu adalah lebih selamat manakala melakukan makruh pula tidak memudaratkan, namun meninggalkan yang wajib mungkin mendatangkan dosa.

8. *Perbuatan wajib menurut satu pendapat tetapi haram menurut pendapat lain.*

Contohnya ialah puasa ketika musafir kerana maksiat. Menurut pandangan majoriti ulama, seseorang yang musafir kerana maksiat pada bulan Ramadan wajib berpuasa, dan tidak dibenarkan berbuka kerana musafir untuk melakukan maksiat. Sementara pandangan al-Zāhirī, haram berpuasa ketika musafir, sama ada perjalanan itu untuk taat atau maksiat. Para ulama berbeza pendapat tentang cara mengambil kira khilaf dalam situasi ini. Imam al-Qarāfi berkata:

“Dalam keadaan ini, tidak mungkin seseorang mengamalkan kedua-dua perbuatan dengan penuh ketakwaan (*wara‘*), sebab jika ia melakukannya kerana menganggapnya wajib, maka mungkin ia jatuh ke dalam dosa kerana ia juga haram dan jika ia meninggalkannya kerana menganggapnya haram, maka mungkin ia berdosa kerana meninggalkan sesuatu yang wajib”.

“Kecuali jika kita katakan: Apabila perbuatan haram bertembung dengan yang wajib, maka yang haram didahulukan, kerana mencegah kemudatan lebih utama daripada mengejar maslahat, dan ini lebih berhati-hati. Dalam keadaan ini, yang haram didahulukan, dan ketakwaan (*wara‘*) dilakukan dengan meninggalkannya”.

Manakala Ibnu al-Shād pula menegaskan:

“Keluar dari khilaf tidak berlaku dalam contoh pertentangan antara haram dan wajib, kerana apabila kedua-duanya bertembung. Seseorang mesti meninggalkan salah satunya dan melaksanakan yang lain. Ini bermakna, tidak berlaku *mura‘āh al-khilāf*, tetapi hanya mengikuti pendapat salah seorang mujtahid dan meninggalkan pendapat yang satu lagi”.

Muhammad ‘Alī Ḥusayn al-Mālikī pula berpandangan bahawa pendapat Ibnu al-Shād lebih kuat dan patut diikuti (‘Abd al-Ghafur, 2008).

Berdasarkan perbincangan mengenai kaedah meraikan khilaf dan contohnya seperti yang diuraikan di atas, maka perbahasan ini dirumuskan seperti dalam paparan jadual 1 di bawah:

Jadual 1: Kaedah Meraikan Khilaf Mengikut 8 Situasi Berbeza

Bil	Situasi Khilaf dan Contoh	Perbezaan Pendapat Ulama	Kaedah Meraikan Khilaf
1	Perbuatan wajib menurut satu pendapat tetapi mandub (disukai) menurut pendapat lain. Contoh: Berturut-turutan dalam berwuduk (<i>al-muwālāt</i>).	Abu Hanifah dan al-Shafi'i: sunnah. Malik dan Ahmad: Wajib	<i>Al-fi'l</i> (melakukan perbuatan tersebut)
2	Perbuatan wajib menurut satu pendapat tetapi mubah (dibolehkan) menurut pendapat lain. Contoh: Akikah.	Abu Hanifah: Harus Al-Hasan dan Dawud al-Zahiri: Wajib	<i>Al-fi'l</i> (melakukan perbuatan tersebut)
3	Perbuatan haram menurut satu pendapat tetapi makruh menurut pendapat lain. Contoh: Memakan binatang buas.	Majoriti fuqaha: Haram Imam Malik: Makruh	<i>Al-tark</i> (meninggalkan perbuatan tersebut)
4	Perbuatan haram menurut satu pendapat tetapi mubah menurut pendapat lain. Contoh: Memakan daging serigala/ anjing liar.	Malik, Shafi'i dan Ahmad: Harus Abu Hanifah: Haram	<i>Al-ijtināb</i> (menjauhi perbuatan tersebut)
5	Perbuatan mandub (disukai) menurut satu pendapat tetapi mubah menurut pendapat lain. Contoh: Akikah.	Malik, Shafi'i dan Ahmad: sunnah Abu Hanifah: Harus	<i>Al-fi'l</i> (melakukan perbuatan tersebut)
6	Perbuatan mandub (disukai) menurut satu pendapat tetapi makruh menurut pendapat lain. Contoh: Membaca doa <i>iftitāh</i> .	Abu Hanifah, Shafi'i dan Ahmad: Sunnah Imam Malik: Makruh	<i>Al-fi'l</i> (melakukan perbuatan tersebut)
7	Perbuatan wajib menurut satu pendapat tetapi makruh menurut pendapat lain. Contoh: Membaca basmalah dalam surah al-Fatihah.	Al-Shafi'i: Wajib Imam Malik: Makruh	<i>Al-fi'l</i> (melakukan perbuatan tersebut)
8	Perbuatan wajib menurut satu pendapat tetapi haram menurut	Majoriti ulama: Wajib berpuasa, tidak dibenarkan	Tidak berlaku <i>murā'ah al-khilāf</i> , namun

pendapat lain. Contoh: Puasa ketika musafir kerana maksiat	bebuka Al-Zahiri: Haram berpuasa ketika musafir	mengikut salah satu pendapat ulama sahaja.
--	---	---

Sumber: Analisis Penyelidik, 2026

Syarat-syarat Meraikan Khilaf

Tidak dapat dinafikan bahawa anjuran untuk keluar daripada khilaf bukanlah bersifat mutlak. Ertinya, bukan semua khilaf diambil kira, bahkan para ulama telah menetapkan syarat-syarat tertentu yang mengawal dan menentukan ruang lingkup khilaf yang boleh diambil kira dan diberi pertimbangan. Oleh itu, orang yang ingin meraikan khilaf wajib mengambil berat terhadap syarat-syarat ini ketika beramal dengannya. Berikut dijelaskan secara terperinci syarat-syarat tersebut:

1. Hendaklah dalil pihak yang berbeza itu kuat

Seseorang hanya boleh keluar daripada khilaf apabila sandaran (dalil) pihak yang berbeza itu kuat, iaitu tidak terlalu lemah atau rapuh. Maka, tidak semua khilaf diambil kira, sebaliknya hanya khilaf yang kuat dalilnya dan jelas sandarannya menurut penilaian pihak yang meraikannya sahaja yang diberi perhatian.

Al-Qarafi (t.t) menjelaskan bahawa keluar daripada khilaf adalah suatu yang digalakkan apabila dalil-dalil hampir seimbang. Namun, jika salah satu mazhab terlalu lemah dalilnya, sehingga sekiranya seorang hakim menghukum dengannya nescaya hukum tersebut akan dibatalkan, maka tidak dianggap sebagai sikap wara' untuk meraikannya. Sikap wara' hanya wajar apabila khilaf tersebut masih berada dalam lingkungan yang boleh diterima sebagai hukum syarak.

Syarat ini disebut oleh ramai ulama. Al-'Izz bin 'Abd al-Salam menyatakan bahawa anjuran keluar daripada khilaf adalah apabila dalil-dalil dalam perbezaan pendapat itu hampir seimbang dan tidak terlalu jauh jurangnya, sebagai langkah berhati-hati jika kebenaran berada pada pihak lawan. Ibnu Rushd pula berkata: "Semakin kuat sesuatu khilaf, semakin kuat pula keperluan untuk meraikannya." Dalam *al-Bahr al-Muhit* karangan al-Zarkashi (1994) dinyatakan bahawa Imam Malik tidak meraikan semua khilaf, sebaliknya hanya meraikan khilaf yang sangat kuat dalilnya.

Daripada kenyataan ini, jelas bahawa pengiktirafan khilaf tidak bergantung kepada kewujudannya semata-mata, tetapi bergantung kepada kekuatan dalilnya. Jika terbukti dalil pihak lawan lemah, maka ia tidak diambil kira.

Contohnya, puasa ketika bermusafir. Menurut mazhab al-Shafi'i, puasa ketika bermusafir bagi orang yang mampu adalah lebih afdal, sebagai langkah keluar daripada khilaf

mereka yang mewajibkannya. Namun mazhab Shafi'i tidak meraikan pendapat Daud al-Zahiri yang menyatakan puasa tersebut tidak sah, kerana kelemahan dalilnya .

1.1 Kaedah menentukan kekuatan dalil.

Menilai kekuatan dalil merupakan tugas seorang mujtahid. Dalil hanya dianggap kuat apabila memenuhi tiga syarat iaitu tidak bercanggah dengan nas *qat'i* al-Quran, sunnah atau ijmak, dan tidak bercanggah dengan kaedah syarak dan qiyas jali yang bebas daripada penentang yang lebih kuat, serta tidak bercanggah dengan maqasid syariah (al-Qarafi, t.t).

Imam al-Qarafi (t.t) merangkumkan syarat ini dengan menyatakan bahawa fatwa mujtahid yang bercanggah dengan ijmak, nas, kaedah syarak atau qiyas jali tidak boleh disebarkan dan tidak boleh difatwakan.

Penilaian kekuatan dalil tidak bergantung kepada kedudukan mujtahid semata-mata, tetapi kepada hujah itu sendiri. Walaupun sukar, perbezaan penilaian ini adalah perkara yang tidak dapat dielakkan, sebagaimana dinyatakan oleh al-Subki (1404H).

Antara contoh yang berkaitan dengan kekuatan atau kelemahan dalil pihak yang berbeza adalah seperti berikut:

1. Contoh dalil kuat:

Seorang pengembara tetap atau nakhoda yang hanya tinggal di kapalnya tidak memiliki rumah tetap. Menurut mazhab Syafi'i dia boleh *qasar* solat. Sementara menurut mazhab Ahmad dia tidak dibolehkan *qasar* dalam keadaan ini. Maka pengikut Syafi'i dianjurkan untuk menyempurnakan solat (tidak *qasar*) sebagai langkah menghormati pendapat Imam Ahmad, kerana dalilnya kuat.

2. Contoh dalil lemah.

Mengangkat tangan ketika ruku' dan *i'tidāl*. Walaupun menurut al-Suyuti ia diriwayatkan daripada lima puluh orang sahabat RA, ada riwayat daripada Abu Hanifah mengatakan bahawa batal solat jika tangan diangkat, namun ramai ulama menolak riwayat ini. Bahkan jika riwayat itu sahih, sandarannya (*isnād*) adalah lemah. Maka tidak perlu mengambil kira perselisihannya di sini (Ghulam, 2024; 'Abd al-Ghafur, 2008; al-Subki, 1991; al-Suyuti, 1403, al-Zarkasyi, 1982, al-'Izz ibn 'Abd al-Salam, 1413H).

2. Tidak bertentangan dengan Sunnah yang sahih

Jika sesuatu hukum telah tetap melalui sunnah, maka tidak boleh *murā'ah al-khilāf* (mencuba menyesuaikan dengan pendapat yang berbeza). Dalam keadaan ini, yang wajib dilakukan ialah mengikut sunnah, dan tidak mengambil kira perselisihan ulama yang bertentangan dengan sunnah tersebut.

Mazhab Shafi'i mensyaratkan bahawa keluar daripada khilaf tidak boleh menyebabkan ditinggalkan sunnah yang sabit. Al-Subki (1404H) menyatakan bahawa keluar daripada khilaf bukanlah keutamaan mutlak, tetapi terikat dengan dua syarat, antaranya ialah tidak membawa kepada peninggalan sunnah yang sahih. Al-Nawawi (2001) pula menyatakan bahawa para ulama sepakat menggalakkan keluar daripada khilaf selagi tidak menghilangkan sunnah.

Oleh itu, disunatkan mengangkat tangan ketika hendak rukuk dan selepas bangun daripadanya dalam solat, tanpa mengambil kira pendapat yang mengatakan solat batal dengan mengangkat tangan, kerana perbuatan tersebut sabit daripada Nabi SAW melalui riwayat sejumlah besar sahabat yang mencecah empat puluh tiga orang.

Contoh yang lain ialah berkaitan air yang banyak, jika terkena najis. Sebahagian ulama berpendapat bahawa air itu menjadi najis jika bersentuhan dengan najis walaupun banyak. Namun, diriwayatkan daripada Nabi SAW bahawa baginda berwuduk menggunakan air dari perigi *budā'ah*, iaitu perigi yang pernah digunakan untuk membuang kain yang terkena haid dan sisa daging haiwan.

Jika seseorang berkata: "Aku akan menjauhi air ini sebagai *mura'āh al-khilāf* dengan mereka yang menganggap air itu najis," maka kita katakan: Perselisihan itu hanya menimbulkan syak jika sunnah Nabi ﷺ tidak diketahui dengan jelas. Tetapi sunnah telah jelas, maka tidak wajar menolak sunnah hanya kerana ada perselisihan ulama (Ghulam, 2024; 'Abd al-Ghafur, 2008).

3. Tidak membawa kepada pelanggaran ijmak

Sekiranya sesuatu hukum telah ditetapkan melalui ijmā', tidak dibenarkan sesiapa pun untuk menentanginya. Al-Zarkashi (1994) mensyaratkan bahawa meraikan khilaf tidak boleh membawa kepada pelanggaran ijmak.

Sebagaimana yang dinukilkan daripada Ibn Surayj, bahawa beliau membasuh kedua-dua telinganya bersama muka, menyapunya bersama kepala, dan membasuhnya secara berasingan, sebagai meraikan pendapat yang mengatakan telinga termasuk muka, atau kepala, atau anggota yang berdiri sendiri. Namun perbuatan ini membawa kepada pelanggaran ijmak, kerana tiada seorang pun ulama yang menghimpunkan semua pendapat tersebut serentak.

Contoh lain, seseorang menggabungkan pendapat mazhab yang berbeza sehingga menghasilkan hukum yang tidak diterima oleh mana-mana imam, seperti nikah tanpa wali, tanpa saksi dan mahar yang kurang dari suku dirham. Nikah tanpa wali mengambil pandangan Abu Hanifah. Nikah tanpa saksi mengambil pandangan Malik dan nikah dengan mahar yang kurang dari suku dirham mengambil pandangan al-Shafie.

Kalau sekiranya bentuk perkahwinan itu ditanya kepada pengikut mazhab Hanafi, Maliki dan Shafie, mereka semua akan sepakat mengatakan perkahwinan itu tidak sah dan wajib difasakhkan. Hanafi mengatakan batal perkahwinan itu kerana tidak ada saksi dan mahar kurang dari suku dirham. Maliki mengatakan batal perkahwinan itu kerana tidak ada

wali dan mahar kurang dari suku dirham. Shafie pula mengatakan perkahwinan itu batal kerana tidak ada wali dan saksi.

Kesimpulan daripada perbincangan ini, syarat ini mempunyai dua bentuk:

1. Tidak menghasilkan hukum yang tidak diakui oleh mana-mana ulama.
2. Tidak mengeluarkan fatwa yang bercanggah dengan ijmak yang telah tetap (Ghulam, 2024; ‘Abd al-Ghafur, 2008).

4. Tidak meninggalkan mazhab sendiri dari semua sudut

Keluar daripada khilaf dilakukan ketika keperluan, demi menjaga masalah, *ihtiyāt* dan wara‘, dan bukan untuk meninggalkan mazhab secara total. Jika seorang mujtahid meninggalkan seluruh asas mazhabnya, itu bukan lagi meraikan khilaf, tetapi taklid selepas ijtihad, dan ia tidak dibenarkan.

Sebagai contoh, seseorang bernikah dalam pernikahan yang berlaku perbezaan pendapat, yang mana menurut mazhabnya, pernikahan itu sah. Namun menurut mazhab imam yang diikutinya, pernikahan itu batal. Kemudian dia menjatuhkan talak tiga kepada isterinya. Ibn al-Qāsim berkata: “Dia wajib menjatuhkan talak, tetapi tidak boleh berkahwin dengannya semula sehingga wanita itu berkahwin dengan lelaki lain terlebih dahulu. Jika dia berkahwin dengannya sebelum wanita itu berkahwin dengan lelaki lain, maka tidak dipisahkan antara keduanya; kerana perpisahan itu timbul hanya kerana anggapan bahawa pernikahan mereka batal, sedangkan menurutnya pernikahan itu sah, dan menurut pihak yang berbeza, ia batal”.

Seseorang tidak boleh meninggalkan mazhabnya semata-mata untuk meraikan mazhab lain. Dalam contoh ini, melarang berkahwin dahulu adalah bentuk *mura‘āh al-khilāf*, begitu juga jika pembatalan pernikahan ia diambil kira sebagai *mura‘āh al-khilāf*. Tetapi jika keduanya diambil kira serentak, ia akan menyebabkan meninggalkan mazhab sendiri dari semua sudut, yang tidak dibenarkan (‘Abd al-Ghafur, 2008; al-Wansyarisi, t.t.).

5. Tidak membawa kepada khilaf yang lain

Contoh bagi syarat ini ialah adakah solat witir dilakukan bersambung atau terpisah? Abu Hanifah berpendapat witir disambung adalah wajib. Manakala Imam al-Syafie pula berpendapat boleh membuat pilihan antara menyambung dan memisah, iaitu mengambil kira kedua-dua hujah.

Oleh itu, mazhab Syafie tidak boleh mengatakan bahawa menyambung witir adalah sunat semata-mata untuk meraikan mazhab Abu Hanifah, kerana jika mereka melakukannya, mereka akan bertentangan dengan mazhab Maliki, yang tidak membenarkan cara itu.

Oleh itu, memisahkan solat witir adalah lebih utama daripada menyambungkannya, dan tidak diambil kira khilaf Abu Hanifah dalam hal ini, kerana sebahagian ulama tidak membenarkan witir disambung.

Begitu juga dengan *taghlīs* (solat Subuh pada waktu gelap), yang merupakan sunnah menurut mazhab Syafi'i, sedangkan menurut Abu Hanifah yang lebih utama ialah *isfār* (melengahkannya sehingga terang). Maka tidak disunatkan bagi penganut mazhab Hanafi mengambil kira khilaf dalam hal ini, kerana mengambil kira khilaf tidak disunatkan jika menyebabkan seseorang melakukan perkara makruh menurut mazhabnya (al-Hifnawi, 2016; al-Dusari, 2020).

Menurut 'Ali Ahmad al-Nadwi (1991), selain dari syarat yang telah dibincangkan di atas, keluar daripada khilaf juga menjadi lemah dan tidak dituntut apabila ia menyebabkan terhalangnya seseorang daripada melakukan ibadah, disebabkan pendapat pihak lain yang mengatakan perbuatan itu makruh.

Contohnya, menurut mazhab Maliki, mengulangi umrah dalam setahun adalah makruh, dan menurut mazhab Hanafi, ia makruh bagi penduduk Mekah dalam bulan-bulan haji. Maka tidak wajar bagi seorang Shafi'i meraikan khilaf tersebut, kerana ia akan menyebabkan dia kehilangan banyak amalan dan ibadah.

Namun jika ia tidak membawa kepada perkara tersebut, maka disunatkan keluar daripada khilaf, terutamanya jika ia mengandungi tambahan ibadah dan sikap *ihtiyāt*. Antara contohnya ialah disunatkan melakukan perbuatan berkumur dan memasukkan air ke hidung ketika mandi junub dan berwuduk, kerana ia wajib menurut Hanafi dalam mandi junub, dan wajib menurut Hanbali dalam kedua-duanya. Demikian juga disunatkan berniat pada malam hari bagi puasa sunat, kerana ia wajib menurut mazhab Maliki. Begitu juga disunatkan menggosok anggota ketika bersuci, menyapu seluruh kepala sebagai keluar daripada khilaf mereka yang mewajibkannya dan dimakruhkan solat bersendirian di belakang saf sebagai keluar khilaf mereka yang membatalkannya (al-Zuhayli, 2009).

PENUTUP

Alasan khusus bagi meraikan khilaf ialah *ihtiyāt* (berhati-hati) dan *taysir* (memudahkan serta mengangkat kesukaran). Kedua-duanya termasuk dalam maqasid syariah yang disepakati. *Ihtiyāt* ialah menjadikan perkara yang tiada seolah-olah ada demi mengelakkan terjatuh ke dalam perkara haram. Contohnya, dalam perkara yang diperselisihkan antara halal dan haram, sikap berhati-hati ialah dengan meninggalkannya. Manakala dalam perkara yang diperselisihkan antara wajib dan tidak wajib, maka sikap berhati-hati ialah dengan melakukannya, seperti dalam isu menyapu seluruh kepala ketika berwuduk. Dengan menyapu seluruh kepala, seseorang telah memenuhi tuntutan semua mazhab, maka ini adalah bentuk meraikan khilaf.

Memandangkan meraikan keluar daripada khilaf melibatkan perpindahan dari satu mazhab ke mazhab lain, maka jika perpindahan itu dilakukan tanpa dalil atau demi kepentingan hawa nafsu, ia adalah tercela. Oleh sebab itu para ulama melarang perpindahan tersebut kerana bimbang berlakunya permainan terhadap mazhab para mujtahid. Adapun jika perpindahan tersebut dilakukan berdasarkan ijtihad dan tujuan syarie yang sah, seperti kerana

ihṭiyāt atau *taysir*, maka ia adalah terpuji dan tidak dipersalahkan. Sunat keluar dari khilaf termasuk dalam bab wara' dan berhati-hati dalam agama.

RUJUKAN

- ‘Abd al-Ghafūr, A. (2008). *Murā‘āt al-Khilāf wa al-Khurūj Minhu fī Uṣūl al-Mālikiyyah*. Beirut, Lebanon: Dār Ibn Ḥazm.
- Abū Dāwūd, Sulaymān ibn al-Ash‘ath. (2009). *Sunan Abī Dāwūd* (A. A. al-Nadwī, Ed.). Jeddah, Saudi Arabia: Dār al-Minhāj.
- Aḥmad ibn Ḥanbal. (2001). *Musnad al-Imām Aḥmad ibn Ḥanbal*. Beirut, Lebanon: Mu‘assasat al-Risālah.
- Alawnah, R. M., & al-Qarālah, A. Y. (2024). Murā‘ah al-khilāf ‘inda al-Mālikiyyah: Ta’šīl wa-taṭbīqāt wa-al-farq baynahu wa-bayn al-khurūj min al-khilāf. *Majallat al-Mīzān li-al-Dirāsāt al-Islāmiyyah wa-al-Qānūniyyah*, 11(3), 255–269.
- Al-‘Alwānī, Ṭ. J. F., & Batubara, M. R. (1993). *Adab perbezaan pendapat dalam Islam*. Kuala Lumpur, Malaysia: Jabatan Kemajuan Islam Malaysia.
- Asni, F. (2018). Analysis of the concept of fatwa uniformity according to the *murā‘ah al-khilāf* method. *International Journal of Academic Research in Business and Social Sciences*, 8(7), 144–151.
- Asni, F., Ramle, M. R., Mohammed Noor, A., & Hasbulah, M. H. (2022). Peranan kaedah *murā‘ah al-khilāf* terhadap penyeragaman fatwa di Jabatan Mufti Negeri Perlis. *Jamalullail Journal*, 1(1), 23–45.
- Asni, F., & Sulong, J. (2021). The *murā‘ah al-khilāf* and *ma‘ālāt* method in fatwa decisions: Its application for fatwa coordination related to conditional *hibah* in Malaysia. *International Journal of Islamic and Middle Eastern Finance and Management*. <https://doi.org/10.1108/IMEFM-05-2018-0181>
- Bāhī, Y. (n.d.). *Aṣl murā‘āt al-khilāf ‘inda al-Mālikiyyah wa-atharuhu fī tarsīkh fiqh al-muwāzanāt* [Conference paper]. *Multaqā Dawlī al-Thāmin: Fiqh al-Muwāzanāt fī Nawāzil al-‘Aṣr, Jāmi‘at Baṭnah I*, Batna, Algeria.
- Bowen, G. A. (2009). Document analysis as a qualitative research method. *Qualitative Research Journal*, 9(2), 27–40.
- Al-Bukhārī, Muḥammad ibn Ismā‘īl. (2002). *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. Damascus, Syria: Dār Ibn Kathīr.

- Al-Daqīq al-‘Id, Muḥammad ibn ‘Alī. (n.d.). *‘Umdat al-Aḥkām*. Beirut, Lebanon: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah.
- Al-Dusarī, Muḥammad. (2020). *Al-Mumtī ‘fī al-Qawā‘id al-Fiqhiyyah*. Riyadh, Saudi Arabia: Dār al-Taḥbīr.
- Fāris, A. al-Ḥ. ibn. (1979). *Maqāyīs al-Lughah*. Beirut, Lebanon: Dār al-Fikr.
- Ghulām, M. (2024). *Murā‘āt al-Khurūj min al-Khilāf fī al-Fiqh al-Islāmī*. Amman, Jordan: Dār al-Ṣālīh.
- Al-Ḥifnāwī, M. (2016). *Al-Wasīṭ fī Sharḥ al-Qawā‘id al-Fiqhiyyah*. Cairo, Egypt: Dār al-Kalimah.
- Ibn ‘Ābidīn, Muḥammad Amīn. (1386 H). *Ḥāshiyat Ibn ‘Ābidīn (Radd al-muḥtār ‘alā al-Durr al-mukhtār)*. Beirut, Lebanon: Dār al-Fikr.
- Ibn Ḥibbān, Muḥammad ibn Ḥibbān. (1993). *Ṣaḥīḥ Ibn Ḥibbān*. Beirut, Lebanon: Mu’assasat al-Risālah.
- Al-‘Izz ibn ‘Abd al-Salām, ‘Izz al-Dīn ‘Abd al-‘Azīz ibn ‘Abd al-Salām. (1413H). *Qawā‘id al-Aḥkām fī Maṣāliḥ al-Anām*. Cairo, Egypt: Dār al-Ṭibā‘ah.
- Ibn Kathīr, Ismā‘īl ibn ‘Umar. (1420 H). *Al-Bidāyah wa-al-Nihāyah*. Giza, Egypt: Dār ‘Ālam al-Kutub.
- Ibn Manẓūr, Muḥammad ibn Mukarram. (1414H). *Lisān al-‘Arab*. Beirut, Lebanon: Dār Ṣādir.
- Ibn Mulaqqin, Sirāj al-Dīn ‘Umar ibn ‘Alī. (2001). *‘Ujālat al-Muḥtāj ilā Tawjīh al-Minhāj*. Beirut, Lebanon: Dār al-Kuttāb al-‘Ilmiyyah.
- Muslim ibn al-Ḥajjāj. (1991). *Ṣaḥīḥ Muslim*. Beirut, Lebanon: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah.
- Al-Nadwī, ‘Alī Aḥmad. (1991). *Al-Qawā‘id al-Fiqhiyyah: Maḥmūmuhā, Nash’atuhā, Taṭawwuruhā, Dirāsāt Mu’allafātihā, Adillatuhā, Muhimmatuhā wa Taṭbīqātuhā*. Damascus, Syria: Dār al-Qalam.
- Al-Nasā’ī, Aḥmad ibn Shu‘ayb. (2001). *Al-Sunan al-Kubrā*. Beirut, Lebanon: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah.
- Al-Nawawī, Yahyā ibn Sharaf. (2001). *Sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim*. Cairo, Egypt: Dār al-Ḥadīth.
- Al-Qarāfī, Aḥmad ibn Idrīs. (n.d.). *Al-Zakhīrah*. Beirut, Lebanon: Dār al-Gharb al-Islāmī.

- Mullā ‘Alī al-Qārī. (n.d.). *Al-Maslak al-Mutaqassit fī al-Mansak al-Mutawassit*. Makkah, Saudi Arabia: Dār al-Bashā’ir al-Islāmiyyah.
- Ibn Qayyim al-Jawziyyah, Muḥammad ibn Abī Bakr. (1981). *Zād al-Ma‘ād fī Hady Khayr al-‘Ibād*. Beirut, Lebanon: Mu’assasat al-Risālah.
- Al-Ṣan‘ānī, Muḥammad ibn Ismā‘īl. (1379 H). *Subul al-Salām*. Cairo, Egypt: Dār Ihya’ al-Turāth al-‘Arabī.
- Al-Shāṭibī, Ibrāhīm ibn Mūsā. (n.d.-a). *Al-I’tisām*. Beirut, Lebanon: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah.
- Al-Shāṭibī, Ibrāhīm ibn Mūsā. (n.d.-b). *Al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Sharī‘ah*. Beirut, Lebanon: Dār al-Ma‘rifah.
- Al-Shawkānī, Muḥammad ibn ‘Alī. (1396H). *Al-Qawl al-Mufīd fī Adillat al-Ijtihād wa-al-Taqlīd*. Beirut, Lebanon: Dār al-Qalam.
- Al-Subkī, Tāj al-Dīn. (1404H). *Al-Ibhāj fī Sharḥ al-Minhāj*. Beirut, Lebanon: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah.
- Al-Subkī, Tāj al-Dīn. (1991). *Al-Ashbāh wa al-Nazā’ir*. Beirut, Lebanon: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah.
- Al-Suyūṭī, Jalāl al-Dīn. (1403H). *Al-Ashbāh wa al-Nazā’ir*. Beirut, Lebanon: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah.
- Al-Tirmidhī, Muḥammad ibn ‘Īsā. (1998). *Al-Jāmi‘ al-Kabīr (Sunan al-Tirmidhī)*. Cairo, Egypt: Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī.
- Al-Wansharīsī, Aḥmad ibn Yaḥyā. (1401H). *Īdāḥ al-Masālik ilā Qawā‘id al-Imām Mālik*. Tripoli, Libya: Manshūrāt Kulliyat al-Da‘wah al-Islāmiyyah.
- Al-Wansharīsī, Aḥmad ibn Yaḥyā. (n.d.). *Al-Mi‘yār al-Mu‘rib wa al-Jāmi‘ al-Mughrib ‘an Fatāwā ‘Ulamā’ Ifrīqiyyā wa-al-Andalus wa-al-Maghrib*. Beirut, Lebanon: Dār al-Gharb al-Islāmī.
- Al-Zarkashī, Badr al-Dīn. (1982). *Al-Manthūr fī al-Qawā‘id* (T. S. Abū al-Ḥāj, Ed.). Kuwait City, Kuwait: Wizārat al-Awqāf wa-al-Shu‘ūn al-Islāmiyyah.
- Al-Zarkashī, Badr al-Dīn. (1994). *Al-Baḥr al-Muḥīṭ fī Uṣūl al-Fiqh* (1st ed.). Beirut, Lebanon: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah.
- Al-Zuhaylī, Wahbah. (2009). *Al-Qawā‘id al-Fiqhiyyah wa Taṭbīqātuhā fī al-Mazāhib al-Arba‘ah*. Damascus, Syria: Dār al-Fikr.