

MEMBEDAH FAKTOR-FAKTOR PENYEBAB TERJADINYA IKHTILĀF DI KALANGAN ULAMA

Muhammad Ikhsan

Abstract

Dissimilarity opinion among the ulema, specially fuqaha, is a treasure in Islamic Study of Laws. The ability of Islamic laws in responds the challenges on every period is related to the existence of the basic ikhtilaf among the ulema. So that, discussions to bring back the dissimilariry opinions among moslem on the right path must be followed by serious discussion on the ikhtilaf principles as practiced by the early generation of Islamic ummah.

Keyword : Ikhtilāf, Maḏhab, Fikih Islam.

I. PENDAHULUAN

Perbedaan atau *ikhtilāf* di antara manusia adalah sebuah fenomena yang alami dan sejalan dengan fitrah penciptaan manusia itu sendiri. Allah swt telah menetapkan penciptaan manusia dalam wujud perbedaan pikiran dan pemahaman yang berbeda, disamping wujud perbedaan-perbedaan yang lain, seperti: perbedaan bahasa, budaya dan juga cara pandang terhadap sesuatu. Aneka perbedaan itu tentu berkonsekuensi melahirkan keragaman pendapat dan kesimpulan. Dan bila perbedaan ras dan bahasa adalah bukti kekuasaan penciptaan Allah swt terhadap manusia, maka perbedaan pandangan dan pendapat dengan segala konsekuensinya tentu juga merupakan bukti kekuasaan Allah swt. Setidaknya ia menjadi jalan terjadinya sinergi antar manusia dengan keragaman potensi yang mereka miliki.¹

Dalam kaitannya dengan Fikih Islam, kekayaan khazanah ranah ini bila ditelisik lebih jauh dan mendalam sesungguhnya dibangun atas dasar adanya *ikhtilāf* atau perbedaan pendapat

¹Muhammad Husain Ya'qub, *Adāb al-Khilāf*, www.yaqob.com/site/docs (diakses 11 Oktober 2006)

dan pandangan di kalangan para pelakunya (baca: para *fuqahâ'*). Bagi para pelaku awal Fikih Islam, *ikhtilāf* itu dijadikan sebagai sumber kekayaan dan dasar fleksibilitas Islam. Ibnu Taimiyah menuturkan:

**صنف رجل كتابا في الاختلاف فقال أحمد: لا تسمه
كتاب الاختلاف,
ولكن سمه كتاب السعة**

*“Seorang pria menulis sebuah kitab tentang ikhtilāf. Maka Ahmad (Ibnu Hanbal) mengatakan padanya: “Jangan beri judul buku itu dengan Kitab al-Ikhtilāf, tapi berikanlah ia judul Kitab al-Sa’ah (kitab kelapangan)”.*²

Tidak hanya itu, keragaman pendapat dalam Fikih Islam pada generasi awal juga meninggalkan warisan teladan tentang bagaimana seharusnya seorang muslim menyikapi keragaman atau *ikhtilāf* itu. Yaitu bahwa keragaman dan *ikhtilāf* itu tidak seharusnya melahirkan permusuhan dan konflik yang merusak tatanan interaksi sesama muslim secara khusus.

Al-Dzahabi-pada saat menuliskan biografi al-Imam al-Syâfi’i-menukilkan penuturan salah seorang murid al-Syâfi’i, Yunus Ibnu ‘Abd al-A’lâ al-Shafady yang mengatakan:

**ما رأيت أعقل من الشافعي, ناظرته يوما في
مسألة ثم افترقنا, ولقيني فأخذ بيدي ثم قال: يا أبا
موسى ألا يستقيم أن نكون إخوانا وإن لم نتفق في
مسألة؟**

“Saya tidak pernah melihat orang yang lebih berakal dan cendekia melebihi al-Syafi’i. Suatu ketika, saya berdiskusi dan berdebat dengannya tentang sebuah masalah. Lalu kami berpisah. Kemudian ia menemuiku, lalu meraih tanganku sembari berkata: “Wahai Abû Musa, tidak

²Ahmad Ibnu ‘Abd al-Halim Ibnu Taimiyah, *Majmû’ al-Fatāwā*, editor: ‘Abd al-Rahman Ibnu Qasim dan putranya, Muhammad, Jilid 30 (Majma’ al-Malik Fahd li Thiba’ah al-Mushāf, Madinah Munawwarah, 1416 H), h. 9.

layakkah jika kita tetap bersaudara, meski kita harus berbeda dalam satu masalah?”³

Ibnu ‘Abd al-Barr juga menyebutkan kisah perdebatan Ahmad Ibnu Hanbal dan ‘Ali Ibnu al-Madiny tentang penetapan jaminan surga bagi para sahabat yang turut menyaksikan perang Badar dan perjanjian Hudaibiyah (*al-Syahâdah*). Ibnu ‘Abd al-Barr meriwayatkan kisah ini dari al-‘Abbâs Ibnu ‘Abd al-‘Azhim al-‘Anbârî yang menuturkan:

**كنت عند أحمد بن حنبل وجاءه علي بن المديني
راكبا على دابة، فتناظرا في الشهادة وارتفعت
أصواتهما حتى خفت أن يقع بينهما جفاء، وكان
أحمد يرى الشهادة، وعل بأبي و يدفع، فلما أراد
علي الانصراف قام أحمد فأخذ بركابه**

"Suatu ketika, saya berada di majlis Ahmad Ibnu Hanbal. Lalu ‘Ali Ibnu al-Madiny datang sembari mengendarai seekor tunggangan. (Tidak lama kemudian), keduanya terlibat dalam diskusi dalam masalah al-Syahâdah⁴. Suara keduanya lalu meninggi, hingga saya menjadi khawatir keduanya akan terlibat dalam permusuhan yang sengit. Ahmad sendiri memandang (adanya) al-Syahâdah, sementara ‘Ali Ibnu al-Madiny menolak pendapat itu. Namun ketika ‘Ali (Ibnu al-Madiny) hendak meninggalkan majlis itu, Ahmad segera berdiri untuk memegangi tunggangannya (‘Ali Ibnu al-Madiny)".⁵

Kedua peristiwa ini setidaknya menunjukkan bahwa proses *ijtihâd* yang dilakukan oleh para ulama Islam generasi awal tetap dibingkai oleh pemahaman yang dalam tentang konsekuensinya

³Muhammad Ibnu Ahmad al-Dzahaby, *Siyar A‘lam al-Nubala’*, jilid 16 (Cet. 7: Mu‘assasah al-Risalah, Beirut, 1410 H), hal. 10.

⁴*Al-Syahâdah* maksudnya bahwa para sahabat yang turut hadir dalam peristiwa Badar dan Hudaibiyah dijamin masuk surga. (Lih. Ahmad Ibnu ‘Abd al-Halim Ibnu Taimiyah, *op.cit.* jilid 12, hal. 484).

⁵Abu ‘Umar Yusuf Ibnu ‘Abdillah Ibnu ‘Abd al-Barr (edt: Abu Zuhair al-Asybal), *Jami’ Bayan al-‘Ilm wa Fadhlhi*, edt: Abu Zuhari al-Asybal, jilid 2 (Cet. I: Dar Ibnu al-Jauzy, Dammam, 1414 H), hal. 968.

yang paling nyata, yaitu: terjadinya perbedaan hasil ijtihâd. Dan perbedaan hasil ijtihâd itu sendiri telah diakomodir oleh Rasûlullâh saw saat mengatakan:

**إِذَا حَكَمَ الْحَاكِمُ فَاجْتَهَدَ فَأَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ وَإِذَا
اجْتَهَدَ فَأَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ**

*“Apabila seorang hakim memutuskan, lalu (hasil) ijtihâdnya benar, maka ia akan mendapatkan dua pahala. Namun jika (hasil) ijtihâdnya salah, maka ia akan mendapatkan satu pahala”.*⁶

Ini kemudian ditambah lagi dengan pemakluman beliau saw terhadap perbedaan kesimpulan ijtihâd para sahabat dalam beberapa peristiwa, seperti dalam kisah *“Janganlah kalian mengerjakan shalat Ashar kecuali di Bani Quraizhah”*.⁷

Dalam perkembangan Fikih Islam selanjutnya, *ikhtilâf* yang terjadi dalam ruang lingkungannya justru menjadi salah satu penyebab lahirnya berbagai fenomena negatif di tengah umat Islam. Salah satunya yang paling meninggalkan goresan luka sangat dalam catatan sejarah adalah fenomena fanatisme buta (*al-ta’aṣṣub al-a’mā*) pada maẓhab atau pandangan ulama tertentu. Konflik-konflik antar para pengikut maẓhab menjadi fenomena yang umum terjadi kemudian.

Fanatisme buta ini kemudian menjadi “batu loncatan” bagi lahirnya ide penutupan pintu ijtihâd dalam ranah Fikih Islam secara khusus, dan juga dalam ranah keilmuan Islam lainnya secara umum. Tidak hanya itu, fanatisme buta itu kemudian

⁶HR. al-Nasâ’i, no.5286.

⁷Kisah ini diriwayatkan oleh al-Bukhâri no.946 dan Muslim no.1770, dimana sebagian sahabat memahami bahwa maksud perintah Nabi itu adalah agar mereka benar-benar menunaikan shalat Ashar di kampung Bani Quraizhah, sementara sebagian yang lain memahaminya sebagai perintah untuk menyegerakan perjalanan agar dapat segera tiba di kampung tersebut. Dalam prakteknya, kelompok sahabat pertama benar-benar menunaikan shalat Ashar di Bani Quraizhah meski waktunya telah habis, sedang kelompok sahabat kedua tetap mengerjakannya pada waktunya meski belum tiba di kampung tersebut. Dan Nabi saw tidak menyalahkan satupun dari kedua kelompok ini.

“dilembagakan” dalam wujud penetapan kewajiban untuk bertaklid bagi kaum muslimin kepada salah satu dari 4 mazhab Fikih besar yang ada: Hanafi, Mâliki, Syâfi’i, dan Hanbali.⁸ Fenomena tersebut menunjukkan betapa pentingnya memahami prinsip-prinsip dasar *Ikhtilāf* bagi siapa pun yang akan terlibat dan berinteraksi dengan keragaman mazhab Fikih tersebut.

Ibnu Taimiyah menyatakan:

...إن مثل هذه المسائل الاجتهادية لا تنكر باليد، وليس لأحد أن يلزم الناس باتباعه فيها، ولكن يتكلم فيها بالحجج العلمية، فمن تبين له صحة أحد القولين تبعه، ومن قلد أهل القول الآخر فلا إنكار عليه.

*“...Sesungguhnya masalah-masalah ijtihâdiah semacam ini tidak boleh diingkari dengan menggunakan tangan (al-inkâr bi al-yad). Tidak ada seorang pun yang boleh mewajibkan orang lain untuk mengikuti (pendapat)nya dalam (masalah) tersebut. Akan tetapi, masalah seperti ini harus dikaji dengan argumen-argumen yang ilmiah. Sehingga siapa yang kemudian terbukti kebenaran salah satu pendapat baginya, ia pun mengikutinya. Sementara yang bertaklid pada pendapat yang lain, tidak boleh diingkari”.*⁹

Berdasarkan latar belakang yang telah diuraikan sebelumnya, maka rumusan masalah utama tulisan ini adalah: apakah yang menjadi faktor-faktor yang menyebabkan terjadinya perbedaan pendapat di kalangan ulama?

Untuk lebih memudahkan pembahasan secara sistematis, maka rumusan masalah utama tersebut diuraikan dalam pertanyaan-pertanyaan berikut:

⁸Yusuf al-Qaradhawy, *Kaifa Nata’amal Ma’a al-Turâts wa al-Tamazzub wa al-Ikhtilâf*, (Cet. 1: Maktabah Wahbah, Kairo1414 H), hal. 64-65.

⁹Ahmad Ibnu ‘Abd al-Halim Ibnu Taimiyah, *op.cit.* jilid 30, hal. 80.

1. Bagaimana hakikat perbedaan pendapat (*ikhtilāf*) dalam Fikih Islam?
2. Bagaimana sejarah perbedaan pendapat (*ikhtilāf*) pada generasi awal Islam?
3. Bagaimana model-model perbedaan pendapat dalam Islam?
4. Apa faktor-faktor yang menyebabkan terjadinya perbedaan pendapat di kalangan ulama?

II. PEMBAHASAN

1. Kajian *al-Ikhtilāf* dalam Fikih Islam

Kata *al-Ikhtilāf* (الاختلاف), secara bahasa ia merupakan bentuk *mashdar* dari اختلف-يختلف. Al-Râghib al-Ishbahânî mendefinisikannya dengan mengatakan:

الاختلاف و المخالفة : أن يأخذ كل واحد طريقا غير طريق الآخر في حاله أو قوله... ولما كان الاختلاف بين الناس في القول قد يقتضي التنازع, استعير ذلك للمنازعة و المجادلة.

"Ikhtilāf dan mukhâlafah adalah ketika setiap orang mengambil suatu jalan lain yang tidak ditempuh orang lain, baik dalam sikap maupun perkataan... Dan oleh karena ikhtilāf dalam pendapat antar manusia terkadang melahirkan pertikaian, maka kata ini kemudian terkadang digunakan sebagai metafor untuk makna pertikaian dan perdebatan itu".¹⁰

Menurut Muḥammad ‘Awwâwah, penjelasan al-Râghib al-Ishbahânî ini menunjukkan bahwa dalam makna asalnya, kata *ikhtilāf* sesungguhnya tidak mengandung makna pertikaian dan perselisihan. Hanya saja tabiat manusialah yang kemudian menyebabkan *ikhtilāf* di antara mereka kemudian berubah

¹⁰Al-Raghib al-Asfahany, *Mufradat fi Gharib al-Qur’an* (Cet. 1: Dar al-Qalam, Beirut, 1412 H), hal. 121.

menjadi pertikaian, sebab dada mereka terlalu sempit untuk menerima kenyataan perbedaan itu.¹¹

Di samping kata *ikhtilāf*, ada juga kata *khilāf* (الخلاف) yang seringkali dianggap dianggap memiliki pengertian yang sama dengan *ikhtilāf*. Meskipun kemudian banyak ulama yang lebih condong pada penggunaan kata *ikhtilāf* dalam kajian semacam ini.

Abû al-Baqa' al-Kâfawî misalnya, menjelaskan 4 perbedaan makna antara *ikhtilāf* dan *khilāf* :¹²

1. *Ikhtilāf* adalah bila jalan yang ditempuh berbeda, namun tujuan yang akan dicapai adalah satu. Sedangkan *khilāf* adalah ketika keduanya –jalan dan tujuan yang akan dicapai– berbeda.
2. *Ikhtilāf* adalah sesuatu yang bersandar pada dalil, sedang *khilāf* adalah sesuatu yang tidak bersandar pada dalil.
3. *Ikhtilāf* adalah salah satu bukti rahmat, sedang *khilāf* adalah salah satu dampak dari bid'ah.
4. Jika seorang qâdhi memutuskan sesuatu yang termasuk dalam kategori *khilāf*, lalu persoalan yang sama dilimpahkan kepada (qâdhi) lain, maka (qâdhi) itu boleh membatalkan (putusan tersebut). Berbeda dengan keputusan (yang termasuk dalam kategori) *ikhtilāf*, sebab *khilāf* adalah sesuatu yang terjadi di luar wilayah yang dibolehkan untuk berijtihad, yaitu sesuatu yang menyelisihi al-Qurân, al-Sunnah dan Ijmâ'.

Karena itu, 'Abdullâh Ibnu Baih mengatakan bahwa kata *ikhtilāf* lebih dikedepankan penggunaannya, sebab isyarat yang ditunjukkannya kepada arah saling memahami dan melengkapi

¹¹Muhammad 'Awwâwah, *Adab al-Ikhtilāf fi Masa'il al-'Ilm wa al-'Amal* (Cet. 2: Dar al-Basya'ir al-Islamiyyah, Beirut, 1418 H), hal. 8.

¹²Abu al-Baqa' al-Kafawî, *al-Kulliyat*, ed: 'Adnan Darwisy, et.al, jilid 1 (Cet.1: Dar al-Qalam, Damaskus, 1981), hal. 70.

lebih kuat dibanding kata *khilâf*, meskipun para ulama juga terkadang menggunakan kata yang terakhir untuk makna yang sama.¹³

Secara lebih spesifik, tentang perbedaan kedua kata ini- *ikhtilâf* dan *khilâf*-, Muḥammad ‘Awwâmah menjelaskan bahwa kata *khilâf* adalah kata yang di dalamnya mengandung makna perselisihan, perseteruan, dan pertentangan yang hakiki. Sementara kata *ikhtilâf* adalah kata yang menunjukkan perbedaan dari sudut *lafzhiyah* (redaksional) saja, dan bukan perbedaan yang bersifat hakiki. Itulah sebabnya, terdapat semacam tradisi di kalangan para ulama, ketika mengkaji masalah-masalah *khilâfiyah*, untuk mengatakan: “Ini adalah *ikhtilâf* dan bukan *khilâf*”, untuk menunjukkan bahwa perbedaan pendapat dalam masalah itu lebih bersifat redaksional belaka, dan karena itu sangat memungkinkan untuk melakukan kompromi (*al-jam’u*) antara pendapat-pendapat tersebut.¹⁴ Dari sudut pandang inilah, maka ‘Abdullâh Ibnu Mas’ûd r.a. pernah mengungkapkan: **الخلاف شر** “*Al-Khilâf’ itu buruk*”.

Sebagaimana diketahui bahwa secara esensial, Fikih Islam telah berkembang sejak masa Rasûlullâh saw dan para sahabatnya r.a. Namun kelahiran dua institusi Fikih besar: Institusi Hadits (*Madrasah al-Hadits*) dan Institusi Logika (*Madrasah al-Ra’yi*) pada akhir abad ke-I Hijriyah, nampaknya menjadi pemicu berkembangnya ilmu *ikhtilâf* ini. Meskipun perbedaan antara kedua institusi Fikih besar itu dapat diredam secara signifikan dengan kemunculan karya al-Syâfi’i, *al-Risâlah* - karya yang dipandang bahkan disepakati sebagai buku paling awal dalam ranah Ushûl al-Fiqh-. Karya besar ini diduga memiliki

¹³ ‘Abdullah Ibnu Baih, , *Adab al-Ikhtilâf*, (Rabithah al-‘Alam al-Islamy, Mekkah, 1422 H), hal. 1-2.

¹⁴ Muḥammad ‘Awwâmah, *op.cit*, hal. 9

peran yang sangat besar dalam mendekatkan antara *Ahl al-Hadits* dan *Ahl al-Ra'yi*.¹⁵

Masa-masa selanjutnya –abad ke 3, 4 dan 5 Hijriyah– kemudian menjadi saksi akan kematangan ilmu Uşûl al-Fiqh di tangan para ulama mujtahid. Aktifitas ilmiah yang kuat, didukung oleh semangat murid-murid mereka yang mendukung ijthâd mereka kemudian menjadi sebab utama berkembang ilmu *al-Ikhtilâf* atau *al-Khilâf* ini. Namun satu hal yang patut dicatat di sini adalah bahwa perkembangan ilmu ini memang tidak bisa dilepaskan dari kolaborasi –setidaknya– 2 disiplin ilmu; ilmu Mantiq (*al-Manthiq wa al-Jadal*) dan ilmu Fiqih itu sendiri. Sehingga tabiat perkembangan ilmu *al-Ikhtilâf* di masa-masa ini juga lebih banyak terfokus pada bagaimana seorang mujtahid dapat mematahkan argumentasi penyelisihnya, meski misalnya dengan mengabaikan etika dan ukhuwah. Hal inilah yang kemudian ingin dikembangkan dalam penelitian ini, yaitu bahwa kemampuan berargumentasi secara ilmiah hendaknya diiringi dengan keluhuran budi yang dibangun di atas pemahaman yang benar tentang *Ikhtilâf*.

2. Perbedaan Pendapat (*Ikhtilâf*) Generasi Awal Islam

Yang dimaksud dengan “generasi awal umat Islam” di sini adalah generasi para sahabat r.a. –mencakup masa Rasûlullâh saw masih ada di tengah mereka dan juga masa setelah

¹⁵ Lih. ‘*Ilm al-Khilâf*, (www.awkaf.net/islamicbooks/-tareef/elm-khelaaf.html). Lihat juga uraian Ibnu Khaldûn tentang perkembangan ilmu ini dalam ‘Abd al-Rahman Ibnu Khaldûn, *Muqaddimah Ibnu Khaldun* (Cet 1: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyah, Beirut, 1413 H), hal. 213.

Rasûlullâh saw telah wafat- dan generasi al-Salaf al-Shâlih¹⁶
rahimahumullah.

Karakteristik 'Ikhtilâf' Para Sahabat di Masa Nubuwwah

Sejak Rasûlullâh saw masih hidup, *ikhtilâf* telah terjadi di kalangan para sahabat. Kisah "Bani Quraizhah" adalah kisah yang paling masyhur tentang itu. Namun dari semua *ikhtilâf* di kalangan para sahabat, kita bisa menyimpulkan beberapa karakteristik pokok *ikhtilâf* mereka, sebagai berikut:

- a. Para sahabat selalu berusaha untuk meminimalisir *ikhtilâf* di antara mereka, dan segera melakukan upaya solusi bagi setiap masalah yang terjadi di kalangan mereka dengan petunjuk Rasûlullâh saw. Dan solusi yang segera biasanya tidak membuka peluang besar untuk lahirnya perdebatan dan perselisihan.
- b. Para sahabat sangat pro-aktif dalam mematuhi ketetapan hukum Allah swt dan Rasul-Nya terhadap masalah yang di*ikhtilâf*kan di kalangan mereka.
- c. Dalam banyak kasus, Rasûlullâh saw membenarkan kedua belah pihak yang berbeda pendapat dalam masalah yang membuka peluang *ta'wil*. Sementara setiap pihak dari kalangan sahabat selalu merasa bahwa pendapat yang dipegangi sahabat lain memiliki kemungkinan benar. Keyakinan semacam ini menjadi jaminan bagi terjaganya sikap saling hormat antara kedua belah pihak, dan menghindari fanatisme buta terhadap suatu pendapat.

¹⁶ Istilah generasi *al-Salaf al-Shâlih* oleh kebanyakan ulama dibatasi dengan 3 kurun masa setelah masa Nabi saw, yaitu masa para sahabat, tabi'in dan atbâ' al-tâbi'in. Istilah sekaligus pembatasan ini terinspirasi oleh hadits Nabi yang menyatakan: "*Sebaik-baik manusia adalah yang hidup di zamanku, lalu yang hidup sesudah masa mereka, lalu yang hidup sesudah masa mereka.*" (HR. al-Bukhâri no.3378, dan Muslim no.4601)

- d. Komitmen para sahabat dengan adab-adab Islam; memilih ungkapan yang terbaik, menghindari kalimat-kalimat yang melukai, menyimak dengan baik argumentasi “lawan”, dan yang lainnya.¹⁷

Karakter ‘Ikhtilāf’ Para Sahabat Pasca Masa Nubuwwah

Sepeninggal Nabi saw, para sahabat juga berbeda pendapat dalam banyak hal. Beberapa di antaranya bahkan termasuk persoalan-persoalan besar, seperti: *ikhtilāf* mereka seputar benar-tidaknya kematian Nabi saw, kekhilafahan sesudah beliau saw, dan saat akan memerangi orang-orang yang enggan membayar zakat.

Ibnu Taimiyah mengutarakan:

وقد اتفق الصحابة في مسائل تنازعوا فيها على إقرار كل فريق للفريق الآخر على العمل باجتهادهم, كمسائل في العبادات و المناكح والمواريث و العطاء و السياسة وغير ذلك. و حكم عمر أول عام في الفريضة الحمارية بعدم التشريك, وفي العام الثاني التشريك في واقعة مثل الأولى, ولما سئل عن ذلك, قال: تلك على ما قضينا و هذه على ما نقضي. وهم الأئمة الذين ثبت بالنصوص أنهم لا يجتمعون على باطل ولا ضلالة, ودل الكتاب والسنة على وجوب متابعتهم...

“Para sahabat telah sepakat -dalam beberapa masalah yang mereka perselisihkan- untuk menetapkan bahwa setiap kelompok harus menyetujui kelompok lain untuk mengamalkan hasil ijtihād mereka sendiri, seperti dalam beberapa masalah ibadah, pernikahan, kewarisan, pemberian, politik (siyâsah), dan yang lainnya. Umar pada tahun pertama (kekhilafahannya) telah memutuskan untuk tidak melakukan tasyrik dalam kasus

¹⁷ Lihat: Muhammad Husain Ya’qûb, *op.cit.*

kewarisan *Himâriyah*.¹⁸ Namun di tahun kedua, ia memutuskan untuk melakukan tasyrik dalam kasus yang sama. Ketika ia ditanya tentang itu, ia menjawab: “Keputusan pertama itu untuk apa yang dahulu telah kami putuskan, sementara keputusan ini adalah untuk apa yang kami putuskan saat ini.”

Padahal merekalah para imam yang ditetapkan oleh nash-nash bahwa mereka tidak mungkin bersepakat untuk sesuatu yang batil dan sesat, dan al-Qurân serta al-Sunnah menunjukkan wajlbnuya mengikuti jejak mereka...”¹⁹

Penjelasan ini menunjukkan bahwa karakteristik *ikhtilâf* di kalangan para sahabat pasca masa kenabian bisa dikatakan tidak berubah. Seperti ungkap Ibnu Taimiyah:

**وكانوا يتناظرون في المسألة مناظرة مشاورة و
مناصحة، وربما اختلف قولهم في المسألة العلمية
والعملية مع بقاء الألفة و العصمة. نعم، من خالف
الكتاب المستبين و السنة المستفيضة، أو ما أجمع
عليه سلف الأمة خلافا لا يعذر فيه، فهذا يعامل بما
يعمل به أهل البدعة...
وأما الاختلاف في الأحكام فأكثر من أن ينضبط، ولو
كان كلما اختلف مسلمان في شيء تهاجرا، لم يبق
بين المسلمين عصمة و لا أخوة.**

“Bila mereka (para sahabat) berdiskusi dalam suatu masalah, maka diskusi mereka adalah diskusi yang bernuansa musyawarah dan *munâshahah* (saling

¹⁸*Himâriyah* adalah sebuah kasus kewarisan dimana mayit meninggalkan suami (mendapat ½), ibu (mendapat 1/6), saudara seibu (mendapat 1/3) dan saudara kandung (yang mendapatkan *‘ashabah* atau sisa). Dalam prakteknya, saudara kandung tidak mendapatkan sisa apapun karena harta habis dibagi dengan semua pembagi tersebut. Itulah sebabnya sebagian ulama (seperti: ‘Umar Ibnu al-Khathâb, Utsmân Ibnu ‘Affân, Zaid Ibnu Tsâbit, Mâlik dan al-Syâfi’i) berpandangan bahwa saudara kandung ditasyrik (diikutkan dengan saudara seibu) dalam bagian 1/3 tersebut. Sedangkan ulama lain (seperti: ‘Ali, Ubay Ibnu Ka’ab, Abû Mûsa al-Asy’ary, Abû Hanifah dan Ahmad) berpandangan bahwa tidak ada tasyrik dalam kasus ini. Lih. Ibnu Rusyd al-Hafid, *Bidayah al-Mujtahid wa Nihayah al-Muqtasid*, jilid 2 (Dar al-Fikr, Beirut, 1413 H), hal. 340.

¹⁹Ahmad Ibnu ‘Abd al-Halim Ibnu Taimiyah, 1346, *Qawa’id fi Tawahhud al-Millah wa Ta’addud al-Syara’i* (dalam *Majmu’ah al-Rasa’il al-Muniriyyah*), jilid 3 (Dar Ihya’ al-Turats al-‘Araby, Beirut, 1346 H), hal. 126.

menasehati). Mungkin saja pendapat mereka berbeda dalam suatu masalah ilmiah dan amaliyah, namun cinta, kasih sayang serta kehormatan tetap ada. Betul, bahwa siapapun yang menyelisihi tanpa udzur (dalil) al-Qurân yang sudah jelas dan al-Sunnah yang mutawatir, atau *ijmâ'* para salaf, maka yang semacam ini diperlakukan sebagaimana ahli bid'ah.

Adapun *ikhtilâf* dalam masalah hukum, maka itu sangat banyak untuk bisa dibatasi. Jika setiap kali 2 orang muslim berbeda dalam suatu masalah, lalu keduanya pun saling memusuhi, maka tidak akan tersisa lagi rasa hormat dan ukhuwah di antara kaum muslimin".²⁰

Karakter 'Ikhtilâf' di Masa al-Salaf al-Shâlih Pasca Sahabat

Bila perbedaan pendapat di kalangan sahabat saja mulai tumbuh, maka tentu perkembangannya di masa sesudah itu akan jauh lebih pesat, mengingat aneka persoalan dan masalah baru semakin bermunculan. Namun bila perbedaan itu masih menyentuh persoalan *ijtihâdiah*, maka tidak ada pengingkaran apalagi permusuhan. Perbedaan dalam ranah *ijtihâdiah* masih mendapatkan ruang-ruang yang lapang di hati mereka.

Yahya Ibnu Sa'id al-Anshâry, salah seorang pemuka tabi'in, pernah mengungkapkan:

ما برح أولو الفتوى يختلفون، فيحل هذا و يحرم هذا، فلا يرى المحرم أن المحل هلك لتحليله، ولا يرى المحرم هلك لتحريمه.

"Para ulama yang berfatwa itu akan selalu berbeda pendapat. Maka yang ini menghalalkan, sementara yang itu mengharamkan. Namun yang mengharamkan tidak pernah memandangi bahwa yang menghalalkan akan binasa akibat penghalalannya. Begitu pula yang menghalalkan tidak pernah menganggap bahwa yang mengharamkan akan binasa akibat pengharamannya".²¹

²⁰Ahmad Ibnu 'Abd al-Halim Ibnu Taimiyah, *op.cit.*, jilid 24, hal. 172-173.

²¹ Abu 'Umar Yusuf Ibnu 'Abdillah Ibnu 'Abd al-Barr, *op.cit.*, jilid 2, hal.

Sufyân al-Tsaury mengatakan:

**ما اختلف فيه الفقهاء فلا أنهى أحدا من
إخواني أن يأخذ به**

*“Untuk (masalah) yang diperselisihkan oleh para fuqâha”, maka saya tidak melarang saudara-saudaraku (baca: murid-muridku) untuk mengambil (pendapat manapun dari itu)”.*²²

Dari uraian ini, dapat disimpulkan bahwa dalam masa ini, *ikhtilāf* yang terjadi relatif masih berjalan di atas bingkai yang tepat. Karena itu, kajian-kajian untuk mengembalikan perbedaan pendapat di kalangan internal umat Islam pada jalur yang benar, haruslah diikuti dengan kajian yang serius terhadap prinsip-prinsip *ikhtilāf* yang diamalkan dan dijalankan oleh generasi awal umat ini.

2. Model-model *Ikhtilāf* dalam Islam

Yang ingin dijelaskan dalam bahasan ini adalah pembagian model dan jenis *ikhtilāf* dari sudut apakah ia termasuk *ikhtilāf* yang dibenarkan atau tidak. Pemahaman yang benar dalam masalah ini sangat penting untuk mencegah agar tidak terjerumus dalam dua kutub ekstrem dalam menyikapi persoalan yang *khilâfiyah*. Sebab manusia secara umum, ketika dihadapkan pada persoalan *khilâfiyah*, akan terpecah menjadi 3 kelompok: moderat dan 2 kelompok ekstrem. Kelompok ekstrem pertama memandang bahwa semua *ikhtilāf* -dalam masalah apapun- adalah *ikhtilāf* yang sah-sah saja dan tidak termasuk dalam kategori yang *madzmûm* (tercela). Sementara kelompok ekstrem

²²Ahmad Ibnu ‘Ali al-Khathib al-Bagdady, *al-Faqih wa al-Mutafaqqih*, jilid 2 (Cet. 1, Dar Ibnu al-Jauzy, Dammam, 1417 H), hal. 69.

kedua justru sebaliknya. Mereka memandang bahwa dalam Islam tidak dibenarkan samasekali apapun yang bernama *ikhtilāf*, dan bahwa siapapun yang berbeda -dengan kelompoknya tentu saja- maka ia telah melakukan kesalahan yang sangat besar, meskipun perbedaan itu dalam hal-hal yang ringan.

Kedua kelompok ini -diakui atau tidak-, pada akhirnya melahirkan banyak dampak negatif bagi umat. Kelompok ekstrem pertama yang terlalu memudah-mudahkan telah menyebabkan umat terseret dalam pemikiran yang meyakini bahwa *ikhtilāf* dalam hal agama pun termasuk hal yang dibenarkan dalam Islam. Sedangkan kelompok ekstrem kedua yang terlalu memberat-beratkan, juga telah melahirkan sebuah generasi yang mudah mengkafirkan, dan bahkan melanggar kehormatan muslim manapun yang berbeda dengannya.²³

Tentu saja, dari kedua model sikap ini, sikap moderat adalah sikap yang terbaik. Sikap moderat, adil dan pertengahan ini akan mengantarkan pada kesimpulan bahwa persoalan-persoalan dalam agama ini memiliki karakter dan bobot yang berbeda-beda. Ada yang tidak boleh samasekali *diikhtilāfkan*, namun ada pula yang boleh *diikhtilāfkan*.

Untuk itu, perlu diketahui bahwa model-model *ikhtilāf* secara umum dibagi oleh sebagian ulama menjadi tiga:²⁴

1. *Ikhtilāf* dalam agama. Seperti perbedaan antara Islam, Kristen, Yahudi, dan yang lainnya.

2. *Ikhtilāf* dalam persoalan-persoalan akidah. Seperti yang terjadi dalam Qadariyah, Jabariyah, Jahmiyah, Khawârij, dan yang lainnya.

²³Abdurrahman Alu Abu Musa, *al-Ikhtilāf Dhawabithuhu wa Adabuhu*, www.alsaha.com/sahat/Forum2/HTML/006201 (diakses 20 Oktober 2006)

²⁴Muhammad 'Awwamah, *op.cit.*, hal. 14; Ahmad Ibnu 'Abd al-Rahman al-Shuwayyan, *Mawqif Ahl al-Sunnah min Masa'il al-Ijtihad*, www.islamselect.com/zpages (diakses 21 Oktober 2006)

3. *Ikhtilāf* dalam persoalan-persoalan *furû'iyah*. Seperti yang terjadi dalam 4 maẓhab Fikih besar Islam, dan maẓhab-maẓhab lainnya yang telah punah.

Adapun model yang pertama, maka sudah jelas bagaimana pandangan Islam tentang hal itu. Bahwa seorang muslim hanya meyakini bahwa Islam-lah satu-satunya agama dan jalan yang benar untuk diyakini. Meski tentu saja keyakinan akan mutlaknya kebenaran Islam itu tidak serta membuatnya melanggar hak-hak kemanusiaan pemeluk agama lain.

Sedangkan model *ikhtilāf* yang kedua, harus dilihat dari tiga sisi:

Pertama, jika *ikhtilāf* dalam prinsip-prinsip Islam itu menyebabkan pelakunya mengingkari hal-hal yang aksiomatik (*ma'lûm min al-din bi al-dharurah*) dalam Islam, maka ia dianggap telah keluar dari agama. Pelakunya tidak bisa diterima, meski ia berlindung di balik kebebasan berpikir.

Kedua, jika *ikhtilāf* itu tumbuh dari paham-paham yang menyimpang dari al-Sunnah dan pemahaman al-Salaf al-Shâlih, seperti Qadariyah, Khawârij, Râfidhah, dan yang lainnya, maka ia dikategorikan sebagai bid'ah.

Ketiga, jika *ikhtilāf* itu tumbuh dari masalah-masalah parsial (*juz'iyyât*) akidah, maka ini memungkinkan terjadinya *ikhtilāf* yang bisa ditolerir. Seperti masalah: apakah Rasûlullâh saw melihat Allah swt pada malam beliau *dimi'râjkan* atau tidak? Ibnu 'Abbâs r.a berpendapat beliau melihat-Nya, namun 'Âisyah r.a. menolaknya.²⁵

Sedangkan model *ikhtilāf* yang ketiga -*ikhtilāf* dalam masalah *Furû'iyah* Fikih-, adalah jenis masalah yang paling membuka pintu terjadinya toleransi antara pihak-pihak yang berbeda. Maka perbedaan-perbedaan antar maẓhab Fikih-baik

²⁵ Muhammad 'Awwamah, *op.cit.*, hal. 16.

yang empat maupun mazhab Fikih lainnya yang telah punah-inilah yang disebut oleh beberapa ulama sebagai *ikhtilāf* yang membawa rahmat bagi umat.

Al-Suyûthi mengatakan:

**اعلم أن اختلاف المذاهب في هذه الملة نعمة كبيرة
و فضيلة عظيمة, وله سر لطيف أدركه العالمون,
وعمي عنه الجاهلون... وقد وقع اختلاف في الفروع
بين الصحابة رضي الله عنهم خير الأمة, فما خصم
أحد منهم أحدا, ولا عادى أحد أحدا .**

*“Ketahuilah! Bahwa ikhtilāf antara mazhab (Fikih) dalam agama ini adalah sebuah nikmat yang besar dan karunia yang agung. Ia menyimpan rahasia unik yang diketahui oleh para ‘ālim, namun tidak diketahui oleh orang-orang yang jahil... Ikhtilāf dalam masalah-masalah furû’ ini telah terjadi di kalangan para sahabat radhiyallahu ‘anhum – generasi terbaik umat ini-, namun tidak seorang pun memusuhi atau membenci yang lain”.*²⁶

Dengan memahami ini, maka menjadi semakin jelas bahwa pemahaman akan *al-Ikhtilāf* menjadi sangat penting untuk mendudukan setiap masalah yang diliputi oleh perbedaan pendapat. Bahwa setiap masalah dengan model yang berbeda, memerlukan penyikapan yang berbeda pula. Tidak bisa disamaratakan atau digeneralisir.

4. Sebab-sebab *Ikhtilāf* dalam Fikih Islam

Hal lain yang harus dipahami adalah bahwa perbedaan pendapat yang terjadi di kalangan para ulama tentu dilatarbelakangi oleh sebab-sebab tertentu.

Sebagaimana diketahui bahwa Fikih di masa Rasûlullâh saw belumlah berupa Fikih yang terkompilasi dalam sebuah referensi

²⁶ *Ibid.* hal 25-26.

tertentu. Kajian-kajian Fikih di masa ini belumlah seperti yang dilakukan oleh para Fuqahâ' yang datang kemudian-yang menguraikan Fikih ke dalam sistematika yang khas seperti yang kita kenal hari ini-.

Di masa itu, misalnya Rasûlullâh saw berwudhu, lalu para sahabat menyaksikan bagaimana beliau melakukannya. Dari situlah mereka kemudian melakukan wudhu, tanpa menunggu Rasûlullâh menjelaskan bahwa ini adalah rukun ataupun sunnah. Demikianlah seterusnya, ketika Rasûlullâh saw mengerjakan shalat atau menunaikan ibadah haji, maka para sahabat pun melakukannya seperti yang dilakukan oleh Sang Rasul. Dan sekali lagi, beliau saw tidak pernah menjelaskan bahwa yang fardhu dalam wudhu itu misalnya 7 atau 4 perkara misalnya. Dan para sahabat pun sangat jarang menanyakan pertanyaan semacam itu.²⁷

Ibnu 'Abbâs r.a. mengungkapkan hal ini dengan mengatakan:

ما رأيت قوما كانوا من أصحاب رسول الله صلى الله عليه و سلم, ما سألوه إلا عن ثلاث عشرة مسألة حتى قبض كلهن في القرآن, منهن (يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه) و (يسألونك عن المحيض), قال : ما كانوا يسألون إلا عما ينفعهم.

“Saya tidak pernah melihat suatu kaum yang lebih baik dari para sahabat Rasûlullâh saw. Mereka tidak pernah bertanya kepada beliau kecuali dalam 13 masalah hingga beliau dipanggil oleh Allah swt, dan semua pertanyaan itu ada dalam al-Qurân. Diantaranya: “Mereka bertanya padamu (Muhammad) tentang bulan haram” (QS. al-Baqarah: 217) dan “Mereka bertanya padamu (Muhammad) tentang wanita yang haidh” (QS. al-Baqarah;

²⁷Umar Yusuf Hamzah, *Asbab al-Ittifaq wa al-Ikhtilâf fi al'Amal al-Islamy Baina al-Khalaf wa al-Salaf* (al-Mu'tamar al-'Ilmy: al-'Amal al-Islamy Baina al-Ittifaq wa al-Iftiraq, Sudan, 2004), hal. 7-8.

222)... Mereka tidak pernah menanyakan kecuali hal-hal yang bermanfaat bagi mereka".²⁸

Seperti itulah mekanisme umum yang berlangsung di masa Rasûlullâh saw masih hidup; umatnya meminta fatwa atau mengajukan persoalan tertentu kepada beliau, lalu beliau memberikan jawabannya. Pada kali yang lain, beliau saw melihat sahabat melakukan hal yang *ma'rûf*, lalu beliau memuji atau mendiamkannya. Dan hal itu merupakan bentuk persetujuan (*taqrir*) beliau terhadap hal tersebut. Itulah sebabnya, tidak mengherankan jika Abû Bakr al-Shiddiq dan Umar Ibnu al-Khathâb r.a., jika tidak mengetahui hukum suatu masalah, mereka akan bertanya kepada sahabat yang lain yang mungkin saja meriwayatkan pandangan Rasûlullâh saw terhadap kasus itu. Seperti dalam kasus "pemberian bagian warisan untuk nenek", Abû Bakar mengatakan: "Aku belum pernah mendengarkan Rasûlullâh saw menjelaskan tentangnya sedikitpun." Ia pun bertanya kepada para sahabat ketika ia usai menunaikan shalat Zhuhur: "Siapa diantara kalian yang pernah mendengarkan Rasûlullâh saw menjelaskan tentang (bagian warisan seorang) nenek?" Lalu berkatalah al-Mughirah Ibnu Syu'bah: "Saya! Rasûlullâh memberinya seperenam." Abû Bakar kemudian bertanya untuk memastikan: "Tidak ada orang lain selain engkau yang mengetahui hal ini?" Dan berujarlah Muhammad Ibnu Maslamah: "Apa yang ia katakan itu memang

²⁸Diriwayatkan oleh al-Dârimy dalam *Sunan al-Dârimy*, vol. I, hal. 48, dan al-Haitsami dalam *Majma' al-Zawâ'id*, vol. I, hal. 158. Pembatasan "13 masalah" oleh Ibnu Abbâs ini oleh para ulama dijelaskan sebagai pembatasan yang bila dilihat dari sudut al-Qurân, sebab jika al-Sunnah dikaji, maka akan ditemukan banyak pertanyaan yang mereka ajukan kepada Nabi saw. Secara spesifik, Ibnu al-Qayyim mengumpulkan pertanyaan-pertanyaan para sahabat pada Nabi saw itu dalam Muhammad Ibnu Abu Bakr Ibnu Qayyim al-Jauziyyah, *l'lam al-Muwaqqi'in 'an Rabb al-'Alamin*, ed: 'Abd al-Rahman al-Wakil, jilid 4 (Maktabah Ibnu Taimiyah, Kairo), hal. 266-414.

benar.” Maka Abû Bakar pun memberikan seperenam untuk sang nenek.²⁹

Kesimpulannya bahwa demikianlah mekanisme yang biasa dijalankan oleh Rasûlullâh saw, dan setiap sahabat melihat ibadah, fatwa, dan keputusan (*qadhâ'*) beliau saw. Semua itu kemudian dihafalkan dan dipahami oleh para sahabat sesuai dengan indikasi-indikasi (*qarâ'in*) yang mengitarinya. Dari sinilah kemudian mulai terjadi perbedaan dalam menyimpulkan; ada yang menyimpulkan bahwa hal ini-misalnya- mubah, sementara yang lain memandangnya *mustahab* (sunnah atau dianjurkan), atau bahkan *mansûkh*. Semua kesimpulan itu-sekali lagi-didasarkan pada *qarâ'in* dan indikasi yang tersimpulkan dalam pikiran mereka.

Hingga kemudian saat masa ini berakhir, dan para sahabat pun mulai menyebar ke berbagai wilayah baru Islam. Di setiap wilayah itu, setiap mereka tentu saja serta merta menjadi panutan sekaligus rujukan masyarakat muslim. Banyak peristiwa dan kasus baru terjadi. Para sahabat yang menjadi rujukan itupun memberikan jawaban sesuai dengan apa yang mereka ketahui dari Rasûlullâh dan apa yang mereka gali (*istinbâth*) darinya. Dan jika mereka tidak menemukan jawabannya, mekanisme selanjutnya adalah mereka berusaha menggali 'illat hukum dari nash-nash yang mereka terima dari Rasûlullâh. Hal ini semakin memperluas probabilitas *ikhtilâf* para sahabat itu. Dan ketika para tabi'in berguru kepada para sahabat tersebut, secara otomatis *ikhtilâf* itupun ikut terwariskan kepada mereka.³⁰

²⁹ Kisah ini diriwayatkan oleh Mâlik, Ahmad, Abû Dawûd dan al-Tirmidzi. Al-Tirmidzi menyatakan hadits ini sebagai hadits yang shahih.

³⁰ Lih. Umar Yusuf Hamzah, *op.cit.*, hal. 9.

Dari beberapa studi seputar ini, dapat disimpulkan sebab-sebab terjadinya perbedaan (*ikhtilāf*) di kalangan para ulama adalah sebagai berikut:³¹

1. Bila seorang ulama menemukan nash, sementara ulama lain tidak menemukannya. Ibnu al-Qayyim menjelaskan hal ini dengan mengatakan:

منها أن يكون الحديث قد بلغه, ومن لم يبلغه الحديث لم يكلف أن يكون عالما بموجبه, فإذا لم يبلغه وقد قال في تلك النازلة بموجب ظاهر آية أو حديث آخر أو بموجب قياس أو استصحاب, فقد يوافق الحديث المتروك تارة ويخالفه أخرى, وهذا السبب هو الغالب على أكثر ما يوجد من أقوال السلف مخالفا لبعض الأحاديث, فإن الإحاطة بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم لم تكن لأحد, واعتبر ذلك بالخلفاء الراشدين الذين هم أعلم الأمة بأمور رسول الله و سنته و أحواله و خصوصا الصديق الذي لم يكن يفارقه...

“...Diantaranya adalah jika hadits itu tidak sampai kepadanya. Barangsiapa yang hadits itu tidak sampai padanya, maka ia tidak dibebani untuk mengetahui apa yang menjadi konsekwensi (hadits) tersebut. Dan jika hadits itu tidak sampai padanya, lalu ia berpendapat dalam kasus itu sesuai dengan pengertian zhahir dari sebuah ayat atau hadits lain, atau berdasarkan qiyās atau istishâb, bisa saja (pendapatnya) itu sesuai atau menyelisih hadits yang tidak sampai padanya itu. Hal ini adalah yang umum terjadi dalam mayoritas pendapat para ulama al-Salaf yang menyelisih sebagian hadits Nabi, karena menguasai semua hadits Nabi memang perkara yang tidak mungkin mampu dilakukan oleh seorang pun. Itu dapat dibuktikan dengan para Khulafâ’ al-Rasyidûn yang merupakan kelompok umat yang paling mengetahui segala urusan, sunnah, dan kondisi

³¹ Lihat misalnya: ‘Abdullah al-Faqih, *Ikhtilāf al-Fuqaha’ wa Atsaruhu fi Ikhtilāf al-‘Amilin li al-Islam* (al-Mu’tamar al-‘Ilmy: al-‘Amal al-Islamy Baina al-Ittifaq wa al-Iftiraq, Sudan, 2004), hal. 4-10; Umar Yusuf Hamzah, *op.cit.*, hal. 8-9; Yusuf al-Qaradhawi, *op.cit.*, hal.132-134.

Rasûlullâh saw; terutama lagi Abû Bakr al-Shiddiq yang tidak pernah berpisah dari beliau... ”³²

2. Bila hadits itu sampai padanya, namun hadits itu baginya tidak *tsâbit*; mungkin dikarenakan kelemahan perawi atau sanad yang menjadi perantara sampainya hadits itu kepadanya. Hadits yang sama mungkin saja sampai melalui jalur sanad yang shahih kepada ulama lain karena diriwayatkan oleh para perawi yang *tsiqah* dan sanad yang *muttashil*.
3. Perbedaan dalam menentukan kuat-lemahnya sebuah hadits. Ini berbeda dengan sebab sebelumnya, karena untuk kasus ini, hadits dimaksud sampai kepada para ulama itu melalui jalur yang sama, namun mereka berbeda pandangan-misalnya-dalam menilai seorang perawi. Sebagian ulama menguatkan, sementara sebagian lagi melemahkannya-dan boleh jadi ini yang benar jika ia mengetahui poin pelemah tersembunyi yang tidak diketahui oleh ulama yang menguatkannya-. Atau mungkin hadits itu *tsâbit*, sebab poin pelemah itu tidak cukup kuat untuk mengurangi kualitas perawinya.
4. Bila sebagian ulama mempersyaratkan syarat-syarat tambahan untuk hadits *Ahad* yang tidak dipersyaratkan ulama lainnya; seperti persyaratan bahwa sang perawi haruslah seorang *faqih* jika riwayatnya menyelisihi qiyâs.
5. Jika sang ‘âlim lupa terhadap ayat atau hadits yang terkait dengan suatu masalah, seperti ketika Umar Ibnu al-Khathâb ayat: “*Wa Âtaitum ihdâhunna qinthâran*” dan “*Innaka mayyitun wa innahum mayyitûn.*”
6. Ketidaktahuan akan makna yang dimaksud (*madlûl*) dari sebuah lafazh yang terdapat sebuah hadits. Termasuk dalam

³² Muhammad Ibnu Abu Bakr Ibnu al-Qayyim, *op.cit.*, jilid 2, hal. 542.

jenis ini adalah perbedaan para ulama dalam memaknai ungkapan:

لا طلاق ولا عتاق في إغلاق

“Tidak ada talak dan pembebasan (budak) dalam (kondisi) ighlâq.”

Para ulama Hijaz menafsirkan kata (**إغلاق**) sebagai “pemaksaan” (*al-Ikrâh*). Sementara ulama Irak menafsirkannya sebagai “kemarahan” (*al-ghadhab*), sedangkan sebagian ulama lain mengatakan bahwa pengertian lafazh tersebut adalah “mengumpulkan 3 talak sekaligus dalam satu kalimat”. Ibnu al-Qayyim sendiri menjelaskan bahwa pengertian yang tepat untuk lafazh (**إغلاق**) dalam ungkapan itu adalah “segala sesuatu yang dapat menutupi kemampuan menggambarkan (memahami) sesuatu atau menghendaknya”, seperti penyakit gila dan mabuk..

Termasuk dalam kategori ini adalah perbedaan ulama dalam menafsirkan pengertian (**قروء**) dalam ayat tentang haidh.³³

7. Bila seorang ulama sebenarnya mengetahui makna dan pengertian sebuah lafazh, namun ketika berhadapan dengan kasus tertentu ia tidak memperhatikan bahwa kasus itu tercakup dalam pengertian lafazh tersebut. Dan hal ini bisa saja disebabkan karena ia tidak benar-benar memahami hakikat kasus itu secara utuh, atau karena memang ia meyakini kasus itu mempunyai kekhususan yang menyebabkannya tidak bisa dimasukkan dalam cakupan nash atau dalil tersebut.

³³ Lih. Umar Yusuf Hamzah, *op.cit.*, hal. 5.

8. Bila seorang ulama meyakini bahwa lafazh nash itu samasekali tidak menunjukkan masalah yang diperdebatkan.
9. Ketika para pengikut setiap maḏhab kemudian mulai sibuk mengumpulkan pendapat-pendapat imam maḏhab mereka, untuk disimpulkan menjadi *ushûl* dan *qawâ'id* dalam maḏhab dimaksud. Hal ini semakin memperluas wilayah *ikhtilāf*, sebab perbedaan dalam *qawâ'id* lalu menyebabkan terjadinya *ikhtilāf* yang cukup besar dalam masalah-masalah *furû'*.
10. Peningkaran penganut Zhâhiriyyah terhadap qiyâs serta penggunaan *'illat* dan *maqâshid al-Syari'ah* sebagai salah satu pijakan menetapkan hukum. Sementara di pihak "ekstrim"nya terdapat kelompok yang terlalu berlebihan dalam menggunakan qiyâs, *'illat* dan pijakan *al-Maqâshid* dalam menyimpulkan hukum. Hal ini juga memperluas wilayah *ikhtilāf* secara signifikan, sampai sebagian ulama-seperti al-Nawawy-memandang Zhâhiriyyah bukan kelompok yang 'layak' untuk ikut serta mengabsahkan *ijmâ'*, atau dengan kata lain *ijmâ'* dapat terjadi meskipun terdapat ulama Zhâhiriyyah yang menyelisih masalah tersebut.
11. Perbedaan pendapat dalam menyimpulkan *al-Naskh*. Cukup banyak *ikhtilāf* yang lahir akibat perbedaan pandangan para ulama dalam menyimpulkan persoalan seputar *al-Naskh*. Diantaranya adalah: apakah tambahan terhadap sebuah nash adalah termasuk dalam kategori *Naskh* atau bukan?
12. Adanya 2 kecenderungan umum yang berbeda dalam setiap maḏhab Fikih. Dua kecenderungan itu adalah: (1) kecenderungan untuk mengambil pendapat yang didasarkan pada dalil yang lebih kuat, meskipun pendapat tersebut tidak termasuk pendapat yang masyhur dalam maḏhab, dan (2) kecenderungan untuk mengambil apa yang dikenal dengan

masyhûr al-maẓhab (pendapat yang masyhur dipegangi oleh ulama maẓhab, meskipun menyelisihi dalil. Sebagai contoh misalnya, apa yang diungkapkan oleh al-Nawawi dalam kasus apakah mengkonsumsi daging unta membatalkan wudhu atau tidak. Ia mengatakan:

احتج أصحابنا بأبناء ضعيفة في مقابل هذين الحديثين, وكأن الحديثين لم يصححا عند الإمام الشافعي. ولذا قال : إن صح الحديث قلت به . والصحيح في ذلك ما ذهب إليه الإمام أحمد و عامة أصحاب الحديث...الجديد المشهور لا ينقض و هو الصحيح عند الأصحاب, و القديم أنه ينقض و هو ضعيف عند الأصحاب, لكنه هو القوي أو الصحيح من حيث الدليل وهو الذي أعتقد رجحانه, وقد أشار البيهقي إلى ترجيحه و اختياره والذب عنه.

*“Para ulama (maẓhab) kami-maksudnya al-Syâfi’iyah-dengan riwayat-riwayat yang dhaif dalam melawan kedua hadits ini (maksudnya hadits yang terdapat dalam Shahih Muslim), seakan-akan kedua hadits tersebut tidak sah menurut Imam al-Syâfi’i. Itulah sebabnya, ia (al-Syâfi’i) mengatakan bahwa jika hadits tentang daging unta itu shahih, maka saya akan berpendapat yang sesuai dengannya. Dan menurut saya (al-Nawawi -pen) pendapat yang benar dalam hal ini adalah apa yang dipegangi oleh Imam Ahmad dan umumnya ulama hadits... pendapat yang baru (jadid) dan masyhur (dalam maẓhab al-Syâfi’i) adalah bahwa (daging unta) tidak membatalkan wudhu, dan inilah pendapat yang shahih menurut para ulama maẓhab. Sementara pendapat yang lama (qadim) adalah bahwa ia membatalkan wudhu. Hanya saja pendapat ini lemah menurut para ulama maẓhab, namun kuat atau shahih jika dilihat dari sudut dalil. Dan inilah pendapat yang saya yakini kerajihannya, dan hal yang sama juga telah diisyaratkan, dipilih dan dibela oleh al-Baihaqi”.*³⁴

³⁴ Abu Zakariyya Yahya Ibnu Syaraf al-Nawawy, *al-Majmu’ Syarh al-Muhazzab*, edt: Najib al-Muthi’iy, jilid 2 (Maktabah al-Irsyad, Jeddah, t.t.), hal. 70.

Pada akhirnya, harus diakui bahwa perbedaan pendapat di kalangan ulama, khususnya fuqahā' menjadi sebuah sumber kekayaan khazanah Fikih Islam yang luar biasa. Bahkan tidak salah jika dikatakan bahwa kemampuan hukum Islam untuk menjawab tantangan setiap zaman-salah satunya-dikarenakan ia didukung dengan basis *ikhtilāf* yang terjadi di kalangan fuqaha'.
Wallahu a'lam.

C. KESIMPULAN

Berdasarkan uraian sebelumnya tentang perbedaan pendapat di kalangan para ulama, khususnya pada fuqaha', maka dapat disimpulkan beberapa hal berikut:

1. Dalam makna asalnya, kata *ikhtilāf* atau perbedaan sesungguhnya tidak mengandung makna pertikaian dan perselisihan. Namun tabiat manusiawi yang kemudian menyebabkan *ikhtilāf* di antara mereka kemudian berubah menjadi pertikaian, sebab dada mereka terlalu sempit untuk menerima kenyataan perbedaan itu. Dalam bentuk penjelasan yang lain dapat disimpulkan bahwa perbedaan pendapat pada mulanya tidaklah identik dengan permusuhan dan kebencian. Perbedaan pendapat dapat terjadi tanpa mengurangi rasa hormat dan penghargaan.
2. Dapat disimpulkan bahwa dalam masa ini, *ikhtilāf* yang terjadi relatif masih berjalan di atas bingkai yang tepat. Karena itu, kajian-kajian untuk mengembalikan perbedaan pendapat di kalangan internal umat Islam pada jalur yang benar, haruslah diikuti dengan kajian yang serius terhadap prinsip-prinsip *ikhtilāf* yang diamalkan dan dijalankan oleh generasi awal umat ini.
3. Secara umum perbedaan pendapat dapat dikategorikan menjadi 3: (a) *Ikhtilāf* dalam agama. Seperti perbedaan

antara Islam, Kristen, Yahudi, dan yang lainnya, (b) *Ikhtilāf* dalam persoalan-persoalan akidah. Seperti yang terjadi dalam Qadariyah, Jabariyah, Jahmiyah, Khawârij, dan yang lainnya dan (c) *Ikhtilāf* dalam persoalan-persoalan *furû'iyah*. Seperti yang terjadi dalam 4 mażhab Fikih besar Islam, dan mażhab-mażhab lainnya yang telah punah.

4. Secara umum dapat dikatakan bahwa perbedaan para ulama, khususnya para fuqaha' disebabkan antara lain: karena adanya perbedaan pandangan dalam menentukan layak-tidaknya sebuah teks dijadikan sebagai dalil atau tidak. Ketika mereka telah menyepakatinya, maka faktor selanjutnya adalah bagaimana mereka memaknai dan memahami dalil atau teks tersebut. Inilah yang kemudian berkembang dan berkembang di kalangan fuqaha sehingga menyebabkan lahirnya *ikhtilāf* atau perbedaan pendapat.

DAFTAR PUSTAKA

- Alu Abu Musa, 'Abdurrahman, 1999, *al-Ikhtilāf Dhawabithuhu wa Adabuhu*, www.alsaha.com/sahat/Forum2/HTML/006201.
- Al-Ashfahany, al-Raghib, 1412, *Mufradat fi Gharib al-Qur'an*, Cetakan pertama, Beirut, Dar al-Qalam.
- 'Awwamah, Muhammad, 1418, *Adab al-Ikhtilāf fi Masa'il al-'Ilm wa al-'Amal*, Cetakan kedua, Beirut, Dar al-Basya'ir al-Islamiyyah.
- Al-Baghdady, Ahmad Ibnu 'Ali al-Khathib, 1417 H, *al-Faqih wa al-Mutafaqqih*, Cetakan pertama, Dammam, Dar Ibnu al-Jauzy.
- Al-Bukhary, Muhammad Ibnu Isma'il, *Shahih al-Bukhary*, Cetakan pertama, Riyadh, Dar al-Salam.
- Al-Darimy, 'Abdullah Ibnu 'Abd al-Rahman, t.t., *Sunan al-Darimy*, Beiru, Dar al-Kutub al-'Ilmiyah.
- Al-Dzahaby, Muhammad Ibnu Ahmad, 1410, *Siyar A'lam al-Nubala'*, Cetakan ketujuh, Beirut, Mu'assasah al-Risalah.
- Al-Faqih, 'Abdullah, 2004, *Ikhtilāf al-Fuqaha' wa Atsaruhu fi Ikhtilāf al-'Amilin li al-Islam*, Sudan, al-Mu'tamar al-'Ilmy: al-'Amal al-Islamy Baina al-Ittifaq wa al-Iftiraq.
- Al-Haitsamy, 'Ali Ibnu Abi Bakr (edt: 'Abdullah al-Darwisy), 1412, *Majma' al-Zawā'id wa Manba' al-Fawā'id*, Beirut, Dar al-Fikr.
- Hamzah, Umar Yusuf, 2004, *Asbab al-Ittifaq wa al-Ikhtilāf fi al-'Amal al-Islamy Baina al-Khalaf wa al-Salaf*, Sudan, al-Mu'tamar al-'Ilmy: al-'Amal al-Islamy Baina al-Ittifaq wa al-Iftiraq.
- Ibnu 'Abd al-Barr, Abu 'Umar Yusuf Ibnu 'Abdillah (edt: Abu Zuhair al-Asybal), 1414, *Jami' Bayan al-'Ilm wa Fadhlilihi*, Cetakan pertama, Dammam, Dar Ibnu al-Jauzy.
- Ibnu Baih, 'Abdullah, 1422, *Adab al-Ikhtilāf*, Makkah al-Mukarramah, Rabithah al-'Alam al-Islamy.
- Ibnu Khaldun, 'Abd al-Rahman, 1413, *Muqaddimah Ibnu Khaldun*, Cetakan pertama, Beirut, Dar al-Kutub al-'Ilmiyah.

- Ibnu Qayyim al-Jauziyyah, Muhammad Ibnu Abi Bakr (edt: 'Abd al-Rahman al-Wakil), t.t., *I'lam al-Muwaqqi'in 'an Rabb al-'Alamin*, tanpa cetakan, Kairo, Maktabah Ibnu Taimiyah.
- Ibnu Rusyd al-Hafid, *Bidāyah al-Mujtahid wa Nihāyah al-Muqtasid*, jilid 2 (Dar al-Fikr, Beirut, 1413 H),
- Ibnu Taimiyah, Ahmad Ibnu 'Abd al-Halim (edt: 'Abd al-Rahman Ibnu Qasim dan putranya, Muhammad), 1416, *Majmu' al-Fatawa*, Madinah Munawwarah, Majma' al-Malik Fahd li Thiba'ah al-Mushaf.
- Ibnu Taimiyah, Ahmad Ibnu 'Abd al-Halim, 1346, *Qawā'id fi Tawahhud al-Millah wa Ta'addud al-Syara'i* (dalam *Majmū'ah al-Rasā'il al-Muniriyyah*), Beirut, Dar Ihya' al-Turats al-'Araby.
- Al-Kafawy, Abu al-Baqa' (ed: 'Adnan Darwisy, et.all), 1981, *al-Kulliyat*, Cetakan pertama, Damaskus.
- Al-Nasa'i, Ahmad Ibnu Syu'aib (edt: 'Abd al-Fattah Abu Ghuddah), 1409, *Sunan al-Nasa'i*, Cetakan ketiga, Suriah, Maktabah al-Mathbu'at al-Islamiyyah.
- Al-Nawawy, Abu Zakariyya Yahya Ibnu Syaraf (edt: Najib al-Muthi'iy), t.t., *al-Majmū' Syarh al-Muhadzdzab*, Jeddah, Maktabah al-Irsyad.
- Al-Qaradhawy, Yusuf, 1422, *Kaifa Nata'amal Ma'a al-Turats wa al-Tamadhub wa al-Ikhtilāf*, Cetakan pertama, Kairo, Maktabah Wahbah.
- Al-Shuwayyan, Ahmad Ibnu 'Abd al-Rahman, 1422, *Mawqif Ahl al-Sunnah min Masa'il al-Ijtihad*, www.islamselect.com/zpages.
- Ya'qub, Muhammad Husain, 2006, *Adab al-Khilaf*, www.yaqob.com/site/docs.