

# PENGGUNAAN KAIDAH FIQHIYYAH “AL-KHURŪJ MIN AL-KHILĀF MUSTAHAB” TERKAIT BAB IBADAH DALAM KITAB P’ĀNAT AL THĀLIBĪN

**Lathifah Munawaroh**

(Dosen Fakultas Syariah dan Hukum, UIN Walisongo / email:  
*latifabmunawarab@gmail.com*)

## **Abstrak:**

Tulisan ini menggambarkan kaidah fiqih “*Al-Khurij Min al-Khilaf Mustahab*” yang digunakan oleh Sayyid Bakri dalam kitabnya *P’ānat al Thālibīn* yang merupakan syarah dari kitab *Fath al-Mu’in*. Sebuah kaidah yang cukup penting khususnya dalam beretika dalam masalah-masalah khilafiyah yang terjadi dalam bab-bab fiqih serta dalam rangka menjalankan sikap kehati-hatian dalam beragama. Kehati-hatian dalam masalah yang terjadi khilaf di dalamnya. Bahkan, dikatakan bahwa termasuk perkara syubhat adalah perkara yang terjadi didalamnya perbedaan secara fiqih. Tentu kaidah “*Al-Khurij Min al-Khilaf Mustahab*” tidak dapat diaplikasikan secara mutlak tanpa syarat. Namun, dalam prakteknya para ulama menentukan beberapa syarat, sehingga tidak semua perbedaan itu *mu’tabar* dan dianjurkan untuk keluar dari perbedaan tersebut. Salah satu keunikan Sayyid Bakri dalam kitab ini adalah penggunaannya terhadap kaidah-kaidah fiqih dalam menguatkan pendapatnya, dan tulisan ini hanya membahas penggunaan Sayyid Bakri dalam menggunakan kaidah fiqih “*Al-Khurij Min al-Khilaf Mustahab*” dengan batasan aplikasinya pada bab Ibadah saja: shalat, puasa, zakat dan haji dalam kitabnya yang cukup fenomenal dalam madzhab syafi’iy; *P’ānat al Thālibīn*.

## **Kata kunci:**

*Kaidah fiqih, ibadah, kitab P’ānat al-Thālibīn*

**Abstract:**

*This paper is trying to describe the rules of jurisprudence "Al-Khuruj Min al-Khilaf Mustahab" used by Sayyid Bakri in his book named ʿĀnat al-Thalibin which is the explanation of book Fath al-Muʿin. This is quite important, especially in ethics in khilafiyah problems that occur in the chapters of jurisprudence as well as in order to carry prudence in religion. Precautions for cases that still in the difference of jurisprudence is ordered. In fact, it is said that including the shubhat cases are cases that occur differences in jurisprudence. Of course the rules of "Al-Khuruj Min al-Khilaf Mustahab" can not be applied absolutely unconditionally. However, in practice the scholars define a few terms, so that not all differences are mu'tabar and encouraged to get out of that difference. One of the unique that Sayyid Bakri did in this book, he used it in strengthening his opinion, and this paper only discusses how Sayyid Bakri use the rules of jurisprudence "Al-Khuruj Min al-Khilaf Mustahab". This paper limits its application to the chapter Worship only: prayer, fasting, zakat and haji.*

**Keywords:**

*Rules of jurisprudence, worship, the book ʿĀnat al-Thalibin*

**Pendahuluan**

Kitab *ʿĀnat al-Thalibin* merupakan buku referensi fiqh bermadzhab Syafiʿiy yang sangat masyhur di kalangan pesantren khususnya di Indonesia, dan di dunia Islam pada umumnya. Kitab ini adalah merupakan kitab syarah dari kitab *Fath al-Muʿin*, merupakan hasil karya dari Al-Syekh Al-Imām Abi Bakr Ibnu Al-Sayyid Muhammad Syathā Al-Dimyāthi Al-Syāfiʿiy yang terkenal dengan julukan Sayyid Bakri. Salah satu keunikan kitab ini adalah Sayyid Bakri dalam setiap babnya sering menguatkan pendapatnya dengan kaidah fiqh yang terkait. Tulisan ini hanya akan mendeskripsikan kaidah fiqh “*Al-Khuruj Min al-Khilaf Mustahab*” yang dipakai oleh Sayyid Bakri dalam kitab *ʿĀnat al-Thalibin*, namun penulis hanya membatasinya pada bab ibadat saja; shalat, puasa, zakat dan haji.

Adapun sebab penulis memilih kaidah “*Al-Khuruj Min al-Khilaf Mustahab*” padahal banyak kaidah fiqh selain kaidah tersebut dikarenakan kaidah fiqh ini adalah termasuk kaidah yang sangat penting dalam kehidupan seorang muslim karena terkait keberhati-hatian dalam menjalankan ibadah khususnya pada persoalan yang masih dalam batasan wilayah khilafiyah. Hasil dari tulisan ini adalah bahwa terdapat masalah-masalah khilafiyah dalam bab ibadah pada kitab

*Pānat al-Thālibīn* dan Sayyid Bakri menganjurkan untuk keluar dari khilaf tersebut karena keluar dari khilaf adalah sesuatu yang dianjurkan.

### **Pānat al-Thālibīn dan Biografi Pengarangnya**

Kitab *Pānat al-Thālibīn*<sup>1</sup> merupakan buku referensi fiqh bermadzhab<sup>2</sup> Syafi'iy yang sangat masyhur di kalangan pesantren khususnya di Indonesia, dan di dunia Islam pada umumnya. Kitab ini adalah merupakan kitab syarah dari kitab *Fath al-Mu'in* yang merupakan karya dari Al-Malibāri. Buku *Pānat al-Thālibīn* ini adalah hasil karya dari Al-Syekh Al-Imām Abi Bakr Ibnu Al-Sayyid Muhammad Syathā Al-Dimyāthi Al-Syāfi'iy. Bermula dari sebuah halaqah fiqh tentang kitab *Fath al-Mu'in* yang dilaksanakan di depan Baitullah al-Haram, para sahabat dan teman Sayyid Bakri memintanya untuk membuat syarah atas kitab tersebut, namun permintaan tersebut ditolak untuk beberapa kali, hingga akhirnya Sayyid Bakri mendapatkan kelapangan hati setelah beristikharah untuk membuat syarah atas buku *Fath al-Mu'in*. Buku syarah ini dibuat dengan doa dan harapan semoga dapat menjadi sumbangsih keilmuan terutama dalam fiqh madzhab Syafi'iy.

Sayyid Bakri mengungkapkan dalam muqoddimahny bahwa pendapat-pendapat dalam *Pānat al-Thālibīn* ini sebagian besar adalah merupakan pendapat jumhur fuqaha dengan berpedoman pada Kitab *al-Tuhfab*, *Fath al-Jawwād Syarh al-Irsyād*, *al-Nihāyah*, *Syarh al-Raudb*, *Syarh al-Minhāj*, *Hāsyiyat al-Bujairimi*, *Hāsyiyat ibn al-Qāsim*, dan buku-buku fiqh lainnya. Sebagaimana kitab Fiqh lainnya, kitab *Pānat al-Thālibīn* yang terdiri dari 4 jilid ini membahas tentang paparan fiqh; dimulai dengan paparan tentang lafal basmalah, keutamaan mencari ilmu, manaqib tentang keempat imam madzhab dan para imam dalam madzhab Syafi'iy: Syekh Islam Zakariyā al-Anshāriy, imam al-Nawawiy, imam al-Rāfiy. Setelah itu Sayyid Bakri melanjutkannya dengan bab Ibadat: shalat, puasa, zakat,

---

<sup>1</sup> Abu Bakar bin Muhammad Syatha al-Dimyathi, *Pānat al-thalibin* (Beirut: dar Ihya' al-turats al-arabiy, 2001).

<sup>2</sup> Kata madzhab secara bahasa adalah berasal dari akar kata dza ha ba – ذهب. Madzhab adalah masdar mimy dari kata dza ha ba yang berarti “tempat pergi”, madzhab secara bahasa juga berarti “thoriq” yang berarti jalan. Secara umum madzhab adalah jalan yang ditempuh seseorang atau kelompok. Sementa Madzhab dalam istilah fikih Islam berarti pendapat, paham atau aliran seorang alimbesar dalam Islam yang digelar Imam seperti madzhab Imam Abu Hanifah, madzhab Imam Ahmad bin Hanbal, madzhab Imam Syafi'i madzhab dan imam Malik. Sedangkan secara ushul, menurut Sulaiman Asyqar, madzhab adalah jalan pikiran (paham/pendapat) yang ditempuh oleh seorang mujtahid fuqaha/ahli fikih) dalam menetapkan hukum Islam. Lihat Umar Sulaiman Asyqar, *al-Madkhal Ila dirasah al-Madaris wa al-Madzahib al-fiqhiyyah* (Yordania: Dar al-Naf is, 1998), h. 44.

dan haji. Semua bab ibadat ini terdapat dalam dua jilid dari kitab *‘Anat al-Thalibin*, jilid kesatu dan kedua. Pada jilid ketiga, Sayyid Bakry melanjutkan kitabnya dengan pembahasan mu’amalat. Jilid tiga ini diakhiri dengan bab munakahat, dan berlanjut pada separo pertama dari jilid keempat. Pada separo terakhir dari jilid keempat ini terdapat pembahasan tentang jinayat.

Dalam kitab *‘Anat al-Thalibin*, Sayyid Bakri tak jarang menggunakan kaidah-kaidah fiqh untuk menguatkan pendapatnya. Baik Kaidah fiqh dalam istilah yang luas sehingga termasuk di dalamnya *Dhābit fiqih*, atau kaidah fiqh dalam ruang lingkup yang sempit, sehingga terdapat perbedaan antara kaidah fiqh dan dhabit fiqh. Dalam kaitan bab Ibadah –Sholat, Puasa, Zakat, Haji– penulis menemukan 10 masalah cabang hukum fiqh dimana Sayyid Bakri beristidlal dengan kaidah *Al-Khuruj Min al-Khilaf Mustahab* sebagai penguat dan penegas. Begitu pula, penulis menemukan di dalam kitab kaidah-kaidah lain selain kaidah *Al-Khuruj Min al-Khilaf Mustahab*, semisal kaidah: *al-Umuru bi Maqāshidihā*, *al-Yaqinu lā Yazūlu bi-al-Syakk*, dan lain sebagainya.

Adalah Sayyid Bakri merupakan julukan bagi Al-Syekh Al-Imām Abi Bakr Ibnu Al-Sayyid Muhammad Syathā Al-Dimyāthi Al-Syāfi’iy, pengarang dari kitab *‘Anat al-Thalibin*. Sayyid Bakri berasal dari marga Syatha yang terkenal akan keilmuan dan ketaqwaannya. Ayah Sayyid Bakri adalah Sayyid Muhammad Syathā, seorang alim pada masanya, bahkan mendapatkan julukan mahaguru, namun sang ayah wafat ketika Sayyid Bakri masih dalam buaian pada usia tiga bulan. Sayyid Bakri lahir di Makkah<sup>3</sup> pada tahun 1266 H. karena sang ayah telah wafat, maka Sayyid Umar Syathā yang berperan sebagai kakak sekaligus ayah, merawat dan mengasuh Sayyid Bakri hingga dewasa.

Sayyid Bakri menetap di Makkah yang pada masa itu dibawah kekuasaan *Khilafah Utsmāniyah*, dinasti Ottoman. Pada masa ini madzhab Hanafi merupakan madzhab resmi Negara waktu itu. Hal ini menjadikan perkembangan madzhab selainnya menjadi lemah, cenderung tidak berkembang. Begitu pula madzhab Syafiiy pada masa tersebut, masa antara tahun 1004 H hingga 1335 H, karya yang muncul hanya pada tataran syarah dari matan yang ada, disamping munculnya *Hawāsyi* sebagai pelengkap dari kitab yang telah ada.

Sayyid Bakri hidup pada masa abad 14. Ia menjadi penghafal al-qur’an pada usia belia tepat di usia 7 tahun, hal ini pula yang membantunya untuk menjadi pakar dalam bidang fiqh, sastra, nahwu, dan ilmu faraidh. Kondisi seperti ini tak luput pula dari peran para gurunya yang membersamainya, di

---

<sup>3</sup> Sebagian mengatakan bahwa Sayyid Bakri berasal dari Mesir, dari daerah Dimyath, namun tinggal di Makkah, lihat Akram Yusuf Umar Al-qawasimi, *Al-Madkhal ila madzhab al-imam al-syafii* (Jordan: dar al-nafais, 1423H), hlm. 453.

antaranya adalah kakaknya yang mengasuhnya setelah ayahnya wafat, Sayyid Umar Syathā, dibawah didikan kakaknya, Sayyid Bakri mendapat pendidikan ilmu fiqh melalui matan-matan fiqh syāfi'iy yang dia hafal: *matan abi Syujā'*, dan *matan al Samarqondi*. Disamping matan dalam bidang Fiqih, ia juga menguasai matan-matan dalam bidang Nahwu; *matan al-ajrumiyah* dan *matan alfiyah*, dan matan dalam bidang Sastra Arab. Kakaknya pula yang berperan sebagai *Muhaffidz*, sang guru untuk menghafal al Qur'an bagi Sayyid Bakri, sehingga ia menjadi seorang hafidz pada usia 7 tahun, usia yang sangat belia. Selain kakaknya yang mengasuh dan sekaligus menjadi orang tua dan gurunya, terdapat guru yang lain yang turut berperan dalam pembentukan keilmuan Sayyid Bakri, yaitu: Sayyid Usman Syathā, merupakan kakaknya yang lain yang juga berperan dalam pengembangan ilmu logikanya. Sayyid Ahmad Zaini Dahlan, seorang mufti Makkah kala itu dan juga seorang ahli sejarah juga merupakan salah satu guru besar Sayyid Bakri yang perannya tidak bisa dikesampingkan dalam pembentukan Sayyid Bakri menjadi seorang alim besar pada masanya.

Kehidupan seorang alim sangat identik dengan murid-murid yang berguru padanya. Begitu pula dengan Sayyid Bakri. Ia mempunyai murid-murid yang turut mengembangkan ilmunya, dan tak sedikit dari mereka yang menjadi alim ulama dimana hal ini tak lepas dari peran Sayyid Bakri dalam mendidik mereka. Di antara murid-muridnya adalah: Abdul Hamid Qudus, Aman al-Khotib Falemban, Abdullah bin Umar Barum Al-Syafi'iy Al-Makki.

Sayyid Bakri wafat dalam usia 44 tahun ketika terjadi wabah penyakit di Makkah pada musim Haji tahun 1310 H, ia wafat setelah selesai menjalankan rentetan manasik haji pada tanggal 13 Dzul Hijjah. Banyak karya-karya fenomenal yang ia tinggalkan. Dalam bidang fiqh, di antaranya: *I'ānāt al-Thalibīn* yang merupakan penjelasan dari Fath al-Mu'īn, *Fatāwā fī Funūn Syattā*, *Jawāz al-'Amal bi al-Qaul al-Qadīm li al-Syāfi'iy fī-Shihhah al-Jum'ati bi arba'ah*. Karyanya dalam bidang farāidh yaitu *al-Qaul al-Mubrim fī al-Mawarits*. Dalam bidang tasawuf; *Kifāyat al-Atqiyāi al-Ashfiyāi* dan kitab *Nafḥat al-rahmān fī manāqib Sayyid Ahmad Zaini Dahlan*.

Dalam kehidupan berkeluarga, Sayyid Bakri mempunyai tiga anak-anak yang juga merupakan para ulama' pada masa itu. Mereka adalah : Sayyid Ahmad Syathā (1300 – 1332 H), Sayyid Shālih Syathā (1302 – 1369 H), dan Sayyid Husein Syathā (1307 – 1355 H). Begitulah riwayat singkat kehidupan Sayyid

Bakri, sebuah perjalanan hidup yang penuh dengan perjuangan dalam rangka *khidmah* untuk ilmu dan agama Islam.<sup>4</sup>

### Kaidah Fiqih; Definisi, Istilah Yang Mirip, dan Urgensi

Kaidah fiqih yang dalam istilah bahasa arabnya adalah “*al-qāidah al-fiqhiyyah*” terdiri dari dua kata; *al-qāidah* dan *al-fiqhiyyah*. *Al-qāidah* yang berarti kaidah secara bahasa adalah dasar atau pondasi. Pondasi ini dapat bersifat materi-indrawi semisal pondasi bangunan, seperti dalam firman Allah ayat 127 dari surat Al-Baqarah:

وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ (127)

“Dan ingatlah ketika Ibrahim meninggikan qowaid; dasar-dasar (pondasi) baitullah berserta Isma’il...”.

Kata *qāwaid* disini merupakan jama’ dari *qāidah* yang berarti pondasi secara inderawi, dapat dilihat dan nyata bentuknya. Secara bahasa pula, kata *qāidah* berarti pondasi yang bersifat non inderawi, tidak terlihat bentuknya seperti halnya pondasi atau dasar-dasar agama, atau pondasi rumah tangga misalnya.

Adapun secara istilah, menurut *al-Jurjāni* kaidah adalah *proposisi universal yang dapat diaplikasikan kepada seluruh juz’inya (bagiannya)*. Dengan definisi seperti ini, setiap masalah yang dapat diidentifikasi dibawah kaidah yang melingkupinya.<sup>5</sup>

Namun kaidah dengan istilah seperti ini menuai kritikan dikarenakan hampir tiap kaidah mengalami *istitsna* –pengecualian- yang keluar dari kaidah dan tidak dapat diidentifikasi dengan kaidah tersebut, walaupun secara kasat mata mirip dengan masalah-masalah yang serupa dengannya. Seorang pakar kaidah fiqih, Ali Ahmad al Nadawi mendefinisikan kaidah fiqih dengan dua definisi<sup>6</sup> yang dapat dipilih salah satunya:

Definisi yang pertama adalah: *Hukum syara’ tentang peristiwa yang bersifat mayoritas, dan daripadanya dapat diidentifikasi hukum berbagai peristiwa yang masuk ke*

<sup>4</sup> Lihat lebih detail tentang biografi pada thesis oleh Lathifah Munawaroh, *al-qowaid wa al-dhawabit al-fiqhiyyah fi bab ibadat min kitab F’anat al-tholibin* (Kuwait: Jami’at Al-Kuwait, 2010), hlm... Khoirudin Al-Zarkali, *al-A’lam* (Beirut: Dar al-Ilmi li al-alam, 1989), jilid IV, hlm. 214. Umar Ridho Kuhalah, *Mu’jam Al-Mu’allifin* (Beirut: dar Ihya’ al-turats al-arabi, t.th), jilid II, hlm. 369.

<sup>5</sup> Ali bin Muhammad Al-Jurjani, *al-Ta’rifat* (Beirut: Dar al-Kutub al-ilmiah, 1983), jilid I, hlm. 171.

<sup>6</sup> Ali Ahmad al-Nadawi, *al-qawaid al-fiqhiyyah* (Damaskus: Dar al-Qalam, 1998), cet. 4, hlm. 43-45. Dikutip juga oleh Ade Dedi Rohayana, *Ilmu Qawaid Fiqhiyyah* (Jakarta: Gaya Media Pratama, 2008), hlm. 11.

dalam ruang lingkungannya. Definisi al-Nadawi ini memberi batasan “syar’iy” untuk mengeluarkan kaidah-kaidah diluar hukum syar’i. Dan batasan berikutnya yaitu “mayoritas” bukan “seluruh” karena secara praktik terdapat pengecualian dalam mayoritas kaidah fiqih. Sehingga definisi ini lebih dapat diterima dikarenakan adanya pengecualian dalam mayoritas kaidah fiqih. Walaupun definisi ini lebih tepat, tidak bijaksana jika definisi yang lainnya dianggap salah, hal ini dikarenakan hampir dalam tiap kaidah dalam tiap bidang ilmu tidak lepas dari pengecualian, hanya saja perbedaannya terletak pada jumlah pengecualiannya. Kecuali dalam kaidah-kaidah ilmu logika yang dalam kondisi apapun tidak menerima pengecualian. Alasan berikutnya adalah dalam kaidah pokok yang lima, pengecualian didalamnya jumlahnya sangat sedikit sekali sehingga kurang tepat bila dalam mendefinisikan kaidah fiqih dimasukkan dalam sifat mayoritas. Dari sinilah, al Nadawi mempunyai definisi yang lain tentang kaidah fiqih, yaitu: “Dasar atau pondasi fiqih yang bersifat universal (kulliy) mengandung hukum-hukum syara’ umum dalam berbagai bab tentang peristiwa-peristiwa yang masuk ke dalam ruang lingkungannya”.

Sebagian fuqaha tidak membedakan antara kaidah fiqih dan *dhābit* fiqih, seperti *al-Nābulsi*, karena secara istilah kaidah dan *dhābit* keduanya adalah perkara yang bersifat *kulliy*/universal yang dapat diaplikasikan kepada seluruh bagiannya. Namun, sebagian yang lain membedakan antara kedua istilah tersebut, dimana kaidah fiqih mempunyai cakupan lebih luas daripada *dhābit* fiqih. *Dhābit* fiqih adalah kaidah yang khusus untuk satu bab saja, sementara kaidah fiqih untuk masalah-masalah cabang dalam berbagai bab.<sup>7</sup> Misalnya, kaidah *Al-Khurij Min al-Khilāf Mustahab*, dapat digunakan dalam bab sholat, puasa, zakat, haji dan bab-bab lainnya dalam fiqih. Ini disebut kaidah fiqih. Sementara contoh kaidah *al-Istihālatu taqtadbi al-tathbīr* hanya dapat digunakan pada bab tentang Najis saja, tidak dapat melebar penggunaannya pada bab lain dalam fiqih. Inilah yang disebut dengan *dhābit fiqih*.

*Qawāid Fiqhiyyah* berbeda dengan *Qawāid Ushūliyyah*<sup>8</sup>. Dikarenakan *Qawāid Ushūliyyah* merupakan kaidah universal yang dapat diaplikasikan pada seluruh bagian dan ruang lingkungannya. Sementara *qawāid fiqhiyyah* merupakan *qawāid aghlabiyyah*/kaidah mayoritas yang dapat diaplikasikan pada sebagian besar cabang-cabangnya. Itu adalah perbedaan yang pertama. Selanjutnya, *qawāid ushūliyyah* adalah sarana untuk mengeluarkan hukum syariat amaliy. Sedangkan *qawāid fiqhiyyah* adalah kumpulan dari hukum-hukum serupa dengan illat yang

---

<sup>7</sup> Ade Dedi Rohayana, *ibid*, hlm. 18

<sup>8</sup> Ali Ahmad al Nadawi, *ibid*, hlm. 68.

sama, dikumpulkan dengan tujuan untuk mempermudah mengetahuinya. *Qawāid fiqhiyyah* datangnya setelah terdapat cabang-cabang/furu’ karena kaidah ini akan mengumpulkan cabang-cabang yang mempunyai *illat* yang sama dalam sebuah kaidah, sementara *qawāid ushūliyyah* adanya sebelum furu’ terjadi, karena kaidah ushul fiqih ini yang dengannya seorang mujtahid akan mengeluarkan hukum dari furu’ ini. *Qawāid fiqih* merupakan hukum-hukum umum, sementara *qawāid ushūliyyah* merupakan dalil-dalil umum.<sup>9</sup>

Dalam realitanya sudah diketahui bersama bahwa kajian fiqih sangat luas. Dalam mengistimbath hukum, para imam madzhab memiliki kerangka pikir tertentu yang dapat dijadikan sebagai aturan pokok dimana hasil pemikiran mereka dapat dievaluasi oleh para penerusnya. Dikarenakan kemampuan yang tidak sama yang dimiliki para imam madzhab dengan latar belakang kondisi serta lingkungannya, para imam madzhab mencoba menjadikan pokok-pokok pikirannya melalui kaidah-kaidah dasar. Dengan kaidah-kaidah dasar ini dapat diketahui persamaan antara satu ijihad dengan yang lainnya. Aturan inilah yang selanjutnya disebut dengan *qawāid fiqhiyyah*.

Ade Dedi Rohayana dalam bukunya Ilmu Qawāid Fiqhiyyah mengatakan bahwa Kaidah fiqih mempunyai fungsi mengklarifikasi terhadap masalah-masalah furu’ dan menjadikannya menjadi beberapa kelompok dan tiap-tiap kelompok itu merupakan kumpulan dari masalah-masalah yang serupa. Dengan berpegang pada kaidah ini, akan dirasa lebih mudah dalam istimbath hukum bagi suatu masalah.<sup>10</sup>

Para fuqaha menegaskan tentang pentingnya *qawāid fiqhiyyah* dalam teks-teks tersebut di antaranya yaitu:

“... dan siapa yang menguasai kaidah-kaidahnya (fiqih), maka ia tidak memerlukan untuk menghafal permasalahan furu’ karena ia termasuk dibawah kaidah tersebut”.<sup>11</sup>

“Barang siapa yang memelihara ushul, ia akan sampai pada maksud, dan barangsiapa yang memelihara qawaid, maka ia akan mencapai maksud”.<sup>12</sup>

Dan masih banyak lagi teks-teks yang mirip seputar penegasan tentang pentingnya menguasai kaidah fiqih. Kaidah-kaidah fiqih ini mempunyai peran yang signifikan dalam memudahkan hukum fiqih, kaidah fiqih menyatukan masalah-masalah furu’ yang bermacam-macam namun serupa. Mempelajari

---

<sup>9</sup> Ibnu Taimiyah, *Majmu’ al-Fatawa* (Riyadh: Mathba’ al-Riyahah, 1381 H), cet 1, jilid XXIX, hlm. 167.

<sup>10</sup> Ade Dedi Rohayana, *ibid*, hlm. 4.

<sup>11</sup> Al Qarafi, *Al Dakbirah* (Beirut: Dar al Gharb al Islami, 1994), jilid I, hlm. 3

<sup>12</sup> Muhlisch Usman, *Kaidah-Kaidah Ushuliyah dan fiqhiyyah* (Jakarta: PT Grafindo Persada, 1997), hlm. 104

kaidah fiqih juga membantu menguasai dan menghafal masalah-masalah furu' yang jumlahnya sangat banyak karena kaidah ini sebagai sarana mengingat hukum masalah tersebut. Disamping itu dengan menguasai kaidah fiqih, maka kompetensi fiqih seseorang akan berkembang dan menjadikannya mampu untuk berstimulasi dan menganalisis hukum terhadap masalah furu' yang sangat banyak. Dengan kata lain, qawaid fiqih akan membantu seseorang untuk menghafal dan menetapkan hukum berbagai masalah yang berdekatan, berbagai macam persoalan kehidupan masa sekarang yang semakin kompleks.

### **Pengertian Ibadah Dalam Fiqih Islam**

Ibadah secara bahasa adalah isim mashdar dari kata fi'il *عباد - يعبد - عبد* yang berarti menyembah. Secara bahasa berarti pula tunduk dan patuh. Secara istilah, para ulama mempunyai definisi yang bermacam-macam. Di antaranya, Ibadah adalah level ketaatan yang tertinggi kepada Allah dan penghambaan kepada-Nya. Ibadah adalah perbuatan yang tidak dimaksudkan kecuali hanya sebagai pengagungan kepada Tuhannya. Disamping itu Ibadah merupakan sesuatu yang disukai Allah dan diridhoi-Nya dari perkataan dan perbuatan, baik yang dhaahir atau batin.<sup>13</sup> Tiga definisi di atas adalah saling berdekatan dengan memiliki satu kunci yaitu perbuatan yang disukai Allah dalam rangka pengagungan kepada-Nya.

Tidak jauh dari definisi di atas, Al-Jurjani juga mendefinisikan ibadah sebagai suatu perbuatan seorang *mukallaf* (seseorang yang sudah diwajibkan amal perbuatan) yang menyelisihi hawa nafsunya dalam rangka mengagungkan Tuhannya.<sup>14</sup> Definisi ini dititik beratkan kepada perkara-perkara yang diperintahkan atau yang dilarang oleh Tuhan kepada manusia dalam rangka pengagungan kepada Tuhan Yang Maha Esa.

Menurut Amin Syukur yang dikutip oleh Irvan dalam tesisnya<sup>15</sup>, ibadah secara terminologis adalah sebutan yang mencakup seluruh apa yang dicintai oleh Allah baik berupa perkataan maupun perbuatan, yang dhahir maupun yang bathin.

Para ulama' membagi ibadah dalam dua kategori: *Ibadah Mahdhob*, dan *Ibadah Non Mahdhob*. Dua kategori ini mempunyai karakter yang berbeda antara satu dengan yang lainnya. *Ibadah Mahdhob*, biasanya disebut juga dengan ibadah

---

<sup>13</sup> Ensiklopedia Fiqih Kuwait, *Mausu'ah al-Fiqhiyyah al-Kuwaitiyyah* (Kuwait: Kementrian Wakaf dan Urusan Keislaman, 2006), Jilid XXIX, hlm. 256.

<sup>14</sup> Ali bin Muhammad Al-Jurjani, *ibid*, hlm. 146.

<sup>15</sup> Irvan, Konsep Ibadah Dalam Al Qur'an Kajian Surat Al Fatihah Ayat 1 – 7, Thesis, (Jakarta: UIN Syarif Hidayatullah, 2014), hlm. 6.

khusus adalah berupa ibadah yang tatacaranya ditetapkan oleh Allah. Perinciannya telah dirinci baik dalam al-Qur’an ataupun Sunnah. Yang termasuk dalam kategori jenis ini misalnya shalat dan hal-hal yang mengiringinya seperti thaharah, puasa juga termasuk dalam kategori jenis ini, zakat dan haji.

Suhairi Heri mengatakan bahwa dalam ibadah bentuk ini mempunyai empat prinsip, yaitu: pertama, keberadaannya harus berdasarkan adanya perintah baik dari al-Qur’an ataupun Sunnah, misalnya perintah shalat shubuh, detail perintah diperintahkan dalam sunnah, adapun perintah secara umum terdapat dalam al-Qur’an. Kedua, tatacaranya harus berpola kepada yang dicontohkan oleh Nabi, misalnya sholat shubuh ketentuannya adalah dua rakaat, sehingga mengerjakan shalat shubuh lebih dua rakaat tidak sah. Ketiga, bersifat supra rasional yang tidak dapat dijangkau oleh akal. Misalnya jumlah rakaat shalat, hal-hal yang membatalkan wudhu, tawaf dan sai. Keempat, ibadah mahdhoh berazas “ta’at” karena melakukan ketaatan kepada Allah, dalam artian menggrjakannya karena murni ketaatan walaupun tidak masuk dalam tindakan rasional.<sup>16</sup>

Adapun ibadah non *mahdhoh* yaitu sebaliknya. Ibadah ini lebih longgar tatacaranya karena tidak diatur polanya. Ibadah ini sifatnya umum. Ibnu Taimiyah mendefinisikan bahwa ibadah adalah segala perkataan dan perbuatan yang dilakukan untuk mencari keridhoan Allah. Sehingga karenanya, Suhairi Heri merumuskan ibadah ghairu mahdhoh dengan rumus sebagai berikut: BB + KA. BB berarti berbuat baik, dan KA maksudnya adalah karena Allah.<sup>17</sup>

Dalam Islam, ibadah memiliki tujuan yang tinggi yaitu untuk mencapai derajat ketaqwaan, selaras dengan firman Allah dalam QS. Al-Baqarah: 21.

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ

“Wahai manusia, sembahlah Tuhan kalian yang telah menciptakan kalian dan orang-orang sebelum kalian, supaya kalian bertakwa”.

Ibadah inilah yang juga merupakan tujuan dari penciptaan jin dan manusia seperti yang terdapat dalam QS. Al-Dzariyat: 56.

وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ

<sup>16</sup> Suhairi Heri , “al-Qawaid al-Fiqhiyyah al-Khassah fil al-Ibadah wa Tathbiqatiha”, *jurnal Al Irsyad*, Vol II, (Juli-Desember 2013), hlm. 95.

<sup>17</sup> Ibid..

“Dan Aku tidak ciptakan jin dan manusia kecuali supaya mereka menyembah-Ku”

Jika seorang hamba faham akan tujuan penciptaannya, maka dia akan senantiasa menjadikan setiap langkahnya sebagai ibadah, menjadikan perkataan dan diamnya pun sebagai sebuah ibadah yang berpahala. Khususnya ketika dia memahami tentang konsep ibadah ghoiru mahdhoh, ibadah dengan cakupan yang sangat luas, memberikan kesempatan yang seluas-luasnya untuk meraih pahala dalam kebaikan apapun yang dia kerjakan. Di sinilah salah satu letak keindahan Islam sebagai agama rahmatan lil ‘alamin.

Dari pemaparan di atas, diperoleh pengertian bahwa ibadah mempunyai arti yang sempit, yang disebut dengan ibadah mahdhoh disamping mempunyai arti yang luas yang biasa disebut dengan ibadah ghoiru mahdhoh. Namun dalam tulisan ini hanya difokuskan penggunaan kaidah *Al-Khurūj Min al-Khilāf Mustahab* dalam ibadah mahdhoh saja.

### **Makna dan Tinjauan Kaidah *Al-Khurūj Min al-Khilāf Mustahab* Secara Global**

Kaidah fiqih ini berbunyi: *الخروج من الخلاف مستحب*, dalam latinnya ditulis: *Al-Khurūj Min al-Khilāf Mustahab*. Kaidah fiqih ini terdiri dari empat kosa kata. Kosa kata yang pertama adalah lafal *Al-Khurūju*, bermakna keluar, dari kata *خرج* – *خرج* – *يخرج*. Dalam kitab *Lisān al ‘Arab* disebutkan bahwa kata *خروج* adalah lawan kata dari kata *دخول*.<sup>18</sup> Kata *al-Khurūju* adalah kebalikan dari *al-dukūl* atau masuk. Kosa kata yang kedua adalah *Min*, yang merupakan huruf jar, *min* di sini berarti dari. Sedangkan kosa kata yang ketiga adalah lafal *al-Khilāf*, dari akar kata *خ ل ف*, *al-Khilāf* secara bahasa adalah berbeda. Dikatakan *تخالف الأمران* maksudnya yaitu dua hal yang berbeda, dan kedua hal tersebut tidak sama.<sup>19</sup> Sedangkan yang dimaksud di sini berarti perbedaan hukum dalam memandang sebuah masalah fiqih. Adapun kosakata yang terakhir adalah lafal *Mustahab*, dari kata *ف’يل* – *استحب* *يستحب* yang berasal dari akar *ح ب*. Sementara kata *الحب* adalah kebalikan dari *البغض*.<sup>20</sup> Kata *Mustahab* terkadang mempunyai sinonim *sunnah* dan *mandūb* yang berarti bahwa sesuatu jika dikerjakan maka akan mendapat pahala, jika tidak,

<sup>18</sup> Lisān al Arab 2/249.

<sup>19</sup> Lisān al Arab 9/91.

<sup>20</sup> Lisān al Arab 1/289

maka tidak ada dosa. Sedangkan, kata *Mustahab* dalam kaidah ini berarti disukai. Sehingga secara keseluruhan dan secara teks kaidah fiqih ini berarti “Keluar dari perselisihan adalah sesuatu yang disukai”.

Redaksi lain dari kaidah ini adalah: *يستحب الخروج من الخلاف* ‘*Yustahabbu Al-Khuruj Min al-Khilaf*’<sup>21</sup>, arti dari redaksi tersebut adalah: disukai untuk keluar dari perbedaan. Terdapat redaksi ketiga tentang kaidah ini adalah: *الخروج من الخلاف وأفضل* - *Al-Khuruj Min al-Khilaf aulā wa afdhal*<sup>22</sup>. Redaksi ini berarti keluar dari perbedaan itu lebih utama dan lebih afdhal.

Kaidah ini memberikan isyarat bahwa terkadang terdapat perselisihan dalam masalah-masalah yang terkait dengan hukum, adakalanya dalam sebuah masalah fiqih, madzhab syafi’iy mengatakan wajib, namun madzhab selainnya mengatakan tidak. Sehingga di sini terjadi perselisihan, yang terkenal dengan istilah *al-Khilaf al-Fiqhiy*. Dalam menyikapi perbedaan ini, kaidah ini menganjurkan sebuah sikap. Sikap yang ditunjukkan oleh kaidah ini adalah untuk menghindarkan diri dari hal-hal yang masih dalam wilayah khilafiyah dengan cara keluar dari perbedaan yang ada. Jika wilayah khilaf itu tentang keharaman sesuatu, maka meninggalkan dan tidak melakukan sesuatu itu lebih disukai, karena sesuatu itu berada dalam wilayah khilaf tentang keharamannya. Jika wilayah khilaf itu tentang kewajiban, maka melakukannya adalah sesuatu yang disukai. Semua ini dimaksudkan sebagai bentuk kehati-hatian dalam menjalankan agama, terutama dalam masalah-masalah dimana para mujtahid berbeda pendapat dalam menentukan hukumnya. Keafdholan keluar dari perbedaan ini bukan dikarenakan adanya *sunnah tsabitah* –dalil dari sunnah-, namun sebagai bentuk kehati-hatian dalam beragama, sedangkan kehati-hatian adalah sesuatu yang dianjurkan secara pasti dalam agama.<sup>23</sup> Lebih lanjut, dalam kitab Syarah Muslimnya, al Nawawi mengatakan bahwa tentang pensyarian kaidah ini adalah sesuatu yang telah menjadi Ijma’ para ulama’.<sup>24</sup> Berikut adalah *nash-nash* para ahli fiqih tentang kaidah *Al-Khuruj Min al-Khilaf Mustahab*:

Dalam kitab “*al-Mantsur fi al-Qawā’id*”, Al Zarkasyi berkata: dan disukai untuk keluar dari perbedaan, yaitu dengan meninggalkan perkara yang masih

---

<sup>21</sup> Ali Ahmad al-Nadawi, *ibid*, hlm. 373

<sup>22</sup> Ali Ahmad al-Nadawi, *ibid*, hlm. 229

<sup>23</sup> Dikutip oleh al-Nadawi yang merupakan pernyataan al-Subki, lihat al-Nadawi, *ibid*, hlm. 375.

<sup>24</sup> Dikutip oleh Anas Adil al Yataami dalam tesisnya dengan judul “Permasalahan-Permasalahan Dalam Madzhab Hambali Yang Menggunakan Kaidah al Khuruj min al Khilaf Dalam Bab Muamalat dan Hukum Keluarga” (Riyadh: Universitas Imam Muhammad bin Saud, 1430 H), hlm. 20.

terjadi perbedaan dalam keharamannya, dan mengerjakan perkara yang masih terjadi dalam kewajibannya.<sup>25</sup>

Sedangkan al Suyuthi dalam kitab “*al Asybah wa al nadhair*” ketika berbicara tentang kaidah ini mengomentari bahwa segi *kemustahaban* keluar dari sebuah perbedaan dalam hukum yaitu karena hal ini termasuk sikap *wara’* yang merupakan sebuah anjuran dalam syariat Islam, namun ia tidak wajib, karena sesuatu kewajiban adalah sesuatu yang lain yang merupakan level lebih tinggi dari sesuatu yang mustahab. Siapa yang bersikap *wara’* maka ia lebih baik, dan siapa yang meninggalkan *wara’*, ia pun tidak dicela.<sup>26</sup>

Lebih lanjut al-Nadawi memaparkan bahwa kehati-hatian dalam beragama dianjurkan, salah satunya dengan mengaplikasikan kaidah ini. Sedangkan fungsi lain dari kaidah ini adalah untuk menghindarkan perselisihan, dan merupakan upaya mempersatukan hati kaum muslimin.<sup>27</sup>

Menurut Al ‘Izz bin Abd al Salam, bahwa al-Khilaf terbagi menjadi beberapa bagian, yaitu: *Pertama*: terjadi perbedaan pendapat dalam hal kehalal-haramannya, sehingga keluar dari khilaf ini dengan cara menghindarkan diri dari hal tersebut, hal ini lebih utama. *Kedua*: terjadi perbedaan pandangan dalam sebuah masalah, apakah ia disunnahkan atau diwajibkan, maka mengerjakannya lebih utama. *Ketiga*: terjadi perbedaan pandangan dalam sebuah masalah apakah sesuatu tersebut masyru’/disyariatkan atau tidak, maka dalam madzhab syafi’iy, melakukannya lebih utama.<sup>28</sup>

Namun, menurut Al-Zarkasyi bahwa kaidah fiqih ini tidak dapat dipraktekkan secara mutlak hingga terpenuhi syarat-syaratnya.<sup>29</sup> Syarat-syaratnya adalah: *pertama*, dalil ataupun sandaran yang dipakai oleh pendapat yang berbeda itu adalah bukan dalil atau sandaran yang lemah, jika dalil yang dipakai sandaran merupakan dalil yang lemah, maka perbedaan ini tidak perlu dilihat. Misalnya, pendapat Abu Hanifah tentang batalnya sholat dengan mengangkat kedua tangan dalam shalat. Menurut Abu Hanifah, mengangkat tangan dalam shalat hanya dilakukan saat takbirat al-ihram saja, tidak ditempat lain. Namun pendapat ini tak perlu dipandang dikarenakan terdapat dalil yang kuat tentang mengangkat kedua tangan dalam shalat ketika takbirat al-ihram, sebelum ruku’

---

<sup>25</sup> Muhammad bin Bahadir Al-Zarkasyi, *al-Mantsur fi al-qawaid* (Kuwait: Kementrian Wakaf dan Urusan Islam, 1985), jilid II, hlm. 131.

<sup>26</sup> Al Suyuthi, *al asybah wa al nadhair*, 1/136

<sup>27</sup> *Ibid*, hlm. 373.

<sup>28</sup> Izzuddin Abdul Aziz bin Abd al-Salam, *Qawa’id al-Ahkam fi Mashalih al-Anam* (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, t.t), Jilid I, hlm. 13.

<sup>29</sup> Muhammad bin Bahadir Al-Zarkasyi, *ibid*, hlm. 131.

dan setelahnya, yaitu hadits dari Ibnu Umar bahwa ia melihat Nabi mengangkat kedua tangannya ketika memulai sholat hingga kedua tangan sejajar dengan kedua bahunya, mengangkat keduanya ketika hendak ruku’ dan setelah ruku’, serta tidak mengangkat keduanya setelah sujud.<sup>30</sup> *Kedua*, perbedaan ini tidak bertentangan dengan *sunnah tsabitah*- sunnah yang tidak diragukan lagi kesasihannya. Sehingga berpuasa bagi musafir yang kuat berpuasa, ini lebih diutamakan. Di sini tidak perlu melihat pendapat Abu Daud al Dhahiri yang berpendapat bahwa berpuasa ketika safar hukumnya tidak sah. Karena dalil yang digunakan oleh al Dhohiri ini lemah, bertentangan dengan dalil *sunnah tsabitah*. *Ketiga*, dalam memperhatikan khilaf ini tidak menyebabkan pelanggaran terhadap ijma’ para ulama. Seperti halnya Ibnu Suraij yang diriwayatkan bahwa ketika berwudhu Ibnu Suraij membasuh telinga bersama muka, dan membasuh kedua telinga lagi bersama kepala, dan kemudian mengusap kedua telinga sendirian, hal ini dilakukan karena untuk menghindari pendapat yang mengatakan bahwa kedua telinga adalah anggota wudhu dari bagian muka, atau bagian kepala, atau bagian wudhu tersendiri. Namun apa yang dilakukan ini menyebabkan pelanggaran ijma’ karena tidak terdapat pendapat yang mengumpulkan semua itu. Jika syarat ini terpenuhi, maka keluar dari khilaf/perbedaan dalam sebuah hukum lebih diutamakan.

### **Dasar Landasan Kaidah *Al-Khuruj Min al-Khilaf Mustahab***

Kaidah *Al-Khuruj Min al-Khilaf Mustahab* tidak terjadi begitu saja tanpa adanya kekuatan landasan. Para ulama’ ketika membuat kaidah ini mengemukakan bahwa kaidah *Al-Khuruj Min al-Khilaf Mustahab* mempunyai landasan dari al-naql yaitu berupa hadits Nabi, diantaranya sebagai berikut:

Pertama: hadits Uqbah bin Harits bahwa ia menikahi anak perempuan dari Abu Ihab bin Aziz, kemudian datang seorang perempuan kepada Uqbah dan berkata: “sungguh, aku telah menyusui Uqbah dan wanita yang menikah dengannya”. Uqbah berkata: “aku tidak tahu bahwa kamu menyusuiku, dan kamu tidak memberitahukanku sebelumnya”. Lalu Uqbah pergi ke Madinah menemui Nabi untuk berkonsultasi tentang hal ini. Nabi bersabda: “Bagaimana gerangan, sedangkan hal tersebut telah dikatakan?”. Kemudian Uqbah menceraikannya dan si wanita menikah dengan laki-laki lain.<sup>31</sup> Perkataan Nabi

---

<sup>30</sup> Al-Nawawi, Yahya bin Syaraf, *Syarah Shahih Muslim* (Beirut: Dar Ihya’ al-Turats al-Arabiyy, 1392 H), jilid IV, hlm. 93.

<sup>31</sup> Muhammad bin Ismail al-Bukhori, Shohih Bukhori (Dar Thouq al-Najat, 1422 H), jilid I, hlm. 29.

*Bagaimana gerangan, sedangkan hal tersebut telah dikatakan?* , adalah anjuran nabi secara implisit untuk menceraikannya dikarenakan ucapan perempuan yang telah mengatakan bahwa ia telah menyusui Uqbah dan wanita yang dinikahinya, kemungkinan perkataannya adalah suatu kebenaran sehingga jika Uqbah tetap melanjutkan pernikahan dikhawatirkan telah melakukan sesuatu yang hukumnya haram dan berdosa, sehingga di sini Nabi memerintahkan untuk menceraikannya supaya keluar dari keragu-raguan, dan ini adalah termasuk perbuatan wara' keluar dari kesyubhatan. Hadits ini jelas sekali dalam kaitannya dengan sikap keluar dari sesuatu yang khilaf. Dikarenakan antara Uqbah dan wanita yang dinikahinya ini adalah saudara sepersusuan –berdasarkan perkataan seorang wanita-, maka perceraian adalah salah satu hal dalam rangka kehati-hatian dikarenakan terdapat kemungkinan kebenaran ucapan wanita tadi.

Kedua: dalam hadits yang diriwayatkan oleh Muslim dari Aisyah, ia berkata, bahwa Sa'ad bin Abi Waqash dan Abd bin Zam'ah berselisih tentang status seorang anak kecil. Sa'ad berkata kepada Nabi: Ya Nabi, anak ini adalah anak dari saudaraku, Utbah bin Abi Waqash, dan Utbah bin Waqash juga mengakui bahwa anak ini adalah anaknya. Namun Abd bin Zam'ah berkata: ya Nabi, dia adalah saudaraku, lahir di kasur ayahku dari budak perempuannya. Lalu Nabi memandang anak tersebut dan melihat ada kemiripan dengan Utbah bin Abi Waqash dan berkata: anak itu untukmu wahai Abd bin Zam'ah. Nabi berkata kepada Saudah binti Zam'ah (Istri Nabi): wahai Saudah, berhijablah dari anak tersebut.<sup>32</sup> Dalam kasus ini Nabi memutuskan bahwa anak tadi adalah saudara seapak dari Abd bin Zam'ah karena dilahirkan dalam rumah tangga Zam'ah – bapaknya Abd yang otomatis juga merupakan bapak dari Saudah binti Zam'ah, sehingga anak tersebut dengan Saudah adalah masih dalam hubungan mahrom karena saudara seapak. Karena saudara, maka seharusnya hukum fiqihnya adalah tidak wajib berhijab di depan mahrom. Namun karena adanya perselisihan, dan adanya kemiripan antara si anak dengan Utbah bin Abi Waqash, maka terdapat kemungkinan bahwa anak tersebut adalah anak Utbah sehingga anak tersebut dihukumi *ajnabi*/asing dari Saudah. Dalam kasus ini Nabi memerintahkan kepada Saudah untuk berhijab sebagai bentuk kehati-hatian dan untuk keluar dari perselisihan.<sup>33</sup>

Ketiga: hadits dari Nabi dari Abu Abdillah Nu'man bin Basyir radhiallahuanhu dia berkata: Saya mendengar Rasulullah Shallallahu'alaihi

---

<sup>32</sup> Muslim bin Hajjaj al-Naisaburi, *Shobih Muslim* (Beirut: Dar Ihya' al-Turats al-Arabiyy, 1392 H), jilid II, hlm. 1080.

<sup>33</sup> Al-Nawawi, Yahya bin Syaraf, *Syarab Shobih Muslim* (Beirut: Dar Ihya' al-Turats al-Arabiyy, 1392 H), jilid 10, hlm. 37.

wasallam bersabda: “Sesungguhnya yang halal itu jelas dan yang haram itu jelas. Di antara keduanya terdapat perkara-perkara yang syubhat (samar-samar) yang tidak diketahui oleh orang banyak. Maka siapa yang takut terhadap syubhat berarti dia telah menyelamatkan agama dan kehormatannya. Dan siapa yang terjerumus dalam perkara syubhat, maka akan terjerumus dalam perkara yang diharamkan. Sebagaimana penggembala yang menggembalakan hewan gembalaannya disekitar (ladang) yang dilarang untuk memasukinya, maka lambat laun dia akan memasukinya. Ketahuilah bahwa setiap raja memiliki larangan dan larangan Allah adalah apa yang Dia haramkan. Ketahuilah bahwa dalam diri ini terdapat segumpal daging, jika dia baik maka baiklah seluruh tubuh ini dan jika dia buruk, maka buruklah seluruh tubuh; ketahuilah bahwa dia adalah hati”.<sup>34</sup> Dari hadits ini, al Nawawi mengatakan bahwa sesuatu yang berada antara halal dan haram, dan tiada nash yang jelas, juga tidak ada ijma’ para ulama, maka di sini seorang mujtahid berijtihad, dan meninggalkannya adalah termasuk perbuatan wara’.<sup>35</sup> Hadits ini pula telah menjelaskan bahwa terdapat perkara-perkara yang masih syubhat, adalah perkara yang samar dan hadits ini menganjurkan untuk meninggalkan yang syubhat dalam rangka menyelamatkan agama dan kehormatannya. Karena urgensi hadits ini sebagian mengatakan bahwa hadits ini adalah sepertiga Islam,<sup>36</sup> dikarenakan hadits ini terdapat kebaikan-kebaikan bagi seorang muslim, dan menganjurkan untuk meninggalkan segala jenis syubhat, sedangkan perkara yang terdapat perbedaan pendapat para mujtahid juga termasuk dalam jenis ini.

Tiga hadits di atas merupakan landasan dari al-naql yang merupakan acuan utama kaidah *Al-Khuruj Min al-Khilaf Mustahab*. Tiga hadits yang saling berhubungan dan membentuk sebuah anjuran untuk bersikap wara’ dan meninggalkan hal yang bersifat syubhat. Sikap yang tidak mudah dilakukan kecuali bagi orang-orang yang kuat azamnya demi keselamatan agama dan kehormatannya.

Disamping landasan-landasan dari al-naql, terdapat pula landasan-landasan dari kaidah ushuliyah. Muhammad Kamil Syihab Ma’muri mengatakan bahwa terdapat landasan pendekatan kaidah *Al-Khuruj Min al-Khilaf Mustahab*.<sup>37</sup> Landasan tersebut yaitu: Apakah kaidah ini adalah bermula dari kaidah Apakah

---

<sup>34</sup> Ahmad bin Ali bin Hajar al Asqolani, *Fathul Bari* (Beirut: Dar al-Ma’rifah, 1379 H), jilid IV, hlm. 290. Yahya bin Syaraf al Nawawi, *ibid*, jilid XI, hlm. 27.

<sup>35</sup> Yahya bin Syaraf al-Nawawi, *Ibid*,

<sup>36</sup> *Ibid*,

<sup>37</sup> Muhammad Kamil Syihab Ma’muri, “Qa’idat al-Khuruj min al-Khilaf Mustahab; Dhawabith wa Tathbiqat”, *Jurnal al-Diyali*, Vol. 4, 2011, hlm. 336.

semua mujtahid dalam masalah-masalah cabang, mereka itu mushib/benar semua? Atau apakah mujtahid yang benar adalah satu?. Terjadi perbedaan dalam masalah ini. Terlepas dari perbedaan yang ada, maka diperlukan sebuah kehati-hatian sehingga muncul kaidah *Al-Khurūj Min al-Khilāf Mustahab* ini sebagai bentuk sikap wara' yang dianjurkan oleh agama Islam demi menjaga kehormatan agama dan diri.

Dari landasan di atas baik yang merupakan landasan dari dalil naqliy maupun dari kaidah ushuliyah, menjadikan kaedah *Al-Khurūj Min al-Khilāf Mustahab* menjadi sebuah kaidah yang sangat penting sebagai bentuk sikap wara' disamping sebagai bentuk upaya taqrib/mendekatkan antara perbedaan yang terjadi, dengan harapan taqrib ini akan membawa mashlahat persatuan di antara kaum muslimin.

### **Kaidah Fiqhiyyah “*Al-Khurūj Min al-Khilāf Mustahab*” Terkait Bab Ibadat Dalam Kitab *I'ānat al-Thālibīn*.**

Dalam kitab *I'ānat al-Thālibīn* selain menggunakan dalil-dalil Qur'an dan Sunnah, tak jarang Sayyid Bakri menggunakan kaidah-kaidah fiqih untuk menguatkan pendapatnya. Baik Kaidah fiqih dalam istilah yang luas sehingga termasuk di dalamnya Dhābit fiqih, atau kaidah fiqih dalam ruang lingkup yang sempit, sehingga terdapat perbedaan antara kaidah fiqih dan dhabit fiqih. Dalam kaitan bab Ibadah –Sholat, Puasa, Zakat, Haji- penulis menemukan 10 masalah cabang hukum fiqih dimana Sayyid Bakri beristidlal dengan kaidah *Al-Khurūj Min al-Khilāf Mustahab* sebagai penguat dan penegas. Begitu pula, penulis menemukan di dalam kitab kaidah-kaidah lain selain kaidah *Al-Khurūj Min al-Khilāf Mustahab* semisal kaidah: *al-Umūru bi Maqāshidihā*, *al-Yaqīnu lā Yazūlu bi al-Syakk*, dan lain sebagainya.

Dalam bab Thaharah dan Shalat, Sayyid Bakri menggunakan kaidah ini dalam enam furu' dibawah bab shalat. Furu' dalam bab shalat ini adalah:

Pertama: tentang mengqadha shalat yang tertinggal<sup>38</sup>. Dalam kasus tertentu, terkadang seseorang mempunyai hutang shalat, shalat yang tertinggal ini terjadi karena alasan-alasan yang diperbolehkan syara'. Shalat yang tertinggal

---

<sup>38</sup> Mengqodho sholat maksudnya adalah mengerjakan sholat yang tertinggal pada waktu diluar waktu sholat tersebut. Dalam istilah fiqihnya Qadho' fawait al-sholat. Misalnya, seseorang tertidur dan tidak mengerjakan sholat shubuh, ketika bangun matahari telah terbit, dan waktu sholat shubuh telah selesai, sehingga di sini ada kewajiban untuk mengqodho. Misal lain yaitu orang yang lupa sholat dhuhur, ia ingat bahwa ia belum shalat dhuhur, ia ingatnya di saat sudah masuk waktu ashar, maka di sini ia wajib melakukan sholat dhuhur meskipun di luar waktu dhuhur. Inilah yang disebut dengan istilah qodho.

ini mungkin jumlahnya lebih dari satu sehingga dalam hal ini wajib untuk mengqadhanya semuanya. Misalnya dalam suatu kasus, seseorang mempunyai 3 jumlah shalat yang tertinggal karena alasan tertentu; shubuh, dhuhur, dan ashar. Adapun caranya mengerjakan qadha ini, dalam kitab F’anat al-Thālibīn<sup>39</sup> disebutkan bahwa dianjurkan untuk mengerjakan qadha’ ini secara tertib, sehingga dalam kasus tersebut di atas, orang tersebut sebaiknya mengerjakan qadha’ secara urut. Ia melaksanakan qadha’ shubuh dahulu, kemudian Dhuhur, dan terakhir Ashar. Hal ini dikarenakan untuk keluar dari perbedaan yang mewajibkan qadha shalat secara tertib seperti pada madzhab Hanafi, Maliki dan Hambali.<sup>40</sup>

Kedua: tentang berkumur-kumur dan ber’*istinsyāq* –menghirup air ke hidung dan mengeluarkannya-’ dalam berwudhu.<sup>41</sup> Dianjurkan untuk melakukan keduanya dalam berwudhu, dikarenakan memperhatikan pendapat yang mewajibkan keduanya, dan mengatakan bahwa keduanya adalah rukun wudhu yang harus dikerjakan.<sup>42</sup> Di sini Sayyid Bakry tidak mewajibkan, hanya saja mengatakan sunnah mengerjakannya untuk keluar dari perbedaan yang mewajibkannya.

Ketiga: masalah mengusap kepala dalam berwudhu. Seperti diketahui bahwa pada asalnya dalam madzhab Syafiiy mengusap kepala ini adalah salah satu rukun wudhu’, hanya saja batasannya tidak terbatas. Sebagian kepala sudah cukup dan sah wudhunya, bahkan hanya mengusap satu helai rambut, sudah dinilai sah. Namun, Sayyid Bakri berpendapat bahwa dalam berwudhu, disunnahkan untuk mengusap semua bagian kepala dikarenakan keluar dari pendapat yang mewajibkannya.<sup>43</sup>

Keempat: masalah berwudhu dalam mandi besar. Dalam madzhab Syafii, ketika seseorang melakukan mandi besar dan berniat ghusl, maka sudah mencukupi dari berwudhu, sehingga tidak perlu berwudhu lagi. Namun berdasarkan kaidah *Al-Khuruj Min al-Khilaf Mustahab*, maka Sayyid Bakry berpendapat sunnah untuk berwudhu sebelum/setelah selesai mandi besar

---

<sup>39</sup> Sayyid Bakri, *ibid*, jilid I, hlm. 44.

<sup>40</sup> Lihat Zakariya bin Mas’ud al-anshari, *al-Lubab* (Damaskus: Dar al-Qalam, 1994), jilid I, hlm. 197, dll. Al-Qarafi, *ibid*, hlm. 382. Ibnu Qudamah, *al-Mughni* (Beirut: Dar al-kutub al-Ilmiyah, t.th), jilid I, hlm. 641

<sup>41</sup> Sayyid Bakri, *ibid*, jilid I, hlm. 80.

<sup>42</sup> Yang mewajibkan adalah madzhab Hambali, Ibnu Qudamah, *ibid*, hlm. 102.

<sup>43</sup> Sayyid Bakri, *ibid*, jilid I, hlm. 81, sedangkan yang mewajibkan adalah madzhab Maliki dan Hambali, lihat Ibnu Rusyd al-Qurthubi, *Bidayat al-Mujtabid* (Beirut: Dar al-Ma’rifah, 1986), jilid I, hlm. 12. Ibnu Qudamah, *ibid*, hlm. 111.

karena untuk keluar dari pendapat yang mengatakan bahwa berthaharah besar seperti mandi besar tidak menggugurkan yang kecil.<sup>44</sup>

Kelima: masalah niat keluar dari shalat ketika melakukan salam dalam shalat dengan menoleh ke kanan. Dalam buku *I'ānat al-Thālibīn* disebutkan bahwa disunnahkan berniat keluar dari shalat ketika mengucapkan salam yang pertama dalam shalat, hal ini untuk keluar dari pendapat yang mewajibkannya.<sup>45</sup>

Keenam: masalah menarik seorang jama'ah yang di shaf depan dalam hal ketika tidak mendapatkan orang yang shalat di shafnya kecuali hanya dia seorang dalam satu shaf tersebut, dan dia tidak mendapati ada tempat kosong di shaf yang sudah berbaris untuk jama'ah. Dalam masalah ini, madzhab Hanafi berpendapat hendaknya dia melihat seseorang untuk dapat bershaf dengannya, jika dia tidak mendapat teman, maka dia menarik seseorang dari shaf depannya, seseorang yang ia ketahui alim dan berakhlak baik. Hal ini bertujuan supaya orang yang ditarik ini tidak marah kepadanya –penarik-. Namun Sayyid Bakri dalam *I'ānat al-Thālibīn* menganjurkannya karena supaya keluar dari pendapat Madzhab Hanafi dikarenakan *Al-Khurūj Min al-Khilāf Mustahab*.<sup>46</sup>

Sedangkan dalam bab Zakat, penulis hanya menemukan satu cabang masalah dibawah kaidah ini. Masalah dimana Sayyid Bakri menggunakan kaidah *Al-Khurūj Min al-Khilāf Mustahab*. Masalah tersebut adalah tentang niat orang yang diberi perwakilan untuk menyerahkan zakat, dalam istilah fiqih disebut *al-wakil*. Dalam realita, sering kali seseorang ketika membayar zakat ia akan mewakilkannya kepada badan atau kepada orang lain supaya mendistribusikan zakatnya. Dalam kasus seperti ini, orang yang diberi mandat untuk mendistribusikannya juga sebaiknya berniat. Hal ini karena untuk keluar dari pendapat yang mewajibkan niat bagi seorang wakil ketika membayarkan zakat atas nama orang lain, dan tidak cukup hanya niat berasal dari si muzakki saja.<sup>47</sup>

Dalam bab puasa, penulis menemukan 3 furu' dimana Sayyid Bakri menguatkan pendapat ini dengan kaidah *Al-Khurūj Min al-Khilāf Mustahab*. Ketiga furu' tersebut adalah:

*Pertama*, tentang hukum memakai celak ketika puasa. Madzhab Maliki dan Hambali berpendapat bahwa memakai celak ketika berpuasa adalah termasuk hal yang membatalkan jika seseorang yang berpuasa mendapati rasa di

---

<sup>44</sup> Sayyid Bakri, *ibid*, jilid I, hlm. 125. Yang berpendapat berbeda adalah Imam Ahmad, lihat Ibnu Qudamah, *ibid*, hlm. 217.

<sup>45</sup> Yang mewajibkan adalah Ibnu Suraij, lihat Sayyid Bakri, *ibid*, jilid I, hlm. 282

<sup>46</sup> Sayyid Bakri, *ibid*, jilid II, hlm. 40. Lihat Abu Bakar bin Mas'ud al-Kasani, *Bada'ī al-Shanai'* (Beirut: Dar al-Ma'rifah, 2000), jilid I, hlm. 362.

<sup>47</sup> Sayyid Bakri, *ibid*, jilid II, hlm. 285.

tenggorokannya. Sementara madzhab Hanafi dan Syafii mengatakan bahwa celak mata tidak membatalkan bagi orang yang sedang berpuasa. Perbedaan ini berdasarkan pada apakah mata termasuk anggota tubuh yang lobangnya dapat sampai ke dalam tubuh manusia atau tidak. Di sini, Sayyid Bakri berpendapat bahwa meninggalkan bercelak ketika puasa dianjurkan untuk keluar dari perselisihan pendapat yang mengatakan bahwa celak bagi orang yang berpuasa hukumnya membatalkan.<sup>48</sup>

*Kedua*, tentang tempat P’tikaf<sup>49</sup>. Madzhab Hanafi, Maliki dan Hambali mempersyaratkan bahwa tempat P’tikaf adalah masjid Jami’<sup>50</sup>, P’tikaf di masjid yang bukan jami’ adalah tidak sah<sup>51</sup>. Namun dalam madzhab Syafi’iy tidak mempersyaratkan seperti itu. Imam Syafii berkata: “P’tikaf di masjid jami’ lebih kami sukai...”<sup>52</sup> Selanjutnya Sayyid Bakri mengatakan bahwa hal itu dianjurkan supaya keluar dari perselisihan pendapat yang mewajibkannya.<sup>53</sup>

*Ketiga*: dalam masalah apakah syarat P’tikaf harus dalam kondisi berpuasa. Terdapat perselisihan tentang hal tersebut. Madzhab Hanafi dan Maliki mewajibkan berpuasa bagi orang yang beri’tikaf pada siang hari<sup>54</sup>. Berbeda dengan madzhab Syafi’i yang tidak mewajibkan hal ini. Dan dalam furu’ ini pula Sayyid Bakri menganjurkan untuk berpuasa dan mengatakan bahwa ini adalah sunnah, dikarenakan supaya keluar dari perselisihan pendapat yang mengatakan bahwa ini adalah wajib<sup>55</sup>

Adapun bab terakhir dalam Kitab Ibadat di sini adalah bab Haji. Dalam bab Haji ini penulis hanya menemukan satu penggunaan, satu cabang saja, yaitu tentang naik ke bukit Shafa dan Marwa ketika Sa’i. Diketahui bahwa Sa’i adalah salah satu rukun baik dalam ibadah umrah ataupun haji, sehingga jika Sai tidak sah, maka harus mengulanginya kembali. Dalam madzhab Syafii terdapat dua pendapat tentang hukum wajibkah naik ke bukit Shafa dan Marwa ketika Sa’i, atau pendapat lain dalam madzhab Syafi’iy ini adalah Sa’i tetap sah walaupun tidak naik, dan cukup dengan sampai pada batasan Shafa dan Marwa saja.

---

<sup>48</sup> Sayyid Bakri, *ibid*, jilid II, hlm. 290, Al-Qarafi, *ibid*, hlm. 505.

<sup>49</sup> Bahasan tentang P’tikaf berada di bawah pembahasan bab Puasa karena di sepuluh hari terakhir puasa ramadhan, disunnahkan salahsatunya untuk beri’tikaf.

<sup>50</sup> Adalah masjid yang digunakan untuk sholat lima waktu berjamaah dan sholat jum’at.

<sup>51</sup> Al-Qarafi, *ibid*, hlm. 535. al-Kasani, *ibid*, hlm. 181. Ali bin Sulaiman al-Mardawi, *Al-Inshaf* (Beirut: Dar al-Ihya’ al-turats al-arabi, t.th), jilid 3 hlm. 364.

<sup>52</sup> Muhammad bin Ibrahim bin Mundzir, *al-Tsyraf ala Madzhabib al-Ulama’* (Ra’s al-Khoimah: Maktabah Makkah al-Tsaqafiyah, 2004), jilid 3, hlm. 161.

<sup>53</sup> Sayyid Bakri, *ibid*, jilid II, hlm. 406.

<sup>54</sup> Lihat Abu Bakar bin Mas’ud al-Kasani, *ibid*, hlm. 175. Al-Qarafi, *ibid*, hlm. 536.

<sup>55</sup> Sayyid Bakri, *ibid*, jilid II, hlm. 412.

Dalam madzhab Syafiiy, sebagian ulama' syafiiyah mewajibkannya<sup>56</sup>. Sehingga di sini Sayyid Bakri menganjurkannya karena untuk keluar dari perselisihan ini.

Demikianlah sepuluh furu' cabang permasalahan yang berada pada batasan khilafiyah dalam bab Ibadah -thaharah, sholat, puasa, zakat dan haji-pada kitab *I'ānat al-Thālibīn* dan Sayyid Bakri menguatkan pendapatnya dengan menggunakan kaidah fiqh *Al-Khurij Min al-Khilaf Mustahab* sebagai bentuk kehati-hatian.

### **Etika Dalam Fiqh al-Khilaf**

Fiqh al-Khilaf dalam studi Islam masa kini telah menjadi sebuah cabang ilmu tersendiri, bahkan kita dapat pula konsentrasi studi tentang perbandingan madzhab. Fiqh al-khilaf adalah sebuah realita yang terjadi. Perbedaan pendapat dalam masalah-masalah yang bersifat furu' telah terjadi pada Nabi, para sahabat Nabi dalam banyak hal terjadi perbedaan pemahaman tentang hadits atau tafsir al-qur'an, hanya saja karena Nabi masih berada di antara mereka, perbedaan ini tidak membawa madharat apa-apa. Contoh yang masyhur dalam hal ini adalah yang telah diriwayatkan oleh Bukhori dan Muslim yaitu sebuah kejadian di mana para sahabat berbeda dalam memahami perkataan Nabi ketika para sahabat melakukan perjalanan pada masa perang Ahzab: "Janganlah seorang di antara kalian sholat ashar kecuali jika telah sampai di Bani Quraidhah".<sup>57</sup> Lalu mereka memulai perjalanan, dan sebagian mengatakan: kita tidak akan sholat ashar hingga kita tiba di Bani Quraidhah. Namun sebagian yang lain mengatakan: tidak, kita tetap akan sholat ashar pada waktunya. Di sini para sahabat berselisih tentang penafsiran pesan Nabi menjadi dua kubu. Setelah mereka bertemu Nabi mereka bercerita kepadanya apa yang terjadi. Dan di sini Nabi membenarkan kedua kubu dan tidak menyalahkan salah satunya. Kubu yang pertama, mereka tetap tidak sholat ashar di jalan walaupun waktu ashar telah tiba, mereka berpegang kepada perkataan Nabi secara dhahirnya. Sementara kubu yang lain tidak memahami seperti apa yang dipahami oleh yang pertama. Kubu kedua memahami bahwa pesan Nabi ini adalah berarti supaya para sahabat bersegera mengadakan perjalanan hingga ketika waktu ashar tiba mereka sudah berada di Bani Quraidhah. Dua pemahaman yang sama-sama berdasar, walau secara praktiknya mereka tidak sama waktunya dalam melakukan shalat ashar. Kedua kubu sahabat berijtihad sesuai dengan kemampuan mereka, walaupun ijtihad ini membawa akibat yang berbeda. Namun, itulah ijtihad, yang benar

---

<sup>56</sup> Abu Zakariya Yahya bin Syaraf Al-Nawawi, *al-Majmu'* (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2002), jilid IX, hlm. 107.

<sup>57</sup> Muhammad bin Ismail al-Bukhori, *ibid.*, jilid 5, hlm. 112.

mendapatkan dua pahala, yang salah tetap mendapatkan satu pahala. Dari hadits ini jumbuh ulama berpendapat bahwa tiada dosa bagi para mujtahid yang berjihad dalam sebuah masalah yang dia hadapi, dalam hadits di atas Nabi tidak memarahi kepada salah satu dari dua kelompok, jika terdapat dosa maka Nabi tidak akan membiarkan dan akan mengingatkannya.<sup>58</sup>

Setelah Nabi wafat, perbedaan pandangan di antara para sahabat masih tetap terjadi. Sejarah mencatat bahwa perbedaan pertama kali setelah Nabi wafat adalah masalah kaum muslimin yang enggan membayar zakat. Setelah Abu Bakar dibaiat, Abu Bakar menganggap bahwa mereka adalah termasuk orang-orang murtad yang harus diperangi. Sementara terdapat sebagian yang lain yang tidak setuju dengan pandangan ini. Diskusipun terjadi hingga akhirnya keputusan Abu Bakar menjadi keputusan bersama yang didukung oleh para sahabat lain. Dan tentu masih banyak contoh tentang perselisihan pendapat pada masa sahabat. Pada berikutnya, pada masa Tabi’in juga terjadi perbedaan pendapat dalam memandang sebuah hukum yang bersifat furu’. Hal ini terjadi karena pengaruh dan akibat dari perbedaan yang terjadi pada masa sahabat. Pengaruh ini memberikan efek pada masa berikutnya, hingga di kalangan besar tabi’in ini mempunyai madzhabnya. Di Madinah muncul madzhab ahli Madinah dengan tabi’in besar; Saib bin al-Musayyab. Di Mekkah muncul madzhab tersendiri dengan tabi’in besar; Atha’ bin Abi Rabah, dan lain sebagainya.

Setelah masa tabi’in, perbedaan ini tetap ada hingga lahirnya fiqih dengan keempat madzhabnya yang terkenal di dunia Islam. Keempat madzhab ini dinisbatkan kepada para pendirinya. Namun keempat pendiri madzhab satu sama lain saling memuji. Tidak ditemukan dalam teks-teks mereka perkataan saling menyalahkan atau menyudutkan terlontar. Perbedaan madzhab ini akan tetap ada dikarenakan memang sudah merupakan sunnatullah seperti halnya sunnatullah di alam ini: ada siang malam, ada langit bumi, perbedaan yang saling melengkapi. Perbedaan madzhab fiqih ini adalah sebuah keniscayaan yang menjadikan warna kehidupan menjadi lebih variatif dan saling melengkapi, perbedaan madzhab ini yang menguatkan bahwa Islam itu mudah. Perbedaan pendapat ini ibarat Buah-buahan yang berasal dari satu pohon; pohon al-Qur’an dan Sunnah, bukan dari berbagai macam pohon. Akar dan batang pohon itu adalah al-Qur’an dan Sunnah, cabang-cabangnya adalah dalil-dalil naqli dan ‘aqli, sedangkan buahnya adalah hukum Islam (fiqh) meskipun berbeda-beda atau banyak jumlah.<sup>59</sup>

---

<sup>58</sup> Ahmad bin Ali bin Hajar al Asqolani, *ibid.*, jilid 7, hlm. 408.

<sup>59</sup> Nanang Abdillah, Madzhab dan Faktor Terjadinya Perbedaan, *Jurnal Fikrob*. Vol. 8, No. 1, Juli 2014, hlm. 23.

Ketika sudah difahami bahwa perbedaan adalah sebuah keniscayaan, maka kita sangat memerlukan sikap dalam menghadapinya hingga perbedaan tersebut dapat membawa kemaslahatan, dan menjauhkan pertikaian umat Islam. Sikap yang urgen untuk dimiliki yaitu sikap tasamuh atau toleran sehingga kaum muslimin tetap terpujuk persatuannya, tidak bercerai berai karena masalah khilaf fiqhiy ini. Mengutip Muhammad Bakry dalam *Pengembangan Karakter Toleran Dalam Problematika Ikhtilaf Mazhab Fikih*<sup>60</sup> bahwa perbedaan ini ketika disikapi secara emosional dengan sikap kebencian akan melahirkan hasil yang negative yang dapat memunculkan konflik di antara umat Islam, namun jika sebaliknya, perbedaan ini disikapi secara positif dan dipandang sebuah kewajaran akan dapat menjadi energy positif sehingga menimbulkan sikap toleran dan saling menghormati.

Sikap berikutnya adalah menjauhkan diri dari bersifat fanatik. Sikap inilah yang diajarkan oleh para pendiri empat madzhab besar. Terekam dalam sejarah, imam Malik sendiri menolak perintah Harun al-Rasyid -yang menjadi penguasa saat itu- yang memerintahkan supaya madzab Maliki menjadi madzhab resmi negeri yang di bawah kekuasaan Harun dengan cara menggantung kitab Muwatho' karya imam Malik di Ka'bah. Penggantungan kitab Muwatho' di ka'bah ini bertujuan agar semua penduduk mengikut madzhab Malki. Namun imam Malik merespon perintah ini dengan perkataannya: "wahai pemimpin kaum mukminin, janganlah anda menggantung kitab itu di atas Ka'bah, sebab para sahabat Rasulullah pun telah berbeda pendapat". Perkaatan imam Malik ini secara jelas untuk menghindari pembenaran mutlak tentang Muwatha' yang akan dapat menghilangkan rahmat beda pendapat yang merupakan khazanah budaya agama Islam.<sup>61</sup> Di sini, kita belajar dari para imam besar tentang bersikap dalam perbedaan pendapat fiqih. Dua sikap di atas adalah dua sikap yang terpenting demi tercapainya Islam sebagai agama pembawa rahmat.

### **Kesimpulan**

Penggunaan kaidah fiqih oleh Sayyid Bakri pada kitab *I'ānat al-Thālibīn* sangat banyak. Tidak hanya kaidah *Al-Khurij Min al-Khilaf Mustahab* saja, namun ada banyak kaidah fiqih yang digunakan oleh Sayyid Bakri dalam menguatkan hukum yang dituliskannya. Dalam artikel ini hanya terfokuskan pada penggunaan kaidah *Al-Khurij Min al-Khilaf Mustahab* saja. Dalam kaitannya

---

<sup>60</sup> Muhammad Bakri, *Pengembangan Karakter Toleran Dalam Problematika Ikhtilaf Mazhab Fikih*, Jurnal al-Ulum, Vol. 14, no. 1, Juni 2014, hlm. 173.

<sup>61</sup> Irwan Masduqi, *Berislam Secara Toleran: Teologi Kerukunan Umat Beragama* (Mizan: Jakarta, 2011), hlm. 22

dengan bab ibadah, penulis menemukan kaidah fiqh *Al-Khuruj Min al-Khilaf Mustahab* ini digunakan oleh Sayyid Bakri pada sepuluh furu’ masalah khilafiyah. Bab Ibadah yang dimaksud disini adalah ibadah yang sifatnya mahdhoh saja, sehingga bab ibadah yang menjadi fokus penulisan ini adalah: sholat dan thoharah, puasa, zakat, puasa dan haji. Pembahasan tidak melebar kepada bab yang lain.

Penggunaan kaidah *Al-Khuruj Min al-Khilaf Mustahab* oleh Sayyid Bakri ini sifatnya bukan wajib, namun bersifat kehati-hatian dalam beragama khususnya dalam masalah-masalah yang terjadi perbedaan para ulama’. Namun kaidah ini tidak secara mutlak dilaksanakan. Kaidah ini mempunyai persyaratan khusus, yaitu: pertama, dalil ataupun sandaran yang dipakai oleh pendapat yang berbeda itu adalah bukan dalil atau sandaran yang lemah, jika dalil yang dipakai sandaran merupakan dalil yang lemah, maka perbedaan ini tidak perlu dilihat. Kedua, perbedaan ini tidak bertentangan dengan *sunnah tsabitah*- sunnah yang tidak diragukan lagi kesasihannya. Ketiga, dalam memperhatikan khilaf ini tidak menyebabkan pelanggaran terhadap ijma’ para ulama. Kaidah ini adalah salah upaya taqrib/mendekatkan pada perselisihan madzhab dalam masalah-masalah yang cabang, sehingga diharapkan terbangunnya persatuan antara kaum muslimin. Selain kaidah ini tentu kita membutuhkan meneladani adab-adab para pendahulu kita dalam menghadapi perbedaan fiqih yang telah terjadi sejak masa sahabat bersama Nabi Muhammad.

#### **Daftar Pustaka**

- Abdillah, Nanang, “Madzhab dan Faktor Terjadinya Perbedaan”, *Jurnal Fikrob*. Vol. 8, No. 1, Juli 2014,
- al-Anshori, Zakariya bin Mas’ud, *al-Lubab*, Damaskus: Dar al-Qalam, 1994, jilid I.
- al-Asqolani, Ahmad bin Ali bin Hajar, *Fathul Bari*, Beirut: Dar al-Ma’rifah, 1379 H, jilid IV dan V.
- Bakri, Muhammad, “Pengembangan Karakter Toleran Dalam Problematika Ikhtilaf Mazhab Fikih”, *Jurnal al-Ulum*, Vol. 14, no. 1, Juni 2014
- al-Dimyathi, Abu Bakar bin Muhammad Syatha, *I’anat al-Thalibin*, Beirut: Dar Ihya’ Turats al-Arabiyy, 2000, Jilid I dan II.

- Ensiklopedia Fiqih Kuwait, *Mausu'ah al Fiqhiyyah al Kuwaitiyyah*, Kuwait: Kementrian Wakaf dan Urusan Keislaman, 2006, cet. I.
- Ibn Mundzir, Muhammad bin Ibrahim Mundzir, *al-Tsyraf ala Madzhabib al-Ulama'*, Ra's al-Khoimah: Maktabah Makkah al-Tsaqafiyah, 2004, jilid III.
- al-Jurjani, Ali bin Muhammad, *al-Ta'rifat*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1983, jilid I.
- al-Kasani, Abu Bakar bin Mas'ud, *Bada'I al-Shanai'*, Beirut: Dar al-Ma'rifah, 2000, jilid I.
- Kuhalah, Umar Ridho, *Mu'jam Al-Mu'allifin*, Beirut: dar Ihya' al-Turats al-Arabi, t.th, Jilid II.
- al-Maqdisi, Ibnu Qudamah, *al-Mughni*, Beirut: Dar al-kutub al-Ilmiyah, t.th, jilid I.
- al-Mardawi, Ali bin Sulaiman, *al-Inshaf*, Beirut: Dar al-Ihya' al-turats al-arabi, t.th, jilid III.
- Masduqi, Irvan, *Berislam Secara Toleran: Teologi Kerukunan Umat Beragama*, Mizan: Jakarta, 2011.
- Ma'muri, Muhammad Kamil Syihab, "Qa'idat al-Khuru'j min al-Khilaf Mustahab; Dhawabith wa Tathbiqat", *Jurnal al-Diyali*, Vol. 4, 2011.
- Munawaroh, Lathifah, *al-Qawaid wa al-Dhawabith al-Fiqhiyyah fi Bab al-Ibadat min Kitab Panat al-Thalibin*, Thesis, Kuwait: Jami'at al-Kuwait, 2010.
- al-Nadawi, Ali Ahmad, *al-Qawaid al-Fiqhiyyah*, Damaskus: Dar al-Qalam, 1998, Cet. IV.
- al-Nawawi, Yahya bin Syaraf, *Syarab Shabih Muslim*, Beirut: Dar Ihya' al-Turats al Arabiy, 1392 H, jilid IV.
- \_\_\_\_\_, *al-Majmu' Syarb al-Mubadzdzab*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2002, jilid IX.
- al-Qarafi, Syihabuddin Ahmad bin Idris, *al-Dzakhirah*, Beirut: Dar al-Gharb al-Islami, 1994, jilid I.
- al-Qurthubi, Ibnu Rusyd, *Bidayat al-Mujtahid*, Beirut: Dar al-Ma'rifah, 1986, jilid I.
- Rohayana, Ade Dedi, *Ilmu Qawaid Fiqhiyyah*, Jakarta: Gaya Media Pratama, 2008.
- Suhairi Heri, *al-Qawaid al-Fiqhiyyah al-Khassah fil al-Ibadah wa Tathbiqatiba*, Jurnal Al Irsyad, Vol II, 2013.
- Taimiyah, Ibnu, *Majmu' al-Fatawa*, Riyadh: Mathab' al-Riyahah, 1381 H, Cet I, Jilid XXIX.
- Usman, Muhliah, *Kaidah-Kaidah Ushuliyah dan Fiqhiyyah*, Jakarta: PT Grafindo Persada, 1997.
- al-Zarkali, Khoirudin, *al-'Alam*, Beirut: Dar al-Ilmi li al-Alamin, 1989, jilid IV.

*Penggunaan Kaidah Fiqhiyyah “Al-Khuruj Min Al-Khulaf Mustahab”  
Terkait Bab Ibadah Dalam Kitab F’anat Al Thalibin*

al-Zarkasyi, Muhammad bin Bahadir, *al-Mantsur fi al-Qawaid*, Kuwait:  
Kementrian Wakaf dan Urusan Islam, 1985, jilid II.