

## Studi Komparasi antara Legalitas *Talfiq* dalam *Qaḍiyyah* Tunggal Perspektif Ibnu al-Himām al-Hanafī dan Mazhab Hanafiyah

Mochamad Faazal Ulaa Alawy<sup>1</sup>, Ubaidillah<sup>2</sup>

<sup>1</sup>Ma'had Aly Lirboyo

<sup>2</sup>Universitas Al Azhar cairo mesir

[Fazaalawy4@gmail.com](mailto:Fazaalawy4@gmail.com)

[mukhtarubaidillah69@gmail.com](mailto:mukhtarubaidillah69@gmail.com)

### Abstract

*Talfiq* refers to performing an act of worship or transaction by employing two different madhhab conceptions within a single action. *Talfiq* has been a heated topic among Muslim thinkers since the classical era, and the history of madhhab codification became one of the most influential factors in shaping the discourse on *talfiq*. In the ninth Hijri century, a controversial statement attributed to Ibn al-Humām emerged, which was claimed to support the absolute permissibility of *talfiq*. This study aims to factually uncover the epistemology of Ibn al-Humām al-Hanafī in formulating the concept of *talfiq*, as well as examine the views of scholars within his own madhhab. Through a qualitative approach and comparative analysis, it is found that the legitimacy of *talfiq* based on Ibn al-Humām's thought is incorrect, as he in fact rejected the practice of *talfiq*, a stance also held by the majority within the Hanafi school. This discourse is significant because many contemporary Muslim thinkers advocate the permissibility of *talfiq* by citing Ibn al-Humām's ideas, whereas the facts show otherwise.

**Keywords:** *Talfiq*, Ibn al-Humām, Hanafi School.

### Abstrak

*Talfiq* berarti melaksanakan ibadah atau muamalah menggunakan dua konsepsi mazhab yang berbeda dalam satu tindakan, *Talfiq* merupakan isu hangat para pemikir muslim sejak era kuno, sejarah kodifikasi mazhab menjadi tragedi paling berpengaruh dalam terbentuknya wacana *talfiq*. Pada kurun sembilan hijriyah muncul statemen kontroversial yang dituduhkan pada Ibnu al-Himam mengekor wacana legalitas *talfiq* secara mutlak. penelitian ini ditujukan untuk mengungkap secara fakta bagaimana epistemologi Ibnu al-Himam al-Hanafī dalam merumuskan *talfiq*. dan bagaimana pandangan para ulama dalam internal mazhabnya. Dengan melalui pendekatan kualitatif serta analisis komparatif dapat diketahui bahwa legitimasi *talfiq* bersandarkan pandangan Ibnu al-Himam tidak benar karena Ibnu al-Himam justru menolak praktik *talfiq*, begitupula suara mayoritas dalam mazhab Hanafi. Mengapa diskursus ini penting, sebab banyak pemikir muslim kontemporer yang menyuarakan legalitas *talfiq* dengan mengutip pokok pemikiran Ibnu al-Himam padahal faktanya tidak demikian.

**Kata Kunci:** *Talfiq*, Ibnu al-Himam, Mazhab Hanafi.

## PENDAHULUAN

Isu kewajiban *taqlid* dan ber-*mazhab* mulai santer menjadi bahasan oleh para ulama pada penghujung abad ke-3 (tiga) Hijriyah. Pada masa itu ditandai dengan kewafatan Imam Ahmad dan surutnya hagemoni Mu'tazilah yang beberapa era sebelumnya mendominasi dinasti Abbasiyah, tentu tak lepas dari jasa al-Mutawakkil penerus estafet khalifah dari al-

Wasiq yang pro Mu'tazilah. Al-Mutawakkil mengusung kembali aliran sunni yang sempat tertindas selama puluhan tahun, memunculkan kembali tokoh-tokoh yang tadinya ditahan dalam jeruji besi, menyemikan kembali akidah yang dibawa Nabi dan para sahabat.

Namun ratusan ahli fikih dan hadis telah meninggal di tangan al-Amīn, al-Ma'mūn dan al-Wasiq, mereka yang teridentifikasi kontra dengan aliran Mu'tazilah hampir semuanya gugur sebagai syuhada. Fenomena itulah yang menandai kepunahan mujtahid di era kuno, menyisakan segelintir ulama yang hanya tersisa karakter ijtihadnya.

Kemampuan berijtihad yang semakin lama mulai terkikis zaman memaksa masyarakat sunni untuk mengikat diri kedalam zona pendapat mujtahid, di masa itu pula tatanan bermazhab atau *taqlid* perlahan terkodifikasi secara sistematis, setiap orang mulai mengikat diri dengan *mazhab* tertentu. Empat ulama yang paling populer di antaranya adalah *mazhab* Abū Ḥanifah di Kūfah dan Mesopotamia, *mazhab* Mālik bin Anas di Madinah dan Hijaz, *mazhab* Syafi'i di Mesir dan *mazhab* Ahmad bin Hanbal di Baghdad.<sup>1</sup>

Sejak itu, ulama-ulama yang berkecimpung dalam bidang fikih lebih tertarik mengembangkan *mazahib al-arba'ah* dari pada bergelut langsung dengan diksi Al-Qur'an dan hadis, periode itu ditandai dengan munculnya banyak *mujtahid muntasib*.<sup>2</sup> Namun lama-kelamaan perkembangan konsep *taqlid mazahib* memunculkan problem-problem baru. Pada abad ke sembilan Hijriyah sebuah statemen kontroversial muncul dari salah seorang pembesar ulama *mazhab* Ḥanafiyah bernama Ibnu al-Himām, dirinya membuat pernyataan "*keabsahan talfiq secara mutlak*", entah itu dalam lingkup satu *qadiyyah* atau tidak, atau bahkan berefek pada taraf *tatabu' ar-rukhas* atau memburu dispensasi yang dikecam banyak pendahulunya.<sup>3</sup>

Statemen unik ini banyak dikutip oleh ulama pada masanya seperti Ibnu Ḥajar al-Haitami dan Ibnu Amīr al-Hāj hingga banyak ulama dan lembaga fatwa kontemporer. Kalangan pro dan kontra dengan segala argumennya terus melakukan telaah lebih dalam terhadap pendapat Ibnu al-Himām.

Sebenarnya istilah *talfiq* baru muncul dalam dunia ushul fikih pada era *muta'akhirin* merangkak dan meniti perkembangannya, sebagaimana yang diungkapkan Jamāl ad-Din al-Qāsimi<sup>4</sup>:

---

<sup>1</sup>Faazal Alawy, *Permata Bani Mutholib*. (Kwagean: 2024) h. 66

<sup>2</sup>Fahad bin Abdullah al-Khuzami, *al-Iqlid fi Fatawa Tamadzhub wa al-Ijtihad wa at-Taqlid*. (Yaman: Maktabah Ba Saudan 2015) h. 3

<sup>3</sup>Doktor Wahbah az-Zuhayli, *al-Fiqhu al-Islami wa-Adillatuhu* vol. 16 (Egypt: an-Nur 2019) h. 167

<sup>4</sup>Doktor Nasher Abdallah Mayman, *at-Talfiq Fi al-Ijtihad Wa at-Taqlid*. (Maroko: Hidayah al-Hidayah 2011) h. 4

لَمْ يُسْمَعْ لَفْظُ التَّلْفِيقِ فِي كُتُبِ الْأَئِمَّةِ وَلَا فِي مُوَطَّأَتِهِمْ وَلَا فِي أُمَّهَاتِهِمْ وَلَا فِي كُتُبِ أَصْحَابِهِمْ وَلَا  
أَصْحَابِ أَصْحَابِهِمْ وَلَا يَبْعُدُ أَنْ يَكُونَ حُدُوثُ الْبَحْثِ فِي التَّلْفِيقِ فِي الْقُرْنِ الْخَامِسِ أَيَّامَ اشْتَدَّ  
التَّعَصُّبُ وَالتَّخْرِيبُ وَدَخَلَتِ السِّيَاسَةُ فِي التَّمَذُّبِ

“Istilah *talfiq* belum pernah terdengar dalam kitab-kitab ulama kuno, juga dalam perjalanan mereka dan kitab para murid-murid mereka. Besar kemungkinan, munculnya penelitian tentang *talfiq* terjadi pada abad ke 5 Hijriyah. Masa itu memang gencar gencarnya fanatik bermazhab, runtuhnya beberapa *Mazhab* mujtahid dan masuknya implikasi politeisme dalam wacana bermazhab.”

Secara istilah mungkin *talfiq* baru dibicarakan pada abad ke lima Hijriyah, menurut beberapa sumber menyebutkan abad ke sepuluh Hijriyah<sup>5</sup>, namun berdasarkan fakta empiris, *talfiq* sudah berlaku sejak zaman sahabat sekalipun, di zaman itu ditemukan banyak kasus masyarakat yang meminta fatwa pada mufti A dalam satu permasalahan, belum usai sempurna ibadahnya digunakan olehnya fatwa mufti B, dan begitulah seterusnya.<sup>6</sup>

Tak dapat dipungkiri, topik *talfiq* dalam diskursus ushul fikih memiliki urgensi yang besar, *mazhab* Maliki dan kalangan pra-modernis *mazhab* Hanafi disebut-sebut getol menyuarakan legitimasi, meskipun beredar tuduhan bahwa *talfiq* adalah refleksi dari adopsi paradigma secara destruktif, bahkan gagasan *talfiq* banyak dianggap melanggar konsensus holistik. *Talfiq* tetaplah menjadi alternatif utama para mufti di berbagai belahan dunia. Wacana *talfiq* sejatinya telah membawa esensi ajaran Tuhan sebagai agama penuh rahmat dan kasih sayang, dan merupakan novelti berharga dalam dunia intelektual islam.

Namun terlepas dari semua itu, terdapat sesuatu menarik yang harus dikupas secara tuntas. Yaitu bagaimana bisa Ibnu al-Himām berpendapat demikian? Dari diksi mana yang mewakili pernyataan tersebut dalam kitabnya? Benarkah demikian pendapatnya atau itu hanya statemen ulama yang dinisbatkan tanpa ada bukti konkret? Inilah yang menurut penulis perlu mendapat perhatian, tentang epistemologi cendekiawan

---

<sup>5</sup> Mudrik Alfarizi, *Ijtihad, Taqlid dan Talfiq*, 2

<sup>6</sup> Doktor Nasher Abdallah Mayman, *at-Talfiq Fi al-Ijtihad Wa at-Taqlid*. (Maroko: Hidayah al-Hidayah 2011) h. 4

muslim memahami pola pikir beliau melalui kitabnya. Sebagai bagian dari studi komparasi, pandangan general ulama Hanafiyah juga akan ditampilkan.

Beberapa kajian tentang *talfiq* telah ditulis, seperti karya tulis Mudrik Alfarizi, Abdurrahman ad-Dakhel, Alfian Ulya dan Nizar Alif, karya mereka memiliki objek kajian *talfiq* secara general, sekaligus mencantumkan setiap pandangan dari masing-masing mazhab empat. Namun untuk diskursus perihal pola berpikir Ibnu al-Himam secara khusus tidak dijabarkan, meskipun dalam beberapa paragrafnya sempat menyitir nama Ibnu al-Himam sebagai kalangan mazhab Hanafiyah yang dijustifikasi memberikan legitimasi atas *talfiq*, namun dengan diskontinuitas yang terjadi. Memang benar kajian spesifik mengenai pembuat wacana ini telah disinggung ketika memaparkan konsep *talfiq* versi ulama Hanafiyah namun banyak yang masih berhenti pada teks-teks Wahbah az-Zuhayli tanpa mericek langsung referensi primernya, padahal urgensi referensi primer telah menjadi kanun holistik dalam melakukan penelitian dan itu masih bisa didapatkan.

## METODE PENELITIAN

Dalam artikel ini, penulis menggunakan metodologi analisis komparatif serta pendekatan kualitatif yang dimaksudkan untuk mengidentifikasi secara utuh dan memperoleh pokok pemikiran tokoh tertentu, penelitian dilakukan dengan melakukan kajian pustaka (*library research*), sumber kajian primer diambil langsung dari dua kitab pokok Ibnu al-Himam, untuk sumber sekunder diambil dari beberapa keterangan baik turas, buku atau jurnal ilmiah dengan objek kajian yang sama. Teori linguistik yang biasa diaplikasikan ulama salaf untuk mengidentifikasi kecenderungan pola pikir yaitu teori *muṣṭalahat al-fiqhiyyah* juga dipakai sebagai pendekatan untuk mengungkap secara utuh paradigma Ibnu al-Himam, kemudian struktur yang membangun relasi antara pendapat ini dengan konsepsi *talfiq* dalam mazhab Hanafiyah akan dikaji pula sebagai syarat kelengkapan studi komparasi.

## HASIL DAN PEMBAHASAN

### *Talfiq*

Kata *talfiq* (تلفيق) merupakan mashdar dari *fi'īl maḍī* (لفق) yang berarti menyatukan satu belahan dengan belahan yang lain, merangkapkan satu bagian dengan bagian yang lain, menyatukan keseluruhan, juga bisa diartikan gagal dalam mencari sesuatu.<sup>7</sup> Dalam kitab-kitab ushul fikih, kata “*talfiq*” terkonversi menjadi istilah khusus. Wahbah az-Zuhayli mengartikan *talfiq* sebagai berikut<sup>8</sup>

<sup>7</sup> Ibnu al-Manzur, *lisanu al-'Arab*, vol. 20. (Beirut: DK Ilmiah 2004) h. 564

<sup>8</sup> Doktor Wahbah az-Zuhayli, *al-Fiqhu al-Islami wa Adillatuhu* vol. 1. (Egypt: an-Nur 2019) h. 24

هُوَ الْإِتْيَانُ بِكَيْفِيَّةٍ لَا يَقُولُ بِهَا كُلُّ مُجْتَهِدٍ عَلَى حَدِّهِ

“*Talfiq* adalah mengerjakan dengan suatu cara dimana setiap mujtahid tidak mengatakan demikian (adalah cara yang benar)”

Sebagian ulama mengartikan *talfiq* adalah:

التَّخْيِيرُ مِنْ أَحْكَامِ الْمَذَاهِبِ الْمُعْتَبَرَةِ تَقْلِيداً.<sup>9</sup>

“Memilih sebagian hukum *mazhab* yang kredibel karena alasan taklid”

Sebagian lain mendefinisikan:

هُوَ تَتَبُّعُ الرَّخِصِ عَنِ الْهَوَى

“*Talfiq* adalah memburu dispensasi dengan motif kesenangan”

Ibnu Mulla Farukh menggambarkan praktek *talfiq* sebagai:

بَأَنَّ يَعْمَلَ مَثَلًا فِي بَعْضِ أَحْكَامِ الظَّهَارَةِ وَالصَّلَاةِ أَوْ أَحَدِهِمَا بِمَذْهَبِ إِمَامٍ وَفِي بَعْضِ الْعِبَادَةِ بِمَذْهَبِ إِمَامٍ آخَرَ

“Dengan gambaran bertindak dalam sebagian cara bersuci dan salat atau salah satunya menggunakan *mazhab* imam tertentu dan sisanya bertindak menggunakan *mazhab* imam lain”

Menurut Doktor Nāṣir Abdullah Maymān definisi *talfiq* yang paling tepat adalah<sup>10</sup>

الْأَخْذُ فِي الْأَحْكَامِ الْفُقْهِيَّةِ بِقَوْلِ أَكْثَرِ مَنْ مَذْهَبٍ فِي أَبْوَابٍ مُتَفَرِّقَةٍ أَوْ بَابٍ وَاحِدٍ أَوْ فِي أَجْزَاءِ الْحُكْمِ الْوَاحِدِ

“Bertindak dalam konteks hukum fikih menggunakan lebih dari satu *mazhab* di banyak bab yang berbeda atau di satu bab atau di komponen-komponen satu hukum.”

Mudrik Alfarizi, *Ijtihad, Taqlid dan Talfiq*, 9

<sup>10</sup> Doktor Nasher Abdallah Mayman, *at-Talfiq Fi al-Ijtihad Wa at-Taqlid*. (Maroko: Hidayah Al-Hidayah 2011) h. 12

Kata “*banyak bab yang berbeda*” dicontohkan dalam beribadah mengikut *mazhab* Syafi’i, lalu dalam muamalah mengikut *mazhab* Hanbali. Kata “*satu bab*” dicontohkan mengikut *mazhab* Syafi’i dalam faktor kewajiban mandi junub, lalu mandi menggunakan ketentuan dalam *mazhab* Hanbali. Kata “*bagian-bagian satu hukum*” dicontohkan mengusap sebagian kepala ketika berwudlu mengikut *mazhab* Syafi’i, setelah berwudhu menyentuh perempuan yang bukan mahram mengikut *mazhab* Hanafi. Dari beberapa pengertian yang berbeda-beda sebenarnya dapat ditarik kesimpulan bahwa pada intinya yang dimaksud *talfiq* adalah memadukan konsep antar *mazhab* dalam satu problem yang berimplikasi anggapan batal dari kedua *mazhab*. Para ulama sebelum kurun 11 Hijriyah biasa menyebut *talfiq* dengan *tarkib* (التركيب), beberapa tidak mengenal istilah tersebut, namun langsung menyebut esensinya.

### **Qaḍiyyah**

*Qaḍiyyah* (قضية) adalah serapan dari fi’l maḍi *qadā* (قضى). Menurut Murtaḍā az-Zabīdī<sup>11</sup> lafad *qaḍiyyah* (قضية) berarti hukum (الحكم), bisa diartikan juga memberi keputusan hukum terhadap dua pihak yang berseteru. Bila merujuk pada pembahasan *talfiq*, maka yang dimaksud dengan *qaḍiyyah* adalah hukum (الحكم), sebagaimana yang diartikan oleh Ahmad bin ‘Umar asy-Syatīri.<sup>12</sup> Dalam kitab ensiklopedia fikih kontemporer, *qaḍiyyah* (قضية) diinterpretasikan dengan:

ذَاتُ أَرْكَانٍ وَجُزْئِيَّاتٍ

“Satu pekerjaan yang bermuatan banyak parsial dan komponen-komponennya”

Pembahasan terkait *qaḍiyyah* ini banyak dijumpai dalam diskursus *talfiq mazhab* Syafi’i. Pada *mazhab* lain mungkin jarang terdapat redaksi *qaḍiyyah* (قضية), namun banyak yang secara empiris memang berada dalam satu *qaḍiyyah*, hal ini bisa dideteksi dari contoh-contoh yang mereka tampilkan.

### **Taqlid**

Allah Swt. tidak pernah memerintahkan umat Muhammad untuk secara spesifik mengikut *mazhab* tertentu, baik Imam Abū Ḥanīfah, Imam Mālik, Imam Syafi’i atau Imam Ahmad. Namun Allah Swt. memerintahkan agar mengikut ajaran yang dibawa oleh Nabi Muhammad saw. Dalam Al-Qur’an Tuhan berfirman

قَالَ يَا قَوْمِ اَتَّبِعُوا الْمُرْسَلِينَ (20) اَتَّبِعُوا مَنْ لَا يَسْئَلُكُمْ أَجْرًا وَهُمْ مُهْتَدُونَ

<sup>11</sup> Sayyid Murtada az-Zabidi, *Qomus Taj al-Arus*, vol 15. (Beirut: DK Ilmiah 2012) h. 197

<sup>12</sup> Habib Ahmad Asy-Syatiri, *Syarh Bughyat al-Mustarsyidin* vol 1. (Egypt: Dar al-Minhaj 2018) h. 69

“Dia berkata wahai kaumku ikutilah para utusan Tuhan. Iktilah orang yang tidak meminta upah kepada kalian sedangkan mereka adalah orang-orang yang diberi petunjuk”

Pada era sahabat, ajaran Islam dengan mudah bisa didapatkan melalui Nabi Muhammad. Selaku utusan Tuhan, beliau dapat bertatap muka langsung dengan umat Islam pada masanya tanpa ada halangan. Kemusykilan seputar hukum bisa dirujuk langsung kepada beliau tanpa perantara.<sup>13</sup>

Namun di zaman sekarang, 14 abad setelah kewafatan baginda Nabi, untuk mengetahui dengan jelas ajaran Islam yang disampaikan beliau perlu adanya *taqlid mazhab*. *Taqlid* merupakan satu-satunya solusi untuk memenuhi perintah Allah yang disitir di atas. Dalam kaidah fikih disebutkan:

مَا لَا يَتَمُّ الْوَاجِبُ إِلَّا بِهِ فَهُوَ وَاجِبٌ

“Perkara yang bersifat menyempurnakan hal-hal wajib, maka hukumnya juga wajib”

*Taqlid mazhab* merupakan hal yang bersifat menyempurnakan perintah Allah yakni mengikuti rasul-Nya. Oleh karena hal ini harus dilakukan, maka *taqlid mazhab* sebagai penyempurna juga harus dipenuhi.

Taj ad-Din as-Subuki dalam matan *Jam' al-Jawami'* mendefinisikan *taqlid* yaitu<sup>14</sup>

التَّقْلِيدُ أَخْذُ الْقَوْلِ مِنْ غَيْرِ مَعْرِفَةِ دَلِيلِهِ

“Taklid adalah meyakini suatu pendapat tanpa mengerti dalilnya”

Adapun tata cara *taqlid* tidak perlu melafalkan namun cukup membayangkan dalam hati bahwa apa yang sedang dikerjakannya telah sesuai dengan satu *mazhab* tertentu sebagaimana keterangan yang disampaikan Faişal Abdullah.<sup>15</sup>

Namun belakangan ini banyak oknum yang menyebut diri mereka dengan gerakan *neo-taqlid* yang menyebarkan propaganda “mari berjihad”, sebagai langkah menolak pengaruh *mazhab* ulama salaf. Salah satu dalih yang mereka gunakan adalah membid'ahkan

<sup>13</sup> M. Nizar, Dkk, “Talfiq dan Mazhab (Menelaah Dinamika Talfiq Mazhab Dalam Kajian Ushul Fiqh)”, Jurnal Pendidikan Islam, Vol. 2, No. 1 (2024): 2

<sup>14</sup> Ali bin Abdu al-Kafi Taj ad-Din as-Subuki, *Matnu Jam'u al-Jawami'* (Beirut: DK Ilmiah, 2014) h. 76  
Muhammad Istiqamah et al., “Konsep Al-Talfiq Dan Hukumnya Dalam Satu Ibadah Menurut Perspektif Empat Mazhab,” Bustanul Fuqaha: Jurnal Bidang Hukum Islam 4, no. 1 (2023): 134– 51

Alfan Ulya, “Taqlid, Ittiba', Talfiq, Dan Ijtihad Dalam Ushul Fiqh”, Ummul Qura: Jurnal Institut Pesantren Sunan Drajat (2024), Vol.19 No. 02: 79-85

<sup>15</sup> Faishal Abdullah, *at-Tabyin Fi Ma Yu'tamadu Min Kalami al-Muta'akhirin*. (Kuwait: al-Mansyurat, 2011) h. 22

*mazhab* para ulama, menganggapnya sesat dan tidak sesuai dengan ajaran Rasulullah. Mereka beranggapan bahwa manusia punya kapasitas yang sama untuk melakukan penggalan hukum secara langsung dari Al-Qur'an dan hadis Nabi.<sup>16</sup> Ulama pakar filsafat sekaliber Imam Ghazali pun enggan menyebut dirinya mujtahid dan lebih memilih mengambil *mazhab* Syafi'i sebagai pedoman beragamanya. Mayoritas ulama telah menyatakan hilangnya kemampuan ijtihad manusia di zaman sekarang<sup>17</sup>. Maka dapat disimpulkan satu satunya cara mengetahui ajaran yang dibawa baginda Nabi adalah *taqlid mazhab* tidak ada yang lain. Tentu saja ini sejalan dengan perintah Allah Swt. dalam surah an-Nahl ayat 43.

Berdasarkan kemampuan berpikir, manusia dibagi menjadi tiga tingkatan<sup>18</sup>: Pertama, mujtahid atau orang yang mampu menggali hukum secara independen. Bilamana seseorang telah sampai pada tingkatan pertama, maka kewajibannya adalah berijtihad, artinya berusaha menggali hukum secara langsung dari diksi Al-Qur'an dan hadis Nabi. Haram baginya untuk mengikuti pendapat orang lain kecuali dalam kondisi yang sangat mendesak dan tidak memungkinkan. Kondisi semacam ini dianalogikan dengan seseorang yang hendak mencari arah kiblat sedangkan waktu salat yang tersisa tidak mencukupi, kondisi seperti ini melegalkan dia agar mengikuti hasil pengamatan arah kiblat yang dilakukan orang lain meski dia sendiri bisa melakukannya.

Tingkatan kedua, *ahl at-tarjih* atau orang yang punya kemampuan menimbang dalil yang menguasai teori dan hukum fikih, punya kemampuan menimbang kualitas dalil, namun masih belum mencapai taraf ijtihad. Kategori ini diposisikan berada di antara mujtahid dan *muqallid*. Satu sisi dia awam sebab tetap ada kewajiban taklid, namun disisi lain dia mampu berupaya menimbang dalil-dalil pendapat, untuk kemudian dianggap kuat dan diikuti olehnya layaknya mujtahid.

Ketiga, *muqallid*, yaitu orang yang tidak memiliki dua kemampuan menjadi mujtahid

dan *ahl at-tarjih*. Apabila seseorang sama sekali tidak berkemampuan mujtahid dan *ahl at-tarjih*, maka dia dinamakan *muqallid* murni. Tugasnya hanya satu, memilih salah satu ulama untuk diikuti sebagai pedoman beragama. Hal ini didasari firman Allah Swt.:

---

<sup>16</sup> Fahad bin Abdullah al-Khuzami, *al-Iqlid fi fatawa Tamadhub wa al-Ijtihad wa at-Taqlid*. (Yaman: Maktabah Ba Saudan 2015) h. 7

<sup>17</sup> Sebetulnya banyak kontradiksi perihal ini, tak sedikit pula ulama yang yakin bahwa mujtahid akan senantiasa ada sampai hari kiamat, beberapa hadis disitir untuk menguatkan pendapat mereka. Namun terlepas dari semua itu semua ulama sepakat bahwa Mazhab ulama salaf tidak boleh disalahkan apalagi diklaim *bid'ah madzmumah*.

<sup>18</sup> Fahad bin Abdullah al-Khuzami, *al-Iqlid fi fatawa Tamadhub wa al-Ijtihad wa at-Taqlid*, (Yaman: Maktabah Ba Saudan 2015) h. 12

﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ (43)﴾

“Dan kami tidak mengutus sebelum engkau (Muhammad) kecuali para lelaki yang kami beri wahyu. Maka bertanyalah pada orang yang mengerti jika kalian semua tidak tahu” (QS an-Nahl: 43)

Mujtahid adalah sosok yang layak disebut sebagai orang yang berilmu, dan para mujtahid tergolong *ahl az-zikri* yang disinggung dalam ayat di atas. Sedangkan *muqallid* (penganut mazhab) secara hakekat bukan golongan dari *ahl az-zikri*. *Muqallid* terbebani kewajiban bertanya perihal hukum agama yang tidak diketahui. Jika dia memaksa seenaknya sendiri berijtihad, maka ancamannya adalah dosa besar. Ini tercermin dalam firman Allah Swt.:

وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتَكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلَالٌ وَهَذَا حَرَامٌ لِتَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ (116)﴾

“Dan jangan kalian ucapkan karena mulut kalian pembohong, ini halal dan ini haram, agar kalian membuat-buat kebohongan pada Allah, sungguh orang-orang yang membuat kebohongan pada Allah tidak akan beruntung” (QS an-Nahl:116)

Dalam bertaklid atau menganut *mazhab* terdapat beberapa aturan yang perlu diperhatikan, salah satunya adalah kredibilitas *muqallad* (orang yang dianut). Seorang *muqallad* harus memiliki pribadi yang terpercaya dan keilmuan yang masyhur tidak perlu diragukan lagi. Dalam tanda kutip *muqallad* harus memiliki kapasitas menjadi mujtahid berikut syarat dan ketentuannya, tugas orang yang bertaklid hanya memastikan *muqalladnya* adalah pribadi yang terverifikasi kredibilitasnya.

Salah satu cara untuk memastikannya adalah menilik historis, di mana telah masyhur disebutkan sosok tersebut merupakan mujtahid terpercaya. Dalam konteks ini empat *mazhab* besar dan beberapa mujtahid di eranya telah dipastikan kredibel, legal untuk diikuti tanpa perlu mengkaji ulang siapa yang paling pandai di antara mereka. Mengapa demikian? Sebab perilaku kaum muslim sejak zaman sahabat dan tabi'in seolah berkata seperti itu. Di zaman tersebut semua orang akan bertanya kepada siapapun ulama yang dianggap ahli di masanya, tanpa ada yang memilah mana yang dianggap lebih ahli dan mana yang dianggap kurang. Tidak pernah ada sejarahnya sahabat Abu Bakar atau sahabat Umar misalkan, dikultuskan sebagai mufti satu-satunya, dan semua masyarakat dilarang meminta fatwa pada selainnya. Kultur kehidupan beragama pada masa itu semakin lama

membentuk konsensus alamiah bahwa meminta fatwa tidak melulu kepada yang paling ahli sebagaimana keterangan yang disinggung al-Ghazali dalam *al-Mustasfā*.<sup>19</sup>

Selain perihal kredibilitas *muqallad*, terdapat beberapa syarat lagi dalam bertaqlid guna menunjang keabsahan ibadah dan mu'amalah *muqallid*. Berikut uraian sekaligus kontradiksi ulama di dalamnya:

1. Pendapat yang diikuti memiliki tendensi dalil yang kuat

Dalam konteks ini yang menjadi fokus utama bukan siapa yang berpendapat, melainkan kualitas pendapat itu sendiri. Meskipun mazhabnya telah terjamin kredibel, tapi jika pendapatnya lemah secara riwayat atau tendensi, maka bertaklid kepadanya tidak diperbolehkan.

Untuk mengetahui kualitas kekuatan dalil, ulama memberikan rumus sederhana, yaitu jika suatu pendapat terbukti secara jelas menyalahi diksi Al-Qur'an, hadis Nabi, konsensus ulama atau qiyas yang jelas, dapat dipastikan lemah secara kualitas dalil. Namun jika dirasa standar ini sulit diaplikasikan oleh orang awam, kelemahan pendapat tersebut dapat diketahui melalui informasi dari hasil kajian ulama. Sebagai contoh pendapat Imam Atha' yang melegalkan peminjaman budak untuk disetubuhi, pendapat Imam A'masy yang membatasi awal puasa dari terbitnya matahari, pendapat Ibnu Abbas yang melegalkan kawin kontrak, dan masih banyak lagi. Semua contoh-contoh di atas tidak boleh dianut oleh para *muqallid*. Alasannya bukan karena ulama yang berpendapatnya siapa, tapi karena kualitas dalil yang dipakai sangat lemah.

2. *Mazhab* yang diikuti harus *mazhab* yang paling kuat menurut *muqallid*

Berdasarkan versi mayoritas ulama, ketentuan ini bukan termasuk syarat taklid dan tidak perlu dilakukan, sebagaimana yang telah diuraikan di atas.

3. Mujtahid yang diikuti masih hidup

Ini adalah satu syarat yang paling kontroversial dan menuai banyak kritik serta sanggahan. Syarat yang dipelopori oleh ar-Rāzi ini menyatakan bahwa pendapat mujtahid yang sudah meninggal tidak lagi memiliki eksistensi dalam hitungan konsensus ulama, pendapat mujtahid yang sudah meninggal tidak lagi menjadi acuan dalam mengesahkan konsensus ulama. Ini membuktikan bahwa pendapat yang dirintis akan habis masanya dengan meninggalnya sang perintis. Mayoritas ulama menentang pernyataan sepihak dari ar-Rāzi di atas, sebab jika memang harus direalisasikan akan sangat kesulitan mencari mujtahid disetiap masa, dan hal ini akan menimbulkan keresahan masyarakat awam dan

---

<sup>19</sup> Hujjah al-Islam al-Ghazali, *al-Mustashfa*, vol. 1. (Lebanon: Dar ed-Dhiya, 2011) h.373

terjadi banyak kekosongan *mazhab*. Padahal sejak dulu, ribuan ulama berusaha mengembangkan *mazhab* imamnya dengan pola berijtihadnya masing-masing, dari masa ke masa *mazhab* akan terus berkembang menyesuaikan problem-problem baru. Kenyataan ini membuktikan bahwa meskipun perintis *mazhab* sudah meninggal, tapi keberadaan *mazhab*-nya akan senantiasa berlaku. Dalam salah satu perkataan Imam Syafi'i disebutkan:

الْمَذَاهِبُ لَا تَمُوتُ بِمَوْتِ أَرْبَابِهَا وَلَا تَتَفَقَّدُ بِفُقْدَانِ أَصْحَابِهَا

“*Mazhab-mazhab* tidak akan mati seiring matinya perintis, dan tidak akan hilang seiring hilangnya pemilik”

Hal-hal semacam inilah yang kemudian mendasari dihapusnya syarat ketiga ini.<sup>20</sup>

#### 4. Tidak bermazhab selain *mazhab* empat

Para ulama memberi catatan bahwa mazhab selain mazhab empat tidak boleh diikuti, bukan karena perintisnya punya kapasitas ilmu yang rendah, melainkan karena eksistensi mazhabnya yang telah surut terkikis masa, bahkan pada akhir abad ke 5 Hijriyah hanya empat mazhab ini saja yang tersisa. Faktor tergerusnya mazhab ditengarai karena kurangnya peminat dan murid-murid yang berkompeten merawat, mengembangkan, menyebarluaskan mazhab imamnya. Namun syarat ini rupanya juga kontroversial, menurut sebagian ulama tidak masalah mengikuti selain mazhab empat, selama informasi periwayatannya terjamin kredibel.

#### **Legalitas transisi *mazhab***

Bagi seorang *muqallid* yang telah mengikat diri pada satu *mazhab* tertentu bolehkah baginya berpindah *mazhab*? Dalam menyikapi kasus ini, pendapat ulama terbagi menjadi dua: pendapat pertama melarang siapapun yang telah terikat satu *mazhab* berpindah menuju *mazhab* lain, sebab orang yang telah memilih satu ulama untuk dijadikan pedoman dalam ibadah dan muamalahnya dia akan terikat harus konsisten sesuai keyakinan awal. Orang yang sudah membuat keputusan untuk mengikut satu mujtahid tentu yakin bahwa apa yang diikutinya adalah yang terbaik menurutnya, keputusan semacam ini harus ditepati di kemudian hari.<sup>21</sup> Banyak ulama khawatir jika berpindah-pindah *mazhab* diperbolehkan akan membuka kesempatan pada para pemburu dispensasi syariat melakukan apapun sesuka hati mereka.

<sup>20</sup> Jalal al-Mahalli, *Syarah Badru at-Thali'* vol. 2. (Beirut: DK Ilmiah 2019) h. 387

<sup>21</sup> Mudrik Alfarizi, *Ijtihad, Taqlid dan Talfiq*, 9

Pendapat kedua memperbolehkan seorang *muqallid* yang telah mengikat diri pada satu mazhab untuk berganti mazhab. Pendapat ini mendasari bahwa apa yang telah disanggupi *muqallid* untuk diikuti tidak bisa mengikat dirinya terus-menerus, sebab ratusan mufti di era sahabat maupun tabi'in tidak satupun yang memaksa *muqallid* agar senantiasa beribadah sesuai mazhabnya, apalagi melarang mereka meminta fatwa kepada ulama selain mufti tersebut. Fenomena seperti ini menjadi bukti kuat legalitas berpindah mazhab bagi para *muqallid* bahkan sejak era kuno. Satu pertimbangan lain adalah paksaan untuk mengikat diri dalam mazhab tertentu akan memberatkan orang awam, menekan mereka agar konsisten dengan satu mazhab sekaligus segala konsekuensinya justru terlihat jelas bertentangan dengan prinsip Islam sebagai agama penuh kasih sayang. Dalam sebuah hadis yang diriwayatkan sahabat Ibnu Abbas ra. Rasulullah saw. bersabda:

مَهْمَا أُوْنِيْتُمْ مِنْ كِتَابِ اللّٰهِ فَالْعَمَلُ بِهِ لَا عُذْرَ لِأَحَدٍ فِي تَرْكِهِ، فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِي كِتَابِ اللّٰهِ فَسُنَّةٌ مِنِّي مَاضِيَةً، فَإِنْ لَمْ تَكُنْ سُنَّةٌ مِنِّي فَمَا قَالَ أَصْحَابِي، إِنَّ أَصْحَابِي بِمَنْزِلَةِ النُّجُومِ فِي السَّمَاءِ فَأَيُّهَا أَخَذْتُمْ اهْتَدَيْتُمْ وَاخْتِلَافُ أَصْحَابِي لَكُمْ رَحْمَةٌ

*“Kapanpun aku mendatangi kalian dengan membawa Al-Qur'an maka amalkanlah, tidak ada alasan apapun, bagi siapapun untuk menolak. Jika dalam Al-Qur'an tidak ditemukan (apa yang kalian cari) maka ambillah sunahku yang telah lampau, jika dalam sunahku tidak ditemukan, maka ambillah perkataan sahabatku, sungguh para sahabatku bagaikan bintang-gemintang di langit. Manapun yang kalian ambil kalian akan mendapatkan petunjuk. Perselisihan para sahabatku adalah rahmat bagi kalian”* (HR. Baihaqi)

Jalal ad-Din as-Suyuti berkata: “dalam hadis ini terdapat beberapa poin penting, di antaranya, jauh-jauh hari Nabi telah memberi peringatan akan adanya perbedaan pendapat umatnya perihal masalah-masalah fikih. Ini merupakan suatu mukjizat yang luar biasa, bahkan beliau juga meridhai, juga memuji hal itu dengan menganggapnya sebagai bentuk rahmat dan pilihan bagi umatnya yang hendak menganut pendapat. Dari hadis di atas dapat dipahami pula bahwa semua mujtahid selalu berdiri di atas kebenaran, tidak ada yang salah dan tidak ada yang patut untuk dicela”.<sup>22</sup>

Dalam kitab-kitab sejarah disebutkan pada zaman kepemimpinan khalifah Harun ar-Rasyid bahwa, kitab *al-Muwaṭṭa'* milik Imam Mālik menjadi kitab nomor satu dalam Ilmu Hadis. Kitab itu telah masyhur di seantero kekuasaan dinasti Abbasiyah. Bahkan karena hebatnya kitab itu, Khalifah Harun berkata: “Wahai Abu Abdillah, aku ingin

<sup>22</sup> As-Suyuti, *Jazil al-Mawahib*. (Yaman, Dar al-Ilm 2015) h. 64

menggantungkan kitabmu di atas ka'bah agar semua umat dapat mengambil manfaat dari ilmumu". Imam Mālik menjawab: "Wahai Khalifah, perbedaan pendapat umat Nabi adalah rahmat dari Allah, biarkan semua orang mengikuti apa yang menurutnya benar, semua ulama berdiri di atas petunjuk Tuhan, semua atas kehendak-Nya".

Dari beberapa alasan yang ditampilkan di atas, ulama banyak yang mendukung dan menguatkan pendapat kedua. Jika melihat kondisi masyarakat di era modern ini, paksaan mengikat diri dalam satu mazhab akan membuat banyak ibadah masyarakat awam batal, sehingga ini sangat tidak relevan untuk diaplikasikan. Sebaliknya dengan memberi mereka kebebasan bermazhab, maka corak *as-samḥah* atau kemurahan dalam Islam akan semakin tampak, tentu dengan beberapa batasan agar tidak semena-mena. Makna inilah yang berusaha disampaikan oleh Nabi Muhammad saw. dalam sabdanya:

بُعِثْتُ بِالْحَنِيفِيَّةِ السَّمْحَةِ

"Aku diutus dengan membawa agama yang condong (terhadap kebenaran) sekaligus kemurahan" (HR. Ahmad).

### **Talfiq**

Setelah legalitas transisi mazhab dapat disimpulkan menurut pendapat yang kuat dan melalui syarat-syarat taklid sebagaimana terurai, maka tahapan berikutnya agar transisi mazhab dianggap sempurna adalah dengan memenuhi beberapa aturan fase kedua yang bersifat predikatif epistemologis. Dalam konteks ini para ulama menyebutkan tiga ketentuan:

#### 1) Konsistensi bermazhab

Seseorang yang hendak berpindah mazhab harus konsisten, tidak boleh dikemudian hari menarik kembali perilakunya yang sudah sejalan dengan pendapat mujtahid tertentu. Beberapa klaim dari pakar ushul menyatakan bahwa syarat ini disepakati semua ulama, namun pernyataan mentah ini masih banyak dikritik ulama setelah mereka, yang itu semua bermuara pada tema 'legalitas *taqlid neo-predikatif*' (التقليد بعد العمل).

#### 2) Motivasi berpindah mazhab bukan karena memburu dispensasi

Penyebab utama seseorang berpindah mazhab adalah mencari keringanan, namun tidak semerta-merta alasan ini dibenarkan. Ulama memberi batas, bila berpindah mazhab tapi tidak mau menerima resikonya, melainkan hanya mengambil sisi ringan dari masing-masing mazhab, maka perilaku tercela ini disebut *tatabu' ar-rukhas* atau memburu dispensasi.

- 3) Tidak mencampur dua pendapat yang melahirkan esensi baru di luar mazhab yang diakui

Dalam melakukan transisi mazhab tidak boleh melalui cara mencampur dua pendapat yang melahirkan esensi baru, serta tidak ada pendapat ulama satupun yang membenarkan esensi tersebut.

Relasi antara aturan kedua dan ketiga punya nuansa holistik dan atomistik (عموم وخصوص). *Tatabu' ar-rukhas* merupakan motif pelaku, sedangkan *talfiq* merupakan teknis dan regulasi. Seseorang yang berpindah mazhab dengan motif *tatabu' ar-rukhas* belum tentu dalam teknisnya terjerat *talfiq*. Demikian juga sebaliknya, seseorang ketika berpindah mazhab dengan mencampur dua pendapat belum tentu pula motifnya adalah *tatabu' ar-rukhas*, boleh jadi karena kondisi mendesak yang tidak memungkinkan.<sup>23</sup>

### **Talfiq menurut mazhab Syafi'i**

Problem *talfiq* dalam mazhab Syafi'i telah banyak dibahas ulama *mutaakhirin*, utamanya para *nuzzār at-tarjih* dan *hamalatu al-fiqh*. Jika ditelusuri lebih lanjut, ada beberapa keterangan yang memberi informasi bahwa problem ini sudah disinggung secara implisit oleh beberapa *aṣḥābul wujūh* seperti Qādi Ḥusain, Abu al-Ma'ali al-Juwaini atau Imam Harāmāin, dan Ilkiya al-Harrasi.

Ibnu Daqīq al-'īd ketika membahas syarat transisi mazhab berkata:

أَنَّ لَا تَجْتَمِعَ صُورَةٌ يَقَعُ الْإِجْمَاعُ عَلَى بُطْلَانِهَا<sup>24</sup>

“Tidak boleh berakibat terjadinya gambaran yang status kebatal bentuk tersebut disepakati”

Dalam kitab *at-Tamhīd*, al-Isnawi mengutip konsep yang senada dari Syihab ad-Din al-Qarafi al-Māliki:

يُشْتَرَطُ فِي جَوَازِ تَقْلِيدِ مَذْهَبِ الْغَيْرِ أَنْ لَا يَكُونَ مَوْقِعًا فِي أَمْرٍ يَجْتَمِعُ عَلَى إِطْلَالِهِ إِمَامُهُ الْأَوَّلُ وَإِمَامُهُ الثَّانِي<sup>25</sup>

“Dalam legalitas taklid mazhab lain disyaratkan tidak berada dalam kondisi di mana mazhab pertama dan kedua sepakat mengatakan batal”

Syarat ini yang kemudian dikembangkan oleh al-Isnawi dan menelurkan kasus bilamana terdapat pernikahan tanpa dihadiri wali dan saksi, lalu kedua mempelai

<sup>23</sup> Doktor Ghazi al-Utaybi, *at-Talfiq Baina Madzahib al-Fiqhiyyah*. (Makkah: Jamia Umm al-Quro. 2019) h.18

<sup>24</sup> Qudais al-Yafi'i, *at-Tamazhub*, (Shana'a: Markaz al-Khairat 2018) h. 183

<sup>25</sup> Jamal ad-Din al-Isnawi, *at-Tamhid*, vol. 2. (Beirut: DK Ilmiah 2022) h. 56

berhubungan, maka badan keduanya berhak mendapat *hadd*. Pernikahan yang dilakukan tanpa wali disahkan oleh Imam Abū Ḥanifah, sebab menurutnya perempuan punya hak pernikahan otoritatif seperti halnya laki-laki, asalkan terdapat saksi nikah. Di sisi lain Imam Mālik mengesahkan pernikahan tanpa saksi nikah, namun harus tetap ada wali dari pihak wanita. Kasus di atas tidak bisa diikuti sebab bermuatan *talfiq*, walaupun tetap dilanggar bisa dijerat dengan pasal zina. Redaksi-redaksi seperti ini yang kemudian dikembangkan dan disusun secara sistematis oleh ulama di masa setelahnya, seperti Ibnu Ḥajar Ibnu al-Jamāl, al-Khulaiji, as-Sayyid as-Samhūdi, Qudais al-Yafi'i dan lain lain.

Secara garis besar ulama mazhab Syafi'i melarang tindakan taklid yang membuahkan *talfiq*. Ketentuan ini disepakati secara universal, namun lebih detailnya *talfiq* seperti apa yang dilarang? atau mungkin larangan itu benar-benar global? Merespon pertanyaan ini ada dua pendapat. Pertama, menurut Ibnu Ḥajar segala macam bentuk *talfiq* dilarang secara mutlak, tidak ada perincian dan pemilahan. Kedua, menurut Ibnu Ziyad, *talfiq* yang dilarang adalah *talfiq* yang berputar dalam satu *qaḍiyah* saja. Bilamana terjadi fenomena *talfiq* dalam dua *qaḍiyah* yang berbeda maka tidak perlu dipermasalahkan menurut versi kedua ini.<sup>26</sup>

Dua teori di atas akan kentara perbedaannya dalam merumuskan hukum, seperti dalam kasus seorang pria berwudhu sesuai dengan mazhab Syafi'i dia hanya mengusap satu rambut kepala. Ketika salat dia beralih ke mazhab Ḥanafi dan menghadap tidak lurus ke arah kiblat, melenceng beberapa derajat dari arah utama. Jika teori Ibnu Ḥajar diimplementasikan, maka hukum salat seperti ini batal, dalam mazhab Syafi'i faktor batalnya adalah kesalahan dalam arah salat yang seharusnya. Jika berbicara mazhab Ḥanafi, faktor batalnya adalah usapan kepala yang hanya satu rambut tidak bisa mewakili kewajiban, sebab standar minimal usapan adalah seperempat besar kepala.

Namun jika teori Ibnu Ziyad yang diterapkan dalam kasus ini, maka hukum salatnya adalah sah. Sebab meskipun diakui acuan dalam dua mazhab di atas, tetapi dianggap gagal semuanya, sehingga permasalahan tersebut terjadi dalam dua *qaḍiyah* yang berbeda, yakni *qaḍiyah* keabsahan wudhu dan keabsahan salat. Kontradiksi domestik tersebut hanya berputar pada teknis *talfiq*, bukan keberadaan *talfiq* itu sendiri.

Perlu dicatat adanya keterangan yang cukup problematis dalam kitab *al-Khulaijī* yang menyatakan bahwa “dalam setiap mazhab terdapat pendapat yang membolehkan *talfiq*.”<sup>27</sup> Klaim ini berimplikasi bahwa dalam mazhab Syafi'i pun semestinya terdapat pandangan serupa. Namun, berdasarkan penelusuran yang dilakukan terhadap literatur internal

<sup>26</sup> Zain ad-Din al-Malibari, *Fath al-Mu'in*. (Kediri: Maktabah as-Salam 2018) h. 206

<sup>27</sup> al-Khulaiji, *al-Wasmu Fi al-Wasymi* h. 55

mazhab Syafi'i, hingga kini belum ditemukan rujukan yang jelas mengenai tokoh atau otoritas yang secara eksplisit mengemukakan dan melegitimasi gagasan tersebut. Oleh karena itu, pernyataan dalam *al-Khulaiji* tampak bersifat generalisasi yang belum didukung oleh bukti tekstual yang memadai, khususnya dalam konteks mazhab Syafi'i.

### **Talfiq menurut mazhab Hanafi**

Berdasarkan observasi dari ulama kontemporer, mayoritas ulama dalam mazhab Hanafi menolak praktik *talfiq* secara mutlak,<sup>28</sup> utamanya karena *talfiq* berpotensi kuat menimbulkan *tatabu' ar-Rukhas* (memburu dispensasi) yang banyak dikecam pembesar mazhab Hanafi. Namun pada kurun akhir, kalangan pro *talfiq* mulai bermunculan, karya demi karya mulai terbit dan dipublikasi secara masif. Di antaranya adalah at-Tarsūsi, Abu Sa'ūd al-ʿImādi, Ibnu Nujaim, Maulānā Amīr Bādsyāh, Munīb Afandi, Mullā Farukh dan Abdurrahmān al-Bahrāwi. Banyak argumen ditampilkan mulai dari dalil konsensus pasif (*ijma' sukuti*) dan kutipan dari ulama-ulama era dahulu. Berikut uraian secara ringkas:

#### 1. Keterangan yang disampaikan oleh Ṣadr asy-Syari'ah

Jika seorang laki-laki melakukan pengobatan bekam, lalu bersentuhan kulit dengan wanita maka semua ulama sepakat salatinya tidak sah, sebab bila merujuk mazhab Hanafi dia telah melakukan bekam. Sedangkan bila merujuk ke mazhab Syafi'i, penyebabnya karena dia telah menyentuh wanita.<sup>29</sup> Kendati demikian, tidak sebaiknya salat seseorang tersebut dihukumi batal, karena Abū Ḥanīfah dan Syafi'i sama-sama berpotensi salah dalam ijtihadnya, dua problem di atas adalah dua hal yang tidak korelatif, bisa saja hasil ijtihad berbuah benar dalam satu kasus dan salah dalam kasus lain atau sebaliknya.

#### 2. Keterangan yang disampaikan oleh Ibnu Nujaim

Maulana Qādhikhān berkata: menjual pertukaran tanah wakaf dengan harga teramat rendah tidak diperbolehkan menurut Abū Yūsuf dan Hilāl, sebab status pengurus wakaf sama halnya dengan orang yang mewakafkan, yang tidak boleh menjual-tukarnya dengan harga teramat rendah. Andaikan Abū Ḥanīfah meloloskan menjual pertukaran harta wakaf pastinya beliau akan meloloskan pula penjualan dengan harga teramat rendah, sebab seorang wakil transaksi boleh menjual dengan harga rendah. Menurut Ibnu Nujaim, untuk keabsahan jual-tukar benda wakaf bisa mengikuti Abū Yūsuf sedangkan untuk keabsahan penjualan dengan harga rendah bisa mengikuti Abū Ḥanīfah. Kesimpulan ini ditopang dasar legalitas mencampur hukum dari dua pendapat.

---

<sup>28</sup> Doktor Wahbah az-Zuhayli, *al-Fiqhu al-Islami wa Adillatuhu* vol. 16 (Egypt: an-Nur 2019) h. 167

<sup>29</sup> M. Nizar, Dkk, "Talfiq dan Mazhab (Menelaah Dinamika Talfiq Mazhab Dalam Kajian Ushul Fiqih", *Jurnal Pendidikan Islam*, Vol. 2, No. 1 (2024): 2

### 3. Keterangan yang disampaikan oleh Ibnu Mulla Farukh

Ketika Imam Abū Yūsuf menjadi imam shalat Jum'at, se usai salat ada yang memberi tahu terdapat bangkai tikus di wadah air tempat beliau mandi, Abū Yūsuf berkata: “baiklah, aku mengikuti pendapat Imam Mālik bahwa bila air telah mencapai dua *qullah*, tidak bisa terkena najis”. Padahal, semua teknis ibadah yang dilakukan Abū Yūsuf sejalan dengan mazhab Ḥanafi.

Masing masing dari contoh di atas mengandung formulasi *talfiq*, yang kemudian menjadi dasar legalitas *talfiq* versi beberapa ulama Ḥanafiyah. Sebagaimana ciri khas mereka, banyak menyimpulkan ushul dan kaidah fikih dari contoh parsial fikih.

Satu logika menarik sebagai bentuk pembelaan oleh kalangan minoritas disampaikan oleh Amir Bādsyah bahwa, “konsep *talfiq* akan dianggap batal menurut kedua belah mazhab”. Ini merupakan pernyataan keliru, semisal Imam Mālik ditanya bagaimana status nikah pengikut mazhab Syafi'i yang tidak menyebutkan jumlah mahar dalam akad, Imam Mālik tidak mengatakan nikahnya batal. Begitupula Imam Syafi'i, tidak pernah menganggap batal suatu pernikahan pengikut mazhab Mālik yang dilakukan tanpa dihadiri saksi. Ada sanggahan begini, anggapan tidak batal dari kedua imam itu kalau memang dia melakukan sekaligus menjaga semua syaratnya, bukan ketika sebagian syarat diabaikan. Ungkapan seperti ini dijawab dengan argumen bahwa, perbedaan dua gambaran di atas tidak ada pengaruhnya, dalam gambaran pertama dia melakukan sebagian syarat, dalam gambaran kedua dia memenuhi semua syarat. Bukankah melakukan sebagian syarat lebih baik dari melakukan semuanya, sebab jika mujtahid A menganggap sah apa yang dia lakukan dengan memenuhi semua syarat mujtahid B, maka mujtahid A akan lebih menganggap sah jika syarat-syarat mujtahid B hanya dilakukan sebagian. Logikanya, jika jauhnya perbedaan dengan pendapatnya saja dihukuminya sah, apalagi jika perbedaan tersebut tidak begitu jauh. Selama ini belum ditemukan dalil yang mengharuskan terpenuhinya semua syarat mazhab lain jika ingin berpindah kesana.<sup>30</sup>

Salah satu dari ulama yang diambil pendapatnya tidak lain adalah Kamal ad-Din Ibnu al-Himām. Dari sekian argumen kalangan pro yang ditampilkan, yang menjadi fokus kajian ini adalah yang terakhir. Dan mari kita lihat berikut adalah ulasan detail bagaimana cara ulama memahami diksi Ibnu al-Himām:

---

<sup>30</sup> Sayyid Amir Badsyah, *Taisir at-Tahrir*, vol. 4. (Beirut: DK Ilmiah 2016) h. 254

- a) Perkataan Ibnu Al-Himām dalam kitab *Fath al-Qadir* setelah mengkritik ulama yang mewajibkan berpegangan hanya pada satu mazhab saja<sup>31</sup>

وَالْغَالِبُ أَنَّ مِثْلَ هَذِهِ الزَّامَاتِ مِنْهُمْ لِكَفِّ النَّاسِ عَنْ تَتَبُعِ الرَّحِصِ وَإِلَّا أَخَذَ الْعَامِيُّ فِي كُلِّ مَسْأَلَةٍ بِقَوْلِ مُجْتَهِدٍ قَوْلُهُ أَحْفَ عَلَيْهِ. وَأَنَا لَا أَدْرِي مَا يَمْنَعُ هَذَا مِنَ التَّقْلِ أَوِ الْعَقْلِ وَكَوْنِ الْإِنْسَانِ يُتَّبِعُ مَا هُوَ أَحْفَ عَلَى نَفْسِهِ مِنْ قَوْلِ مُجْتَهِدٍ مُسَوِّغٍ لَهُ الْاجْتِهَادَ مَا عَلِمْتُ مِنَ الشَّرْعِ دَمُّهُ عَلَيْهِ

“Berdasarkan prasangka yang kuat, bahwa paksaan seperti ini dari para ulama berfungsi menahan masyarakat yang memburu dispensasi syariat, karena kalau tidak seperti itu masyarakat awam akan mengambil pendapat mujtahid yang paling ringan dalam setiap permasalahan. Tapi saya tidak tahu bukti nash dan bukti logika mana yang membuatnya tidak boleh? Jika ada orang mengambil pendapat mujtahid hanya yang ringan-ringan saja – padahal Nabi Muhammad saw. sangat menyukai apa yang meringankan ummatnya- saya belum pernah tahu dalil mana yang mencela perbuatan semacam ini”

keterangan yang disampaikan Ibnu al-Himām tersebut membuktikan legalitas perburuan dispensasi syariat, orang yang hanya mengambil pendapat ringan saja diperbolehkan. Dan praktek *talfiq* tidak lain adalah mengambil sisi ringan dari kedua mazhab.

- b) Pernyataan Ibnu al-Himām dalam kitab *Tahrir* setelah menyampaikan legalitas berpindah *mazhab* bagi seorang *muqallid*

وَيَتَخَرَّجُ مِنْهُ جَوَازُ اتِّبَاعِهِ رُخْصَ الْمَذَاهِبِ وَلَا يُمْنَعُ مِنْهُ مَانِعٌ شَرْعِيٌّ إِذْ لِلْإِنْسَانِ أَنْ يَسْلُكَ الْأَحْفَ عَلَيْهِ إِذَا كَانَ لَهُ إِلَيْهِ سَبِيلٌ بِأَنْ لَمْ يَكُنْ عَمَلٌ بِآخِرٍ فِيهِ. وَكَانَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُحِبُّ مَا حُفِّفَ عَلَيْهِمْ وَقَيِّدَهُ مُتَأَخِّرُ بِأَنْ لَا يَتَرْتَّبُ عَلَيْهِ مَا يَمْنَعَانِهِ فَمَنْ قَلَّدَ الشَّافِعِيَّ فِي عَدَمِ الدَّلِيلِ وَمَالِكًا فِي عَدَمِ نَقْضِ اللَّمْسِ بِلَا شَهْوَةٍ وَصَلَّى إِنْ كَانَ الْوُضُوءُ بِدَلِيلٍ صَحَّحَتْ وَإِلَّا بَطَلَتْ عِنْدَهُمَا

“Dari hal tersebut (legalitas berpindah mazhab) dapat diambil konsep bahwa, orang awam boleh mengikuti dispensasi syariat, bila ditinjau dari sisi syariat tidak ada

<sup>31</sup> Ibnu al-Himām al-Ḥanafī, *Fathu al-Qadir*, vol. 2. (Beirut: DK Ilmiah 2018) h. 211

larangan apapun (untuk melakukannya), sebab bagi siapapun berhak mengambil apa yang menurutnya paling ringan jika dia memiliki akses, dengan praktek dia belum mengambil pendapat lain dalam problem tersebut. Sebagian ulama era akhir membatasi konsep di atas dengan, adanya kebolehan itu jika tidak sampai menimbulkan ibadah yang dianggap batal oleh kedua mazhab yang diikuti. Bilamana ada laki-laki mazhab syafi'i berwudhu dan dia meyakini bahwa menggosok anggota wudlu bukan kewajibannya, lalu setelah berwudhu dia berbalik menggunakan mazhab Imam Mālik yang menyatakan bahwa menyentuh lawan jenis tanpa syahwat tidak mewajibkan wudhu. Jika setelah itu dia shalat, maka hukumnya diperinci. Apabila dalam berwudhu dia sempat menggosok anggotanya, maka shalatnya sah menurut Imam Mālik, namun jika tidak, maka shalatnya batal menurut *mazhab* Syafi'i dan *mazhab* Mālik<sup>32</sup>

Banyak ulama memahami kutipan tambahan yang disampaikan Ibnu al-Himām berupa “sebagian ulama era akhir membatasi konsep di atas”, adalah bentuk penolakan secara tersirat, sebab akan muncul kepekaan ulama kuno tidak menambahkan batasan seperti yang ditambahkan ulama era akhir,<sup>32</sup> artinya ulama era kuno melegalkan berpindah mazhab tanpa ada batasan dan aturan seperti itu, dan itulah pendapat yang dikuatkan Ibnu al-Himām.<sup>33</sup>

Sebagian ulama lain setelah mendapati fakta bahwa yang dimaksud dari bahasa “sebagian ulama lain” di atas adalah Syihāb ad-Din al-Qarrāfi al-Mālikī, mereka semakin mantap dengan anggapan penolakan yang dilakukan oleh Ibnu al-Himām di atas, karena kecil kemungkinan Ibnu al-Himām yang berlabel Ḥanafiyah mengadopsi pola berpikir salah satu pembesar Mazhab Mālikī.<sup>34</sup>

Salah satu ulama yang men-*justice* kesimpulan ini adalah Ibnu Ḥajar yang menyatakan:

وظَاهِرُهُ جَوَازُ التَّلْفِيقِ أَيْضًا، وَهُوَ خِلَافُ الإِجْمَاعِ أَيْضًا فَتَفَقَّنْ لَهُ وَلَا تَعْتَرِ بِمَنْ أُخِذَ بِكَلَامِهِ هَذَا

المُخَالِفُ لِإِجْمَاعِ<sup>35</sup>

<sup>32</sup> Abu Fatah Abu Ghadah, *Hamisy al-Ihkam fi Tamyizi al-Fatawa ani al-Ahkam*. (Beirut: DK Ilmiah 2021) h. 322

<sup>33</sup> Ibnu al-Jamal asy-Syafi'i, *Fathu al-Majid*. (Shana'a: Maktabah El-Nur 2027) h. 98

<sup>34</sup> Muhammad bin Farakh al-Makki, *al-Qawlu as-Sadid fi al-Ijtihad wa at-Taqlid*. (Egypt: alMostafa) h. 26

<sup>35</sup> Ibnu Ḥajar al-Haytami, *Tuhfah al-Muhtaj*, vol 10. (Beirut: DK Ilmiah 2017) h. 340

“Pemahaman yang jelas dari ucapan Ibnu al-Himām adalah kebolehan *talfiq*, hal ini melanggar konsensus juga, maka berfikirlah dan jangan tertipu dengan orang yang mengambil ucapan sekilas melanggar konsensus ini”

Selain itu, dari kalangan ulama kontemporer ada Doktor Wahbah az-Zuhaili<sup>36</sup> dan Doktor Hamdi Subhi Thaha<sup>37</sup>

أَمَّا الْكَمَالُ ابْنُ الْهِمَامِ فَإِنَّهُ لَمْ يُشْتَرِطْ ذَلِكَ فَجُوزَ لِلْمُقَلِّدِ التَّلْفِيقُ مُطْلَقًا وَلَوْ أَدَّى ذَلِكَ إِلَى تَتَبُّعِ رُحْصِ الْمَذَاهِبِ

“Adapun kamal Ibnu al-Himām tidak mensyaratkan hal itu, dia memperbolehkan *talfiq* bagi *muqallid* secara mutlak meskipun dapat menimbulkan perburuan dispensasi”

Sebelum membahas satu-persatu argumen diatas terdapat beberapa poin yang penting dipahami sebagai pijakan dalam kajian ini:

- Perbedaan ulama hanya berputar dalam memahami diksi-diksi serta indikator yang mengantarkan kepada kesimpulan akhir;
- Tidak ada redaksi nyata (*sharih*) dalam kitab Ibnu al-Himām mengenai legalitas atau larangan *talfiq*;
- Sebagian menganggap redaksi Ibnu al-Himām berkualitas nyata (*sharih*), sebagian lain menganggap hanya kemungkinan kuat (*zahir*), dan menurut lainnya bahkan dianggap fana (*ma'dūm*).

Setelah diteliti lebih cermat, kesimpulan dari masing masing argumen di atas punya banyak kelemahan dan celah, sertatidak mempertimbangkan konteks dan wacana yang korelatif, berikut uraian detail dan penjelasannya:

Argumen pertama: Ibnu al-Himām dalam kitab *Fath al-Qadīr* menyampaikan legalitas memburu dispensasi syariat. Kesalahan pertama adalah pembahasan ini dibawa dalam konsep *talfiq*. Padahal belum tentu ulama yang membebaskan dispensasi diartikan pula melegalkan *talfiq*, sebab seperti yang telah dijelaskan titik utama keharaman *talfiq* adalah keluar dari semua pendapat ulama (خروج عن أقوال الأئمة). Sedangkan titik utama

<sup>36</sup> Doktor Wahbah az-Zuhayli, *al-Fiqhu al-Islami wa-Adillatuhu* vol. 16 (Egypt: an-Nur 2019) h. 167

<sup>37</sup> Doktor Hamdi Subhi Taha, *al-Qaulu al-Mufid fi al-Ijtihad wa at-Taqlid* (Egypt: al-Azhar asy-Syarif 2024) h. 104

keharaman mencari dispensasi adalah berusaha melepas diri dari ikatan taklif atau (حل ربة) (التكليف). Sehingga, kedua konsep di atas memiliki dua pilar berbeda yang tidak ada kausalitas sama sekali, belum tentu kelegalan satu permasalahan akan berefek menular pada yang lain.<sup>38</sup>

Kesalahan kedua jika narasi Ibnu Al-Himām dipahami secara utuh kesimpulan seperti itu akan terasa janggal, sebab narasi awal mengungkapkan ketidaksetujuan beliau pada kalangan yang mengikat satu mazhab bagi orang awam. Lalu ditolaknya anggapan ini dengan menampilkan pendapat pribadi sebagai pembandingan, yaitu kebebasan berpindah mazhab. Sama sekali tidak ada arah menuju legalitas *talfiq*, sama halnya tidak ada arah menuju larangan, artinya mutlak saja.

Argumen kedua: beberapa kalangan ulama memahami dalam kitab Tahrir-nya, ketika mengutip pendapat al-Qarāfi seputar larangan *talfiq* Ibnu al-Himām dianggap tidak setuju, sebab ulama kuno banyak yang tidak memberi batasan dalam berpindah mazhab.<sup>39</sup> Kajian ini bila merujuk pada kaidah *mustalah al-fiqhiyyah* akan berkesimpulan sebaliknya. Dalam ilmu *mushtalah* terdapat kaedah:

إِذَا نَقَلُوا عَنِ الْغَيْرِ وَلَمْ يَتَعَبَّوْهُ فَهُوَ تَقْرِيرٌ وَعَلَامَةٌ عَلَى اعْتِمَادِهِ

“Bila para ulama mengutip pendapat dari ulama lain tanpa menampilkan kritikan, maka mereka telah mengakui dan pertanda dia mengunggulkan pendapat tersebut”

Seperti yang tertera, diksi Ibnu Al-Himām tidak disertai penolakan ataupun persetujuan. Namun dalam pendalaman kaidah ini ada kelanjutan, kadah ini tidak akan berlaku bila pendapat yang dikutip benar-benar lemah hingga mustahil pengutip setuju, namun lagi-lagi justru mayoritas ulama menguatkan larangan *talfiq* bukan melemahkannya. Kalaupun muncul anggapan bahwa ulama sebelum era al-Qarāfi melegalkan *talfiq* melalui diksi tersebut, maka salah, sebab sebelum era al-Qarāfi belum terdapat bahasan mengenai *talfiq*, melainkan hanya sebatas legalitas transisi mazhab.

Satu alibi lain disampaikan bahwa Ibnu al-Himām tidak mungkin mengadopsi pendapat dari ulama yang berbeda mazhab. Jika berbicara *furu'* (cabangan hukum) fikih tentu presumsi di atas bisa diterima, sebab ulama mazhab akan mengembangkan *furu'* sejalan dengan konsep imamnya. Namun diksi Ibnu al-Himām yang mengutip pendapat al-Qarāfi bukan dalam alur pengembangan *furu'* fikih, melainkan justru ini adalah bahasan taklid pada kitab Tahrir dalam diskursus ushul fikih. Banyak dijumpai ulama ushul

<sup>38</sup> Abdu al-Ghani an-Nabulsi, *Khulasah at-Tahqiq* (Kediri: Dzannurain 2019) h. 35

<sup>39</sup> Abdu al-Ghani an-Nabulsi, *Khulasah at-Tahqiq* (Kediri: Dzannurain 2019) h. 33

mengadopsi pendapat lintas mazhab yang cocok dengan pola berpikirnya dan dianggap kuat, sebab fan ushul fikih adalah tentang teori.

Jika disederhanakan apakah kutipan dari al-Qarrāfi benar-benar disetujui Ibnu al-Himām atau tidak? Sepanjang kajian di atas semakin menguatkan kesetujuan beliau atas kutipannya.<sup>40</sup> Bukti sederhana lagi adalah andaikan Ibnu al-Himām tidak setuju dengan kutipan itu, seharusnya narasi yang disampaikan adalah dengan menyatukan topik *tatabu' ar-rukhas* dengan *talfiq*, bukan malah memisah dua konsep di atas, apalagi mengutip al-Qarrafī yang tegas melarangnya, statemen pembelaan ini juga ditolak oleh Ibnu al-Jamal,<sup>41</sup> Sebagaimana keterangan di bawah ini:

وَيُتَخَرَّجُ مِنْهُ جَوَازُ اتِّبَاعِهِ رُحْصُ الْمَذَاهِبِ وَجَوَازُ مَا يَتَرْتَّبُ مَا يَمْنَعَانِهِ

Memasukan bahasan *talfiq* ke dalam dispensasi syariat sangat sulit dicerna logika, sebab perbedaan prinsip dua konsep di atas cukup mencolok. Kalaupun diandaikan memang demikian, maka kualitas pemahaman seperti itu sebatas *zāhir*, sedangkan kutipan dari al-Qarāfi bersifat *ṣarih* atau *iqtidā'*, yang keduanya memiliki kasta lebih tinggi ketimbang *zāhir*.

Dalam kaedah memahami ucapan ulama terdapat kaidah:

المَفْهُومُ لَا يَرِدُ الصَّرِيحَ سِوَاءَ كَانَ ظَاهِرًا أَوْ اِقْتِصَاءً وَالْاِقْتِصَاءُ رُتْبَةٌ فَوْقَ الظَّاهِرِ وَدُونَ التَّصْرِيحِ

“Sebuah *mafhum* tidak dapat menyanggah *ṣarih*, baik *mafhum* itu berupa *zāhir* atau *iqtidā'*, sedangkan *iqtidā'* adalah kasta diatas *zāhir*”

## KESIMPULAN

Beberapa argumen yang telah diurai membuktikan tuduhan legitimasi *talfiq* kepada Ibnu al-Himām sama sekali tidak bisa diterima. Mayoritas argumentasi dan paradigma yang digunakan sangat kontradiktif secara diskursus *muṣṭalahāt al-fiqhiyyah*, dari sisi empiris, teks Ibnu al-Himām sendiri tidak memiliki signifikasi yang jelas, kondisi ini telah masuk dalam larangan penisbatan pendapat kepada pembuat wacana. Lagipula bila hendak diputuskan demikian, tentu akan menyalahi suara mayoritas dalam internal mazhab Hanafi yang menolak *talfiq*, maka sah jika dikatakan pendapat ini lemah ditinjau dari kedekatan dengan corak mazhab Hanafiyah.

<sup>40</sup> Ibnu Amir al-Haj, *at-Taqrir wa at-Tahbir* Vol. 2 (Beirut: DK Ilmiyah 2022) h. 244

<sup>41</sup> Ibnu al-Jamal asy-Syafi'i, *Fathu al-Majid*. (Shana'a: Maktabah El-Nur 2027) h. 104

## DAFTAR PUSTAKA

- Alawy, Faazal. 2025. *Permata Bani Muthalib*. Kwagean.
- Abdullah, Faishal. 2011. *At-Tabyīn fī Mā Yu'tamadu min Kalām al-Muta'akhhirīn*. Kuwait: al-Mansyūrāt.
- Abidin, Ibnu. 2018. *al-'Uqūd ad-Durriyyah*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Abu Ghuddah, Abu Fath. 2021. *Hāshiyat al-Iḥkām fī Tamyīz al-Fatāwā 'ani al-Aḥkām*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Afandi, Hasan. 1334 H. *Risālah fī at-Talfīq wa at-Taqlīd*. Damaskus: Rawḍah al-Shām.
- Alfarizi, Mudrik. 2024. "Ijtihad, Taqlid, dan Talfiq." 1–13.
- al-Ghazali. 2010. *al-Mustaṣfā*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- al-Ḥanafī, Ibnu al-Himām. 2018. *Faṭḥ al-Qadīr*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- al-Haytami, Ibnu Ḥajar. 2017. *Tuḥfat al-Muḥtāj*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- al-Isnawi, Jamal ad-Din. 2022. *At-Tamhīd*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- al-Khuzami, Fahad bin Abdullah. 2015. *Al-Iqlīd fī Fatāwā at-Tamadhub wa al-Ijtihād wa at-Taqlīd*. Yaman: Maktabah Bā Sa'ūdān.
- al-Mahalli, Jalal ad-Din. 2019. *Sharḥ Badr at-Ṭālī' 'alā Matn Jam' al-Jawāmi'*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- al-Makki, Muhammad bin Farakh. *al-Qawl as-Sadīd fī al-Ijtihād wa at-Taqlīd*. Mesir: al-Muṣṭafā.
- al-Malibari, Zain ad-Din. 2018. *Faṭḥ al-Mu'īn*. Kediri: Maktabah Assalām.
- al-Manzūr, Ibnu. 2004. *Lisān al-'Arab*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- as-Subki, Ali bin Abdul Kafi. 2021. *al-Ibhāj Sharḥ al-Minhāj*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- as-Subki, Ali bin Abdul Kafi Taj ad-Din. 2014. *Matn Jam' al-Jawāmi'*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- as-Suyuti, Jalal ad-Din. 2017. *Bughyat al-Wu'āt*. Kairo: al-Maktabah al-Shāmilah.
- . 2015. *Jazīl al-Mawāhib*. Yaman: Dār al-'Ilm.
- as-Syatiri, Habib Ahmad. 2018. *Sharḥ Bughyat al-Mustarshidīn*. Mesir: Dār al-Minhāj.

- al-'Utaybi, Ghazi. 2019. *at-Talfiq Bayna al-Madhāhib al-Fiqhiyyah*. Makkah: Jāmi'ah Umm al-Qurā.
- al-Yafī'i, Qudais. 2018. *at-Tamadhub*. Shana'a: Markaz al-Khayrāt.
- al-Khulaiji. *al-Wasm fi al-Wasmi*. Kairo: Markaz Abdullah Fahd.
- an-Nabulsi, Abdu al-Ghani. 2018. *Khulāṣah at-Taḥqīq*. Kediri: Dzannurain.
- asy-Syafī'i, Ibnu al-Jamal. 2027. *Fath al-Majid*. Shana'a: Maktabah El-Nūr.
- az-Zabidi, Sayyid Murtada. 2012. *Qāmūs Tāj al-'Arūs*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- az-Zuḥayli, Wahbah. 2019. *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhu*. Mesir: an-Nūr.
- Badsyah, Sayyid Amir. 2016. *Taysīr at-Tahrīr*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Istiqamah, Muhammad, Islahuddin Ramadhan Mubarak, and Riki Rivaldi Sagena. 2023. "Konsep al-Talfiq Fuqahā'." *Islamic Law Review* 4, no. 1: 134–151.
- Mayman, Nasher Abdallah. 2011. *at-Talfiq fi al-Ijtihād wa at-Taqlīd*. Maroko: Hidāyah al-Hidāyah.
- Nizar, Muhammad, et al. 2024. "Talfiq dan Mazhab: Menelaah Dinamika Talfiq Mazhab dalam Kajian Ushul Fiqih." *Jurnal Pendidikan Islam* 2, no. 1: 1–19.
- Taha, Hamdi Subhi. 2024. *al-Qawl al-Mufid fi al-Ijtihād wa at-Taqlīd*. Mesir: al-Azhar ash-Sharif.
- Ulya, Alfian, et al. 2024. "Taqlid, Ittiba, Talfiq, dan Ijtihad dalam Ushul Fiqih." *Ummul Qura: Jurnal Institut Pesantren Sunan Drajat Lamongan* 19, no. 2: 79–85.