

MEMAHAMI KAEDAH AL-KHURUJ MIN AL-KHILAF

Maizuddin M. Nur

Program Doktor PPS IAIN Ar-Raniry

Jl. Ar-Raniry No. 1, Kopelma Darussalam Kota Banda Aceh

Email: maizuddinmnur@gmail.com

ABSTRACT

Rules of fiqh as an attempt to understand the general principles of fiqh and provide convenience in applying the laws to the problems faced have been developed by the jurists. One such principle is the principle of *al-khuruju min al-khilaf*. Some people categorize this as a rule of special rules in the field of siyasah. However, it appears that the practice of application of this rule fiqh almost penetrated all areas where there are differences of opinion. School leaders have practiced this method although by leaving the results of their *ijtihad*. However, this rule can not be applied as such. The application of this rule is limited to certain conditions. In connection with this issue methods of transactions, seemingly not be applied strictly, because the field is experiencing a very special feature supple and flexible.

Kata Kunci: *al-khuruju min al-khilaf*, ikhtilaf, *istinbath*

Pendahuluan

Adalah sebuah realitas bahwa dalam persoalan-persoalan *furu'* terdapat perbedaan pendapat dalam memahami *nash-nash* al-Qur'an dan hadis. Hal ini tidak hanya terjadi belakangan tetapi sudah terjadi semenjak awal Islam, bahkan ketika Nabi masih hidup.¹ Tetapi pada saat itu, umat Islam masih dapat melakukan konfirmasi kepada Rasulullah sehingga mendapatkan jawaban yang meyakinkan. Namun demikian, perbedaan pendapat pada masa tersebut, tidak begitu tinggi intensitasnya. Belakangan, terutama setelah fiqh-fiqh disistematisasikan ke dalam rumusan-rumusan hukum, maka perbedaan pendapat di antara para ulama semakin tajam dan tinggi intensitasnya, sehingga melahirkan puluhan mazhab yang sekarang menciut dan dikenal terbatas lima mazhab di kalangan sunni.

Akar perbedaan pendapat hukum di kalangan imam mazhab dapat dikembalikan kepada perbedaan dua persoalan pokok dalam kajian *ushul fiqh*, yaitu penggunaan dalil dan penggunaan metode *istinbath*. Penggunaan dalil-dalil hukum dapat dilakukan secara berbeda, karena adanya riwayat tentang satu persoalan yang datang dari Nabi secara beragam. Dalam kasus menyentuh kemaluan

¹Ketika tidak ada air untuk mandi janabah, sebagian sahabat berjihad dengan berguling-guling di atas debu untuk mengangkat hadas besar, sedangkan sebagian lagi tidak menggunakan debu untuk mengangkat hadas besar. Lalu hal ini dilaporkan kepada Nabi dan kemudian Nabi membetulkannya cukup dengan menepukkan tangan ke tanah dan kemudian menyapu wajah dan tangan. Lihat al-Bukhari, *Shahih al-Bukhari*, Juz I, hal. 129

setelah *berwudhu*, mazhab Syafi'i menyatakan *wudhu'* batal karena menggunakan dalil hadis dari sahabat Busrah. Sedangkan mazhab Hanafi menyatakan *wudhu'* tidak batal bila seseorang menyentuh kemaluan, berdasarkan hadis sahabat Ibn Thalqin. Demikian pula dalam penggunaan metode *istinbath*, mazhab Malik menggunakan *qiyas* jali dalam menetapkan kesucian bejana jilatan anjing, sedangkan mazhab Syafi'i menggunakan *mafhum muwafaqah* dari hadis Abu Hurairah tentang keharusan mencuci 7 kali dengan air dan di antaranya dengan tanah.

Menyikapi perbedaan (*ikhtilaf*) fiqh yang cukup banyak terjadi di kalangan mazhab, para ulama merumuskan satu kaedah fiqh yaitu *al-khuruj min al-khilaf mustahab* (menghindari perbedaan pendapat lebih disukai) atau dalam redaksi lain *al-khuruj min al-khilaf aula wa afdhal* (menghindari perbedaan pendapat adalah lebih utama)². Kaedah ini tersebar dalam kitab-kitab para ulama fiqh. Ini dapat dipahami bahwa kaedah ini sangat penting dan menjadi perhatian para ulama fiqh. Kaedah ini dipahami sebagai kehati-hatian dan sikap wara' dan memelihara diri dari syubhat dalam persoalan agama. Al-Laits ibn Sa'd menyatakan: Bila terdapat masalah khilafiyah, maka kami mengambil sikap kehati-hatian.

Berkenaan dengan kaedah ini, makalah ini mencoba mengelaborasi lebih jauh apa pengertian kaedah ini, apa dasarnya dan bagaimana penerapannya dalam persoalan—persoalan fiqh.

Pengertian *al-Khuruj min al-Khilaf*

Secara bahasa, kaedah *al-khuruj min al-khilaf* terdiri dari dua kata, yaitu *al-khuruj* dan *al-khilaf*. Kata *al-Khuruj* bermakna keluar, lawan dari kata masuk. Sedangkan *al-khilaf* bermakna jalan yang ditempuh oleh seseorang berbeda dengan yang lainnya. *Khilaf* dapat mengambil bentuk *khilaf tanawwu'* adalah perbedaan-perbedaan yang tidak salaing mengingkari. Sebagai contoh dalam buang hajat menghadap kiblat. Sebagian ulama melarangnya secara mutlak, sebagian lagi membedakan ketika dalam kondisi tertutup (di toilet) dengan kondisi di lapangan luas. Pendapat-pendapat ini keduanya punya dalil. Sementara *khilaf tadhaddu* adalah perbedaan yang tidak bersumber dari dalil-dalil.

Sebagian penulis memaknai kaedah *al-khuruj min al-khilaf* seorang mengamalkan suatu pendapat mujtahid lain yang berbeda dengannya karena adanya suatu tuntutan. Dalam pengertian ini, yang dimaksudkan adalah dengan *al-khuruj min al-khilaf* adalah mengambil sikap kehati-hatian dalam hukum syarak, baik dengan mengerjakan persoalan yang terjadi perbedaan pendapat ulama dalam menetapkan keharusannya maupun meninggalkan perbuatan yang terjadi perbedaan pendapat ulama dalam menetapkan keharamannya.

Para ulama menyatakan beberapa istilah yang sama untuk *al-khuruj min al-khilaf* seperti *mura'at al-khilaf* (menjaga perbedaan) dan *karahat al-khilaf* (tidak menyukai perbedaan) dengan maksud yang sama. Tetapi dibanding *karahat al-khilaf*, istilah *mura'at al-khilaf* lebih populer digunakan sebagaimana *al-khuruj min al-khilaf*. Kedua kata ini dipahami sama oleh umumnya ulama,

²Taj al-Din 'Abd al-Wahab ibn 'Ali ibn Abd al-Kufi al-Subki, *al-Asybah wa al-Nazhair*, Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 1991, Juz I, hal. 27. Selanjutnya disebut al-Subki, *al-Asybah wa al-Nazhair*; Abd al-Rahman ibn Abi Bakr al-Suyuthi, *al-Asybah wa al-Nazhair*, Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 1403 H, Juz I, hal. 136, selanjutnya disebut al-Suyuthi, *al-Asybah wa al-Nazhair*.

karena kaedah menghindari perbedaan pendapat merupakan pemeliharaan perbedaan pendapat itu sendiri. Karena itu, para ulama berbicara tentang *mura'at al-khilaf*, maka yang dimaksudkan adalah kaedah *al-khuruju min al-khilaf*, demikian pula sebaliknya.

Tetapi sebagian ulama ada yang membedakan antara *al-khuruju min al-khilaf* dengan *mura'at al-khilaf*, terutama dalam mazhab Maliki. Dalam mazhab-mazhab lain tampaknya tidak dikenal pembedaan antara *al-khuruju min al-khilaf* dengan *mura'at al-khilaf*. Mazhab Maliki menjelaskan bahwa *mura'at al-khilaf* terdiri dari dua jenis, yaitu *mura'at juz'iyat* dan *mura'at kulliyat*. *Mura'at juz'iyat* adalah dimana seorang mujtahid mengungkapkan pendapat-pendapat mazhab yang berbeda, lalu dia mengamalkan pendapat mazhabnya sendiri. Inilah sebenarnya yang dimaksudkan dengan *mura'at al-khilaf* di kalangan Malikiyah. Kedua, *mura'at al-kulliyat*, yaitu mengabaikan ajaran mazhabnya dan berpaling kepada mazhab lainnya. Inilah yang dikenal dengan kaedah *al-khuruju min al-khilaf* yang dinyatakan oleh mazhab-mazhab lainnya.

Dasar Naqli Perumusan Kaedah

Kaedah *al-khuruju min al-khilaf* dirumuskan berdasarkan dalil-dalil syar'i. Dalil syar'i yang digunakan ulama dalam merumuskan kaedah ini berdasarkan hadis:

1. Dalil Al-Qur'an

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

“Wahai orang-orang yang beriman jauhilah prasangka-prasangka, karena sebagian dari prasangka adalah (menyebabkan) dosa”.(Q.S. al-Hujarat: 11)

Imam Taj al-Din al-Subki menjelaskan bahwa secara tersirat Allah mengajarkan manusia untuk ekstra hati-hati dengan senantiasa menjauhi perbuatan yang tidak berdosa sebagai sikap preventif agar jangan terjebak ke dalam perbuatan dosa. Oleh karena itu, dituntut untuk tidak bersikap spekulatif dengan melakukan perbuatan yang kemungkinan keliru atau berdosa.

2. Hadis al-Nu'man ibn Basyir:

لَالُ بَيْنَ وَالْحَرَامِ بَيْنٌ وَبَيْنَهُمَا مُشَبَّهَاتٌ لَا يَعْلَمُهَا كَثِيرٌ مِّنَ النَّاسِ فَمَنْ اتَّقَى الْمُسْتَبْهَ اسْتَبْرَأَ لِدِينِهِ وَعَرْضِهِ وَمَنْ وَقَعَ فِي الشُّبُهَاتِ كَرَّاعَ يَرْعَى حَوْلَ الْحِمَى يُوشِكُ أَنْ يُوْاقِعَهُ وَإِنَّ لِكُلِّ حِمَى أَلَا إِنْ حِمَى اللَّهُ فِي أَرْضِهِ مَحَارِمُهُ أَلَا وَإِنَّ فِي الْجَسَدِ مُضْغَةً إِذَا صَلَحَتْ صَلَحَ الْجَسَدُ كُلُّهُ وَإِذَا فَسَدَتْ فَسَدَ الْجَسَدُ كُلُّهُ أَلَا وَهِيَ الْقَلْبُ³

Yang halal itu jelas dan yang haram itu jelas, sedangkan apa yang di antara keduanya adalah syubhat, tidak banyak orang mengetahuinya. Siapa yang menjauhi syubhat maka ia telah memelihara agamanya dan kehormatan dirinya. Siapa yang terjebak dalam perbuatan syubhat maka ia seperti penggembala yang menggembala di sekitar daerah larangan maka dikhawatirkan ia akan terjatuh ke dalamnya. Ketahuilah bahwa setiap raja memiliki daerah larangan. Adapun daerah larangan Allah adalah apa yang diharamkannya di dunia ini. Ketahuilah bahwa di dalam diri seseorang ada segumpal daging, bila ia baik maka baiklah seluruhnya, bila ia rusak rusaklah seluruhnya. Segumpal daging itu adalah hati. HR Bukhari.

³Al-Bukhari, *Shahih al-Bukhari*, Juz I, hal. 28

3. Hadis Aisyah

لَهُ عَنْهَا أَنَّهَا قَالَتْ :
: هَذَا يَا رَسُولَ اللَّهِ ابْنُ أَخِي عَثْبَةُ بْنُ أَبِي وَقَّاصٍ عَهْدَ إِلَيَّ أَنَّهُ ابْنُهُ انْظُرْ
إِلَى شَبَّهِهِ , : هَذَا أَخِي يَا رَسُولَ اللَّهِ وُلِدَ عَلَيَّ فِرَاشَ أَبِي مِنْ وَلِيدَتِهِ -
يَعْنِي أُمَّتَهُ - فَتَنَظَرَ رَسُولُ اللَّهِ r إِلَى شَبَّهِهِ فَرَأَى شَبَّهًا بَيْنًا بَعْثَبَةَ فَقَالَ : هُوَ لَكَ يَا عَبْدُ بَنِ
أَشْ وَلِلْعَاهِرِ الْحَجْرُ - يَعْنِي الرَّجْمَ - وَاحْتَجَّيِي مِنْهُ يَا سَوْدَةَ بِنْتُ زَمْعَةَ فَلَمْ
4

Aisyah berkata: Sa'ad bin Abi Waqqash pernah bersengketa dengan Abd bin Zam'ah tentang budak laki-laki. Sa'ad mengatakan: "wahai Rasulullah! Ini adalah putra dari saudaraku Utbah bin Abi Waqqash, ia telah mengamanatkan kepadaku bahwa itu anaknya, lihatlah kemiripannya!" Sedang Abd bin Zam'ah mengatakan: "wahai Rasulullah! Ini adalah saudaraku, ia dilahirkan dari ibunya di atas ranjang bapakku". Kemudian Rasulullah -*shollallohu alaihi wasallam*- melihat kemiripannya, dan ternyata ia sangat mirip dengan Utbah. Beliau kemudian bersabda: "wahai Abd! dia adalah milikmu, (karena nasab) anak itu ikut pemilik ranjang, dan merugikan orang yang berzina! (sedang kamu) wahai Saudah binti Zam'ah, berhijablah darinya!" Aisyah mengatakan: "setelah kejadian itu, anak tersebut tidak pernah melihat Saudah sama sekali".⁵

Petunjuk yang dapat dipahami dari hadis ini adalah bahwa Nabi melihara dua hukum sekaligus, yakni ranjang dan kemiripan. Nabi mempertimbangkan ranjang karena pada dasarnya anak itu adalah pemilik ranjang (suami). Sedangkan mempertahankan kemiripan dengan penyuruh Saudah binti Zam'ah berhijab darinya anaknya yang mirip dengan ayahnya.

4. Dan dari Hasan ibn Ali

: حَفِظْتُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَعَا مَا يَرِيْبُكَ إِلَى مَا لَا
6 يَرِيْبُكَ فَإِنَّ الصِّدْقَ طُمَأْنِينَةٌ وَإِنَّ الْكُذْبَ رِيْبَةٌ.

Aku menghafal dari Rasulullah saw: Tinggallah sesuatu yang meragukanmu kepada sesuatu yang tidak meragukanmu. Karena sesungguhnya kebenaran akan menghasilkan ketenangan, sedangkan dusta akan menghasilkan keraguan. HR. Tirmidzi.

Dasar Filosofis Perumusan Kaedah

Hukum-hukum fiqh dibangun atas dasar ijtihad para ulama terhadap ayat-ayat al-Qur'an maupun hadis-hadis Nabi. Dalam pengertian ini, maka hukum-hukum fiqh tersebut merupakan dugaan kuat terhadap maksud Allah dan Rasul yang terkandung dalam al-Qur'an atau hadis Nabi. Penggunaan dalil dan metode ijtihad menjadikan hasil ijtihad seorang mujtahid dapat saja berbeda satu sama lainnya, bahkan dengan kesimpulan bertolak belakang. Satu ijtihad boleh jadi tidak dapat menjangkau maksud Allah dan Rasul dengan baik, sementara ijtihad yang dihasilkan oleh mujtahid lain mendekati maksud Allah, begitu juga ijtihad mujtahid lain boleh jadi telah dapat menyelami maksud Allah dan Rasul.

⁴Al-Bukhari, *Shahih al-Bukhari*, Juz VI, hal. 2484

⁵Ibnu Hajar, *Fath al-Bari*, Juz IV, hal. 293

⁶Al-Tirmidzi, *Sunan al-Tirmidzi*, Juz IV, hal. 668

Tetapi, tidak dapat dipastikan dengan jelas ijthad mana yang mendekati kebenaran dengan maksud Allah dan Rasul. Yang jelas, ijthad yang dilakukan mujtahid dihargai oleh Allah dan Rasul, sehingga Nabi menyatakan bahwa ijthad yang keliru akan mendapatkan satu pahala, yaitu pahala ijthad, sementara ijthad yang benar akan mendapat dua pahala, pahala ijthad dan pahala kebenaran yang dicapai dalam berijthad. Menghargai ijthad-ijthad yang dilakukan oleh para mujtahid, dan pada sisi lain tidak dapat diketahui dengan jelas ijthad mana yang benar sesuai dengan maksud Allah, maka dalam kaitan ini berlaku kaedah *في مسائل الإجتihad* (tidak boleh terjadi pengingkaran dalam persoalan yang dirumuskan dari ijthad). Tetapi dengan mempertimbangkan kemungkinan bahwa ijthad-ijthad tersebut kemungkinan ada yang keliru dan ada yang benar, maka solusi yang ditawarkan oleh para ulama adalah . (menghindari perbedaan pendapat).

Para ulama menganggap kaedah ini sebagai kaedah yang sangat penting dan berharga sehingga dalam karya-karya fiqh kaedah-kaedah ini dapat didapati dengan mudah. Hal ini menunjukkan bahwa kaedah ini sangat penting dan harus diketahui oleh masyarakat luas.

Di sisi lain, perumusan kaedah *al-khuru' min al-khilaf* didasarkan pada sikap kehati-hatian dalam menjalankan agama. Bahkan perumusan kaedah ini dianggap sebagai media penerapan *wara'* dalam menjalankan agama. Islam sebagai agama yang benar yang akan mengantarkan orang pada kebahagiaan hidup di dunia dan di akhirat, harus dijalani dengan sesuai dengan maksud Allah dan Rasul. Untuk menghindari diri terjebak dalam pendapat yang tidak dapat mencapai maksud Allah dengan baik, dan agar masyarakat muslim menjalani ajaran yang tidak terdapat perbedaan maka menghindari perbedaan tersebut adalah sebuah sikap positif sebagai kehati-hatian dalam menjalankan agama sehingga dapat memelihara agama dan kehormatan diri dengan baik. Al-Syathibi menyatakan: Agama ditegakkan atas dasar kehati-hatian jangan sampai terjebak ke dalam kefasidan. Bila telah jelas ajaran tersebut, maka tidaklah ia termasuk sebagai bid'ah, tetapi ia memiliki dasar yang dapat dipertanggungjawabkan.⁷

Berangkat dari hal tersebut, maka para ulama terdahulu telah mengamalkan dan menerapkannya dalam berbagai persoalan-persoalan yang terjadi perbedaan pendapat imam-imam mazhab, baik di kalangan Hanafiyah, Malikiyah, Syafi'iyah dan Hanafilah. Di kalangan Hanafiyah misalnya, mereka menyukai kembali berwudhu' bagi orang yang menyentuh kemaluannya sebagai bentuk penerapan *al-khuru' min al-khilaf* dengan pendapat yang menyatakan keharusan mengulang wudhu' bila menyentuh kemaluan. Mengambil air lain untuk membasuh telinga dalam berwudhu' juga terjadi di kalangan Hanafiyah meskipun dalam hal ini mazhab Hanafi mencukupkan membasuh telinga dengan sisa-sisa air membasuh kepala sebagai penerapan kaedah *al-khuru' min al-khilaf* dari pendapat yang berkembang di kalangan Hanafiyah. Demikian pula praktek ulama-ulama Malikiyah, mereka memakruhkan penggunaan air bejana yang dijilat anjing di kalangan Malikiyah meskipun mereka berpendapat bahwa air tersebut suci sebagai penerapan praktek *al-khuru' min al-khilaf* dari pendapat yang menyatakan kenajisannya. Dari ulama-ulama Hanabilah juga dapat dilihat praktek penerapan *al-khuru' min al-khilaf* dalam persoalan seperti memakruhkan

⁷Ibrahim ibn Musa ibn Muhammad al-Lakhmi al-Gharnathi Al-Syathibi, *al-Muwafaqat*, Dar Ibn 'Affan, 1997, Juz III, hal. 85

mengucapkan subhanallah di dalam shalat ketika melihat sesuatu yang luar biasa, meskipun di kalangan mereka menyatakan shalatnya tetap sah.

Penerapan Kaedah

Ruang lingkup dan cakupannya kaedah fiqh dapat diklasifikasikan dalam lima tingkatan: *Pertama*, kaedah inti yaitu kaedah yang menjadi tujuan syariat. Rumusan kaedah ini adalah “*jalb al-mashalih wa daf’u a l-mafasid*” (menarik manfaat dan menolak kemudharatan). *Kedua*, kaedah asasi, yaitu kaedah tampaknya ada lima kaedah pokok (*kulli*) populer yang disepakai oleh mazhab-mazhab fiqh, yaitu: 1) *al-Umuru bi maqahidiha* (setiap perkara tergantung pada niatnya), 2) *al-Yaqinu la yuzalu bi al-syak* (Keyakinan tidak bisa dihilangkan karena adanya keraguan), 3) *al-Masyaqqatu tajlib al-taisir* (Kesulitan mendatangkan kemudahan) 4) *al-Dharar yuzalu* (Kemudaratan harus dihilangkan), dan 5) *al-‘Adat Muhakkamah* (Adat dapat—dipertimbangkan di dalam—mengambil keputusan). Dari kaedah pokok ini dimunculkan pula beberapa kaedah (*furu’*) yang bersifat tematik. *Ketiga*, kaedah-kaedah fiqh yang umum, yaitu kaedah-kaedah yang meliputi berbagai cabang ilmu fiqh. *Keempat*, kaedah khusus, yaitu kaedah-kaedah yang berlaku hanya dalam cabang-cabang fiqh tertentu. *Kelima*, kaedah *tafshili-yah*, yaitu kaedah-kaedah yang hanya berlaku dalam bab-bab tertentu dari salah satu fiqh tertentu pula.

Kaedah *al-khuruju min al-khilaf*, oleh sebagian penulis dinyatakan sebagai kaedah khusus, yaitu kaedah-kaedah yang berlaku hanya dalam cabang-cabang fiqh tertentu yang dalam hal ini adalah *siyasah*.⁸ Meskipun demikian, dalam prakteknya terlihat bahwa kaedah ini juga diterapkan dalam hampir semua bidang fiqh di mana terdapat perbedaan pendapat para ulama dalam menarik kesimpulan istinbath hukum. Oleh karena itu, kaedah ini tidak dapat dinyatakan secara ketat sebagai kaedah khusus bidang *siyasah* saja.

Dalam kasus-kasus perbedaan pendapat di mana bersifat keberagaman, maka penerapan kaedah serta merta dapat diterapkan dengan mudah. Sebagai contoh disunnahkan membasuh seluruh rambut kepala saat berwudhu’ agar terhindar dari perbedaan pendapat dengan mazhab Malik dan Hanafi yang mewajibkan tidak hanya sebagaimana dari rambut kepala, tetapi separuh atau keseluruhan. Demikian pula mereka memakruhkan shalat sendirian di belakang shaf sebagai tindakan menghindari perbedaan pendapat dengan mereka yang menyatakan batalnya shalat demikian.⁹

Tempat dalam kasus di mana terdapat perbedaan yang mencolok, maka menerapkan kaedah ini dipahami dengan memperhatikan perbedaan pendapat.

1. Dalam hal terjadi pertentangan pendapat antara yang menyatakan wajib dengan sunat dan termasuk juga ibahah. Sebagai contoh, dalam persoalan adanya saksi bagi orang yang ingin rujuk kepada isterinya. Dalam mazhab yang empat umumnya dinyatakan sebagai sunat, tetapi sebagian fuqaha

⁸ A. Djazuli membuat diagram bagaimana kaidah-kaidah fiqh munculnya kaidah-kaidah fiqh ini. Lihat A. Djazuli, *Kaidah-Kaidah Fiqh: Kaidah-kaidah Hukum Islam dalam Menyelesaikan Masalah-Masalah Praktis*, Kencana, Jakarta, 2006, hal. 152

⁹Al-Suyuthi, *al-Asybah wa al-Nazhair*, hal. 137

Malikiyah dan Syafi'iyah menyatakan wajib.¹⁰ Penerapan kaedah *al-khuruj min al-khilaf* diterapkan dengan menghadirkan saksi.

2. Dalam hal terjadi pertentangan pendapat antara wajib dengan haram, seperti dalam kasus orang yang selalu dalam keadaan shafar sebagaimana pelaut. Hanafiyah menyatakan wajib qashar shalat sebagaimana musafir lainnya, sementara Hanabilah mengharamkannya.¹¹ Penerapan kaedah *al-khuruj min al-khilaf* dilakukan dengan meniadakan qashar shalat.
3. Dalam hal terjadi pertentangan antara nadab dan karahah, seperti mengulang umrah dalam satu tahun di luar Ramadhan, maka Malikiyah dan Hanabilah¹² memakruhkannya, sedangkan Syafi'iyah menyatakannya sunat mengulangnya dan memperbanyaknya,¹³ maka penerapan kaedah *al-khuruj min al-khilaf* dilakukan dengan pembolehan pengulangan umrah dalam tahun yang sama di luar bulan Ramadhan.
4. Dalam hal terjadinya perbedaan pendapat di mana satu pendapat menyatakan keharaman, sedangkan pendapat lain menyatakan kebolehan, maka menerapkan kaedah *al-khuruj min al-khilaf* dengan menjauhinya adalah lebih *afdhal*.
5. Dalam hal terjadi perbedaan pendapat antara ulama yang menyatakan hukum wajib dengan hukum mubah, maka menerapkan kaedah *al-khuruj min al-khilaf* dengan melaksanakan perbuatan itu dengan meyakini bahwa ia wajib dan akan memperoleh pahala adalah lebih utama.
6. Dalam hal terjadi perbedaan pendapat antara yang menyatakan *mustahab* (lebih disukai) dan yang lain menyatakan haram, maka menerapkan kaedah *al-khuruj min al-khilaf* dengan meninggalkan perbuatan itu adalah lebih utama.
7. Dalam hal terjadi perbedaan pendapat antara pendapat yang menyatakan makruh dengan pendapat yang menyatakan wajib, maka menerapkan kaedah *al-khuruj min al-khilaf* dengan meninggalkan perbuatan itu adalah lebih utama.
8. Dalam hal di mana perbedaan pendapat ulama antara pendapat yang menyatakan bahwa suatu perbuatan itu disyariatkan dengan pernyataan ulama yang menyatakan tidak disyariatkan, maka menerapkan kaedah *al-khuruj min al-khilaf* dengan melaksanakan perbuatan itu adalah lebih utama.

Dari beberapa persepsi ulama di atas tentang penerapan kaedah *al-khuruj min al-khilaf* terlihat bagaimana ulama sangat berhati-hati dalam menerapkan kaedah ini. Kehati-hatian ini terlihat dengan keinginan untuk melakukan perbuatan bila terdapat *ikhtilaf* antara pendapat yang menyuruh melakukan perbuatan dengan pendapat yang menyatakan tidak ada suruhan. Begitu pula mereka meninggalkan suatu perbuatan, bila terdapat perbedaan pendapat antara yang menyatakan keharaman dan kebolehannya.

Syarat Penerapan Kaedah

Dalam menerapkan kaedah *al-khuruj min al-khilaf*, ulama memberi beberapa syarat, yaitu:

¹⁰Lihat Ibnu Abidin *Hasyiah Ibn Abidin*, Juz II, hal. 531, Syarbaini, *Mughni al-Muhtaj*, Juz III, hal. 336

¹¹Hasyiah Ibn Abidin, Juz I, hal. 528, al-Bahauti, *Kasyfu al-Qina'* Juz I, hal. 629

¹²Al-Nafrawy, *al-Fawakih al-Diwani*, Juz I, hal. 407-437,

¹³Syarbaini, *Mughni al-Muhtaj*, Juz I, hal. 472

1. Dalam menerapkan kaedah *al-khuruju min al-khilaf*, maka tidak terjebak pada *khilaf* yang lainnya. Sebagai contoh, memisahkan pelaksanaan shalat witir yang ganjil dengan melaksanakan dua rakaat dengan salam lalu menambah satu rakaat lalu melaksanakan satu rakaat lagi sebagai suatu praktek yang afdhal, masih terjebak dalam perbedaan pendapat dengan mazhab Hanafi di mana mereka menyatakan bahwa mengerjakan witir dengan satu kali salam, dan demikian juga sebagian ulama lain membolehkan pelaksanaan witir seperti itu.
2. Dalam menerapkan kaedah *al-khuruju min al-khilaf*, tidak boleh menyalahi sunnah yang jelas dan kuat. Mengangkat tangan dalam shalat adalah sunnah, karena itu tidak harus menjaga perbedaan pendapat orang-orang yang menyatakan bahwa hal itu batal sebagaimana yang dinyatakan oleh sebagian orang dari kelompok Hanafi. Hal itu jelas bertentangan dengan riwayat yang kuat yang diriwayatkan oleh lima orang sahabat.
3. Dalam menerapkan kaedah *al-khuruju min al-khilaf*, dalil yang digunakan oleh seorang mujtahid adalah dalil yang kuat. Bila dalil seorang mujtahid itu lemah, maka tidak perlu menjadi pertimbangan. Sebagai contoh, puasa dalam perjalanan bagi orang yang kuat adalah lebih utama, karena itu tidak dipertimbangkan pendapat Daud al-Dzhahiri yang menyatakan puasa tersebut tidak sah.
4. Dalam menerapkan kaedah *al-khuruju min al-khilaf*, tidak berpotensi merusak ijmak ulama. Sebagai contoh, apa yang diriwayatkan dari Ibn Suraij, salah seorang dari ulama Syafi'iyah yang menyatakan bahwa ia membasuh telinga beserta wajah dan menyapunya bersama wajah. Dan juga memisahkan kedua dalam membasuhnya sebagai pertimbangan terhadap pendapat yang bahwa kedua telinga tersebut adalah bagian dari wajah, atau pendapat yang menyatakan bahwa keduanya bagian dari kepala. Hal ini terjebak ke dalam pertentangan dengan ijmak, di mana tidak ada seorang pun yang menyatakannya.¹⁴
5. Ada kemungkinan untuk menggabungkan (*al-jam'u*) di antara pendapat-pendapat yang berbeda tersebut. Karena peluang untuk menggabungkan pendapat para mujtahid tersebut adalah jalan keluar untuk menghindari perbedaan pendapat.
6. Penerapan kaedah *al-khuruju min al-khilaf* tidak berpotensi untuk melarang sebuah ibadah yang telah disyariatkan. Bila mengarah kepada pelarangan sebuah ibadah yang telah disyariatkan, maka penerapan kaedah *al-khuruju min al-khilaf* tidak dapat dilakukan.

Analisis terhadap Penerapan Kaedah

Dalam Islam terdapat pembedaan antara hukum-hukum yang berkaitan dengan ibadah dan persoalan-persoalan muamalah. Ibadah adalah hukum-hukum yang mengatur hubungan Tuhannya seperti shalat, zakat, puasa dan haji. Sedang muamalah adalah hukum-hukum yang mengatur hubungan manusia dengan sesamanya dalam masyarakat. Kedua bidang agama ini, ibadah dan muamalah, dibedakan oleh beberapa prinsip yang mengaturnya.

¹⁴Al-Suyuthi, *al-Asybah wa al-Nazhair*, hal. 137; Al-Zarkasyi, *al-Mantsur fi al-Qawaid*, Juz II, hal. 130-131, al-Subki, *al-Asybah wa al-Nazhair*, Juz I, hal. 128.

Persoalan ibadah merupakan hak Allah, di mana bentuk dan tata caranya telah diatur sedemikian rupa, tidak boleh dipertanyakan mengapa harus demikian dan apa logikanya. Dalam kaitan ini, para ulama telah merumuskan kaedah yang digunakan sebagai prinsip dalam ibadah, yaitu menerima dan mengikuti: ¹⁵الأصل في العبادة التوقيف والإتباع (Hukum asal dalam pelaksanaan ibadah adalah menerima dan mengikuti). Dalam pengertian ini, sebuah praktek ibadah tidak boleh dilaksanakan kecuali bila dalil yang memberi petunjuk atau praktek dari Nabi. Dalam persoalan ibadah, tidak ada hak bagi kita untuk menambah, mengurangi, merevisi, memodifikasi, atau bahkan menciptakan model baru bagi pelaksanaan suatu ibadah, melainkan harus menerima dan mengikuti sebagaimana adanya dari Rasulullah. Ini berarti kita tidak punya pilihan lain selain mengikuti model yang telah dicontohkan dan dipraktikkan oleh Rasulullah saw.

Tetapi, meskipun kaedah dasar dalam ibadah adalah menerima dan mengikuti, tetapi dalam prakteknya teknis melakukan ibadah pun dapat dilakukan dengan sedikit rekonstruksi, terutama ibadah-ibadah yang berkaitan dengan ibadah *maliyah* atau *badaniyah* dan *maliyah*, seperti dalam persoalan zakat dan haji. Hal ini didasarkan pada adanya maslahat dan menolak kemudharatan dalam melaksanakan ibadah tersebut. Sebagai contoh, memberikan zakat mal dengan *qimah* (setara dengan nilai). Ibnu Taimiyah dan beberapa ulama lain menyatakan kebolehan bila ada masalah dalam hal tersebut, meskipun Imam-imam Mazhab selain Hanafi melarangnya.

Berbeda halnya dengan bidang muamalah yang memiliki prinsip tersendiri. *Pertama*, muamalah dibangun atas dasar pertimbangan menarik manfaat (*maslahat*) dan menghindari kesulitan (*al-dhar*).¹⁶ Dalam pengertian ini, maka sebuah perbuatan hukum tidak boleh menimbulkan kerugian terhadap pihak lain. Setiap orang yang melakukan suatu tindakan yang mendatangkan kerugian terhadap orang lain, maka ia harus bertanggungjawab terhadap perbuatan itu. Ibnu Taimiyah berkata: “Syariah diturunkan untuk mewujudkan kemaslahatan dan menyempurnakannya, mengeliminasi dan mereduksi kerusakan, memberikan alternatif pilihan terbaik di antara beberapa pilihan, memberikan nilai maslahat yang maksimal di antara beberapa maslahat, dan menghilangkan nilai kerusakan yang lebih besar dengan menanggung kerusakan yang lebih kecil”. *Kedua*, didasarkan atas kemaslahatan, hukum asal dalam persoalan muamalah adalah di-bolehkan,¹⁷ kecuali ada dalil yang melarang. Dengan begitu, maka tidak dapat dikatakan sebuah perbuatan dilarang sepanjang tidak ada nash yang jelas melarangnya. Prinsip ini menjadikan syariat Islam dapat mengakomodir bentuk-bentuk perbuatan, transaksi yang berkembang di dunia modern sepanjang hal itu tidak bertentangan dengan nash yang jelas.

Berangkat dari pembedaan prinsip-prinsip dalam persoalan ibadah dan muamalah, maka tampaknya penerapan kaedah *al-khuruju min al-khilaf* harus dipilah-pilah antara persoalan-persoalan yang menyangkut muamalah dan ibadah. Kaedah *al-khuruju min al-khilaf* tampaknya dapat diterapkan sepenuhnya

¹⁵Muhammad Abd al-Baqi ibn Yusuf al-Zarqani, *Syarh al-Zarqani 'ala Muwaththa' al-Imam Malik*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1411 H), Juz I, hal. 434

¹⁶Fakhrudin Utsman ibn Ali al-Zila'i al-Hanafi, *Tabyin al-Haqaiq Syarh Kanz al-Daqaiq*, (Cairo: Dar al-Kutub al-Islami, 1313 H), Juz V, hal. 218.

¹⁷Wahbah al-Zuhailiy, *al-Fiqh al-Islami wa Adillatuhu*, (Damsyiq: Dar al-Fikri, t.t.), Juz VII, hal. 166.

terhadap persoalan ibadah dengan memenuhi persyaratan yang telah dirumuskan oleh para fuqaha di atas. Tetapi dalam kaitannya dengan persoalan muamalah, kaedah *al-khuruju min al-khilaf*, tidak dapat sepenuhnya diterapkan.

1. Penerapan kaedah *al-khuruju min al-khilaf* menjadikan seseorang tetap berada dalam pendapat mazhab hukum dalam mengamalkan ajaran fiqh. Hanya saja ia menghindarkan diri dari beragam pendapat mazhab yang ada dengan mengamalkan satu pendapat mazhab tertentu, di mana pendapat mazhab tersebut lebih memiliki peluang mengadopsi pendapat-pendapat mazhab yang ada. Tetapi pada hakikatnya, ia tidak keluar dari sebuah pendapat mazhab yang dirumuskan beberapa abad yang lalu. Dalam hal di mana situasi menuntut suatu masalah baru atau menolak kesulitan baru disebabkan kondisi dan situasi yang sudah berubah, tentu pendapat mazhab tersebut tak dapat dipertahankan lagi, bahkan tuntutan untuk keluar dari pendapat mazhab dapat saja merupakan suatu alternatif terbaik.
2. Situasi dan kondisi sosial yang terus berkembang tak menutup kemungkinan lahirnya pendapat baru yang tidak ditemukan di dalam mazhab-mazhab fiqh terhadap persoalan lama. Sebagai contoh, aktivitas perempuan yang cenderung dibatasi di rumah. Perempuan tidak boleh keluar rumah atau bepergian (*safar*) tanpa ada mahramnya sebagai pendapat jumah ulama. Penerapan kaedah *al-khuruju min al-khilaf* dengan memilih pendapat jumah tentu tidak dapat dipertahankan. *Pertama*, tuntutan *safar* untuk pendidikan sangat mendesak. *Kedua*, situasi dan kondisi umum perempuan melakukan perjalanan dapat dipandang kondusif. *Ketiga*, *safar* seorang perempuan yang senantiasa didampingi mahram menimbulkan *masyaqqah* (kesulitan), karena mobilitas orang (termasuk mahramnya) sudah sedemikian tinggi dalam dunia modern saat ini.
3. Kearifan lokal dalam bidang muamalah cenderung dapat diterima oleh Islam sepanjang tidak bertentangan dengan ketentuan *nash* yang ada. Di Indonesia atau di dunia Melayu, harta bersama dalam sebuah perkawinan telah dipraktikkan dan diterima dengan baik oleh masyarakat. Sementara di dalam fiqh, tidak dikenal sama sekali karena kearifan semacam ini di mana isteri ikut bekerja membantu kebutuhan rumah tangga dengan semangat gotong royong, tidak ditemukan di dunia Timur Tengah, di mana kitab-kitab fiqh itu lahir. Tentu saja kaedah *al-khuruju min al-khilaf* tidak dapat dipraktikkan dengan meniadakan legalitas harta bersama dalam sebuah lembaga perkawinan sebagai tindakan menghindari perbedaan pendapat dengan mazhab-mazhab yang ada.

Kesimpulan

Dari pembahasan tersebut di atas dapat ditegaskan bahwa Kaedah *al-khuruju min al-khilaf* adalah kaedah yang populer dan luas dikenal di kalangan ahli fiqh. Di samping kaedah ini terdapat pula beberapa istilah lain yang dipandang sama oleh sebagian besar fuqaha, kecuali fuqaha Maliki, yaitu *mura'at al-khilaf* dan *karahat al-khilaf*. Tetapi istilah yang paling populer adalah *al-khuruju min al-khilaf*. *Al-Khuruju min al-khilaf* dirumuskan dari ayat-ayat al-Qur'an dan juga dasar logika. Kaedah ini dimaksudkan sebagai media sikap wara' dan ihtiyat dalam persoalan agama sehingga agama dan kehormatan seseorang dapat dipelihara dengan baik. Untuk menerapkan kaedah ini, fuqaha menetapkan

beberapa rumusan, terutama ketika terjadi perbedaan pendapat dalam kategori *tadhadd*. Tetapi, secara umum dapat dilihat bahwa mereka merumuskan persepsi terhadap *al-khuruju min al-khilaf* dengan melakukan perbuatan bila terjadi pertentangan antara yang menyuruh dengan pendapat yang tidak menyuruh melakukan perbuatan. Demikian pula, mereka akan meninggalkan suatu perbuatan bila terdapat pendapat yang mengharamkan dengan pendapat yang membolehkan.

Dalam menerapkan *al-khuruju min al-khilaf*, ulama membuat beberapa persyaratan, yaitu: a) penerapan *al-khuruju min al-khilaf* tidak menjerumuskan orang kepada khilaf yang lain, b) a *al-khuruju min al-khilaf* tidak boleh menyalahi nas yang kuat, c) pendapat yang dijadikan dasar adalah pendapat kuat, bukan pendapat yang lemah. Penerapan kaedah *al-khuruju min al-khilaf* tampaknya harus dipilah-pilah, terutama dalam persoalan-persoalan muamalah. Hal ini disebabkan karena prinsip dalam muamalah menekankan pada penarikan manfaat (*maslahat*) dan menghindari kesulitan (*masyaqqah*). Di samping itu, prinsip pembolehan dalam tindakan muamalah selama tidak ada larangan, menjadi landasan kuat upaya pemilahan-pemilahan dalam menerapkan kaedah ini pada bidang muamalah.

DAFTAR PUSTAKA

- Al-'Asqalani al-Syafi'i, Ahmad ibn Ali ibn Hajar Abu al-Fadhal, *Fath al-Bari*, Beirut: Dar al-Ma'rifah, 1379 H, Juz IV
- Al-Bukhari al-Ja'fi, Muhammad ibn Ismail Abu Abdillah, *al-Jami' al-Shahih al-Mukhtashar*, Beirut: Dar Ibn Katsir al-Yamamah, 1987, Juz I dan VI
- Fakhruddin Utsman ibn Ali al-Zila'i al-Hanafi, *Tabyin al-Haqaiq Syarh Kanz al-Daqaiq*, Dar al-Kutub al-Islami, 1313 H, Juz V
- Ibn Abidin, *Hasyiyah Radd al-Mukhtar 'ala al-Dur al-Mukhtar Syarh Tanwir al-Abshar*, Beirut: Dar al-Fikri, 2000
- Ibn Nujaim, Zain al-'Abidin ibn Ibrahim, *al-Asybah wa al-Nazhair 'ala Mazhab Abi Hanifah al-Nu'man*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1980
- Al-Nafrawi, Ahmad ibn Ghanim ibn Salim, *al-Fawakih al-Diwani 'ala Risalah Ibn Abi Zaid al-Qairawani*, al-Madinah al-Munawwarah: Maktabah al-Tsaqafiyah al-Diniyah, t.t.
- Al-Subki, Taj al-Din 'Abd al-Wahab ibn 'Ali ibn Abd al-Kufi, *al-Asybah wa al-Nazhair*, Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 1991, Juz I
- Al-Suyuthi, Abd al-Rahman ibn Abi Bakr, *al-Asybah wa al-Nazhair*, Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 1403 H
- Al-Syarbaini, Muhammad al-Khathib, *Mughni al-Muhtaj ila Ma'rifat Ma'ani Alfaz al-Minhaj*, Beirut: Dar al-Fikri, t. t.
- Al-Tirmidzi al-Sulami, Muhammad ibn 'Isa Abu 'Isa, *al-Jami' al-Shahih Sunan al-Tirmidzi*, Beirut: Dar Ihya al-Turats al-Arabi, t.t. Juz V
- Al-Zarkasyi, Muhamamd ibn Bahar al-Din 'Abdullah, *al-Mantsur fi al-Qawa'id, Wazarah al-Awqaf wa Syu'un al-Islamiyah*, 1405 H, Juz II
- Al-Zarqani, Muhammad Abd al-Baqi ibn Yusuf, *Syarh al-Zarqani 'ala Muwaththa' al-Imam Malik*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1411 H
- Wahbah al-Zuhailiy, *al-Fiqh al-Islami wa Adillatuhu*, Damsyiq: Dar al-Firkri, Juz VII