



ELEKTISISME (TALFIQ) DAN MAQĀṢID AL-SYARĪ'AH: MENJAWAB TANTANGAN HUKUM ISLAM DALAM ERA GLOBALISASI

Hasbullah¹

¹Universitas Islam Negeri Antasari Banjarmasin, Indonesia

Email: hasbullah.pba.@uin-antasari.ac.id

Received 23-05-2025 | Revised form 25-09-2025 | Accepted 29-10-2025

Abstract

Globalization presents new challenges for Islamic law that require flexible *ijtihad* to remain relevant. One such approach is *talfiq*, the combination of cross-madhab opinions within a single legal issue. This study aims to examine the concept of *talfiq* in classical *fiqh*, analyze it through the framework of *maqāṣid al-sharī'ah*, and assess its role in addressing modern legal issues. Using a qualitative-analytical library method, the findings show that *talfiq* is restricted to *furū'iyah ijtihādiyyah ḥananiyyah*, prohibited when motivated by *tatabbu' al-rukhaṣ*, yet permissible when it fulfills *maslahah* or removes hardship. Contemporary practice demonstrates its adaptability in areas such as financial transactions and *zakat* regulations. Thus, *maqāṣid*-oriented *talfiq* emerges as a dynamic instrument of *ijtihad* that ensures the relevance, justice, and utility of Islamic law in the global era.

Keywords: *Talfiq*, *Maqāṣid al-Sharī'ah*, Globalization, Islamic Law

Abstrak

Globalisasi melahirkan problematika baru dalam hukum Islam yang menuntut fleksibilitas *ijtihad* agar tetap relevan. Salah satu pendekatan yang digunakan adalah *talfiq*, yaitu menggabungkan pendapat lintas mazhab dalam satu persoalan hukum. Penelitian ini bertujuan mendeskripsikan konsep *talfiq* dalam khazanah fikih klasik, menganalisisnya melalui perspektif *maqāṣid al-syarī'ah*, serta menilai relevansinya dalam menjawab tantangan hukum di era modern. Metode penelitian menggunakan studi kepustakaan dengan pendekatan kualitatif-analitis. Hasil temuan menunjukkan bahwa *talfiq* terbatas pada ranah *furū'iyah ijtihādiyyah ḥananiyyah*, ulama menolak *talfiq* jika motivasinya negatif yaitu *tatabbu' al-rukhaṣ* (mencari-cari kemudahan). Tetapi jika motivasinya *maslahah*, yaitu menghindari kesulitan dalam menjalankan perintah Agama maka *talfiq* boleh dilakukan. *Talfiq* berbasis *maqāṣid* adaptif menjawab kebutuhan hukum di era globalisasi seperti terbit fatwa DSN akad *murābahah / ijārah muntahiyah bi al-tamlik*, fatwa MUI tentang *zakat profesi*, fatwa MUI *zakat fitrah* dibolehkan dengan uang tunai. Dengan prinsip *raf' al-haraj* dan *taysir*, *talfiq* tampil sebagai instrumen *ijtihad* dinamis yang mampu menjaga relevansi, keadilan, dan kemanfaatan hukum Islam di era globalisasi.

Kata Kunci: *Talfiq*, *Maqāṣid al-Syarī'ah*, Globalisasi, Hukum Islam

This is an open access article under the [CC BY-NC-SA](https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/) license.



A. Pendahuluan

Al-Qur'an dan al-Sunnah merupakan *maṣādir al-aḥkām al-asāsiyyah* (sumber utama hukum Islam) yang bersifat universal. Karena sifatnya yang umum (*'āmm wa kullī*),

diperlukan ijtihad sebagai instrumen untuk menafsirkan dan mengaplikasikan teks-teks syariat. Dalam konteks ini, peran *al-mujtahid* sangat urgen untuk mendialogkan teks (*naṣṣ*) dengan realitas sosial agar hukum Islam tetap hidup dan responsif terhadap kebutuhan umat. Salah satu produk ijtihad yang terus menjadi perbincangan ulama adalah konsep *talfiq fī al-madhāhib*, yaitu menggabungkan pendapat dari berbagai mazhab dalam satu permasalahan hukum.¹ Konsep ini memberikan *al-ḥurriyyah al-fiqhiyyah* (kebebasan berfiqih) bagi umat dalam memilih pendapat, serta dianggap sebagai upaya mengurangi *ta'aṣṣub al-madhhabī* (fanatisme mazhab). Namun demikian, praktik *talfiq* juga menimbulkan problem. Di satu sisi, ia memberikan fleksibilitas dalam penerapan hukum Islam sesuai perkembangan zaman (*mu'āṣarah*).² Di sisi lain, *talfiq* kerap disalahpahami, bahkan dipraktikkan secara serampangan hanya untuk mencari kemudahan (*tattabu' al-rukhaṣ*). Hal ini menimbulkan kontroversi mengenai keabsahan (*ṣiḥḥat al-talfiq*) dan konsistensi metodologisnya di kalangan ulama ushul maupun fuqaha.³

Dalam konteks globalisasi, di mana mobilitas manusia, interaksi budaya, dan kompleksitas persoalan sosial semakin meningkat, kebutuhan akan fleksibilitas hukum semakin mendesak.⁴ Misalnya dalam isu keuangan syariah, bioetika, dan hukum keluarga lintas negara, praktik *talfiq* sering digunakan sebagai solusi praktis. Namun, tanpa kerangka epistemologis yang kuat, *talfiq* berpotensi disalahgunakan untuk mencari keringanan hukum (*tattabu' al-rukhash*) semata.⁵ Karena *Talfiq* pada dasarnya bermakna menghimpunkan beberapa pandangan hingga melahirkan pendapat baru yang tidak diakui mujtahid, sehingga banyak fuqaha *muta'akhirin* menolaknya. Namun, realitas menuntut penerapannya dalam kondisi tertentu, dengan syarat tetap berpandukan *dawabit* hukum⁶ agar tidak disalahgunakan untuk mencari keringanan semata.⁷

Oleh karena itu, penting untuk meninjau *talfiq* dalam perspektif *maqāṣid al-syarī'ah*. Pendekatan *maqāṣid* memungkinkan menilai apakah sebuah praktik *talfiq* benar-benar mendukung perlindungan agama (*ḥifẓ al-dīn*), jiwa (*ḥifẓ al-nafs*), akal (*ḥifẓ al-'aql*), keturunan (*ḥifẓ al-nasl*), dan harta (*ḥifẓ al-māl*) atau justru bertentangan dengannya.⁸ Dengan demikian, kajian ini diharapkan mampu menjawab tantangan hukum Islam dalam era globalisasi, yaitu bagaimana tetap menjaga otentisitas hukum syariah tanpa

¹ Wahbah al-Zuhailī, *Uṣūl Al-Fiqh al-Islāmī* (Dār al-Fikr, 1998), 2:1170.

² al-Zuhailī, *Uṣūl Al-Fiqh al-Islāmī*, Juz 2, 1171.

³ Muhammad Amin ibn 'Umar al-Dimashqī, *Radd Al-Muḥtār 'alā al-Durr al-Mukhtār*, Juz 1 (Dār al-Fikr, 1992), 72.

⁴ Jasser Auda, *Maqasid Al-Shariah as Philosophy of Islamic Law: A Systems Approach* (IIIT, 2008), 29–32.

⁵ Muḥammad al-Khaṭīb al-Syarbīnī, *Mughnī Al-Muḥtāj*, Juz 1 (Dār al-Ma'rifah, 1997), 58.

⁶ Batasan, ketentuan, atau kaidah yang dijadikan pedoman dalam penerapan hukum Islam agar tidak keluar dari koridor syariat. Dengan adanya *dawabit*, penggunaan konsep seperti *talfiq* tetap terarah, tidak liar, dan tidak dimanfaatkan untuk mencari-cari keringanan hukum (*tattabu' rukhash*), melainkan benar-benar untuk menjaga kemaslahatan sesuai dengan *maqāṣid al-syarī'ah*

⁷ Jamaludin Mohd Hafiz et al., "Analisis Terhadap Faktor-Faktor Pengaplikasian Konsep *Talfiq* Menurut Ulama Mu'asirin," *Islamiyyat* 44, no. 1 (2022): 27, <https://doi.org/10.17576/islamiyyat-2022-4401-3>.

⁸ Abū Ishāq al-Syātibī, *Al-Muwāfaqāt Fī Uṣūl al-Sharī'ah*, Juz 2 (Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, n.d.), 7–9.

mengabaikan realitas sosial yang kompleks melauli tema “*Talfiq dan Maqāṣid al-Syarī’ah: Menjawab Tantangan Hukum Islam dalam Era Globalisasi*”. Masalah yang akan dibahas melalui tema ini adalah: 1) Bagaimana konsep *talfiq* dalam perspektif khazanah fikih?, 2) Bagaimana perspektif *maqāṣid al-syarī’ah* dalam menilai praktik *talfiq* ?, dan 3) Bagaimana relevansi *talfiq* berbasis *maqāṣid* dalam menjawab problematika hukum Islam di era globalisasi?

Berdasarkan masalah ini, penelitian ini bertujuan untuk mendeskripsikan konsep *talfiq* dalam perspektif khazanah fikih klasik, menganalisis relevansi *maqāṣid al-syarī’ah* dalam menilai praktik *talfiq*, dan menganalisis relevansi *talfiq* berbasis *maqāṣid* dalam menjawab problematika hukum Islam di era globalisasi.

B. Metode Penelitian

Penelitian ini merupakan studi kepustakaan (*library research*) dengan pendekatan kualitatif-analitis. Data primer berasal dari literatur fikih klasik (seperti karya *al-Syāṭibī*, *Ibn ‘Ābidīn*, *al-Nawawī*) dan literatur ushul fikih kontemporer. Data sekunder berasal dari artikel jurnal, fatwa, dan kajian akademik modern terkait *talfiq* dan *maqāṣid al-syarī’ah*. Analisis dilakukan dengan metode hermeneutika hukum Islam dan pendekatan *maqāṣidī*, yaitu menafsirkan teks hukum dengan memperhatikan tujuan syariat

C. Kajian Terdahulu

Jamal Ma’mur dalam tulisannya menyoroti peran MUI melalui konsep *talfiq manhaji* sebagai metodologi baru penetapan fatwa. Pendekatan ini menggabungkan metode lintas mazhab untuk menghasilkan hukum yang solutif, kontekstual, dan sesuai *maqasid al-syariah*. Berbeda dari *talfiq qouli*, *talfiq manhaji* menekankan kombinasi metodologis yang diperkuat riset empiris agar fatwa lebih objektif, akuntabel, dan berorientasi pada kemaslahatan. Dengan demikian, MUI diharapkan mampu melahirkan hukum Islam yang adil, responsif, dan menjaga stabilitas sosial serta politik tanpa fanatisme mazhab.⁹

Mohd Hafiz Jamaludin menjelaskan bahwa ulama kontemporer menggunakan *talfiq* karena kebutuhan praktis, seperti isu keuangan syariah, bioetika, dan hukum keluarga lintas negara. Ia menegaskan pentingnya *dawābit hukum* agar *talfiq* tidak disalahgunakan untuk mencari keringanan semata. Penelitian kualitatif ini menyimpulkan, *talfiq* sah dipraktikkan bila tetap menjaga prinsip syariah dan *maqāṣid*.¹⁰

Muhammad Nizar Alif Firnanda, dkk dalam karya “*Talfiq dan Madzhab : Menelaah Dinamika Talfiq madzhab dalam Kajian Ushul Fiqih*” menyebutkan bahwa ada ulama yang menolak *talfiq* karena berpotensi menimbulkan kekacauan hukum, tetapi ada yang membolehkan dengan syarat. Syarat utama *talfiq* adalah adanya kebutuhan atau darurat,

⁹ Ma’mur Jamal, *Peran Fatwa MUI Dalam Berbangsa Dan Bernegara (Talfiq Manhaji Sebagai Metodologi Penetapan Fatwa MUI)*, 5 Nomor 2, Oktober 2018 (2018): 50–51, <https://d1wqtxts1xzle7.cloudfront.net/70944833/pdf-libre.pdf?>

¹⁰ Mohd Hafiz et al., “Analisis Terhadap Faktor-Faktor Pengaplikasian Konsep *Talfiq* Menurut Ulama Mu’asirin,” 27–40.

tidak sekadar mencari keringanan, serta tidak menyalahi ijma'. Kesimpulannya, talfiq bisa diterima bila berpijak pada *dawābit* yang ketat demi menjaga kemaslahatan dan konsistensi hukum¹¹

D. Temuan dan Analisis Data

1. Konsep *Talfiq* Dalam Perspektif Khazanah Fikih

a. Konsep *Talfiq*

Secara bahasa, *talfiq* (تلفيق) berasal dari kata *lafaqa* yang berarti mempertemukan menjadi satu,¹² seperti menjahit dua sisi kain menjadi satu. Dalam istilah, menurut Wahbah al-Zuhaili, *talfiq* adalah menggabungkan pendapat dari dua atau lebih mazhab dalam satu perbuatan hukum (*qadliyah*) sehingga menghasilkan bentuk baru yang tidak pernah dikatakan oleh ulama dari mazhab tersebut.¹³ Misalnya Seseorang berwudu dengan mengusap sebagian kepala mengikuti mazhab Syāfi'i, tetapi kemudian menyentuh kulit perempuan bukan mahram tanpa batal wudu menurut mazhab Ḥanafī, lalu langsung salat. Praktik ini disebut *talfiq*

b. Ruang Lingkup *Talfiq*

Ulama fiqih sepakat bahwa ruang lingkup *talfiq* terbatas pada masalah *furū'iyah ijthādiyyah ḡanniyyah* (cabang-cabang fiqih yang bersifat dugaan dan masih diperdebatkan). Adapun persoalan *'aqidah*, iman, akhlak, serta hal-hal yang sudah jelas diketahui oleh setiap muslim, tidak termasuk wilayah *talfiq*. Bahkan dalam perkara tersebut, *taqlid* saja tidak diperkenankan, apalagi *talfiq*.¹⁴

Dalam persoalan *furū'iyah* yang menjadi ajang *talfiq*, ulama membaginya ke dalam tiga kategori. Pertama, hukum-hukum yang didasarkan pada kemudahan dan kelapangan, sesuai kondisi manusia yang berbeda-beda. Biasanya hal ini terkait ibadah *maḥḍah*, karena tujuan utamanya adalah kepatuhan seorang hamba kepada Allah Swt. Kedua, hukum yang didasarkan pada sikap *wara'* dan kehati-hatian, biasanya berkaitan dengan larangan yang membahayakan. Dalam kasus ini, tidak dibenarkan mengambil kemudahan melalui *talfiq*, kecuali dalam keadaan darurat. Misalnya larangan memakan bangkai. Ketiga, hukum yang berorientasi pada kemaslahatan dan kebahagiaan manusia. Contohnya adalah hukum pernikahan, pelaksanaan *ḥudūd*, serta transaksi sosial-ekonomi, yang semuanya bertujuan menjaga tatanan hidup masyarakat.¹⁵

c. Pandangan Ulama tentang *Talfiq*

Istilah *talfiq* baru dikenal pada masa ulama *muta'akhkhirin*, ketika umat lebih banyak berpikir secara taklid. Pada masa Rasulullah SAW istilah ini belum ada karena diselesai

¹¹ Muhammad Firnanda et al., "Talfiq Dan Madzhab : Menelaah Dinamika Talfiq Madzhab Dalam Kajian Ushul Fiqih," *Jurnal Pendidikan Islam* 2, no. 1 (2024): 1–19, <https://doi.org/10.47134/pjpi.v2i1.1023>.

¹² Syarifuddin Amir, *Ushul Fiqh*, 1 5 (Pt. Logos Wacana Ilmu, 2008), 2:453.

¹³ al-Zuhailī, *Uṣūl Al-Fiqh al-Islāmī*, Juz 2, 1170.

¹⁴ al-Zuhailī, *Uṣūl Al-Fiqh al-Islāmī*, Juz 2, 1178.

¹⁵ al-Zuhailī, *Uṣūl Al-Fiqh al-Islāmī*, Juz 2, 1179.

melalui wahyu berpusat pada beliau. Demikian pula pada masa sahabat, mereka tidak memperlakukan perbedaan pendapat dan bebas bertanya kepada siapa saja. *Talfiq* kemudian menjadi pembahasan yang diperdebatkan status hukumnya di kalangan ulama, ada yang membolehkan dan ada yang melarang.¹⁶

Perdebatan ulama tentang *talfiq* berawal dari pertanyaan apakah seseorang boleh berpindah mazhab dalam satu masalah. Terdapat tiga kelompok pendapat: pertama, yang melarang berpindah mazhab dan mewajibkan konsistensi; kedua, yang membolehkan berpindah mazhab; dan ketiga, yang membolehkan sekalipun demi kemudahan¹⁷. Perbedaan ini melahirkan ikhtilaf: sebagian menilai *talfiq* terlarang karena berpotensi mempermainkan agama (*tatabbu' al-rukhash*), sementara sebagian lain membolehkan dengan syarat adanya maslahat, uzur, atau kesulitan syar'i yang nyata¹⁸.

Beberapa ulama seperti Ibnu Subki, al-Mahari, dan Ibnu Abi Hurairah menolak *talfiq* bila hanya untuk mencari keringanan, sedangkan al-Rāzī dan sebagian Malikiyah membolehkannya jika bermotif maslahat dan menghindari kesulitan¹⁹. Bentuk *talfiq* yang terlarang antara lain: (a) secara sadar mencari pendapat yang paling ringan; (b) membatalkan keputusan hakim; dan (c) berpindah dari pendapat lama ke yang baru demi kepentingan pribadi²⁰. Namun, tokoh seperti al-Qarafi, sebagian Syafi'iyah, bahkan Wahbah al-Zuhayli, menilai *talfiq* sah sejauh tidak menyalahi prinsip syariat dan membantu dalam konteks hukum modern²¹.

Dalam praktik kontemporer, *talfiq* dapat menjadi sarana ijtihad kolektif, tidak terpaku pada satu mazhab, tetapi memadukan pandangan ulama sehingga lebih sesuai dengan kebutuhan sosial, tanpa keluar dari koridor hukum Islam. Dengan demikian, *talfiq* dapat dipandang sebagai instrumen dinamis, bila dijalankan dengan syarat maslahat, mendukung terwujudnya *maqāsid al-sharī'ah* dalam kehidupan modern²². Contohnya akad *al-ijārah al-muntahiyah bi al-tamlīk* (IMBT) yang difatwakan DSN-MUI, yaitu akad sewa (*ijārah*) dengan opsi kepemilikan di akhir masa kontrak (yaitu gabungan akad *murābahah* + *wa'diah/ujrah*; atau *ijarah* + *hibah/wadi'ah*).

Dalam *Al-Mawsū'ah al-Fiqhiyyah*, *talfiq* didefinisikan sebagai praktik mengambil pendapat dari beberapa imam mazhab dalam satu masalah, bukan dalam masalah yang berbeda. Jika berbeda masalahnya, disebut berpindah/ittiba atau memilih mazhab, maka bukan *talfiq* dan diperbolehkan²³. Contohnya seseorang berwudu mengikuti mazhab Syafi'i bahwa bersentuhan kulit lawan jenis membatalkan wudu, tetapi mengambil

¹⁶ al-Zuhailī, *Uṣūl Al-Fiqh al-Islāmī*, Juz 2, 1172–73.

¹⁷ Karimuddin, *Talfiq Dalam Perspektif Ushul Fiqh* (Prenada, 2019), 87.

¹⁸ Mahfuddin Mahfuddin, *Problematika Talfiq Dalam Fikih Kontemporer* (Pustaka Pelajar, 2021), 112.

¹⁹ Naim, *Pemikiran Hukum Islam Mazhab Hanafi* (Pustaka Setia, 2018), 134.

²⁰ Sofiyulloh, *Talfiq Dan Tatabbu' al-Rukhas: Telaah Ushuliyah* (LKIS, 2022), 59.

²¹ Izzuddin Ibn 'Abd al-Salam, *Qawā'id Al-Aḥkām Fī Maṣāliḥ al-Anām*, Juz 1 (Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1999), 22.

²² Safaruddin Safaruddin, *Talfiq Dalam Legislasi Hukum Islam Di Mesir* (Kencana, 2021), 141.

²³ Wizārat al-Awqāf wa al-Syu'ūn al-Islāmiyyah, *Al-Mawsū'ah al-Fiqhiyyah al-Kuwaitiyyah* (Wizārat al-Awqāf, 1983), 13:249.

pendapat Hanafi bahwa menyentuh kemaluan tidak membatalkan wudu. Jika digabung dalam satu praktik, lalu ia tetap salat, maka itu talfiq. Namun, jika berbeda masalah, misalnya zakat fitrah dengan uang tunai menurut Hanafi dan shalat Subuh dengan qunut menurut Syafi'i, maka itu hanya berpindah mazhab, bukan talfiq.

Contoh talfiq yang batil adalah dalam masalah pernikahan. Menurut mazhab Hanafi, pernikahan tetap sah meski dilakukan tanpa wali, asalkan ada saksi. Sementara menurut mazhab Maliki, pernikahan dapat sah tanpa saksi jika ada wali. Jika kedua pendapat ini digabung, yaitu menikah tanpa wali sekaligus tanpa saksi, maka akad nikah tersebut batal menurut seluruh mazhab. Praktik ini dianggap talfiq yang rusak karena menghasilkan hukum baru yang tidak diakui oleh siapa pun dari para imam mazhab.

Contoh talfiq yang batil yang lain dalam praktik wudhu dengan mencampur pendapat Syafi'iyah dan Hanafiyah. Menurut mazhab Syafi'i, wudhu batal karena bersentuhan kulit antara laki-laki dan perempuan ajnabi tanpa penghalang maupun karena menyentuh kemaluan. Sedangkan menurut mazhab Hanafi, kedua hal itu tidak membatalkan wudhu. Jika seseorang berwudhu lalu mengambil pendapat Hanafi bahwa menyentuh kemaluan tidak membatalkan wudhu, sekaligus mengambil pendapat Syafi'i bahwa bersentuhan dengan lawan jenis tidak membatalkan wudhu, kemudian ia melaksanakan salat, maka wudhunya tidak sah menurut kedua mazhab. Inilah bentuk talfiq yang dilarang karena menggugurkan syarat sah ibadah.²⁴

Ulama melarang *Talfiq* jika hanya untuk mencari yang mudah-mudah (*tattabu' al-rukhash*)²⁵. Sebaliknya, jika terjadi karena *ḥaraj* (kesulitan) atau *masyaqqah* (kepayahan), menurut Yūsuf al-Qarādāwī, seseorang boleh mengambil pendapat dari mazhab berbeda selama masih dalam batas rukhsah yang disyariatkan Allah. Tujuannya adalah untuk mengangkat kesulitan (*raf' al-ḥaraj*) dan memberi kemudahan (*taysir*) bagi hamba-Nya, bukan sekadar mencari yang paling ringan.²⁶ Misalnya dalam konteks jual beli online dengan pembayaran digital, pendapat mazhab Syafi'i yang mensyaratkan ijab qabul langsung dapat menimbulkan kesulitan, karena transaksi modern umumnya dilakukan secara elektronik. Untuk mengatasi hal ini, diperbolehkan talfiq dengan pendapat Hanafi yang mengakui *'urf* (kebiasaan) sebagai dasar sahnya akad. Dengan demikian, transaksi online tetap sah menurut syariat, sejalan dengan kaidah “Kebutuhan dapat menempati posisi darurat, baik umum maupun khusus”, prinsip “Sesuatu yang sudah dikenal melalui kebiasaan, kedudukannya seperti sesuatu yang disyaratkan dalam akad”, prinsip *raf' al-ḥaraj*, serta penegasan al-Qarādāwī tentang kebolehan berpindah mazhab demi kemudahan.

Dengan demikian, *talfiq* memiliki hukum yang variatif; terlarang bila bertujuan mengikuti hawa nafsu atau hanya untuk mencari yang mudah-mudah (*tattabu' al-rukhash*), dan talfiq dibolehkan bila didasari maslahat, untuk menghindari kesulitan, atau proses

²⁴ 'Abd al-Rahman Al-Jaziry, *Al-Fiqh 'ala al-Madzah al-'Arba'ah*, 1 (Beirut: Dār al-Fikr, 2004), 77–78.

²⁵ Amir, *Ushul Fiqh*, 2:453.

²⁶ Yūsuf al-Qarādāwī, *Al-Fiqh al-Islāmī Bayna al-Aṣālah Wa al-Tajdīd* (Dār al-Syurūq, 1994), 111.

tarjih.²⁷ Misalnya Seorang Muslim yang mengikuti mazhab Syafi'i berpendapat bahwa **menyentuh kulit lawan jenis ajnabi tanpa penghalang membatalkan wudhu**. Namun, setelah menelaah dalil, ia menemukan bahwa hadis-hadis yang dijadikan dasar pendapat mazhab Hanafi—bahwa menyentuh lawan jenis tidak membatalkan wudhu kecuali jika diiringi dengan syahwat—lebih kuat dari sisi sanad dan makna. Karena itu, ia memilih pendapat Hanafi dalam masalah ini, lalu tetap berpegang pada pendapat Syafi'i dalam masalah lain. Kebolehan talfiq seperti ini bukan karena mencari kemudahan, melainkan karena proses tarjih yang menilai kekuatan dalil. Dengan demikian, talfiq dibolehkan ketika seseorang berpindah mazhab pada masalah tertentu karena diyakini dalilnya lebih kuat.

2. *Maqāṣid Al-Syari'ah* dalam Praktik Talfiq

Al-Shāṭibī menegaskan bahwa tujuan utama syariat adalah mewujudkan maslahat dan menolak mafsadat.²⁸ Tujuan pokok (*al-ḍarūriyyāt al-khamsah*) yang harus dijaga adalah agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta.²⁹ Maka, praktik talfiq dapat dilihat sejauh mana ia berperan mendukung dalam menjaga lima tujuan pokok tersebut.

Talfiq dibolehkan bila membawa maslahat, mengangkat kesulitan, dan tidak merusak ibadah atau muamalah.³⁰ Namun, ia dilarang bila hanya untuk mencari-cari keringanan (*tattabū' al-rukhaṣ*) yang menimbulkan kerusakan hukum.³¹ Misalnya, seseorang mengambil pendapat mazhab Hanafi bahwa wudhu tidak batal dengan menyentuh perempuan tanpa syahwat, lalu menggabungkannya dengan pendapat mazhab Syafi'i bahwa menyentuh perempuan tidak membatalkan wudhu walaupun dengan syahwat. Gabungan ini menghasilkan kondisi wudhu yang secara ijma' batal, sehingga jelas bertentangan dengan *maqāṣid syariat* yang menekankan keabsahan ibadah.³² Dalam konteks kontemporer, talfiq dipandang sebagai instrumen ijtihad yang sah, asalkan tetap sesuai dengan *maqāṣid* dan tidak mengarah pada pengabaian kewajiban atau kerusakan hukum. *Majma' al-Fiqh al-Islāmī* menyatakan dalam salah satu keputusan:

"لا بأس بالتلفيق في الفتوى ما لم يُؤدَّ إلى التحلل من التكليف أو الجَمْع بين أقوال يُؤدِّي جمعها إلى الفساد³³

Artinya: Tidak mengapa melakukan talfiq dalam fatwa selama tidak mengarah pada pelepasan kewajiban taklif atau menggabungkan pendapat-pendapat yang jika dipadukan menimbulkan kerusakan.

Rumusan ini menjelaskan bahwa talfiq diperbolehkan sejauh tetap menjaga *maqāṣid al-sharī'ah*, serta tidak dilakukan sekadar untuk mencari keringanan (*tattabū' al-rukhaṣ*) atau menimbulkan kebatalan dalam ibadah maupun mu'āmalah. Dengan demikian, talfiq bukan sekadar perpindahan antar mazhab, melainkan sebagai metode ijtihad yang

²⁷ Amir, *Ushul Fiqh*, 2:454.

²⁸ Abu Ishaq Ibrāhīm ibn Mūsā ibn Muḥammad Al-Shāṭibī, *Al-Muwāfaqāt Fī Uṣūl al-Sharī'ah*, 2 (Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2005), 8.

²⁹ Al-Shāṭibī, *Al-Muwāfaqāt Fī Uṣūl al-Sharī'ah*, 9.

³⁰ Yūsuf al-Qaradāwī, *Al-Ijtihād al-Mu'āṣir Bayna al-Indibāṭ Wa al-Infirāt* (Dār al-Shurūq, 1998), 75.

³¹ Amir, *Ushul Fiqh*, 2:454.

³² Al-Jaziry, *Al-Fiqh 'ala al-Madzah al-'Arba'ah*, 75–76.

³³ *Majma' al-Fiqh al-Islāmī Majma' al-Fiqh al-Islāmī, Qarārāt Wa Tawṣiyyāt* (al-Majma', 2006), 49.

fleksibel tetapi tetap berpijak pada *maqāṣid*. Misalnya Talfiq dalam fatwa zakat penghasilan MUI³⁴ memadukan pendapat Syafii yang mewajibkan zakat atas harta berkembang³⁵ dengan pendapat Hanafi yang menganalogikan penghasilan pada zakat pertanian karena sifatnya yang periodik.³⁶ Dari gabungan ini ditetapkan zakat penghasilan 2,5% setelah mencapai nisab setara 520 kg beras. Landasan *maqāṣid*nya adalah *ḥifẓ al-māl* untuk mendorong distribusi kekayaan dan *ḥifẓ al-dīn* untuk memperluas pelaksanaan kewajiban agama. Meski tidak dikenal dalam *turats* klasik, talfiq ini dianggap sah karena membawa maslahat sosial-ekonomi dan menjaga nilai-nilai agama. Fatwa MUI menunjukkan bahwa talfiq adalah instrumen ijtihad dinamis yang membuat hukum Islam tetap relevan dengan konteks modern.

Kemudian menurut Amir Syarifuddin dalam karyanya *Ushul Fiqh*, *talfiq* merupakan praktik menggabungkan pendapat dari beberapa mazhab dalam satu amal ibadah atau muamalah, sehingga terbentuk satu cara yang tidak pernah ditetapkan secara utuh oleh salah satu imam mazhab³⁷. Menurutnya, *talfiq* bukan sekadar memilih pendapat yang berbeda dari berbagai mazhab dalam kasus terpisah, melainkan menyatukan bagian-bagian hukum yang berlainan dalam satu rangkaian amal. Amir menegaskan bahwa para ulama berbeda pendapat dalam menilai status hukum *talfiq*. Sebagian ulama membolehkan dengan syarat-syarat tertentu, sementara sebagian yang lain menolaknya. Kebolehan *talfiq* didasarkan pada pertimbangan maslahat dan adanya *uzur syar'ī*, bukan karena semata-mata ingin mencari kemudahan (*tattabū' al-rukhash*).³⁸ Lebih lanjut, Amir menguraikan beberapa syarat agar *talfiq* dapat dibenarkan: (1) adanya uzur atau kondisi darurat yang menyulitkan untuk konsisten pada satu mazhab; (2) tidak didorong oleh hawa nafsu untuk sekadar mencari pendapat paling ringan; (3) tidak bertentangan dengan keputusan hakim atau fatwa yang sudah ditetapkan; dan (4) tidak membatalkan keyakinan yang telah dipegang sebelumnya tanpa alasan *syar'ī* yang kuat.³⁹ Dengan demikian, menurut Amir Syarifuddin, *talfiq* dapat menjadi solusi fiqhiyah dalam kondisi tertentu, namun harus dibatasi agar tidak menjerumuskan pada kerusakan hukum dan sikap oportunist dalam beragama.

3. Relevansi *Talfiq* Berbasis *Maqāṣid* dalam Menjawab Problematika Hukum Islam di Era Globalisasi

Sebagaimana diuraikan sebelumnya bahwa *talfiq* dalam praktik kontemporer dapat berfungsi sebagai ijtihad kolektif yang memadukan pandangan ulama lintas mazhab agar sesuai kebutuhan sosial, tanpa keluar dari koridor syariat. Prinsip *maqāṣid* dijadikan tolak

³⁴ Majelis Ulama Indonesia (MUI), "Fatwa Tentang Zakat Penghasilan," Jakarta: Komisi Fatwa MUI, 1991, <https://mui.or.id/baca/fatwa/zakat-penghasilan>.

³⁵ Abū Zakariyyā Yaḥyā ibn Sharaf al-Nawawī, *Al-Majmū' Sharḥ al-Muhadhdhab Li al-Shīrāzī*, V (Dār al-Fikr, 1997), 349.

³⁶ Muḥammad Amīn ibn 'Umar ibn 'Abd al-'Azīz ibn Aḥmad ibn 'Ābidīn, *Radd Al-Muḥtār 'alā al-Durr al-Mukhtār*, II (Dār al-Fikr, 2000), 263.

³⁷ Amir, *Ushul Fiqh*, 2:453.

³⁸ Amir, *Ushul Fiqh*, 2:454.

³⁹ Amir, *Ushul Fiqh*, 2:454–55.

ukur, talfiq menjadi instrumen dinamis yang mendukung terwujudnya *maqāṣid al-sharī'ah* di era modern, misalnya dalam fatwa ekonomi syariah, kedokteran, atau hukum keluarga. Dengan demikian, *talfiq* bukan sekadar perpindahan antar mazhab, melainkan instrumen pengembangan hukum Islam yang tetap berpijak pada *maqāṣid*. Contoh penerapan *talfiq* berbasis *maqāṣid* dalam menjawab problematika hukum Islam di era globalisasi, sebagai berikut:

a. Fatwa MUI tentang Zakat Penghasilan sebagai Bentuk Talfiq Berbasis Maqāṣid

Fatwa MUI tahun 1991 tentang zakat penghasilan⁴⁰ merupakan contoh talfiq berbasis *maqāṣid*. Zakat profesi tidak dikenal dalam fikih klasik, tetapi MUI merumuskannya dengan menggabungkan prinsip mazhab Syafi'i—bahwa zakat wajib atas harta yang berkembang⁴¹—dan metode *qiyās* mazhab Hanafi yang menganalogikan penghasilan dengan hasil pertanian.⁴² Hasilnya, ditetapkan zakat 2,5% dari pendapatan setelah mencapai nisab setara 520 kg beras. Dari sisi *maqāṣid*, ketentuan ini menjaga harta (*hifẓ al-māl*) melalui distribusi adil dan menegakkan agama (*hifẓ al-dīn*) dengan memperluas cakupan zakat. Dengan demikian, talfiq MUI ini menghadirkan maslahat sosial-ekonomi sekaligus menunjukkan peran dinamis hukum Islam yang adaptif terhadap kebutuhan kontemporer

b. Fatwa DSN-MUI tentang Produk Perbankan Syariah sebagai Bentuk Talfiq Berbasis Maqāṣid

Dalam praktik perbankan syariah, DSN-MUI menggunakan pendekatan *talfiq* untuk merumuskan fatwa, khususnya pada akad *murābahah* dan *ijārah muntahiyah bi al-tamlīk*. *Murābahah* mengikuti mazhab Syafi'i⁴³ yang membolehkan jual beli dengan margin keuntungan selama harga awal dan laba jelas,⁴⁴ sedangkan *ijārah muntahiyah bi al-tamlīk* mengacu pada mazhab Hanafi⁴⁵ yang memperbolehkan kepemilikan di akhir sewa.⁴⁶ Talfiq juga tampak dalam akad wakālah bi al-ujrah, dengan menggabungkan pandangan Syafi'i dan Hanafi terkait imbalan kuasa. Semua ini diarahkan pada *maqāṣid*, yaitu menjaga harta (*hifẓ al-māl*), menghadirkan kemaslahatan (*jalb al-maṣāliḥ*), dan memberi kemudahan (*raf'*

⁴⁰ Majelis Ulama Indonesia (MUI), "Fatwa Tentang Zakat Penghasilan."

⁴¹ Yahyā ibn Sharaf ibn Murrī ibn Ḥasan ibn Ḥusain ibn Muḥammad Abū Zakariyyā al-Nawawī, *Al-Majmū' Sharḥ al-Muḥadhdhab*, Juz 9 (Dār al-Fikr, 1996), 349.

⁴² Muḥammad Amīn ibn 'Umar ibn 'Abd al-'Azīz Ibn 'Ābidīn, *Radd Al-Muḥtār 'alā al-Durr al-Mukhtār*, Juz 3 (Dār al-Fikr, 2000), 263.

إِذَا بَاعَ السِّلْعَةَ بِثَمَنٍ مَّعْلُومٍ وَزَادَ عَلَيْهِ رِبْحًا مَّعْلُومًا صَحَّ الْبَيْعُ⁴³

Artinya: Apabila seseorang menjual barang dengan harga yang diketahui, lalu menambahkan keuntungan yang jelas, maka jual beli itu sah

⁴⁴ al-Nawawī, *Al-Majmū' Sharḥ al-Muḥadhdhab*, Juz 9, 415.

لَا بَأْسَ بِالْإِسْتِجَارِ مَعَ الشَّرْطِ أَنْ يَصِيرَ الْعَيْنُ لِلْمُسْتَأْجِرِ بَعْدَ مُدَّةٍ⁴⁵

Artinya: Tidak mengapa melakukan akad sewa dengan syarat bahwa barang yang disewa akan menjadi milik penyewa setelah jangka waktu tertentu

⁴⁶ Ibn 'Ābidīn, *Radd Al-Muḥtār 'alā al-Durr al-Mukhtār*, Juz 3, 66.

al-ḥaraj). Dengan demikian, fatwa DSN-MUI memperlihatkan talfiq sebagai ijtihad kolektif yang adaptif, maslahat, dan relevan bagi kebutuhan ekonomi modern tanpa keluar dari prinsip syariat.

c. Dispensasi Perkawinan Anak di Pengadilan Agama

UU No. 16 Tahun 2019 menetapkan usia minimal perkawinan 19 tahun, namun Pasal 7 ayat (2) membuka peluang dispensasi melalui Pengadilan Agama. Dalam praktiknya, hakim sering menggunakan pendekatan talfiq berbasis maqāṣid. Dari mazhab Syafi'i⁴⁷ ditekankan pentingnya wali dalam akad,⁴⁸ sedangkan mazhab Hanafi⁴⁹ membolehkan perempuan baligh menikah tanpa wali jika tidak merugikan dirinya.⁵⁰ Dengan menggabungkan keduanya, hakim memperoleh fleksibilitas dalam memutuskan dispensasi, terutama saat wali enggan menikahkan. Pertimbangan maqāṣid yang digunakan antara lain menjaga keturunan (*hiḥf al-nasl*) dan menjaga jiwa (*hiḥf al-nafs*), agar perkawinan sah secara hukum-agama sekaligus melindungi kesehatan serta hak-hak anak. Pendekatan ini menjadikan dispensasi bukan sekadar formalitas hukum, melainkan sarana menjaga kemaslahatan

Dari uraian di atas dapat ditegaskan bahwa talfiq memiliki kedudukan strategis sebagai instrumen ijtihad kontemporer. Keberadaannya tidak sekadar dimaknai sebagai peralihan antar mazhab, melainkan sebagai mekanisme metodologis yang memungkinkan terjadinya harmonisasi pandangan ulama lintas mazhab untuk menjawab kebutuhan zaman. Praktik talfiq dalam fatwa MUI tentang zakat penghasilan, produk perbankan syariah, maupun dispensasi perkawinan anak di Pengadilan Agama menunjukkan bahwa hukum Islam tetap mampu tampil adaptif, kontekstual, dan berorientasi pada kemaslahatan. Dengan menjadikan maqāṣid al-sharī'ah sebagai tolok ukur utama, talfiq tidak hanya menjaga relevansi hukum Islam dalam dinamika modern, tetapi juga memastikan keberlanjutan nilai-nilai keadilan, perlindungan, dan kemanfaatan bagi umat.

E. Simpulan

Talfiq merupakan praktik menggabungkan pendapat dua mazhab atau lebih dalam satu persoalan hukum sehingga melahirkan bentuk baru yang tidak pernah dinyatakan

لَا نِكَاحَ إِلَّا بِوَالِيٍّ⁴⁷

Artinya: *Tidak ada pernikahan tanpa wali*

⁴⁸ Muḥammad ibn Idrīs al-Shāfi'ī, *Al-Umm*, Juz 5 (Dār al-Ma'rifah, 1990), 5.

⁴⁹ المرأة البالغة العاقلة تُرْوَجُ نَفْسَهَا وَإِنْ كَرِهَ الْأَوْلِيَاءُ، لَكِنْ إِنْ زَوَّجَتْ نَفْسَهَا مِنْ غَيْرِ كَفٍّ أَوْ بِمَهْرٍ دُونَ

مَهْرٍ مِثْلِهَا فَلِلْأَوْلِيَاءِ حَقُّ الْإِعْتِرَاضِ.

(Lihat Ibn 'Ābidīn, *Radd al-Muḥtār 'alā al-Durr al-Mukhtār*, Juz III, hlm. 56).

Artinya:

"Perempuan yang baligh dan berakal boleh menikahkan dirinya sendiri meskipun para walinya tidak menyukainya. Namun, jika ia menikahkan dirinya dengan laki-laki yang tidak sekufu atau dengan mahar di bawah mahar mitsil, maka para wali berhak mengajukan keberatan.

⁵⁰ Ibn 'Ābidīn, *Radd Al-Muḥtār 'alā al-Durr al-Mukhtār*, Juz 3, 56.

ulama sebelumnya. Ruang lingkungannya terbatas pada masalah *furū'iyah ijtihādiyyah ḡanniyyah*, bukan ranah akidah maupun ibadah pokok. Pendapat ulama tentang talfiq terbagi dua, yaitu melarang jika berpotensi menimbulkan *tatabbu' al-rukhash* (mencari-cari keringanan), dan membolehkan dengan syarat adanya maslahat, darurat, atau tarjih dalil. Talfiq dinilai batil bila menghasilkan hukum yang tidak sah menurut seluruh mazhab, tetapi dibolehkan bila mendukung kemaslahatan, menghindarkan kesulitan, dan sejalan dengan *maqāsid al-sharī'ah*. Dalam konteks kontemporer, talfiq menjadi sarana efektif untuk merespons problematika modern seperti zakat penghasilan, transaksi perbankan syariah, hingga isu sosial kemasyarakatan termasuk dispensasi perkawinan anak. Dengan prinsip *raf' al-ḡaraj* (mengangkat kesulitan) dan *taysir* (memberi kemudahan), talfiq dapat melahirkan fatwa yang lebih adaptif dan solutif. Oleh karena itu, talfiq tidak boleh dipandang sekadar pencampuran pendapat mazhab, tetapi sebagai instrumen ijtihad yang menjaga relevansi hukum Islam di tengah perubahan zaman. Dengan menjadikan kemaslahatan sebagai tolok ukur, talfiq memastikan bahwa hukum Islam tetap hadir sebagai pedoman hidup yang adil, maslahat, dan sesuai dengan kebutuhan umat manusia.

F. Daftar Pustaka

Buku

- ‘Ābidīn, Muḡammad Amīn ibn ‘Umar ibn ‘Abd al-‘Azīz ibn Aḡmad ibn. *Radd Al-Muḡtār ‘alā al-Durr al-Mukhtār*. II. Dār al-Fikr, 2000.
- Al-Jaziry, ‘Abd al-Rahman. *Al-Fiqh ‘ala al-Madzah al-‘Arba’ah*. 1. Dār al-Fikr, 2004.
- Al-Shāḡibī, Abu Ishaq Ibrāḡīm ibn Mūsā ibn Muḡammad. *Al-Muwāfaqāt Fī Uṡūl al-Sharī‘ah*. 2. Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2005.
- Amir, Syarifuddin. *Ushul Fiqh*. Vol. 2. 1 5. Pt. Logos Wacana Ilmu, 2008.
- Auda, Jasser. *Maqasid Al-Shariah as Philosophy of Islamic Law: A Systems Approach*. IIIT, 2008.
- Dimashqī, Muhammad Amin ibn ‘Umar al-. *Radd Al-Muḡtār ‘alā al-Durr al-Mukhtār*. Juz 1. Dār al-Fikr, 1992.
- Ibn ‘Ābidīn, Muḡammad Amīn ibn ‘Umar ibn ‘Abd al-‘Azīz. *Radd Al-Muḡtār ‘alā al-Durr al-Mukhtār*. Juz 3. Dār al-Fikr, 2000.
- Karimuddin, *Talfiq Dalam Perspektif Ushul Fiqh*. Prenada, 2019.
- Mahfuddin, Mahfuddin. *Problematika Talfiq Dalam Fikih Kontemporer*. Pustaka Pelajar, 2021.
- Majma‘ al-Fiqh al-Islāmī, Majma‘ al-Fiqh al-Islāmī. *Qarārāt Wa Tawṡiyyāt*. Al-Majma‘, 2006.
- Naim, *Pemikiran Hukum Islam Mazhab Hanafi*. Pustaka Setia, 2018.
- Nawawī, Abū Zakariyyā Yaḡyā ibn Sharaf al-. *Al-Majmū‘ Sharḡ al-Muhadhdhab Li al-Shirāzī*. V. Dār al-Fikr, 1997.
- Nawawī, Yaḡyā ibn Sharaf ibn Murrī ibn ḡasan ibn ḡusain ibn Muḡammad Abū Zakariyyā al-. *Al-Majmū‘ Sharḡ al-Muhadhdhab*. Juz 9. Dār al-Fikr, 1996.
- Qarāḡāwī, Yūsuf al-. *Al-Fiqh al-Islāmī Bayna al-Aṡālah Wa al-Tajdid*. Dār al-Syurūq, 1994.

- Qaraḍāwī, Yūsuf al-. *Al-Ijtihād al-Mu'āṣir Bayna al-Indibāṭ Wa al-Infirāṭ*. Dār al-Shurūq, 1998.
- Safaruddin, Safaruddin. *Talfiq Dalam Legislasi Hukum Islam Di Mesir*. Kencana, 2021.
- Salam, Izzuddin Ibn 'Abd al-. *Qawā'id Al-Aḥkām Fī Maṣāliḥ al-Anām*. Juz 1. Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, 1999.
- Shāfi'ī, Muḥammad ibn Idrīs al-. *Al-Umm*. Juz 5. Dār al-Ma'rifah, 1990.
- Sofiyulloh, Sofiyulloh. *Talfiq Dan Tatabbu' al-Rukhaṣ: Telaah Ushuliyyah*. LKiS, 2022.
- Syarbīnī, Muḥammad al-Khaṭīb al-. *Mughnī Al-Muḥtāj*. Juz 1. Dār al-Ma'rifah, 1997.
- Syāṭibī, Abū Ishāq al-. *Al-Muwāfaqāt Fī Uṣūl al-Sharī'ah*. Juz 2. Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, n.d.
- Wizārat al-Awqāf wa al-Syu'un al-Islāmiyyah. *Al-Mawsū'ah al-Fiqhiyyah al-Kuwaitiyyah*. Vol. 13. Wizārat al-Awqāf, 1983.
- Zuḥailī, Wahbah al-. *Uṣūl Al-Fiqh al-Islāmī*. 2nd ed. Juz 2. Dār al-Fikr, 1998.

Jurnal

- Firnanda, Muhammad, Rosalina Safitri, and Nayla Mufrida. "Talfiq Dan Madzhab : Menelaah Dinamika Talfiq Madzhab Dalam Kajian Ushul Fiqih." *Jurnal Pendidikan Islam* 2, no. 1 (2024): 19. <https://doi.org/10.47134/pjpi.v2i1.1023>
- Jamal, Ma'mur. *Peran Fatwa MUI Dalam Berbangsa Dan Bernegara (Talfiq Manhaji Sebagai Metodologi Penetapan Fatwa MUI)*. 5 Nomor 2, Oktober 2018 (2018). <https://d1wqtxts1xzle7.cloudfront.net/>.
- Majelis Ulama Indonesia (MUI), Majelis Ulama Indonesia (MUI). "Fatwa Tentang Zakat Penghasilan." Jakarta: Komisi Fatwa MUI, 1991, 1991. <https://mui.or.id/baca/fatwa/zakat-penghasilan>.
- Mohd Hafiz, Jamaludin, Norhidayah Pauzi, and Syed Mohd Jeffri Syed Jaafar. "Analisis Terhadap Faktor-Faktor Pengaplikasian Konsep Talfiq Menurut Ulama Mu'asirin." *Islamiyyat* 44, no. 1 (2022): 27–40. <https://doi.org/10.17576/islamiyyat-2022-4401-3>.