

IKHTILĀF FIQHĪ DI KALANGAN ALIRAN SYAFI'YYAH DAN SALAFIYYAH¹ DI MALAYSIA: ANALISIS RETROSPEKTIF TERHADAP FAKTOR PENCETUS

Oleh:

Saadan Man &
Abdul Karim Ali

Abstract

The dispute between two main Islamic groups in Malaysia, namely the Syafi'iyyah and the Salafiyyah, formerly known as the Kaum Muda and Kaum Tua, has been a longstanding issue as a result of the advent of Islamic reform in Malaysia since a hundred years ago. This article analyses some important aspects of the conflict and focuses mainly on three key factors that engender the debate in matters of fiqh, i.e. the issues of ijtihad and taqlid; holding to a specific madhhab; and the concept of bid'ah. Through the analysis, the article shows that the polemic between this two groups seems to be as if an unresolved issue of the ummah, which needs to be dealt with in some other ways.

¹ Istilah Syafi'iyyah dan Salafiyyah yang digunakan dalam penulisan ini adalah satu dikotomi yang menggambarkan dua aliran pemikiran yang saling bertentangan di Malaysia, iaitu tradisionalisme dan reformisme. Istilah Syafi'iyyah merujuk adalah aliran tradisional yang mendukung pemikiran *khalaf* dalam teologi dan berpegang teguh dengan mazhab Syafi'i dalam pemikiran fiqh. Manakala Salafiyyah pula adalah merujuk kepada aliran pembaharuan reformisme atau *islah* yang mendukung pemikiran salaf dalam teologi dan tidak terikat kepada mazhab tertentu dalam pemikiran fiqh.

PENDAHULUAN

Sebelum abad ke 20M, masyarakat Islam di Malaysia boleh dikatakan berada dalam satu aliran pemikiran, yang dikenali sebagai aliran tradisionalisme yang beramal dengan hukum-hukum fiqh berasaskan mazhab Syāfi'ī. Sejak masyarakat Melayu memeluk Islam pada abad ke 13M, hinggalah ke penghujung abad 19M, iaitu selama hampir 700 tahun lamanya, aliran tradisionalisme Syafi'iyah ini belum pernah disaingi oleh mana-mana aliran lain. Pada awal abad ke 20M, sejarah menyaksikan aliran tradisionalisme Syafi'iyah ini telah dicabar secara serius buat pertama kalinya oleh aliran pembaharuan Islam atau Salafiyyah dengan munculnya majalah *Al-Imam* pada 1906. Aliran ini berkembang pesat walaupun ditentang hebat oleh majoriti masyarakat Melayu Muslim yang beraliran tradisional.

Dengan munculnya banyak gerakan dakwah yang mendukung pelbagai aliran pemikiran pada dekad-dekad awal selepas kemerdekaan, aliran tradisionalisme Syafi'iyah semakin disaingi. Sehingga kini wujud pelbagai aliran pemikiran Islam yang didukung oleh umat Islam di Malaysia seperti fundamentalisme, neotradisionalisme, modernisme, neomodernisme, liberalisme, rasionalisme, sekularisme, dan lain-lainnya selain dari tradisionalisme dan reformisme yang telah sedia wujud dan dominan sebelumnya.² Kewujudan berbagai aliran pemikiran yang didukung oleh pelbagai organisasi ini tidak dapat dinafikan telah mencetuskan *ikhtilāf* (konflik) dalam pelbagai aspek, bermula dari soal-soal akidah, ibadat, muamalat, pendidikan, ekonomi, hinggalah soal-soal berhubung sosial dan politik.

² Penjelasan lanjut mengenai aliran-aliran pemikiran umat Islam di Malaysia boleh dilihat dalam Abdul Rahman Haji Abdullah (1997), *Pemikiran Islam di Malaysia: Sejarah dan Aliran*. Jakarta: Gema Insani Press.

Dalam penulisan artikel ini aliran Syafi'iyah digunakan bagi merujuk kepada pemikiran tradisionalisme Islam, iaitu aliran yang mempertahankan tradisi asli Islam yang diwarisi dari zaman keagungannya, atau dalam konteks perbincangan ini, mereka yang mempertahankan kesetiaan secara eksklusif kepada ulama-ulama mazhab Syafi'i dan mengehendkan peranan ijtihad. Aliran Syafi'iyah yang merupakan aliran yang dominan di Malaysia wujud dalam setiap strata masyarakat Islam. Mereka terdiri dari ulama-ulama konservatif, golongan elit tradisional dari kalangan pemerintah, kumpulan-kumpulan sufi dan sebahagian besar ahli masyarakat luar bandar.

Salafiyyah pula merujuk kepada aliran yang bercirikan semangat puritanisme yang memberi penekanan kepada ajaran Islam yang asli dan murni serta berpegang kepada prinsip-prinsip *islāh* dan *tajdīd*.³ Dalam penulisan ini Salafiyyah merujuk kepada aliran reformisme Islam yang berusaha membawa pembaharuan dalam kehidupan beragama masyarakat Melayu. Ini termasuklah mereka yang dikenali dengan pelbagai nama seperti Kaum Muda, golongan Sunnah, Wahhabi, dan pendukung-pendukung gerakan Islah yang terdiri dari pelbagai golongan inteligensia dan akademia, aktivis dakwah pro-Ikhwan, atau yang seumpama dengannya. Aliran ini didukung sama ada oleh suatu organisasi tertentu dan bergerak secara terancang dalam pelbagai program yang tersusun, atau didukung oleh individu-individu yang menyalurkan idea-idea reformisme mereka melalui literatur akademik atau melalui platform kuliah-kuliah agama.

³ Lihat *al-Mawsū'ah al-Muyassarah fī al-Adyān wa al-Madhāhib al-Mu'āṣirah* (1972). Riyadh: Al-Nadwah al-'Ālamiyyah li al-Shābah al-Islāmi, hh. 273-278; Emad al-Din Shahin, "Salafiyyah," dlm. John L. Esposito (ed.) (1995), *The Oxford Encyclopedia of the Modern Islamic World*. Oxford: Oxford University Press, p. 463.

SEJARAH PERKEMBANGAN

Fenomena *ikhtilāf* antara aliran Syafi'iyah dan Salafiyah mula dikesan riaknya sejak penghujung abad ke 19M tetapi dilihat berlaku secara rasmi pada awal abad ke 20 dengan kemunculan majalah *Al-Imam* yang menjadi lidah rasmi aliran Salafi. Konflik antara kedua-dua aliran tersebut lebih dikenali pada ketika itu dengan dikotomi Kaum Tua-Kaum Muda.⁴ Kaum Tua mewakili aliran tradisionalisme yang berpegang kepada fahaman *madhhabiyah* atau Syafi'iyah, manakala Kaum Muda mewakili reformisme Salafiyah yang menekankan konsep *islāh* dan *tajdīd* dan tidak mahu terikat dengan mana-mana mazhab. Pergeseran antara kedua-dua aliran ini berlaku dengan ketara dan boleh dilihat di mana-mana sahaja pada ketika itu sehingga "sukar untuk melihat sebuah kampung di Malaya di mana orang-orang Melayu tidak pernah membahaskan tentang ajaran-ajaran Kaum Muda."⁵ *Ikhtilāf* berlaku dalam semua aspek kehidupan, daripada soal-soal akidah kepada soal-soal pembangunan masyarakat dan politik. Sekitar 1920-1930an, *ikhtilāf* antara kedua-dua aliran ini menjadi suatu fenomena biasa yang mewarnai masyarakat Melayu. *Ikhtilāf* ini berlaku sama ada melalui media ketika itu seperti akhbar dan majalah, penulisan buku atau melalui pentas forum dan debat yang diadakan secara terbuka, seperti perdebatan mengenai masalah hukum jilatan anjing di Kelantan pada 1937.⁶

⁴ Perbahasan lanjut mengenai konflik Kaum Muda Kaum Tua, lihat dalam W.R. Roff (1962), "Kaum Tua and Kaum Muda: Innovation and Reaction among Malays, 1900-1940", dlm. K.G. Tregonning, *Paper on Malayan History*. Singapore: JSEAH, pp. 162-191.

⁵ W.R. Roff (1994) *The Origins of Malay Nationalism*. Kuala Lumpur: Oxford University Press, p. 87.

⁶ Lihat Nik Abdul Aziz Nik Hassan (1979), "Perbahasan Tentang Jilatan Anjing: Satu Penelitian", dlm. *Jebat*, bil. 9; W.R. Roff (1988) "Whence Cometh the Law? Dog Saliva in Kelantan, 1937", dlm. Katherine P. Ewing (ed), *Shariat and Ambiguity in South Asian Islam*. Berkeley, Los Angeles and London: University of California Press.

Ikhtilāf ini mendatangkan impak yang sangat besar terhadap umat Islam di rantau ini. Ia bukan sahaja memecahkan monopoli tradisionalisme dalam mencorakkan pemikiran Islam dalam masyarakat, tetapi juga telah mencetuskan polemik yang berpanjangan yang seterusnya membawa kepada banyak gejala perpecahan ummah, seperti berlakunya kes-kes pemuluan di mana setiap kumpulan tidak mahu bersembahyang jemaah dengan kumpulan lain.⁷ Namun demikian, ia tidaklah mendatangkan kesan negatif semata-mata. Dari sudut pandang yang lain, terdapat pelbagai kesan positif yang terjana dari polemik ini.⁸

Selepas kemerdekaan dicapai, konflik antara kedua aliran ini terus berlaku tetapi dalam bentuk yang agak berbeza. Aliran reformisme yang muncul dalam pergerakan dakwah terutamanya selepas era 1960-70an lebih memberikan penekanan kepada aspek pengislahan dan pembangunan masyarakat dengan memberikan fokus kepada aspek pendidikan, keadilan sejagat, pembangunan ekonomi dan siasah. Bagaimanapun, polemik tentang soal-soal berkaitan ibadat masih belum pudar sepenuhnya walaupun tidak setegang sebelumnya. *Ikhtilāf* ini berterusan hingga kini dan ini dapat dilihat dengan jelas melalui penerbitan karya-karya ilmiah dan kuliah-kuliah agama yang mengukuhkan pandangan aliran masing-masing dan mengkritik pandangan lawan, juga melalui penganjuran forum-forum dan penubuhan laman-laman web yang mewakili pandangan masing-masing.

⁷ W.R. Roff (1994), p. 78.

⁸ Lihat huraian tentang kesan positif ini dalam Saadan Man (2004), "Islamic Reform: The Conflict Between the Traditionalists and Reformists Concerning Matters of *'Ibadah* in Contemporary Malaysia." Tesis PhD University of Edinburgh, pp. 294-305.

ASPEK-ASPEK IKHTILĀF

Para sarjana yang mengkaji konflik antara dua aliran ini menemui sejumlah besar perkara yang menjadi polemik antara mereka, bermula dari perkara-perkara akidah, ibadah, muamalat dan adat, hinggalah kepada perkara-perkara yang menyentuh pendidikan dan politik kenegaraan. Bagaimanapun, *ikhtilāf* antara aliran Syafi'iyah dan Salafiyah ini lebih banyak berkisar dalam ruanglingkup persoalan *fiqh*, khususnya berhubung dengan perkara-perkara ibadat. Ini mungkin disebabkan oleh faktor bahawa ibadat merupakan perkara yang asas dalam agama dan merupakan amalan seharian masyarakat Islam. *Ikhtilāf fiqhī* dalam urusan berkaitan ibadat ini boleh dianggap mewakili *ikhtilāf* mereka dalam perkara-perkara lain terutama jika ditinjau dari sudut faktor pencetus dan impaknya ke atas masyarakat.

Dalam perkara berkaitan ibadat, terdapat puluhan malah ratusan permasalahan yang sering menjadi polemik antara dua aliran ini.⁹ Ini termasuklah yang berkaitan dengan ibadat-badat yang menjadi rukun-rukun Islam mahupun ibadat-ibadat wajib dan sunat yang lain. Namun demikian, perlu diperjelaskan bahawa perkara-perkara yang berlaku *ikhtilāf* ini bukanlah menyentuh tentang persoalan-persoalan yang bersifat dasar (*uṣūl*), sebaliknya perkara yang diperdebatkan itu hanyalah bersifat cabang (*furū'*). Antara contoh perkara-perkara yang menjadi subjek *ikhtilāf* antara mereka ialah seperti berikut:

1. Persoalan berhubung penentuan air *musta'mal* dan hukumnya

⁹ Lihat perbahasan tentang huraian persoalan ibadat yang menjadi subjek *ikhtilāf* bagi kedua-dua aliran ini dalam, sebagai contoh, K.H. Sirajuddin Abbas (1978), *40 Masalah Agama*. Kelantan: Pustaka Aman Press, jil 1-5; A. Hasan (1977), *Soal Jawab Tentang Berbagai Masalah Agama*. Bandung: Penerbit Diponegoro; Hashim Ghani (1987), *Gelanggang Soal Jawab*. Kuala Pilah: KTF Institut; dan soal jawab pelbagai masalah fiqh dalam www.al-ahkam.net

2. Masalah cara dan kadar basuhan atau sapuan ketika berwuduk
3. Amalan memukul beduk atau tabuh dan melakukan bacaan-bacaan tertentu yang mengiringi azan
4. Melafazkan niat dalam ibadah, sama ada dibolehkan atau tidak
5. Membaca *bismillāh* secara nyaring dalam solat-solat nyaring
6. Persoalan membaca *qunūt* dalam solat Subuh
7. Lafaz *sayyidinā* dalam *tasyahhud*
8. Wirid berjamaah dengan suara nyaring selepas solat jamaah
9. Melakukan azan dua kali sebelum solat Jumaat
10. Sembahyang sunat *qabliyyah* solat Jumaat selepas azan pertama
11. Bacaan-bacaan oleh bilal yang mengiringi khutbah
12. Khatib memegang tongkat ketika berkhotbah
13. Bilangan 40 orang jamaah bagi solat Jumaat
14. Bilangan rakaat sembahyang *tarāwih* dan zikir-zikir yang mengiringinya
15. Talkin selepas pengkebumian jenazah
16. Adat menunggu kubur dan mengupah bacaan al-Quran di atasnya
17. Upacara Tahlil
18. Menghadihkan pahala bacaan Quran dan Tahlil kepada si mati
19. Mengadakan kenduri arwah
20. Melakukan ibadat-ibadat bagi pihak si mati dan cara membayar *fidyah* sebagai ganti sembahyang yang ditinggalkan oleh si mati.

Jika dilihat sekali imbas, boleh dikatakan bahawa konflik yang berlaku di antara dua pihak dalam perkara-perkara tersebut hampir menyerupai *ikhtilāf* para fuqaha' silam. Bagaimanapun terdapat perbezaan ketara antara keduanya dari aspek-aspek yang berhubung dengan metodologi, autoriti dan etika. *Ikhtilāf* di kalangan fuqaha' terutamanya imam-imam mazhab berlaku ekoran perbezaan metodologi dan kaedah penerimaan dan pentafsiran nas, sebaliknya konflik Syafi'iyah dan Salafiyyah lebih menjurus ke arah autoriti dan kaedah pengambilan pandangan fuqaha' serta faktor masyarakat. *Ikhtilāf* para fuqaha' silam dihiasi dengan adab dan etika, manakala konflik antara Syafi'iyah dan Salafiyyah sering dibelenggu oleh emosi dan sentimen kepuakan. Akibatnya *ikhtilāf fiqhī* yang sepatutnya dianggap lumrah dan boleh menjana perkembangan fiqh telah menjadi sesuatu yang memberikan implikasi negatif kepada ummah.

FAKTOR DAN PUNCA KONFLIK

Secara umumnya, konflik antara Syafi'iyah dan Salafiyyah berlaku dalam perkara-perkara *furu'* agama atau disebut sebagai isu-isu *khilāfiyyah*. Kebanyakannya tidak menyentuh soal-soal dasar dan prinsip fundamental agama. Namun demikian, agak menghairankan kerana ia membawa kesan langsung yang negatif kepada masyarakat Melayu Islam seperti perpecahan, pertentangan dan permusuhan yang berpanjangan. Seperti yang disebut sebelum ini, konflik yang berlaku antara dua pihak ini mirip kepada perselisihan fuqaha' zaman lampau dalam sejumlah aspek yang tertentu, tetapi dalam aspek-aspek yang lain ia mempunyai kaitan dengan beberapa perkara yang menjadi prinsip perjuangan golongan Salafiyyah yang jelas bertentangan dengan pegangan asas Syafi'iyah. Perkara-perkara ini akan dianalisis dalam kupasan-kupasan berikut:

A. Persepsi Berhubung Persoalan Bertaqlid Kepada Mazhab dan Keperluan Kepada Ijtihad

Bertaqlid kepada mazhab menjadi satu persoalan penting yang mencetuskan konflik antara Syafi'iyah dan Salafiyyah. Taqlid kebiasaannya didefinisikan oleh para fuqaha' sebagai menerimapakai pendapat seseorang tanpa mengetahui dalil dan sandarannya, atau dalam konteks yang lebih spesifik, menerimapakai sesuatu pandangan fuqaha' atau mazhab dalam perkara-perkara berhubung dengan hukum syarak tanpa mengetahui atau menyelidiki hujahnya.¹⁰ Dari perspektif golongan Syafi'iyah, taqlid bukan sahaja dianggap harus, tetapi sesuatu yang perlu atau wajib dilakukan oleh seseorang Muslim yang tidak mempunyai kelayakan berijtihad,¹¹ manakala golongan Salafiyyah berpandangan sebaliknya, iaitu dengan menganggap taqlid sebagai satu sikap pasif dalam mengamalkan agama serta menjadi punca berlakunya salah faham terhadap agama dan seterusnya membawa kepada sikap fanatik dan perpecahan dalam masyarakat.¹²

Dalam konteks alam Melayu, fenomena taqlid berkembang dan berakar umbi di dalam masyarakat Melayu melalui sistem pendidikan tradisional di institusi-institusi pondok yang memberikan penekanan yang

¹⁰ Al-Āmidī (1347H), *al-Ihkām fī Uṣūl al-Aḥkām*. Kaherah: Maṭba'at Ṣabīh, vol. 3, h. 166; al-Ghazālī (1356H), *al-Mustasfā min 'Ilm al-Uṣūl*. Kaherah Maṭba'at Muṣṭafā Muḥammad, vol. 2, h. 123; al-Shawkānī (1349H), *Irsyād al-Fuḥūl*. Kaherah: Maṭba'at Ṣabīh, h. 234

¹¹ Daud b. 'Abdullah al-Faṭānī (t.t). *Fāṭḥ al-Mannān*, Pulau Pinang: Persama Press, p. 41.

¹² Lihat Abu Bakar Ashaari (1954), *Kemerdekaan Berfikir Dalam Islam atau Pembasmī Taqlid*. Pulau Pinang: Persama Press, hh. 3 dan seterusnya; Ahmad Yusuf Amin (t.t), *Taqlid dan Kesan-kesannya Terhadap Perkembangan Fikiran dan Ilmu Pengetahuan*. Kuala Pilah: KTF Institut, hh. 5-13; Hashim Ghani (1987), *Wajibkah Muslim Bermazhab*. Kuala Pilah: KTF Institut, h. 7 dan seterusnya.

eksklusif dan ketat kepada pengajaran fiqh mazhab Syāfi'i dan ketaatan yang tidak berbelah bahagi kepadanya.¹³ Golongan Syafi'iyah mempercayai bahawa, seperti yang ditegaskan oleh H.M. Federspiel, akal manusia secara umumnya tidak berkeupayaan dalam menanggapi metodologi dan kompleksiti yang terkandung dalam titah perintah Allah tanpa mendapat bimbingan dan petunjuk dari orang yang berkelayakan yang dipercayai. Imam-imam mazhab, bagi Syafi'iyah, telah melakukan kajian dan ijtihad yang teliti, serta menjelaskan secara menyeluruh terhadap metodologi dan kompleksiti perintah Allah, dan ini seterusnya menjadi formula yang jelas dan menjadi satu panduan yang boleh dipercayai sepanjang zaman dan tidak memerlukan kepada apa-apa modifikasi. Kebenaran yang terkandung dalam ijtihad-ijtihad mereka tidak akan berubah dan tidak boleh diubah dengan perubahan masa dan situasi, dan terpakai sehingga kini sebagaimana ia terpakai dan sesuai pada ketika ia diformulasikan. Pengkajian semula terhadap penafsiran dan makna-makna al-Quran dan Sunnah, pada pandangan golongan mereka bukan sahaja tidak perlu, malah ia dianggap suatu perkara yang amat merbahaya kerana ini boleh menjeremuskan kepada kesilapan dan salah penafsiran.¹⁴

Pandangan ini disanggah oleh golongan Salafiyah dengan menyatakan bahawa amalan taqlid bermakna membataskan umat Islam dengan penafsiran-penafsiran yang klasik yang sudah tentu tidak bersesuaian dengan permasalahan zaman moden yang dihadapi oleh ummah. Sebaliknya mereka menggalakkan supaya umat Islam melakukan ijtihad dalam menghasilkan penafsiran-

¹³ Howard M. Federspiel (1970), "Persatuan Islam: Islamic Reform in Twentieth Century Indonesia," dlm. *Monograph Series-Modern Indonesia Project, Southeast Asian Program*. Ithaca: Cornell University, p. 46.

¹⁴ *Ibid.*, pp. 46-48.

penafsiran baru yang relevan dengan dunia dan kehidupan kontemporari. Mereka berpandangan bahawa pintu ijtihad perlu dibuka seluas-luasnya kepada mereka yang berkelayakan, manakala ijtihad fuqaha' silam boleh dinilai semula mengikut kehendak al-Quran dan Sunnah disebabkan tabiat penafsiran dan ijtihad itu sendiri yang berkemungkinan silap atau tidak tepat kerana kelemahan manusia atau wujudnya bukti dan dalil yang lain. Ini tidak bermakna bahawa ijtihad fuqaha' klasik itu perlu ditolak, sebaliknya ia perlu dijadikan panduan atau pedoman dalam melakukan ijtihad semasa. Mereka menolak bahawa ijtihad fuqaha' itu mengikat umat Islam sama ada secara individu atau keseluruhannya, dan mengingatkan supaya pandangan-pandangan mazhab itu tidak disamatarafkan dengan agama itu sendiri.¹⁵

Bagi golongan Syafi'iyah, kewajipan bertaqlid kepada bagi orang awam adalah berasaskan panduan al-Quran, misalnya seperti yang disebut dalam ayat 43 surah al-Nahl: "Maka bertanyalah kepada *ahl al-dhikr* sekiranya kamu tidak mengetahui." Ayat ini jelas menggariskan bahawa pihak yang tidak mengetahui atau kalangan awam hendaklah sentiasa merujuk dan bertanya kepada golongan ulama' yang berpengetahuan. Dalam ayat yang lain (al-Tawbah: 122) dinyatakan bahawa hendaklah ada di kalangan umat Islam suatu golongan pakar atau *faqih* yang mendalami agama untuk memberikan peringatan dan menjadi tempat rujukan yang berautoriti bagi menjawab segala persoalan dalam masyarakat. Dengan ini taqlid pada pandangan Syafi'iyah adalah suatu wasilah yang penting bagi seseorang Muslim dalam memahami dan mengamalkan agamanya. Bertaqlid kepada ulama' bagi Syafi'iyah ibarat seorang pesakit yang ingin sembuh dari penyakitnya, di mana dia tidak perlu merujuk sendiri

¹⁵ Abu Bakar Ashaari (1954), hh. 54-57.

kepada buku-buku atau manual-manual perubatan bagi melakukan diagnosis dan rawatan, tetapi ia hanya perlu mendapatkan rawatan dari seorang doktor yang sudah terlatih dalam bidangnya. Selagi seseorang itu tidak terlatih dalam bidang perubatan sudah tentu tidak layak untuk menjadi pengamal perubatan atau doktor. Begitulah juga dengan hukum-hakam Allah yang jauh lebih penting, di mana hanya mereka yang mempunyai kesarjanaan dalam bidang tersebut sahaja boleh melakukan istinbat hukum, manakala yang tidak berkelayakan hanya perlu mengikut dengan cara bertaqlid kepada mereka.¹⁶

Namun demikian, bagi golongan Salafiyah, taqlid, seperti yang ditakrifkan oleh fuqaha' sebagai "menerima pakai pendapat ulama' tanpa mengetahui dalil dan asasnya" menggambarkan satu sikap pasif yang bertentangan dengan semangat al-Quran yang melarang umat Islam dari menerima sesuatu tanpa ilmu pengetahuan dan usul periksa. Ini jelas diungkapkan di dalam al-Quran pada surah al-Isra' ayat 36: "*Dan janganlah kamu mengikuti apa yang kamu tidak mempunyai pengetahuan tentangnya. Sesungguhnya pendengaran, penglihatan dan hati, semuanya itu akan diminta pertanggunganjawabnya.*" Mengunci pemikiran dan rasional dalam menerimapakai sesuatu mengikut pandangan mereka akan membawa kepada kesan-kesan negatif kepada umat Islam. Bertaqlid kepada ulama' atau mazhab secara semberono, di samping boleh menyebabkan seseorang lebih mengutamakan daripada nas-nas al-Quran dan Sunnah, akan juga menyebabkan seseorang *muqallid* itu meninggalkan pandangan asal imam sesuatu mazhab dan beralih kepada pendapat ulama-

¹⁶ Lihat Sa'īd Ramaḍān al-Būṭī (t.t.), *al-Lā Madhhabiyah Akhṭar Bid'ah Tuhaddid al-Sharī'at al-Islāmiyyah*. Damsyik: Maktabat al-Fārābī, h. 78; Nahmar Jamil (t.t.), *Bermazhab Haram dan Sesat?* Kuala Lumpur: Pustaka Mizan, h. 37.

ulama *muqallidūn* dalam mazhab tersebut yang kadang kala bercanggah dengan pandangan asal imam mujtahid mazhab berkenaan, malah ada ketikanya menyimpang dari panduan nas syarak sendiri.¹⁷

Sebagai contoh, tegas golongan Salafiyyah, amalan-amalan seperti melafazkan "*uṣalli*", membaca zikir dan doa beramai-ramai selepas solat jamaah dengan suara yang nyaring, melaungkan zikir dan selawat semasa solat tarawih, majlis tahlil dan menghadaikan pahala kepada si mati dengan melakukan pelbagai amalan kebaikan, dan seumpamanya merupakan antara kesan negatif yang timbul dari sikap bertaqlid secara berlebihan kepada ulama-ulama dalam mazhab Syāfi'ī. Secara lebih spesifik lagi, misalnya, bacaan zikir beramai-ramai selepas solat jamaah dengan suara yang nyaring tidak pernah diajar oleh Imām al-Syāfi'ī, malah beliau sendiri menyukai zikir yang dibaca oleh imam dan makmum dengan suara perlahan (*sirr*).¹⁸ Sebaliknya ulama-ulama *muqallidūn* dalam mazhab Syafi'i khususnya di alam Melayu ini menganggapnya sebagai amalan yang baik, lalu umat Islam umumnya bertaqlid kepada mereka dan akhirnya amalan ini dianggap sebagai suatu amalan yang sah dan diterima dalam mazhab ini. Jelas bahawa amalan taqlid ini menyebabkan umat Islam seolah-olah membelakangkan pandangan asal Imām al-Syāfi'ī, malah lebih buruk lagi membelakangkan nas al-Quran yang jelas menyebut bahawa doa dan zikir perlu dibaca dengan suara perlahan dan merendah diri: "*Berdoalah kepada Tuhanmu dengan rendah diri dan dengan suara yang perlahan (khufyah). Sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang*

¹⁷ Abu Bakar Ashaari (1954), hh. 38-39, 47-48; 52; Ahmad Yusuf Amin (t.t.), *Taqlid dan Kesan-kesannya terhadap Perkembangan dan Ilmu Pengetahuan*. Kuala Pilah: KTF Institut, hh. 16-17.

¹⁸ Lihat al-Shāfi'ī (1996), *al-Umm*. Beirut: Dār Qutaybah, jil. 2, hh. 220-221.

melampaui batas" (al-A'rāf: 55); "Dan sebutlah (nama) Tuhanmu dalam hatimu dengan merendahkan diri dan rasa takut, tanpa menyaringkan suara, pada waktu pagi dan petang, dan janganlah kamu termasuk dalam golongan orang-orang yang lalai." (al-A'rāf: 205). Nyatalah pada pandangan golongan Salafiyyah bahawa fenomena taqlid yang berpanjangan bukan sahaja telah menyebabkan umat Islam mengalami kemunduran intelektual tetapi turut terjebak melakukan perkara-perkara bid'ah mungkar dalam amalan agama mereka.¹⁹

Sebagai alternatif bagi taqlid, golongan Salafiyyah mengesyorkan kepada umat Islam yang tidak berkelayakan untuk berijtihad untuk melakukan *ittibā'*, iaitu menerimapakai pandangan-pandangan mujtahid atau ulama dengan mengetahui dalil dan keterangannya. *Ittibā'*²⁰ bagi Salafiyyah ialah satu pendekatan yang positif dalam agama yang menggalakkan umat Islam supaya sentiasa memperkasakan ilmu pengetahuan agamanya. Ia adalah satu usaha murni untuk mendekati kebenaran yang dibawa oleh al-Quran dan Sunnah dan cara terbaik dan aktif dalam mengikut mazhab, berbanding dengan taqlid yang hanya menerima secara pasif apa yang dibawa oleh mazhab. Konsep *ittibā'* ini mengajak supaya umat Islam sentiasa berusaha untuk belajar, memahami dan beramal dengan al-Quran dan Sunnah melalui panduan ulama' atau mazhab, tetapi tidaklah menjadikan pandangan

¹⁹ Abu Bakar Ashaari (1954), h. 48; Moenawar Chalil (1996), *Kembali Kepada al-Quran dan as-Sunnah*. Jakarta: Pustaka Bulan Bintang, hh. 362; 368-369.

²⁰ Idea tentang konsep *ittibā'* ini dicetuskan oleh Ibn 'Abd al-Barr, seorang ulama Cordova kurun ke 5H dalam kitabnya *Jāmi' Bayān al-'Ilm wa Faḍlih*. Ideanya dirujuk oleh ulama Salafiyah seperti Ibn Taymiyyah dalam penulisannya *Iqtidā' al-Ṣirāt al-Mustaḳīm*, Ibn Qayyim menerusi kitabnya *l'lām al-Muwaqqi'in* dan al-Shawkānī dalam karyanya *Irsyād al-Fuḥūl and al-Qawl al-Mufid fi Adillat al-Ijtihād wa al-Taqlid*.

mazhab itu sebagai asas pegangannya, sebaliknya menanggapinya sebagai instrumen yang penting dalam memahami dan mengamalkan ajaran al-Quran dan Sunnah. Justeru, mengikut persepsi mereka, berpegang kepada pandangan mazhab tanpa mengetahui keterangan dan dalil hanya merupakan suatu bentuk kejahilan dan ditentang oleh imam-imam mazhab itu sendiri.²¹

Bagaimanapun golongan Syafi'iyah menganggap bahawa amalan-amalan seumpama yang disebut oleh golongan Salafiyah itu adalah berasaskan kepada ijtihad-ijtihad ulama' dalam mazhab Syāfi'ī yang mengharuskannya dan pengamalannya adalah berasaskan kepada kesesuaiannya dengan keadaan dan masyarakat. Ijtihad-ijtihad mereka adalah sah untuk diikuti walaupun adakalanya mungkin bertentangan dengan pandangan asal imam mazhab. Ijtihad-ijtihad ini mempunyai asas yang tertentu dan tidak salah menerimapakai mana-mana ijtihad dalam mazhab yang sama yang dilihat lebih sesuai untuk dijadikan amalan. Menurut mereka persoalan-persoalan cabang fiqh adalah perkara *ijtihādī* yang semestinya terdapat *ikhtilāf* ulama' padanya. Seseorang boleh mengambil mana-mana pandangan dan tidak boleh menyalahkan orang lain yang tidak sependapat dengannya, sebagaimana yang dinyatakan oleh kaedah "*la inkar fi al-masa'il al-ikhtilafiyah*."²²

B. Berpegang Kepada Satu Mazhab Khusus

Persepsi yang berbeza berkenaan dengan persoalan berpegang kepada satu mazhab yang khusus juga telah

²¹ Lihat larangan Imam-imam mazhab terhadap taqlid dalam Ibn al-Qayyim (t.t.), *I'lām al-Murwaqqi'īn*, jil. 2, hh. 183-195.

²² Lihat perbincangan mengenai kaedah ini dalam Muḥammad Abū al-Faṭḥ al-Bayanūnī (1975), *al-Ikhtilafāt al-Fiqhiyyah*. Kaherah: Dār al-Salām, hh. 83-94.

mencetuskan *ikhtilāf* yang berpanjangan antara golongan Syafi'iyah dan Salafiyyah. Seperti yang dimaklumi, masyarakat Melayu Islam di Malaysia umumnya adalah merupakan pendukung setia mazhab Syāfi'ī dan dengan sebab itulah mereka dikenali sebagai golongan Syafi'iyah. Mazhab Syāfi'ī berkembang di alam Melayu ini melalui sistem pendidikan tradisional agama khususnya melalui institusi pondok, dan juga melalui sistem perundangan Islam yang menggunakan hukum-hukum dalam mazhab Shāfi'ī.²³ Walaupun sistem perundangan Islam di negeri-negeri Malaysia sekarang memberi sedikit ruang kepada mazhab lain untuk dirujuk khususnya dalam hal-hal berkenaan dengan fatwa, pengaruh mazhab Syāfi'ī tetap dominan dalam masyarakat.

Walaupun sebahagian golongan Syafi'iyah membenarkan *talfīq* dan *takhayyur* dengan mengambil pandangan dari mazhab lain untuk diamalkan dalam sesetengah perkara,²⁴ golongan majoriti tidak menyetujui dan tetap mempertahankan kesetiaan yang tidak berbelah bahagi kepada mazhab Syāfi'ī. Sikap ini tidaklah menghairankan memandangkan pengaruh mazhab Syāfi'ī yang telah berakar umbi dalam masyarakat sejak tibanya Islam di alam Melayu ini lagi. Masyarakat Melayu telah selesa dan sehati dengan mazhab ini dan ianya dianggap satu tradisi yang murni yang perlu dipertahankan oleh masyarakat demi menjaga keharmonian dan kesatuan ummah.²⁵ Menerima dan beramal dengan mazhab lain adalah sesuatu yang dianggap janggal oleh masyarakat

²³ Abdul Halim El-Muhammady (1981), *Pengaruh Mazhab Syafi'i dan Masalah Kaum Muda di Malaysia*. Bangi: Persatuan Bekas Pelajar Timur Tengah, h. 3.

²⁴ Daud b. 'Abdullah al-Fatani (t.t.), *Furū' al-Masā'il*. Beirut: Dār al-Fikr, jil. 1, h. 14.

²⁵ Abdul Halim El-Muhammady (1986), *Perbezaan Aliran Mazhab Fiqh: Perkembangan dan Masalah*. Kuala Lumpur: ABIM, h. 45.

dan sering dianggap sebagai suatu keganjilan yang boleh mengelirukan dan seterusnya membawa perpecahan dalam masyarakat. Selain itu, status mazhab Syāfi'ī sebagai mazhab rasmi bagi kesemua negeri di Malaysia kecuali Perlis perlu dipertahankan dan dipelihara, sama ada melalui perundangan atau pegangan kuat masyarakat.²⁶

Sikap sebegini dikritik oleh golongan Salafiyah yang melihat perkara ini sebagai usaha menyempitkan Islam di dalam satu mazhab sahaja. Mereka juga beranggapan bahawa sikap seperti inilah yang menyemarakkan semangat fanatik terhadap mazhab dan memecah belahkan kesatuan ummah. Bagi mereka Islam tidak pernah mewajibkan umatnya mengikut dan taat kepada satu mazhab tertentu, sebaliknya yang wajib diikuti selamanya adalah Allah dan RasulNya. Tujuan mengikut ijihad mazhab tertentu, mengikut kacamata mereka, ialah untuk memperoleh panduan dalam memahami dan beramal dengan perintah Allah. Dalam hal ini, sepatutnya seseorang itu bebas mengikut mana-mana mazhab atau ulama tanpa terikat dengan sesuatu mazhab tertentu, sama seperti seseorang pesakit yang bebas memilih mana-mana doktor untuk menerima rawatan. Golongan Salafiyah menjelaskan pendirian mereka bahawa mereka tidak terikat dengan mana-mana mazhab fiqh yang terdapat dalam Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah kerana mempercayai bahawa kebenaran itu tidak terbatas kepada satu-satu mazhab yang tertentu sahaja. Generasi terbaik Islam iaitu Salaf al-Ṣāliḥ tidak pernah mengikut atau mengikat diri mereka dengan mazhab fiqh tertentu, malah Imam-imam mazhab yang empat sendiri tidak pernah mendakwa mazhab mereka masing-masing sahaja yang benar dan mazhab lain

²⁶ Mohd Radzi Othman et.al. (1991), *Gerakan Pembaharuan Islam di Negeri Perlis dan Kaitannya dengan Gerakan Pembaharuan Islam di Negeri-negeri Lain di Malaysia*. Pulau Pinang: USM, hh. 274, passim.

salah, sebaliknya mereka berijtihad untuk mencari kebenaran dan percaya bahwa jikapun mereka tersilap dalam ijtihad, mereka tetap akan diberi pahala.²⁷

Dalam usaha mereka memecahkan dominasi mazhab Syāfi'ī dalam masyarakat, golongan Salafiyah menekankan konsep fiqh tanpa sempadan, iaitu suatu pendekatan mengambil hukum-hukum fiqh bersumberkan al-Quran dan Sunnah dan dari pandangan-pandangan pelbagai mazhab dengan melakukan *tarjih*, iaitu suatu pendekatan yang diperjuangkan oleh golongan *muṣliḥūn* terdahulu yang kini dipromosikan secara intensif oleh Yūsuf al-Qarāḍāwī dan ulama-ulama yang sealiran dengan beliau. Hampir sama dengan konsep *talfiq*, fiqh tanpa sempadan ini menekankan pengambilan hukum fiqh melalui proses *tarjih* dan memilih *qawl* yang paling *rājih* antara mazhab. Konsep ini dibawa oleh golongan Salafiyah bersama dengan penekanan pembelajaran fiqh yang berasaskan dalil-dalil dari al-Quran dan Sunnah dan dalil-dalil lainnya, supaya seseorang itu tidak bertaqlid secara membuta tuli dalam beramal dengan hukum fiqh, sebaliknya mengamalkan *ittibā'* dengan mengetahui dalil dan keterangan. Bagi mereka, ini memberikan gambaran yang jelas tentang hukum-hukum Islam sebagaimana yang dibawa oleh Rasulullah s.a.w. dan membuka pintu yang luas kepada ummah untuk bersatu dan menghapuskan fanatik kemazhaban yang sering menjadi penghalang kesatuan ummah.²⁸

C. Persepsi Berhubung Persoalan Bid'ah

Seperti yang diketahui, antara prinsip utama gerakan Salafiyah ialah mengajak umat Islam kembali kepada al-Quran dan Sunnah Nabi s.a.w. serta menjauhi bid'ah.

²⁷ Abu Bakar Ashaari (1954), h. 120.

²⁸ Abu Bakar Ashaari (1954), h. 60.

Perkara-perkara yang menjadi subjek polemik antara golongan Syafi'iyah dan Salafiyah ada kaitan dengan persoalan bid'ah ini, di mana amalan-amalan seperti melafazkan niat "usalli", bacaan wirid dan zikir beramai-ramai dengan suara nyaring selepas solat jamaah, upacara tahlil, membaca talkin selepas kematian dan seumpamanya dilabel sebagai bid'ah yang mungkar oleh Salafiyah manakala ia dianggap sesuatu yang baik atau *bid'ah hasanah* oleh golongan Syafi'iyah. Terdapat perbezaan persepsi yang ketara antara dua golongan ini berkenaan dengan persoalan bid'ah ini.

Golongan Salafiyah mentakrifkan bid'ah sebagai suatu bentuk amalan yang diada-adakan dalam agama yang menyerupai perkara-perkara yang *syar'ī* dengan tujuan untuk berlebih-lebihan (*mubālaghah*) dalam beribadat ataupun mempunyai apa-apa tujuan yang hampir sama dengan matlamat perkara-perkara yang *syar'ī*.²⁹ Justeru, bagi mereka perkara-perkara baru yang direka dalam agama dianggap sebagai bid'ah yang sesat sebagaimana yang dijelaskan oleh Nabi s.a.w. di dalam banyak hadith Baginda. Antaranya sabda Rasulullah s.a.w: "Barangsiapa yang mengada-adakan sesuatu di dalam urusan kami ini (agama), sedang ia bukan daripadanya maka ia tertolak"³⁰; "...Hendaklah kamu berpegang teguh dengan Sunnahku dan sunnah Khulafa' al-Rasyidin yang diberi petunjuk. Gigitlah ia dengan geraham kamu. Jauhilah dari perkara-perkara baru (dalam agama), kerana sesungguhnya setiap perkara baru itu adalah bid'ah dan setiap bid'ah itu adalah sesat"³¹; "Sesungguhnya sebenar-benar perkataan ialah Kitab Allah, dan sebaik-baik petunjuk ialah petunjuk Muhammad s.a.w, dan sejahat-jahat urusan ialah yang

²⁹ Takrif oleh al-Shāṭibī (t.t.), *al-I'tisām*. Kaherah: Dār al-Kutub al-'Arabī, jil. 1, h. 37.

³⁰ *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, hadith no. 2499, *Ṣaḥīḥ Muslim*, hadith no. 3242.

³¹ *Sunan Abī Dāwūd*, hadith no. 3991; *Sunan al-Dārimī*, hadith no. 95.

direka-reka, sesungguhnya setiap perkara yang direka-reka itu ialah bid'ah, dan setiap bid'ah adalah sesat," dan di dalam riwayat al-Nasā'ī ditambah lafaz "dan setiap kesesatan itu tempatnya ialah di dalam neraka."³² Menurut golongan Salafiyah, hadith-hadith ini dengan jelas menunjukkan bahawa setiap bid'ah dalam agama adalah sesat dan tidak boleh dikompromi. Susunan lafaz dan ayat dalam hadith berkenaan "*kullu bid'ah dālālah* - setiap bid'ah adalah sesat" memberikan makna yang bersifat umum merangkumi kesemua bid'ah tanpa batas pengecualian. Justeru setiap bid'ah adalah sesat, maka tidak ada apa yang didakwa sebagai bid'ah yang baik (*ḥasanah*) sebagaimana yang dikatakan oleh golongan Syafi'iyah.³³

Bid'ah bagi golongan Salafiyah boleh berlaku dalam perkara-perkara yang bersifat fundamental dalam agama (*al-uṣūl al-thābitah*) iaitu perkara yang telah dijelaskan dengan terperinci dan *qat'ī* di dalam nas khususnya berhubung dengan akidah dan ibadah ritual. Adapun perkara-perkara yang tidak bersifat prinsip asas dalam agama dan tidak diperincikan dalam nas, dan boleh berubah mengikut keadaan zaman dan tempat (*al-furū' al-mutaḡhayyirah*) seperti perkara mu'amalat dan adat, jika berlaku penambahan atau perubahan padanya tidak boleh dianggap sebagai bid'ah kerana perubahan itu adalah untuk menjaga kepentingan umum ummah yang selari dengan kaedah *maṣlahah*. Tegasnya, bagi mereka, tidak

³² *Sunan Ibn Mājah*, hadith no. 45; *Sunan al-Dārimī*, hadith no. 208; dan *Sunan al-Nasā'ī*, hadith no. 1560.

³³ Abu Bakar Ashaari (1957), *Ibadah Rasulullah*. Singapura: Penerbitan al-Qalam, hh. 169-170; Hashim Ghani (1987), hh. 20-22, 133-135; A. Hassan (1977), jil 2, hh. 740-744; Basri Ibrahim (1997), *Khilafiah, Bid'ah & Masalahah Umum*. Kuala Lumpur: Darul Nu'man, h. 129; Dr. Ruhani (1985), *Kesesatan Bid'ah dan Keharaman Mereka-rekakan Ibadah*. Kota Bharu: Pustaka ASA, hh. 71-72.

semua perkara baru itu dianggap bid'ah. Ia menjadi bid'ah sekiranya berlaku dalam perkara asas agama, seperti yang dinyatakan dalam hadith "*fi amrinā hādihā* - di dalam urusan kami ini (iaitu agama Islam), manakala perkara baru yang menyentuh tentang kehidupan duniawi tidak dianggap bid'ah, sebaliknya dianggap sebagai *maṣlahah* sekiranya ia diadakan sejajar dengan prinsip-prinsip syariat.³⁴

Bagi golongan Syafi'iyah, bid'ah merangkumi setiap yang baru yang diada-adakan dan tidak pernah berlaku pada zaman Rasulullah s.a.w.³⁵ Bagi mereka sekiranya perkara baru itu bersesuaian dengan prinsip syarak, maka ia dirujuk sebagai bid'ah yang baik (*bid'ah ḥasanah*), dan jika sebaliknya, ia dianggap sebagai bid'ah yang keji (*bid'ah madhmūmah*). Pandangan ini berasaskan kepada hadith Nabi s.a.w. "barangsiapa yang memulakan sunnah yang baik maka baginya pahala dan pahala orang-orang yang mengamalkannya dan barangsiapa yang memulakan sunnah yang buruk akan menerima dosa dan dosa orang yang mengamalkannya."³⁶ dan kata-kata 'Umar al-Khaṭṭāb r.a. tentang sembahyang tarāwīḥ berjamaah "sebaik-baik bid'ah ialah (sembahyang tarāwīḥ secara berjamaah) ini."³⁷ Hadith Nabi s.a.w. di atas bagi golongan Syafi'iyah menunjukkan perkara yang baru diadakan sekiranya baik dan bersesuaian dengan dasar-dasar Islam ia dianggap sesuatu yang baik dan diterima dan jika sebaliknya ia dianggap keji dan ditolak. Begitu juga dengan komen 'Umar r.a. yang menganggap solat tarāwīḥ berjamaah di

³⁴ Abu Bakar Ashaari (1957), h. 174; Hashim Ghani (1987), hh. 21-22; Basri Ibrahim (1997), hh. 161-164.

³⁵ Daud b. 'Abdullah al-Fatani (t.t), *al-Jawāhir al-Saniyyah*. Penang: Percetakan al-Ma'ārif, h. 23. Definisi ini berasaskan takrif yang dibuat oleh al-'Izz b. 'Abd al-Salām (t.t.), *Qawā'id al-Aḥkām*. Kaherah: Dār al-Istiḳāmah, jil. 2, h. 172.

³⁶ *Ṣaḥīḥ Muslim*, hadith no. 1691; *Sunan al-Tirmidhī*, hadith no. 2599.

³⁷ *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, hadith no. 1871; *al-Muwatta'*, hadith no. 231.

masjid yang tidak pernah dilakukan pada zaman Nabi dan Abu Bakar itu adalah bid'ah yang amat baik.

Justeru, golongan Syafi'iyah membahagikan bid'ah itu mengikut 5 kategori hukum, dengan mengikut pembahagian yang dilakukan oleh Imām 'Izz al-Dīn 'Abd al-Salām,³⁸ iaitu: bid'ah wajib iaitu seperti mengumpulkan al-Quran dalam satu mushaf dan merekodkan hadith-hadith Nabi; bid'ah sunat seperti membina sekolah dan mengadakan perayaan mawlid Nabi; bid'ah harus seperti bersalam tangan selepas solat jamaah dan bermewah-mewahan dalam makan minum dan tempat tinggal; bid'ah makruh seperti menghias masjid dan al-Quran; dan bid'ah haram seperti melakukan bid'ah dalam perkara akidah sebagaimana yang dilakukan oleh golongan Mu'tazilah, Khawārij dan Qadariyyah.³⁹ Bagi mereka, kesemua perkara baru yang diada-adakan adalah bid'ah dan ia hendaklah dinilai dengan neraca syariat dan diletakkan dalam salah satu dari lima pengkelasan tersebut. Berhubung dengan amalan-amalan yang dikatakan oleh golongan Salafiyyah sebagai bid'ah, golongan Syafi'iyah mengakui bahawa amalan tersebut adalah bid'ah tetapi ia termasuk dalam kategori *bid'ah ḥasanah* dan sunat dilakukan.

KESIMPULAN

Lantaran perbezaan persepsi dalam perkara-perkara yang disebut di atas kita melihat bahawa *ikhtilāf fiqhī* yang berlaku di antara golongan Syafi'iyah dan Salafiyyah dalam aspek-aspek ibadat ini tidak mempunyai noktah hujungnya. Secara umumnya kita boleh menyimpulkan bahawa *ikhtilāf fiqhī* yang berlaku di kalangan mereka

³⁸ Al-'Izz b. 'Abd al-Salām (t.t.), *Qawā'id al-Aḥkām*, jil 2, h. 172.

³⁹ Daud b. 'Abdullah al-Faṭānī (t.t.), *al-Jawāhir al-Saniyyah*, h. 37; idem, *Furū' al-Masā'il*, jil. 1, hh. 13-14.

menyerupai *ikhtilāf* fuqaha' silam tetapi agak berbeza dari sudut faktor dan cara menanganinya.

Ikhtilāf di kalangan umat Islam sememangnya suatu yang mustahil untuk dielakkan lantaran manusia itu sendiri berbeza dari banyak sudut. Perkara-perkara yang menjadi *ikhtilāf* antara golongan Syafi'iyah dan Salafiyah di Malaysia pada hakikatnya adalah perkara-perkara *furū'* agama dan yang lebih bersifat *zannī* (*grey area*) yang terbuka kepada pelbagai tanggapan, penilaian dan interpretasi masing-masing. Selagi mana penafsiran itu tidak terkeluar dari manhaj dan prinsip-prinsip agama, ia boleh diterimapakai walaupun terdapat perbezaan dari segi hukum dan amalan.

Dalam hal ini, sekiranya pihak yang berpolemik dapat berpegang kepada adab-adab ber*ikhtilāf* yang betul sebagaimana yang dipraktikkan oleh fuqaha' *salaf al-ṣāliḥ*, maka *ikhtilāf* itu akan memberikan impak yang positif kepada ummah bukan sebaliknya. Mungkin, salah satu dari prinsip asas yang perlu ditekankan dalam menangani konflik dalam konteks *ikhtilāf* antara golongan Syafi'iyah dan Salafiyah ini ialah satu kaedah yang disebut Rasyīd Riḍā dan dipopularkan oleh Ikhwān Muslimūn iaitu "kita bersatu di atas perkara-perkara yang dipersetujui bersama dan kita bertolak ansur dalam perkara-perkara yang tidak disepakati."⁴⁰

Ḥasan al-Bannā mengungkapkan pada usul kelapan dalam *al-Uṣūl al-'Isyrīn*: "*Khilāf fiqhī* dalam perkara *furū'* tidak seharusnya menjadi punca perpecahan dalam agama dan mengheret kepada permusuhan dan saling benci-membenci. Setiap mujtahid mendapat ganjarannya. Tiada salahnya membuat penjelasan ilmiah pada masalah khilaf di bawah naungan rasa kasih sayang kerana Allah dan

⁴⁰ Dipetik dari Yūsuf al-Qarāḍāwī (1995), *al-Ṣaḥwat al-Islāmiyyah bayna al-Ikhtilāf al-Mashrū' wā al-Tafarruq al-Madhmūm*. Beirut: Muassasah al-Risālah, cet. 4, h. 97.

saling bantu-membantu untuk mencapai kebenaran, dengan tidak terheret ke arah perdebatan yang tercela dan rasa taksub.”⁴¹ Jika semangat ini yang dipegang oleh golongan Syafi’iyyah dan Salafiyyah, *ikhtilāf fiqhī* ini tidak lagi akan menjadi permasalahan dalam masyarakat, malah ia akan mendorong ke arah perkembangan intelektualisme dalam pemikiran fiqh di Malaysia.

⁴¹ Ḥasan al-Bannā (1988), *al-Uṣūl al-‘Isyrīn*. Kaherah: Muassasah al-Khalīj al-‘Arabī, h. 10.