

DINAMIKA TARJIH MUHAMMADIYAH
DAN KONTRIBUSINYA TERHADAP PERKEMBANGAN
HUKUM ISLAM DI INDONESIA

DISERTASI

Oleh:
KHOLIDAH
NIM: 4001173035

PROGRAM STUDI
HUKUM ISLAM



PASCA SARJANA

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUMATERA UTARA

MEDAN

2021

PERSETUJUAN

Disertasi Berjudul

DINAMIKA TARJIH MUHAMMADIYAH
DAN KONTRIBUSINYA TERHADAP PERKEMBANGAN HUKUM ISLAM
DI INDONESIA

Oleh:

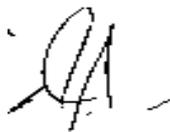
KHOLIDAH

NIM: 4001173035

Dapat Disetujui dan Disahkan Untuk Diujikan Pada Ujian Terbuka
Memperoleh Gelar Doktor (S-3) Pada Program Studi Hukum Islam
Pascasarjana UIN Sumatera Utara Medan

PEMBIMBING

PEMBIMBING I



Prof. Dr. Nawir Yuslem, M.A
NIP. 195808151985031007
NIDN. 2015085801

PEMBIMBING II



Prof. Dr. Ahmad Qorib, M.A
NIP. 195804141987031002
NIDN. 2014045801

PERSETUJUAN

Disertasi Berjudul

DINAMIKA TARJIH MUHAMMADIYAH
DAN KONTRIBUSINYA TERHADAP PERKEMBANGAN HUKUM ISLAM
DI INDONESIAOleh:
KHOLIDAH
NIM: 4001173035Dapat Disetujui dan Disahkan Untuk Diujikan Pada Ujian Terbuka
Memperoleh Gelar Doktor (S-3) Pada Program Studi Hukum Islam
Pascasarjana UIN Sumatera Utara Medan

Tim Penguji

1. Prof. Dr. Nawir Yuslem, M.A
NIP. 195808151985031007
NIDN. 2015085801
2. Prof. Dr. Ahmad Qorib, M.A
NIP. 195804141987031002
NIDN. 2014045801
3. Prof. Dr. Alyasa Abu Bakar, M.A
NIP. 195301121982031008
NIDN. 2012015303
4. Prof. Dr. Asmuni, M.Ag
NIP. 195408201982031002
NIDN. 20200854004
5. Dr. Hasan Matsum, M.Ag
NIP. 196909252008011014
NIDN. 2025096902

1. 2. 3. 4. 5. 

SURAT PERNYATAAN

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Kholidah
NIM : 4001173035
T.T. Lahir : Gunung Tua/ 27 Agustus 1972
Pekerjaan : Dosen IAIN Padangsidempuan
Alamat : Jl. Merak No. 29, Sopo Indah, Sigulang
Padangsidempuan Tenggara

menyatakan dengan sebenarnya bahwa Disertasi yang berjudul “ DINAMIKA TARJIH MUHAMMADIYAH DAN KONTRIBUSINYA TERHADAP PERKEMBANGAN HUKUM ISLAM DI INDONESIA” adalah benar-benar karya asli saya, kecuali kutipan-kutipan yang disebut sumbernya.

Apabila terdapat kesalahan dan kekeliruan di dalamnya, maka kesalahan dan kekeliruan itu menjadi tanggung jawab saya.

Demikian surat pernyataan ini saya perbuat dengan sebenar-benarnya.

Medan, 10 Mei 2021
Penulis,

KHOLIDAH

KATA PENGANTAR

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

Puji syukur ke hadirat Allah SWT, yang senantiasa mencurahkan rahmat dan hidayahnya kepada penulis, sehingga disertasi ini dapat terselesaikan sebagaimana mestinya. Shalawat dan Salam ke junjung Nabi kita Muhammad Saw, semoga kita senantiasa mengikuti sunnah-sunnahnya.

Disertasi ini mengkaji tentang “DINAMIKA TARJIH MUHAMMADIYAH DAN KONTRIBUSINYA TERHADAP PERKEMBANGAN HUKUM ISLAM DI INDONESIA. Pengkajian ini dimaksudkan untuk memenuhi salah satu syarat untuk memperoleh gelar doktor dalam ilmu Hukum Islam pada Pascasarjana Universitas Islam Negeri Sumatera Utara.

Dalam kesempatan ini penulis mengucapkan terima kasih kepada berbagai pihak yang telah berjasa, baik secara moril maupun materil, dalam penyelesaian disertasi ini. Khususnya kepada:

1. Prof. Dr. Nawir Yuslem, M.A., selaku pembimbing I dan Prof. Dr. Ahmad Qorib, M.A., selaku pembimbing II.
2. Tim Penguji, Prof. Dr. Nawir Yuslem, M.A, Prof. Dr. Ahmad Qorib, M.A, Prof. Dr. Alyasa Abu Bakar, M.A, Prof. Dr. Asmuni, M.Ag dan Dr. Hasan Matsum, M.Ag
3. Ketua Program Studi, beserta seluruh staf pengajar pada Prodi Hukum Islam Pascasarjana UIN-SU Medan.
4. Direktur Pascasarjana UIN-SU Medan beserta seluruh jajarannya
5. Kepala dan staf Perpustakaan Utama dan Perpustakaan Pascasarjana UIN-SU Medan.
6. Direktorat Pendidikan Tinggi Keagamaan Islam bekerjasama dengan Direktorat Jenderal Pendidikan Islam yang memfasilitasi Program Beasiswa (BS) 5000 Doktor.
7. Rektor IAIN Padangsidempuan beserta seluruh jajarannya.
8. Pimpinan Pusat Majelis Tarjih dan Tajdid Muhammadiyah, yang telah memberi informasi untuk kelengkapan disertasi ini.

9. Kedua orang tua penulis, suaminya; Dr. Ichwansyah Tampubolon, M.Ag dan saudara-saudaraku.

Medan, 10 Mei 2021
Penulis,

KHOLIDAH
4001173035

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB - LATIN

Penulisan transliterasi Arab-Latin dalam Disertasi ini menggunakan pedoman transliterasi dari keputusan bersama Menteri Agama RI dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan RI No. 158 tahun 1987 dan No. 0543b/U/1987. Secara garis besar adalah sebagai berikut;

1. Konsonan

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Keterangan
ا	Alif	A	Tidak dilambangkan
ب	Ba	B	Be
ت	Ta	T	Te
ث	Tsa	Š	es (dengan titik di atas)
ج	Jim	J	Je
ح	Ha	h	ha (dengan titik di bawah)
خ	Kha	Kh	Ka dan ha
د	Dal	D	De
ذ	Zal	Ẓ	zet (dengas titik di atas)
ر	Ra	R	Er
ز	Zai	Z	Zet
س	Sin	S	Es
ش	Syim	Sy	Es dan ye
ص	Sad	Ş	es (dengan titik di bawah)
ض	Dad	Ḍ	de (dengan titik di bawah)
ط	Ta	Ṭ	te (dengan titik di bawah)
ظ	Za	Ẓ	zet (dengan titik di bawah)
ع	‘Ain	,	Koma terbalik di atas
غ	Ghin	GH	Ghe
ف	Fa	F	Ef
ق	Qaf	Q	Qi
ك	Kaf	K	Ka
ل	Lam	L	El
م	Mim	M	Em
ن	Nun	N	En
و	Waw	W	We
ه	Ha	H	Ha
ء	Hamzah	‘	Apostrof
ي	Ya	Y	Ye

2. Vokal

a. Vokal Tunggal

Tanda Vokal	Nama	Huruf Latin	Nama
◌َ	Fathah	A	A
◌ِ	Kasrah	I	I
◌ُ	Ḍammah	U	U

b. Vokal Rangkap

Tanda dan Huruf	Nama	Huruf Latin	Nama
◌َ يَ	Fathah dan ya	Ai	a dan i
◌َ وَ	Fathah dan wau	Au	A dan u

c. Vokal Panjang

Tanda	Nama	Huruf dan Nama	Nama
◌َ ا	Fathah dan alif	â	a dengan garis di atas
◌َ ي	Fathah ya	â	a dengan garis di atas
◌ِ ي	Kasrah dan ya	î	i dengan garis di atas
◌ُ و	Ḍammah dan wau	ũ	u dengan garis di atas

Contoh:

قال = qâla رما = ramâ
 قيل = qîla يقول = yaqûlu

d. Ta Marbūtah

1. Ta Marbūtah hidup

Ta Marbūtah yang hidup atau yang mendapat harkat fathah, kasrah dan Ḍammah, transliterasinya adalah “t”

Contoh: روضة الاطفال : *rauḍatul aṭfâl*

2. Ta Marbūtah mati

Ta Marbūtah yang mati atau mendapat harkat sukun, transliterasinya adalah “h”. Contoh: طلحة : *ṭalḥah*

3. Kalau pada kata yang terakhir dengan ta Marbūtah diikuti oleh kata yang menggunakan kata sandang “al” serta bacaan kedua kata itu terpisah, maka ta marbūtah itu ditransliterasikan dengan “t” atau “h”. Contoh: المدينة المنورة : *al-madinah al-munawwarah*e. Syaddah (*Tasydid*)

Syaddah atau tasydid yang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan sebuah tanda syaddah, dalam transliterasi ini tanda syaddah tersebut dilambangkan dengan huruf yang sama dengan huruf yang diberi tanda syaddah itu. Contoh: رَبَّنَا = *Rabbanâ*

- f. Kata Sandang Kata sandang “ال” “ditransliterasikan dengan “al” diikuti dengan tanda penghubung strip (-), namun dalam transliterasi ini kata sandang itu dibedakan atas kata sandang yang diikuti oleh huruf syamsiyah dan kata sandang yang diikuti oleh huruf qamariyah.
 1. Kata sandang yang diikuti oleh huruf syamsiyah. Kata sandang yang diikuti oleh huruf syamsiyah ditransliterasikan sesuai dengan bunyinya, yaitu huruf “l” diganti dengan huruf yang sama dengan huruf yang langsung mengikuti kata sandang itu.
 2. Kata sandang yang diikuti oleh huruf qamariyah. Kata sandang yang diikuti oleh huruf qamariyah ditransliterasikan sesuai dengan aturan yang digariskan di depan dan sesuai pula dengan bunyinya. Baik diikuti huruf *syamsiyah* maupun huruf *qamariyah*, kata sandang ditulis terpisah dari kata yang mengikuti dan dihubungkan dengan tanda sandang.
- g. Hamzah Dinyatakan di depan bahwa hamzah ditransliterasikan dengan apostrop. Namun, itu hanya berlaku bagi *hamzah* yang terletak di tengah dan di akhir kata. Bila *hamzah* itu terletak di awal kata, ia tidak dilambangkan, karena dalam tulisan Arab berupa *alif*.
- h. Penulisan Kata Pada dasarnya setiap kata, baik *fi'il* (kata kerja), isim (kata benda) maupun huruf, ditulis terpisah. Hanya kata-kata tertentu yang penulisannya dengan huruf atau harkat yang dihilangkan, maka dalam transliterasi ini penulisan kata tersebut dirangkaikan juga dengan kata lain yang mengikutinya.
- i. Huruf Kapital Meskipun dalam tulisan Arab huruf kapital tidak dikenali, dalam transliterasi ini huruf tersebut digunakan juga. Penggunaan huruf kapital seperti apa yang berlaku dalam EYD, di

antaranya: huruf kapital digunakan untuk menuliskan huruf awal nama diri dan permulaan kalimat. Bila nama diri itu didahului oleh kata sandang, maka yang ditulis dengan huruf kapital setiap huruf awal nama diri tersebut, bukan huruf awal kata sandangnya.

Contoh:

1. *Wa mâ Muḥammadun illâ rasūl.*
 2. *Inna awwala baitin wuḍi'a li an-nâsi lallazî bi Bakkata mubârakan.*
 3. *Syahru Ramaḍâna al-lazî unzila fihî al-Qur'ân.*
- j. Tajwid bagi mereka yang menginginkan kefasihan dalam bacaan, pedoman transliterasi itu merupakan bagian yang tak terpisahkan dengan ilmu Tajwid. Karena itu, peresmian pedoman transliterasi ini perlu disertai dengan ilmu tajwid.

ABSTRAK

Disertasi ini mengkaji Dinamika Tarjih Muhammadiyah dan Kontribusinya terhadap Perkembangan Hukum Islam di Indonesia, dengan tiga permasalahan pokok. 1) Bagaimana dinamika tarjih Muhammadiyah dalam merespon persoalan-persoalan hukum yang ada di masyarakat. 2) Bagaimana pola dinamika yang ada di tarjih Muhammadiyah dan 3) Bagaimana kontribusi tarjih Muhammadiyah terhadap perkembangan hukum Islam di Indonesia.

Dalam mengkaji, meneliti dan menginterpretasi ketiga masalah di atas, disertasi ini menggunakan desain penelitian kualitatif dengan dua pendekatan, yaitu pendekatan historis dan pendekatan sosiologis. Kedua pendekatan ini dilakukan sekaligus, di mana pendekatan sejarah, digunakan untuk melihat perkembangan tarjih, dari aspek waktu, tempat, penyebabnya dan juga orang-orang yang ikut andil di dalamnya. Sedangkan pendekatan sosiologis, untuk melihat keterhubungan antara perkembangan tarjih dengan perubahan sosial. Karena perubahan di masyarakat berdampak pada tatanan sosial, perilaku dan juga norma hukum. Sumber data diperoleh dari kepustakaan dengan menggunakan metode dokumentasi. Semua data akan dianalisis secara *content analysis*. Sedangkan fakta-fakta historis akan diinterpretasi, ditafsirkan makna yang saling berhubungan dari fakta yang satu dengan fakta yang lain, untuk kemudian disimpulkan.

Disertasi ini menyimpulkan; pertama, tarjih Muhammadiyah telah berevolusi. Hal ini dapat dilihat dari tiga aspek, yaitu; aspek kelembagaan, aspek *manhâj* dan Aspek Produk. Secara kelembagaan, tarjih mengalami evolusi dalam tugas dan fungsinya. Perubahan nomenklatur lembaga, dari sebutan Majelis Tarjih (tahun 1928), menjadi Majelis Tarjih dan Pengembangan Pemikiran Islam (tahun 1995), kemudian menjadi Majelis Tarjih dan Tajdid (tahun 2005) secara implisit menggambarkan adanya pengembangan dan perluasan tugas dan fungsinya. Majelis Tarjih tidak hanya bertugas menyelesaikan persoalan *khilafiyah* warga, tetapi juga merespon persoalan-persoalan baru yang muncul di masyarakat. Aspek *manhâj*, Majelis Tarjih dari waktu ke waktu melakukan inovasi. Pada awal pembentukan, *manhâj* dalam bertarjih bersifat monodisiplin. Tahun 1954 sampai tahun 1986, berevolusi menjadi monodisiplin dengan paratekstual sebagai metode pengungkapannya. Kemudian, pada tahun 2000 dan tahun 2018 berevolusi kepada multidisiplin. Bahkan pada periode ini, corak multidisiplin dieksplorasi kedalam bentuk peningkatan norma (*qiyam al-asasiyah*, *al-usul al-kulliyah* dan *al-ahkam al-far'iyah*). Aspek Produk, Tarjih Muhammadiyah menghasilkan tiga bentuk, yaitu; Putusan Tarjih, Fatwa Tarjih dan Wacana Tarjih. Ketiga produk ini juga menggambarkan adanya dinamika kasus yang dibahas, mulai dari persoalan akidah, akhlak, ibadah, *mu'amalah* juga persoalan hajat publik. Majelis Tarjih dalam mengkaji persoalan-persoalan yang ada berupaya untuk melakukan dinamisasi, agar ajaran Islam itu teraktualisasikan dalam konteks kekinian. Kedua, Tarjih Muhammadiyah berevolusi secara *multilinear (neo evolutionisme)*. Dinamika tarjih terjadi dalam berbagi dimensi, mulai dari bentuk yang sederhana menjadi lebih kompleks. Tahapan-tahapan perkembangan yang terjadi pada tarjih dipengaruhi oleh faktor sekitarnya, yakni perubahan sosial. Kemudian, dalam perkembangannya tarjih Muhammadiyah tetap melestarikan hal-hal lama dan menciptakan hal-hal baru sesuai dengan tuntutan perkembangan zaman. Ketiga, tarjih Muhammadiyah telah berkontribusi terhadap perkembangan hukum Islam di Indonesia. Putusan Tarjih maupun Fatwa Tarjih merupakan produk dari realitas yang terjadi di masyarakat. Kontribusi Tarjih tidak hanya pada tataran pembentukan norma-norma hukum (agama) untuk kegiatan kehidupan sehari-hari di masyarakat tertentu saja atau warga Muhammadiyah, tetapi juga pada legislasi perundang-undangan. Majelis Tarjih banyak terlibat dalam legislasi hukum positif, baik dalam bentuk usulan maupun dukungan.

ملخص البحث

تحدثت هذه الأطروحة عن أحوال عملية الترجيح في جماعة المحمدية ومساهمتها في تطوير القانون الإسلامي في إندونيسيا ، التي تدور حول ثلاث مشاكل رئيسية ، وهي : (1) كيف أحوال علمية الترجيح من جماعتهم في استجابة عدة مشاكل القانونية في المجتمع. (2) ما هو الخطة الديناميكية التي استخدمته جماعة المحمدية (3) كيف مساهمة عملية الترجيح من جماعة المحمدية عبر تطوير القانون الإسلامي في إندونيسيا.

من خلال الدراسة والبحث التي أقامتها الباحثة مع تفسير المشكلات الثلاث المذكورة أعلاه ، تبين للباحثة أن الطريقة التي تليق بها هي طريقة النوعية مع نهجين ، وهما النهج التاريخي والنهج الاجتماعي. يتم تنفيذ هاتين المقاربتين في وقت واحد ، حيث يتم استخدام المقاربة التاريخية لمعرفة تطور الطريقة ، من جوانب الزمان والمكان والأسباب وكذلك الأشخاص الذين شاركوا فيها. وفي الوقت نفسه ، فإن النهج الاجتماعي هو لإظهار العلاقة بين تطور عملية الترجيحي والتغير الاجتماعي. لأن التغيرات في المجتمع لها تأثير على النظام الاجتماعي والسلوك والمعايير القانونية أيضًا. مصادر البيانات التي تم الحصول عليها من الأدب باستخدام طريقة التوثيق. سيتم تحليل جميع البيانات باستخدام تحليل المحتوى. وفي الوقت نفسه ، سيتم تفسير الحقائق التاريخية ، وتفسيرها بالمعنى المترابط من حقيقة إلى حقيقة أخرى ، ليتم منها الخلاصة.

وبعد إجراءات البحث تبين للباحثة الأول : عملية الترجيح من جماعة المحمدية متطورة. وهذه تعود إلى ثلاثة جوانب ، وهي: الجوانب المؤسسي وجوانب المناهجي وجوانب المنتجي. من ناحية المؤسسة ، أنها تطورت من جهة واجباتها ووظائفها. وما يدل على ذلك التغيير في تسمية المؤسسة من مجلس الترجيح (1928) إلى مجلس التوجيه وتطوير الفكر الإسلامي (1995) ، ثم إلى مجلس الترجيح والتجديد (2005) يوضح بشكل ضمني تطور وتوسيع مهامها ووظائفها . لا يقتصر دور مجلس الترجيح والتجديد على حل مشاكل خلافة المواطنين فحسب ، بل يهتم أيضًا مع المشكلات الجديدة التي تنشأ في المجتمع. وأما من ناحية المنهج ، مجلس الترجيح يبتكر من وقت لآخر. كان المنهج المستخدم بداية هو أحادية الاختصاص. وهذه من فترة 1954- إلى 1986 ، ثم تطور إلى نظام أحادية الاختصاص مع شبه نصي كوسيلة للتعبير. وبعد ذلك تطور في عامي 2000 و 2018 لتصبح التخصصات المتعددة. حتى إلى هذه الفترة ، تم استكشاف الأسلوب التخصصات المتعددة في شكل الترتيب المعياري (قيام الحامية ، والاجيان الكلية ، والأحكام الفارعية). وأما من ناحية المنتج ، من خلال عملي تريجيج من جماعة المحمدية تنتج ثلاثة أشكال وهي: قرارات الترجيح ، فتوى الترجيح وخطابات الترجيح. توضح هذه المنتجات الثلاثة أيضًا ديناميكيات القضايا التي تمت مناقشتها ، بدءًا من قضايا الإيمان والأخلاق والعبادة والمعاملة إلى القضايا ذات الاهتمام العام. يسعى مجلس التغيير في بحث المشاكل القائمة إلى تنفيذ الديناميكيات ، بحيث تتحقق التعاليم الإسلامية في السياق المعاصر. ثانيًا ، لقد تطورت عملة الترجيح من جماعة المحمدية بشكل متعدد الخطوط (نظرية التطور الجديدة). تحدث أحوال عملية الترجيح في أبعاد مختلفة ، تتراوح من الأشكال البسيطة إلى الأشكال الأكثر تعقيدًا. تتأثر مراحل التطور التي تحدث في الترجمة بالعوامل المحيطة ، وهي التغيرات الاجتماعية ثم تواصل عملية الترجيح من قبل المحمدية في تطورها الحفاظ على الأشياء القديمة وخلق أشياء جديدة بما يتوافق مع متطلبات العصر. ثالثًا ، ساهمت جماعة المحمدية تريجيجا في تطوير القانون الإسلامية في إندونيسيا. إن قرار الترجيح وفتوى الترجيح نتاج الواقع من جهة المجتمع. لا تقتصر مساهمة عملية الترجيح على مستوى تشكيل معايير الشرعية (دينية) لأنشطة الحياة اليومية في مجتمعات معينة أو أعضاء المحمدية ، ولكن أيضًا في اعتراف على القانون الوضعي . وعلى سبيل المثال أم مجلس الترجيح له دور بشكل كبير في التشريعات اة لاعتراف القانون الإيجابية ، سواء في شكل مقترحات أو دعوات

ABSTRACT

This thesis dissertation is about the Dynamics of Tarjih Muhammadiyah and its Contribution to the Development of Islamic Law in Indonesia. The research focuses on three sub areas: 1) the dynamics of Tarjih Muhammadiyah in responding to issues of Islamic law in the society, 2) Patterns of the dynamics in Tarjih Muhammadiyah and 3) the contribution of Tarjih Muhammadiyah to the development of Islamic law in Indonesia.

In the review, investigation and interpretation of the issues, this study utilized a qualitative research design underpinning historical approach and sociological approach. The two approaches were for two distinct functions. The first, historical approach used in investigating the evolutionary stages of tarjih in terms of time, place, background and figures who contributed to the development. While the last, sociological approach was applied to investigate the link between tarjih and social change, because the change gave effect on social structures, behaviors and norms of law. Data collection was conducted through a library research in which related documents were sought. Therefore, the data was analyzed by using content analysis. On the other hand, historical facts were analyzed and interpreted in order to get understanding about relationship among the facts before generating conclusion.

This study found that, the first, Tarjih Muhammadiyah has evolved. The evolution can be seen from three perspectives: organization, *Manhaj* and product. Based on organizational aspect, tarjih has been evolving in terms of responsibility and functions. A nomenclature shift was made from Majelis Tarjih in 1928 to be Majelis Tarjih dan Pengembangan Pemikiran Islam in 1995, then became Majelis Tarjih dan Tajdid in 2005 which implied the extension of duties and functions. Majelis Tarjih does not only responsible to overcome the *khilafiyah* issues but also to respond to new problems in the society. On the *manhaj* perspective, Majelis Tarjih has been making innovations over periods. At the early age of its establishment, the *manhaj* in tarjih was monodisciplinary. From 1954 to 1986, *manhaj* evolved to be monodisciplinary which utilized paratextual analysis as a method of interpretation. Then, from 2000 to 2018, it evolved to become multidiscipline. Additionally, in this period the multidisciplinary pattern emerged in taxonomy of norms (*qiyam al-asasiyah*, *al-usul al-kulliyah* and *al-ahkam al-far'iyah*). Product aspect, Tarjih Muhammadiyah created three types of products; Putusan Tarjih, Fatwa Tarjih and Wacana Tarjih. Three categories of products correspond to the dynamics of issues brought into the discussions, the range in creed, morality, ibadah and mu'amalah, as well as social concerns. Discussing the issues, Majelis Tarjih apply some dynamizations in order to enable the Islamic teaching to be actualized in the current situation. The second, Tarjih Muhammadiyah evolved in multilinear (neo evolutionism) pattern. Evolution occurred in some form, from simple to complex. The evolutionary stages of tarjih were influenced by the surrounding condition, that is the social change. Besides, tarjih Muhammadiyah tend to maintain the old values as they continue to create new norms in relation to modernization through ages. The third, Tarjih Muhammadiyah has made contribution to the development of Islamic law in Indonesia. The Decision of Tarjih and Fatwa Tarjih are products made for the realities of the society. The contributions are not only in the level of religious norms for implementation in the daily life of the society or Muhammadiyah community but also to legal rules and law. Majelis Tarjih were involved in the creation of legal law, both in the stage of recommendation and support.

DAFTAR ISI

LEMBAR PERSETUJUAN	i
LEMBAR PERNYATAAN	iii
ABSTRAK	iv
KATA PENGANTAR	viii
PEDOMAN TRANSLITERASI	ix
DAFTAR ISI	Xii
BAB I PENDAHULUAN	1
A Latar Belakang Masalah	1
B Rumusan Masalah	8
C Tujuan dan Manfaat Penelitian	8
D Batasan Istilah	9
E Kajian Teori	10
F Kerangka Konseptual	32
G Kajian Terdahulu	32
H Metodologi Penelitian	35
1 Sistematika Pembahasan	37
BAB II TARJIH MUHAMMADIYAH	39
A Hakekat Tarjih Muhammadiyah	39
B Lembaga Tarjih Muhammadiyah	48
C Kualifikasi Anggota Tarjih Muhammadiyah	54
D <i>Manhâj</i> Tarjih Muhammadiyah	56
E Produk Tarjih Muhammadiyah	58
BAB III PEMBAHASAN	64
A Dinamika Tarjih Dalam Merespon Masalah-Masalah Hukum	64
1. Aspek Kelembagaan	64
2. Aspek <i>Manhâj</i>	78
3. Aspek Produk	124
B Kontribusi Tarjih Terhadap Perkembangan Hukum Islam di Indonesia	197
C Pola Dinamika Tarjih Muhammadiyah	204
BAB IV PENUTUP	216
A Simpulan	216
B Saran-Saran	219
DAFTAR PUSTAKA	220
Lampiran	

BAB I PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Masalah-masalah keagamaan di awal berdirinya organisasi Muhammadiyah (tahun 1912-1925), ditangani langsung K.H.A. Dahlan selaku Ketua PP Muhammadiyah dan dibantu para Kyai, termasuk para santri, murid, pengikut dan para pengurus Muhammadiyah.¹ Organisasi ini diduga pada mulanya berpaham Syafi'i, hal ini tercermin dari sifat-sifat keulamaan K.H.A. Dahlan yang tidak berbeda dengan sifat-sifat Islam Nusantara pada umumnya. Dalam kitab *Fikih Muhammadiyah 1924*, disebutkan beberapa ketentuan 15embe yang menganut mazhab Syafi'i. Misalnya, 15embe menyentuh lawan jenis selain *muhrim* membatalkan wudhu', sehingga mengakibatkan kewajiban berwudhu ketika mau mengerjakan shalat, membaca *qunut* pada waktu shalat subuh, melafalkan niat *ushalli*, dan lain-lain.²

Sepeninggal K.H.A. Dahlan (tahun 1923), pucuk kepemimpinan dijabat oleh KH. Ibrahim (1923-1932), Muhammadiyah berkembang pesat ke berbagai wilayah, yang berdampak pada intren Muhammadiyah, seperti terjadinya perdebatan dan perselisihan tentang praktek keagamaan yang mengganggu *ukhwah* dalam persyarikatan. Untuk mengantisipasi meluasnya perselisihan tersebut, maka Muhammadiyah merasa perlu untuk membentuk lembaga yang khusus menangani persoalan di bidang agama, yang dikenal dengan sebutan Majelis Tarjih. Dengan keberadaan Majelis Tarjih ini, pemikiran keagamaan organisasi Muhammadiyah kemudian mengalami pergeseran, sistematisasi, interpretasi dan reinterpretasi.

Majelis Tarjih adalah satu-satunya lembaga di Muhammadiyah yang terus menerus menghidupkan ijtihad dan *tajdid* dalam pemikiran Islam lewat program yang terencana dan strategis. Majelis Tarjih dalam perjalanannya, sejak berdiri

¹Ahmad Muhsin Kamaludiningrat, Refungsionalisasi dan Restrukturisasi Tarjih dan Pengembangan Pemikiran Islam, dalam Mifedwil Jandra, M. Safar Nasir, (ed.), *Tajdid Muhammadiyah Untuk Pencerahan Peradaban*, (Yogyakarta: MT-PPI PP Muhammadiyah-UAD Press, 2005), h. 217

²Mochammad Ali Shodiqin, *Muhammadiyah itu NU: Dokumen Fiqih Yang Terlupakan*, (Jakarta: Mizan Publika, 2014), h. 32

hingga kini telah mengalami perubahan-perubahan. Majelis Tarjih dituntut untuk beradaptasi dan melahirkan pembaharuan untuk memenuhi kebutuhan masyarakat yang terus berkembang. Sebagaimana dikatakan oleh para ahli, seperti Paul Doyle Johnson. Beliau mengatakan bahwa, perubahan waktu, suasana dan kondisi sosial (termasuk nilai-nilai yang terdapat di lingkungan), memberi pengaruh terhadap perkembangan dan perubahan organisasi kemasyarakatan.³ Pendapat yang sama juga dikatakan Hick dan Gullet, mereka mengatakan keberlanjutan suatu organisasi sangat dipengaruhi oleh lingkungan. Demikian juga oleh Stephen P. Robbinson, bahwa kekuatan yang mempengaruhi kinerja organisasi secara potensial adalah lingkungan organisasi, meskipun keberadaannya di luar organisasi.⁴ Dengan demikian, dapat dikatakan bahwa keberadaan sebuah organisasi sangat dipengaruhi oleh lingkungannya baik secara internal maupun eksternal. Dan keberhasilan lembaga organisasi untuk terus bertahan dapat dilihat dari kemampuannya beradaptasi dengan perubahan lingkungan.

Demikian halnya dengan Majelis Tarjih. Perkembangan dan perubahan yang terdapat di Majelis Tarjih telah terjadi dalam berbagai dimensi, mulai dari nomenklatur yang berpengaruh kepada tugas dan fungsinya, obyek kajian dan juga metodologi hukumnya. Jika Majelis Tarjih di awal pembentukan, hanya berfungsi dan bertugas menyelesaikan perselisihan dan pertikaian mengenai praktek keagamaan di lingkungan persyarikatan Muhammadiyah, tetapi kemudian berkembang. Hari ini tugas dan fungsi Majelis Tarjih bukan hanya menyelesaikan persoalan ibadah *an-sic*. Tetapi juga persoalan-persoalan baru sebagai dampak dari adanya perubahan sosial.

Perkembangan obyek pembahasan di lingkungan Majelis Tarjih, dengan sendirinya juga memerlukan metode yang bisa digunakan untuk menyelesaikan persoalan-persoalan tersebut. Karena metode tarjih yang ada tidak selamanya dapat digunakan untuk menyelesaikan persoalan-persoalan baru, yang boleh jadi

³ Dikutip dari; H. A. R. Gibb, *Aliran-Aliran Modern Dalam Islam*, terj. Mahnun Husein, (Jakarta: Raja Grafiika Persada, 1993), h. 17

⁴ Stephen P Robinson, *Perilaku Organisasi*, terj. (Jakarta: Indeks Kelompok Gramedia, 2006) Lihat juga, Syaiful Sagala, *Memahami Organisasi Pendidikan, Budaya dan Reiventing Organisasi Pendidikan*, (Bandung; Alfabeta, 2013), h. 133

persoalan-persoalan tersebut belum pernah dibahas para ulama klasik. Oleh sebab itu, Majelis Tarjih dituntut terus untuk merumuskan *manhâj* tarjih sebagai acuan dalam proses pengkajian dan analisis. Afifi Fauzi Abbas mengatakan, *manhâj* tarjih sebagai kerangka metodologis merupakan suatu keharusan untuk memaksimalkan gerakan dakwah Muhammadiyah. Menurutnya, perumusan *manhâj* bagi Majelis Tarjih minimal memiliki dua manfaat.⁵ Pertama, menyamakan persepsi tentang metode yang digunakan dalam berijtihad. Kedua, untuk meminimalisir terjadinya perbedaan pendapat, meskipun itu tidak bisa dihindari, tetapi paling tidak, perbedaan itu hanya pada persoalan ketajaman analisis.

Perumusan *manhâj* tarjih dimulai pada tahun 1954 sidang khusus Tarjih tertanggal 29 Desember 1954 sampai tanggal 3 Januari 1955 di Yogyakarta.⁶ Melalui sidang tersebut Majelis Tarjih merumuskan sikap dasar Muhammadiyah dalam persoalan agama, yang disebut dengan “*Masail al-Khamsah*” (masalah lima). *Masail al-khamsah* ini meskipun sederhana, tetapi telah menggambarkan bagaimana konsep *din*, ibadah, urusan dunia, *sabilillah* dan qiyas.⁷ *Masail al-khamsah* telah menjelaskan hal-hal yang sudah baku (*al-thawabit*) di dalam Alquran dan as-Sunnah (*sam'an wa ta'atan*) dan disepakati (*mujma' alaih*), dan juga menjelaskan bagian-bagian kehidupan yang menjadi wewenang akal untuk merumuskannya dan memungkinkan untuk berbeda.

Masail al-khamsah ini, merupakan proses awal pembentukan *manhâj* tarjih, yang kemudian diikuti dengan pengembangan *manhâj* selanjutnya. Pada tahun 1986, Majelis Tarjih periode 1985-1990 melakukan rekonstruksi *manhâj* sebelumnya dan berhasil merumuskan 16 point Pokok-Pokok *Manhâj* Majelis

⁵Afifi Fauzi Abbas, Integrasi Pendekatan Bayani, Burhani dan Irfani dalam Ijtihad Muhammadiyah, dalam *Jurnal Ahkam*, vol. XII, no. 1. Januari 2012, h. 52

⁶Perumusan *Masail al-khamsah* ini sesungguhnya telah muncul pada tahun 1935, tetapi karena penjajahan Jepang dan usaha perebutan kemerdekaan, keinginan itu baru terwujud tahun 1954, tepatnya pada sidang khusus Tarjih tertanggal 29 Desember 1954 sampai tanggal 3 Januari 1955 di Yogyakarta dan ditanfiz tahun 1964. Asjmunni Abdurrahman, *Manhaj Tarjih Muhammadiyah: Metodologi dan Aplikasi*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002), h. 11

⁷Lihat, Pimpinan Pusat Muhammadiyah, *Himpunan Putusan Madjlis Tardjih Muhammadiyah*, cet. 1, (Bandung: PP. Muhammadiyah, 1390 H), h. 279-284. Lihat juga, Pimpinan Pusat Muhammadiyah, *Himpunan Putusan Majelis Tarjih Muhammadiyah*, cet.3, (Yogyakarta:PP Muhammadiyah, 1974), h. 275-277.

Tarjih.⁸ Meskipun masih terkesan memuat ketentuan-ketentuan umum dan belum rinci. Keberhasilan Majelis Tarjih periode ini tentunya sangat berarti dibanding dengan apa yang ada di dalam *masail al-khamsah* tahun 1954/1955. Sebab rekonstruksi *manhâj tarjih* tersebut mengalami perubahan yang sangat berarti. Rumusan 16 point ini telah memperkenalkan beberapa konsep yang terdapat dalam kajian uşul fikih, seperti *ijtihad jamai'*, *ijma' sahabi*, *qiyas*, *sad al-dzari'ah*, *maslaha*, metode penyelesaian *ta'arud al-adillah*, prinsip-prinsip berijtihad di Majelis Tarjih dan lain sebagainya.

Pada tahun 2000, Musyawar Nasional (Munas) Tarjih ke-XXIV di Malang yang diikuti dengan Munas Tarjih ke XXV di Jakarta, *manhâj tarjih* menjadi pokok pembahasan lagi. Dalam Munas Tarjih tersebut, Majelis Tarjih telah berhasil menyempurnakan *manhâj tarjih* sebelumnya. *Manhâj tarjih* ini lebih sistematis, mulai dari sumber ajaran Islam, metode ijtihad, pendekatan ijtihad dan teknik ijtihad dalam merespon masalah-masalah hukum yang bersifat *zanní* dalam *nash* dan juga masalah-masalah yang belum mendapat jawaban hukum, penyelesaian *ta'arud al-adillah*, *tarjih nash* hadis dan juga kaidah-kaidah dalam memahami hadis.⁹

Perubahan dan pengembangan secara signifikan tampak pada saat pelaksanaan Munas Tarjih ke XXX di Makasar tahun 2018. Dalam tulisan Syamsul Anwar (Ketua Majelis Tarjih dan Tajdid 2015-2020) yang berjudul "*Manhâj Tarjih Muhammadiyah*", diuraikan *manhâj* Majelis Tarjih.¹⁰ Seperti; 1) wawasan *tarjih*, mencakup; a) wawasan paham keagamaan, b) wawasan *tajdid*, c) wawasan toleransi, d) wawasan keterbukaan dan e) wawasan tidak berafeliasi mazhab tertentu. 2), sumber ajaran agama, yakni Alquran dan as-Sunnah. 3) pendekatan, terdiri dari pendekatan *bayâni*, *burhâni* dan *irfâni*. 4) metode dan prosedur teknis dalam berijtihad, terdiri dari asumsi metode dan ragam metode. Asumsi metode dibedakan kepada dua bentuk yaitu asumsi integralistik dan

⁸Abdurrahman, *Manhaj Tarjih Muhammadiyah, Ibid.*, h. 12

⁹ Lihat, Lampiran I Keputusan Munas Tarjih ke XXV di Jakarta tahun 2000 tentang *Manhaj Tarjih dan Pengembangan Pemikiran Islam*

¹⁰Syamsul Anwar, *Manhaj Tarjih Muhammadiyah*, (Yogyakarta: Panitia Munas Tarjih Muhammadiyah XXX, 2018), h. 11 -35

asumsi hirarkis (*al-qiyam al-asasiyah* (nilai-nilai dasar), *al-uşul al-kulliyah* dan *al-ahkam al-fur'iyah*). Sedangkan ragam metode di bedakan kepada tiga bentuk, yaitu metode *bayani*, metode kausasi, finalis dan metode sinkronisasi. 5) Beberapa kaedah tentang hadits dan 6) Kaedah perubahan hukum.

Perkembangan dan perubahan dari satu tahapan ke tahapan lain berinovasi seiring dengan munculnya persoalan-persoalan baru di masyarakat. Lembaga ini secara faktual menyadari betul bahwa tantangan bagi agama adalah ketika berhadapan dengan kasus-kasus kekinian yang ditimbulkan oleh perubahan zaman. Ketika Alquran dan as-Sunnah tidak membicarakan masalah-masalah tersebut baik secara *qath'i* maupun *zhanni*, atau para ulama terdahulu juga belum pernah mengkaji dan membuat ketentuan hukumnya, maka Majelis Tarjih secara organisator bertanggungjawab melakukan *tajdid* terhadap *manhâj*. Sebab, dengan mempertahankan *manhâj* yang ada tanpa melakukan pengembangan-pengembangan, dipastikan Majelis Tarjih akan mengalami kemandekan dan ini bertentangan dengan semangat *tajdid* yang diusung oleh organisasi Muhammadiyah. Artinya, pengembangan terhadap *manhâj* merupakan hal yang sangat fundamen, tidak bisa ditawar-tawar supaya ajaran Islam tetap relevan, adaptif dan responsible dengan konteks kekinian.

Peran yang dimainkan Majelis Tarjih pada gilirannya telah menghasilkan sejumlah pedoman keagamaan bagi warga Muhammadiyah, seperti Putusan Tarjih yang dihimpun dalam Himpunan Putusan Tarjih (HPT),¹¹ Fatwa Tarjih yang dihimpun dalam Buku Tanya Jawab Agama dan juga Wacana Tarjih, berupa ide, gagasan dan pemikiran terhadap isu-isu yang berkembang. Produk-produk ini menunjukkan Majelis Tarjih telah berkontribusi dalam menciptakan aturan-aturan hukum Islam untuk kegiatan kehidupan sehari-hari warga Muhammadiyah

¹¹Amin Abdullah mengatakan bahwa, 1) Himpunan Putusan Tarjih (HPT) merupakan hasil karya para ulama Muhammadiyah dalam menyelesaikan masalah ibadah dan mu'amalah yang berkembang di masyarakat Muhammadiyah. 2) Himpunan Putusan Tarjih (HPT) merupakan pedoman praktis keagamaan di Muhammadiyah. 3) Himpunan Putusan Tarjih (HPT) merupakan ciri khas yang menggambarkan identitas organisasi Muhammadiyah dari sejumlah organisasi keagamaan yang ada di Indonesia. 4) Himpunan Putusan Tarjih (HPT) juga merupakan salah satu komponen untuk merumuskan *khittah* dan kepribadian dalam gerakan persyarikatan Muhammadiyah pada wilayah praksis-sosial. Amin Abdullah, *Dinamika Islam Kultural: Pemetaan Atas Wacana Keislaman Kontemporer*, (Bandung: Mizan, 2000), h. 155

khususnya maupun muslim Indonesia umumnya yang melaksanakan ajaran Islam. Sebab, Putusan Tarjih khususnya, menjadi sikap resmi organisasi secara struktur dan secara formal mengikat Muhammadiyah sebagai sebuah institusi dan juga umat Islam secara umum yang bersedia memahaminya tanpa paksaan.¹² Setiap warga Muhammadiyah dituntut untuk melaksanakannya, meskipun dalam prakteknya para anggota menggunakan hak mereka untuk tidak terikat mutlak, apakah disebabkan ketidaktahuan dan kurang memahami atau karena memiliki pendapat yang berbeda sebagai hasil ijtihad pada masalah yang sama. Artinya, Majelis Tarjih telah menjadikan hukum Islam sebagai hukum yang hidup dan berdampingan dalam kehidupan bermasyarakat untuk mewujudkan masyarakat yang Islami di bumi Indonesia.

Perkembangan tarjih di lingkungan Majelis Tarjih, menggambarkan ciri khas dari Majelis Tarjih Muhammadiyah yang selalu mengkedepankan *tajdid*, baik dalam arti *purifikasi* maupun dalam arti dinamisasi. Majelis Tarjih dalam setiap kongres atau muktamar, berusaha merujuk langsung kepada Alquran dan as-Sunnah.¹³ Bagi Muhammadiyah salah satu karakter dari ajaran Islam itu adalah *tajdid*.¹⁴ Gerakan *tajdid* di dalam tubuh Majelis Tarjih merupakan konsekwensi

¹²Muhammad Azhar, *Postmodernisme Muhammadiyah*, (Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2005), h. 149

¹³Keinginan agar Majelis Tarjih tidak terikat kepada mazhab tertentu, di mulai pada masa kepemimpinan Kiyai Badawi (Ketua Umum PP Muhammadiyah Tahun 1962-1968), tepatnya setelah *mabadi' khamsah* di tanfihz pada tahun 1964. Kemudian diteruskan masa AR. Fakhruddin (Ketua Umum PP Muhammadiyah Tahun 1968-1990). Keduanya menginginkan agar Majelis Tarjih dalam setiap kongres atau Muktamar untuk berangsur-angsur menghapus dominasi ciri khas mazhab Syafi'i (KHA.DAhlan) dan merujuk langsung kepada Alquran dan as-Sunnah. Kiyai Badawi dalam tulisannya di Majalah "*Suara Muhammadiyah Juli 1967 tentang Tajdid dan Muhammadiyah*" mengatakan; "Muhammadiyah pada prinsipnya merupakan gerakan Islam yang bertujuan mengajak manusia untuk menganut ajaran Islam. Dan mereka yang sudah memeluk agama Islam diajak untuk mengamalkan ajaran Islam dengan murni sebagaimana dimuat dalam Alquran dan as-Sunnah dan melakukan penelitian terhadap pendapat-pendapat para sahabat dan ulama-ulama terdahulu, bukan dengan cara taklid. Lebih lanjut beliau juga mengatakan, bagi Muhammadiyah paham agama adalah bebas, tidak terbatas dengan mengikuti salah satu mazhab. Demikian juga AR. Fakhruddin. Beliau mengatakan, satu-satunya sumber kebenaran adalah Alquran dan as-Sunnah. Jika doktrin mazhab tidak mematuhi kedua sumber ini, maka pendapat mazhab tersebut harus dihinDari. Sebaliknya, jika pendapat mazhab itu sesuai dengan kebenaran Alquran dan Sunnah, maka mereka harus diikuti. Lihat, Yusuf Abdullah Puar, *Perjuangan dan Pengabdian Muhammadiyah*, (Jakarta: Pustaka Antara, 1989), h. 147-148. Juga, Mukti Ali, *Memahami Beberapa Aspek ajaran Islam*, (Bandung: Mizan, 1991), h. 44

¹⁴Syamsul Anwar, Ketua Majelis Tarjih dan Tajdid Pusat Muhammadiyah Periode 2015-2020, Wawancara Via Telepon, 27 Juli 2020

dari *ar-ruju' ila Alquran wa as-sunnah*. Makna *ar-ruju' ila Alquran wa as-Sunnah* menurut Muhammadiyah ada tiga. Pertama, menggunakan sumber yang otentik, murni, valid, dan jelas dalilnya dalam beragama. Kedua, memisahkan antara wahyu dan akal atau membedakan agama yang mutlak dan hasil ijtihad yang bersifat relatif. Ketiga, agama dan wahyu bersifat tetap, tidak dapat dirubah, sedangkan pemahaman terhadap agama dapat dirubah sejalan dengan terjadinya perubahan waktu dan tempat.¹⁵

Semboyan kembali kepada Alquran dan as-sunnah dan *tajdid* memberikan peluang besar bagi Majelis Tarjih untuk melakukan berbagai pembaharuan pemikiran keagamaan di Muhammadiyah khususnya dan negara Indonesia umumnya. Dengan semboyan *ar-ruju' ila Alquran wa as-Sunnah*, Muhammadiyah berprinsip bahwa Alqur'an dan as-Sunnah lebih utama dan harus di dahulukan dari pendapat imam mazhab. Menurut Muhammadiyah, pendapat mazhab tidak mengikat dan tidak ada keharusan untuk mengikutinya, sebab pendapat imam mazhab merupakan hasil ijtihad. Kembali kepada Alqur'an dan hadis dalam paham Muhammadiyah berarti dalam merumuskan ajarannya bersifat *manhâji* bukan *mazhabi*. Sikap yang demikian ini membuat Majelis Tarjih dapat bersikap netral, bebas bergerak dan lebih berpeluang untuk melakukan pembaharuan yang membawa maslahat. Artinya, Muhammadiyah dalam pengamalan agama harus mengikuti ketentuan-ketentuan yang terdapat dalam Alquran dan sunnah, atau hanya *ittiba'* kepada apa yang Allah dan Rasul diperintahkan, bukan kepada mazhab mazhab tertentu atau terikat dengan mazhab.

Gambaran dinamika yang terjadi di Majelis Tarjih menarik untuk dikaji, mengingat Majelis Tarjih memiliki kedudukan yang istimewa di organisasi Muhammadiyah. Majelis Tarjih di samping sebagai pembantu pimpinan Muhammadiyah, juga sebagai pembimbing dan pemikir pada bidang keagamaan untuk masyarakat muslim Indonesia, terkhusus warga Muhammadiyah. Karena itu, berbagai julukan yang disematkan kepada Majelis Tarjih sangat tidak berlebihan. Majelis Tarjih disebut sebagai “jantung”-nya bagi tubuh

¹⁵Lihat, Azaki Khoirudin, dalam [https://ibtimes.id/Mengapa Muhammadiyah Tidak Bermazhab](https://ibtimes.id/Mengapa_Muhammadiyah_Tidak_Bermazhab), di akses pada hari Jum'at tanggal 28 Februari, pukul 9.10 Wib.

Muhammadiyah, di mana hidup matinya Muhammadiyah ada di tangan lembaga Majelis Tarjih. Majelis Tarjih disebut “*think tank*” nya Muhammadiyah, demikian juga dikatakan bahwa Muhammadiyah identik dengan Majelis Tarjih demikian juga sebaliknya, sebab pemikiran keagamaan di Muhammadiyah sangat lekat dengan Majelis Tarjih.

Fitur-fitur ini kemudian, telah membawa Majelis Tarjih pada posisi yang diperhitungkan dalam kancah pemikiran keagamaan di Indonesia. Yang demikian ini berbeda dengan organisasi masyarakat Islam lainnya, seperti Bahtsul Masáil yang terdapat di dalam organisasi Nahdhatul Ulama, Dewan Fatwa dalam organisasi al-Washliyah, Dewan Hisbah dalam organisasi Persatuan Islam (PERSIS) dan lembaga-lembaga lainnya. Majelis Tarjih memiliki keunikan sendiri, berdinamika dalam merespon berbagai perkembangan kehidupan, tetapi tetap berpegang pada prinsip “*al-ruju’ ila Alquran wa as-Sunnah al-maqbulah*”. Untuk mendapatkan gambaran dinamika yang terjadi di tarjih Muhammadiyah, disertasi ini diberi judul “DINAMIKA TARJIH MUHAMMADIYAH DAN KONTRIBUSINYA TERHADAP PERKEMBANGAN HUKUM ISLAM DI INDONESIA”

B. Rumusan Masalah

Berdasarkan uraian di atas, maka yang menjadi pokok masalah dalam disertasi ini adalah;

1. Bagaimana dinamika tarjih Muhammadiyah dalam merespon masalah-masalah yang muncul di masyarakat;
2. Bagaimana pola dinamika tarjih Muhammadiyah.
3. Bagaimana kontribusi Majelis Tarjih Muhammadiyah terhadap perkembangan hukum Islam di Indonesia;

C. Tujuan dan Manfaat Penelitian

Adapun tujuan dari penelitian ini adalah;

1. Untuk menganalisis bagaimana dinamika tarjih Muhammadiyah dalam merespon masalah-masalah yang muncul di masyarakat;
2. Untuk menganalisis bagaimana pola dinamika tarjih Muhammadiyah;

3. Untuk mengevaluasi bagaimana kontribusi Majelis Tarjih Muhammadiyah terhadap perkembangan hukum Islam di Indonesia.

Sedangkan manfaat penelitian ini dapat dibedakan ke dalam dua bentuk. Pertama, secara akademis, penelitian ini diharapkan menambah wawasan keilmuan khususnya bagi peneliti tentang bagaimana ketarjihhan yang ada dalam persyarikatan Muhammadiyah dalam menyelesaikan masalah-masalah yang terjadi. Adapun secara praktis, 1) penelitian ini diharapkan sebagai pengayaan dan juga pengembangan literasi di Kemuhammadiyah dan 2) menjadi inspirasi bagi insan akademis yang bergelut dalam bidang pemikiran hukum Islam untuk mengadakan penelitian lanjutan.

D. Batasan Istilah

Di dalam variable penelitian, terdapat beberapa istilah yang perlu diberi batasan penjelasan untuk menghindari kesalahpahaman. Di antaranya:

1. Dinamika. Kata dinamika, baik di dalam kamus maupun pendapat beberapa ahli pada esensinya bermakna; gerak, berkembang, berubah, saling keterhubungan, adaptasi dan semangat. Makna-makna ini yang akan digunakan untuk menggambarkan dinamika tarjih di Muhammadiyah.
2. Tarjih, asal katanya berakar dari kata *r-j-h* dengan *wazan fa'al*, sehingga menjadi *rajjaha-yurajjihu-tarjih* yang berarti menguatkan. Secara terminologi, terdapat sejumlah defenisi yang intinya adalah menetapkan satu dari dua atau lebih dalil yang berbeda menjadi dalil yang paling kuat. Namun yang dimaksud tarjih di sini adalah dimensi yang terdapat dalam Majelis Tarjih Muhammadiyah, seperti kelembagaan, *manhâj* (metode) tarjih, produk atau hasil tarjih yang dikeluarkan dan aksiologi dari tarjih itu sendiri.
1. Kontribusi. Asal kata ini bahasa Inggris yaitu *contribute, contribution*. Kata ini mempunyai beberapa arti, yaitu; keikutsertaan, keterlibatan, melibatkan diri dan sumbangan. Secara defenitif, terdapat sejumlah rumusan dari berbagai ahli menurut sudut pandang masing-masing.

Kontribusi dalam arti luas bermakna, sebuah bentuk kerjasama antar berbagai pihak yang memiliki pemikiran dan tujuan yang sama, baik dalam bentuk dukungan maupun tindakan. Dalam kaitannya dengan penelitian ini, makna kontribusi di sini adalah sumbangan Majelis Tarjih terhadap perkembangan hukum Islam di Indonesia, baik dalam bentuk pemikiran, dukungan dan juga usulan.

E. Kajian Teori

1. Dinamika

Kata dinamika berasal dari Yunani ”*Dynamics*”. Dalam kamus ”*Oxford*” disebutkan sejumlah makna dinamika. 1) Proses yang selalu berubah dan membuat kemajuan. 2) Suatu gaya atau kekuatan yang menghasilkan gerakan. 3) Seseorang yang kuat dan memiliki banyak energi; kepribadian yang dinamis.¹⁶ Dalam Kamus ”*Bahasa Indonesia*” juga disebutkan beberapa makna dinamika, yaitu; 1) benda bergerak dan tenaga yang menggerakkan, berhubungan dengan ilmu fisika; 2) gerak yang muncul dari dalam, atau ada tenaga yang menggerakkan, atau semangat.¹⁷ Dinamika juga mengandung arti seperti daya, kemampuan, kekuatan untuk melakukan sesuatu,¹⁸ kegiatan atau peristiwa keadaan bergerak,¹⁹ perubahan, pergerakan yang berkelanjutan atau dapat juga sebagai sesuatu yang berhubungan dengan gerak kemajuan,²⁰ kekuatan yang bertenaga, bergerak selalu, berkembang dan dapat beradaptasi dengan keadaan.²¹ Dari beberapa makna di atas, maka dinamika pada intinya adalah perkembangan atau perubahan.

Adapun maksud dinamika dalam penelitian ini perkembangan tarjih dengan melihat 3 aspek yaitu; 1). Aspek kelembagaan, 2) Aspek *manhâj* (metode penetapan hukum dan 3) Aspek produk yang dikeluarkan tarjih. Secara kelembagaan, dinamika tarjih dalam merespon persoalan-persoalan yang muncul

¹⁶A S Hornby, *Oxford Advanced Learner's Dictionary of Current English*, (New York: Oxford University Press, 2003), h. 414

¹⁷ Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Balai Pustaka, 2001), h. 265

¹⁸ Loren Bagus, *Kamus Filsafat*, (Jakarta: Gramedia, 2005), h. 166

¹⁹Sulistiyo Riwayudi dan Suci Nur Anisah, *Kamus Populer Ilmiah Lengkap*, (Surabaya: Sinar Terang, 2002), h. 77

²⁰ Peter Salim, *The Contemporary English Indonesia Dictionary*, (Jakarta: Globalisasi English Press, 1986), h. 573

²¹ Widan Zulkarnain, *Dinamika Kelompok*, (Jakarta: Bumi Aksara, 2013), h. 25

dapat dilihat dari beberapa indikator, seperti perubahan nomenklatur yang digunakan terhadap Majelis Tarjih, yang berdampak kepada fungsi dan tugasnya. Majelis Tarjih pada mulanya hanya berfungsi menyelesaikan masalah-masalah yang diperselisihkan di kalangan masyarakat Muhammadiyah. Tetapi seiring dengan waktu, majelis ini dituntut untuk lebih banyak memberikan perannya dalam menjawab persoalan-persoalan yang terjadi sebagai dampak dari perubahan sosial. Demikian juga prosedur pelaksanaan tarjih dan struktur organisasi Majelis Tarjih. Dari aspek *manhâj*, Majelis Tarjih dalam merespon persoalan-persoalan yang muncul, melakukan perubahan dan pengembangan metode *istinbâth* atau penetapan hukum, seiring dengan munculnya persoalan-persoalan baru. Dalam hal ini terdapat beberapa fase, yaitu fase awal pembentukan, fase 1954/1955, fase 1986, fase 2000 dan fase 2018. Demikian juga pada aspek produk. Pada awalnya Majelis Tarjih melahirkan satu produk yang disebut dengan Putusan Tarjih. Kemudian seiring waktu berkembang ada Fatwa Tarjih dan juga Wacana Tarjih. Ketiga produk ini juga menggambarkan bahwa persoalan-persoalan yang kaji juga mengalami perkembangan termasuk pola pemikiran pemahaman terhadap ajaran Islam itu sendiri.

Fakta-fakta di atas kemudian akan dianalisis dengan menggunakan teori evolusi. Teori ini menurut ahli sosiolog dapat digunakan untuk melihat perubahan yang terjadi di masyarakat sosial, termasuk lembaga masyarakat. Kata evolusi itu sendiri berasal dari bahasa Latin "*evolvere*" artinya membuka lipatan.²² Secara *harfiyah* berarti keadaan berkembang atau keadaan tumbuh.²³ Dalam kamus "*Oxford*" disebutkan, evolusi dalam bidang biologi adalah perkembangan tanaman, hewan dan lain-lain secara bertahap selama bertahun-tahun, dari bentuk yang sederhana hingga yang lebih rumit atau perkembangan bertahap.²⁴ Dalam kamus "*The Merriam Webster*" juga disebutkan bahwa evolusi adalah salah satu set gerakan yang ditentukan (seperti dalam tarian). Proses perubahan ke arah tertentu, suatu teori yang menyebutkan bahwa berbagai jenis tumbuhan dan hewan

²²Alex Sobur, *Kamus Besar Fisafat: Refleksi, Tokoh dan Pemikiran*, (Bandung: Pustaka Setia, Rajawali, 2017), h. 271

²³*Ibid.*, h. 272

²⁴Hornby, *Oxford Advanced Learner's, Ibid.*, h. 453

merupakan keturunan dari jenis lain yang hidup di masa lalu dan bahwa perbedaan tersebut disebabkan oleh perubahan yang diwariskan yang terjadi selama beberapa generasi.²⁵

Secara defenitif, evolusi mengandung arti perubahan dari satu sifat atau lebih secara bertahap untuk kelompok organisasi berikutnya, disebabkan oleh alam ataupun rekayasa manusia.²⁶Defenisi lain menyebutkan evolusi adalah terjadinya perubahan, perkembangan, atau pertumbuhan secara bertahap disebabkan oleh alam atau perbuatan manusia.²⁷ Kata evolusi pada awalnya digunakan pada bidang biologi. Tetapi pada perkembangannya, kata ini digunakan secara umum yang menunjukkan adanya suatu perubahan, perkembangan atau pertumbuhan secara berangsur-angsur. Artinya, penggunaan kata evolusi tidak hanya dipakai pada bidang biologi, tetapi sudah meluas ke dalam berbagai bidang lainnya, seperti bumi, planet-planet, prilaku, teknologi, budaya, dan seni.

Adapun teori evolusi adalah upaya yang menjelaskan bahwa masing-masing dari jenis organisme yang hidup saat ini memiliki sejarah tersendiri. Di mana bentuk-bentuk organisme yang ada sekarang lebih sempurna dari bentuk organisme yang terdahulu, sehingga melahirkan sebuah pemikiran bahwa bentuk-bentuk hidup yang ada sekarang berasal dari satu sel tunggal yang berkembang menjadi sel-sel lain.²⁸ Defenisi lain menyebutkan, teori evolusi adalah penafsiran terhadap proses semua bentuk perkembangan kehidupan, baik evolusi biologi maupun evolusi organisme.²⁹ Dengan demikian, teori evolusi adalah teori yang menjelaskan adanya proses perubahan yang terjadi secara bertahap, dari satu bentuk atau keadaan ke bentuk lain secara bertahap, akibat tingginya diversitas dan kompleksitas organisme.³⁰

²⁵Merriam Webster, *The Merriam Webster Dictionary*, (The United States of America,1997), h. 263

²⁶Dikutip Dari, Yasir Sidiq, *Evolusi Dalam Kehidupan Sehari-Hari: Sudut Pandang Mahasiswa Terhadap Evolusi*, dalam *Proceeding Biology Education Conference* (ISSN: 2528-5742), vol. 13 (1), 2016, h. 584

²⁷*Ibid.*,

²⁸ Sobur, *Kamus Besar Fisafat*., *Ibid.*, h. 272

²⁹ *Ibid.*, h. 273

³⁰Orang yang pertama kali menemukan teori evolusi adalah Charles Darwin, dengan bukunya "*The Origin of Species*" (1859). Dalam bukunya, ia mengatakan suatu jenis tidak dapat berubah. Suatu jenis muncul dari jenis lain yang sudah lenyap atau punah. Tetapi kemudian

Dalam teori evolusi terdapat pola *Multilinear theories of evolution* atau neo evolusionisme³¹. Pola ini menjelaskan bahwa bahwa evolusi terjadi tidak hanya satu jalur, tetapi beberapa jalur. Karena masyarakat secara kualitatif memiliki perbedaan diferensiasi, kedewasaan atau kemajuan dan mustahil menurut skala umum seluruh masyarakat dapat terklasifikasikan.³² Untuk itu, evolusi *multilinear* mengandung dua makna, yaitu; 1) Dari aspek antar-masyarakat, perbedaan kondisi yang terjadi antar masyarakat mengakibatkan terjadinya perbedaan evolusi. 2) Dari aspek masyarakat tertentu; evolusi yang terjadi dalam bidang ekonomi, politik, budaya dan sosial tidak sama, masing-masing berjalan mengikuti mekanismenya.³³ Menurut teori ini, lingkungan ekologis yang berbeda menyebabkan terjadinya perbedaan kultur dan masing-masing kultur akan beradaptasi dengan lingkungannya. Sementara, evolusi itu

dijadikan oleh para sosiolog sebagai analog untuk menggambarkan perubahan sosial dan kultural. Seperti, Auguste Comte (1798- 1857), dalam bukunya "*Cours de philosophie Positive*" mengatakan pemikiran masyarakat mengalami perkembangan dalam tiga tahapan, yaitu; tahap primitif, tahap metafisik dan tahap positif. CA. van Peursen, dalam bukunya "*Strategie van de Cultuur*" (Strategi Kebudayaan) juga menjelaskan bahwa perkembangan pemikiran masyarakat mengalami tiga tahap, yaitu; mitos, ontologis dan fungsional. Demikian juga Herbert Spencer (1820-1908) dalam bukunya "*The Principles of sociology*" merumuskan teori evolusi ke dalam bentuk evolusi organik, evolusi nonorganik dan evolusi kemanusiaan. Ketiga tokoh ini, meskipun dengan menggunakan istilah yang berbeda, sama-sama berpendapat bahwa dalam teori evolusi dijelaskan adanya tahapan-tahapan perkembangan kemajuan. Lihat, Piotr Sztompka, *Sosiologi Perubahan Sosial*, terj. Alimandan, (Jakarta: Prenada Media, 2005), h. 117. Koentowibisono, *Arti Perkembangan Menurut Filsafat Positivisme Auguste Comte*, (Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1983), h. 11-16. C.A. Van Peursen, *Strategie van de Cultuur*, terj. (Jakarta: BPK-Gunung Mulia, 1985), h. 18. Dan juga, Herbert Spencer, *The Principles of sociology*, (London: t.tp, 1876), h. 3

³¹Teori evolusi dapat dibedakan kepada tiga macam. Pertama, *unilinear theories of evolution*. Menurut teori ini, perkembangan masyarakat berubah dari yang belum maju ke arah lebih maju, dari yang sederhana ke bentuk yang lebih pelik, dari bentuk terpecah ke bentuk kelompok, atau dari satu sifat atau macam menjadi banyak sifat atau macam. Perkembangan ini terjadi secara alamiah, bergerak maju, melalui tahapan-tahapan tertentu, menuju satu arah, tidak bisa dirubah dan tidak bisa diulang kembali. Pola teori ini bersifat lintasan tunggal, dan setiap perkembangan yang terjadi menurut teori ini, mengikuti jalur evolusi yang sama. Kedua, *universal theories of evolution*. Teori ini hampir sama dengan teori *unilinear*. Karena itu, sebahagian ahli membagi teori evolusi itu hanya dua, yaitu *unilinear theories of evolution* dan *multilinear theories of evolution*. Dalam *universal theories of evolution* disebutkan bahwa meskipun evolusi budaya manusia itu mengikuti garis tertentu, tetapi perkembangan yang terjadi tidak harus mengikuti tahapan-tahapan yang tetap. Dan ketiga, *multilinear theories of evolution* atau neo evolusionisme. Lihat, Piotr Sztompka, *Sosiologi Perubahan Sosial*, terj. Alimandan, (Jakarta: Prenada Media, 2005), h. 126. Soerjono Soekanto, *Sosiologi Suatu Pengantar*, (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 1993), h. 345-346..

³²Sztompka, *Sosiologi Perubahan Sosial*, *Ibid.*, h. 127-131

³³*Ibid.*, h. 136

sendiri terjadi berhubungan erat dengan kondisi lingkungan, dimana dalam setiap pembentukan teknologi dan organisasi kerja (*culture core*) merupakan unsur-unsur budaya yang tidak bisa dipisahkan.

Keterhubungan antara budaya dengan lingkungan dapat menyebabkan terjadinya evolusi. Karena itu, perkembangan yang terjadi menurut teori ini meliputi semua kesatuan kultur masyarakat dan berkembang secara berbeda-beda dengan mengikuti mekanisme sendir-sendiri. Jadi, evolusi *multilinear* ini banyak jalur tidak satu jalur karena lingkungan sendiri memfasilitasi berbagai macam sumber daya yang dapat dikelola sesuai dengan kemampuan dan keahlian manusia.

2. Perubahan Sosial

Teori perubahan sosial ini akan dijadikan pisau analisis untuk menjelaskan adanya keterhubungan perubahan sosial dengan dinamika yang terjadi di dalam tarjih Muhammadiyah. Sebab, indikator keberhasilan sebuah lembaga tampak pada saat lembaga itu bisa menyesuaikan diri dengan perubahan lingkungannya. Perubahan masyarakat dalam perspektif sosiologi, adalah perubahan nilai, sikap dan juga pola perilaku masyarakat akibat adanya perubahan pada lembaga-lembaga kemasyarakatan yang ada di masyarakat.³⁴ Defenisi lain menyebutkan, perubahan sosial adalah di mana pola pikir dan pola perilaku dalam organisasi kemasyarakatan mengalami perubahan pada waktu tertentu.³⁵ Perubahan ini akan memberi dampak kepada masyarakat, sebab perubahan itu melahirkan hal-hal baru, menggeser kebiasaan-kebiasan lama, yang tidak menutup kemungkinan terjadinya gesekan-gesekan atau konflik hubungan sosial, baik antar hubungan individu, kelompok maupun masyarakat. Oleh sebab itu, dibutuhkan prangkat-prangkat yang dapat mengatur kembali hubungan sosial tersebut, tidak terkecuali organisasi kelembagaan dan juga hukum.

Di kalangan para ahli sosiolog terdapat sejumlah defenisi tentang kelembagaan. Koentjaraningrat mendefenisikan lembaga dengan sesuatu yang bersifat mantap, yang hidup dan berfungsi untuk tujuan tertentu di dalam

³⁴Soerjono Soekanto, *Sosiologi Suatu Pengantar* (Jakarta: Yayasan Penerbit FE UI, 1971), h. 237

³⁵Sztompka, *Sosiologi Perubahan, Ibid.*, h. 5.

masyarakat. Wibowo mengatakan, kelembagaan adalah suatu kebutuhan yang dilakukan secara berulang oleh masyarakat yang terdiri dari norma-norma, keyakinan-keyakinan dan nilai-nilai.³⁶ Menurut para ahli, kelembagaan itu hadir di masyarakat disebabkan banyaknya aturan perilaku yang ada di masyarakat. Jadi untuk mengatur perilaku tersebut, diperlukan kelembagaan sebagai wadah untuk membentuk pola-pola dan sebagai wadah untuk melakukan aktivitas dalam memenuhi kebutuhan berdasarkan pola yang ada di kelembagaan.

Sebuah kelembagaan bisa bertahan ketika organisasi itu dapat menyesuaikan diri dengan perubahan lingkungan. Di mana lingkungan itu sendiri bersifat *fluaktif*, selalu mengalami perubahan seiring dengan perubahan waktu. Paul Doyle Johnson menyatakan bahwa, perubahan waktu, situasi dan kondisi termasuk nilai-nilai yang ada di lingkungan masyarakat mempengaruhi organisasi kemasyarakatan yang ada.³⁷ Hick dan Gullet mengatakan bahwa lingkungan memberi pengaruh terhadap keberlanjutan suatu organisasi. Pendapat yang sama dikatakan oleh Stephen P. Robinson. Beliau mengatakan bahwa kekuatan yang mempengaruhi kinerja organisasi secara potensial adalah lingkungan organisasi, meskipun keberadaannya di luar organisasi.³⁸ Artinya, lingkungan internal dan lingkungan eksternal sangat mempengaruhi keberadaan sebuah organisasi. Dan keberhasilan lembaga organisasi untuk terus bertahan dapat dilihat dari kemampuannya beradaptasi dengan perubahan lingkungan.

Perubahan sosial di samping memberi pengaruh besar terhadap perubahan kelembagaan masyarakat juga berdampak kepada nilai atau norma hukum. Hukum dan sosial meskipun merupakan sub-sistem yang masing-masing berjalan sesuai dengan fungsinya, tetapi keduanya memiliki ketergantungan dan keterkaitan. *Ubi socius ibi ius* adalah adagium yang menggambarkan bahwa masyarakat dan hukum memiliki hubungan dan saling bergantung (*interdependent*). Sebab hukum dibuat dengan maksud; 1) mengatur hubungan

³⁶ Agung Pramono Wibowo, *Pengembangan Kelembagaan Lokal*, (Jakarta: Management Studio dan Clinic, 2011), h. 57

³⁷ Gibb, *Aliran-Aliran Modern, Ibid.*, h. 17

³⁸ Stephen P Robinson, *Perilaku Organisasi*, terj. (Jakarta: Indeks Kelompok Gramedia, 2006) Lihat juga, Syaiful Sagala, *Memahami Organisasi Pendidikan, Budaya dan Reiventing Organisasi Pendidikan*, (Bandung; Alfabeta, 2013), h. 133

antar warga masyarakat dengan membuat batasan-batasan perbuatan yang boleh dan tidak untuk dilakukan. 2) menetapkan batasan wewenang, sekaligus orang-orang yang memiliki wewenang dalam menentukan sanksi-saksi. 3) adanya penanganan tentang persoalan-persoalan yang berhubungan dengan sengketa dan. 4) mencocokkan perubahan yang terjadi dengan kondisi yang ada.³⁹

Hukum pada prinsipnya dibuat sesuai dengan persoalan-persoalan yang ada, sebab hukum itu dimaksudkan untuk mengatur hubungan-hubungan atau kejadian-kejadian di dalam masyarakat. Karena itu, ketika terjadi perubahan di masyarakat atau perubahan sosial,⁴⁰ maka hukum dengan sendirinya harus beradaptasi, sebab perubahan itu melahirkan hal-hal baru, menggeser kebiasaan-kebiasan lama, yang tidak menutup kemungkinan terjadinya gesekan-gesekan atau konflik hubungan sosial, baik antar hubungan individu, kelompok maupun masyarakat. Artinya, ketika terjadi kesenjangan antara keadaan yang ada akibat dari perubahan sosial dengan pengaturan hukum yang ada, maka akan ada tuntutan untuk perubahan hukum, supaya hukum itu tetap terjaga eksistensinya di masyarakat.

Ibn Qayyim al-Jauziyah dalam Teori perubahan hukumnya, mengatakan bahwa pembentukan hukum itu tidak bisa lepas dari realitas sosial kehidupan

³⁹Keempat fungsi ini, menggambarkan bahwa hukum berfungsi sebagai *control sosial* juga berfungsi sebagai *social engineering*. Hukum berfungsi sebagai *social control* artinya hukum itu dimaksudkan untuk mewujudkan ketenteraman masyarakat. Karena hukum berfungsi mengatur perbuatan-perbuatan yang dibenarkan dan yang dianggap menyalahi ketentuan hukum. Sedangkan hukum sebagai *social engineering* dimaksudkan untuk merekayasa masyarakat. Artinya, hukum dibuat bertujuan untuk melakukan perubahan dari keadaan hidup yang serba terbatas menuju kehidupan yang lebih baik. Lewat hukum, sejumlah orang baik secara perorangan maupun berkelompok, ditugaskan melakukan penekanan-penekanan untuk mengubah sistem sosial yang dianggap kurang bagus ke arah yang lebih baik atau dikehendaki. Sutjipto Raharjo, *Hukum dan Perubahan Sosial*, (Bandung: Alumni, 1983), h. 35 dan 112. Lihat juga, Soerjono Soekanto, *Pokok-pokok Sosiologi Hukum*, (Jakarta:Raja Grafindo Persada, 2001), h. 65

⁴⁰Secara defenitif, perubahan sosial adalah perubahan pola berfikir dan prilaku pada waktu tertentu dalam organisasi kemasyarakatan. Defenisi lain menyebutkan, perubahan sosial adalah terjadinya perubahan nilai-nilai, sikap maupun pola prilaku di antara kelompok pada lembaga kemasyarakatan. Jadi perubahan sosial secara sederhana dipahami, adanya keadaan atau kondisi yang berubah dan perubahan itu mempengaruhi tatanan kehidupan sosial kemasyarakatan. Perubahan sosial ini disebabkan beberapa faktor, yaitu; kondisi geografis, perubahan kebudayaan, perubahan ideologi dan juga terjadinya hal-hal baru di dalam masyarakat. Lihat, Sztompka, *Sosiologi Perubahan*, *Ibid.*, h. 5. Soekanto, *Sosiologi Suatu*, *Ibid.*, h. 337 dan 352-360 Dikutip Dari, Ahmad Ali, *Menguak Tabir Hukum*, (Bogor: Ghalia Indonesia, 2011), h. 193

manusia sebagai obyek dari idealitas hukum. Di dalam kitab “*I’lam al-Muwaqqi’in*”, beliau mengatakan;

تغير الفتوى واختلافها بحسب الأزمنة, والأمكنة, والأحوال, و النيات والعوائد⁴¹

Artinya:” Terjadinya perubahan fatwa dan juga perbedaan disebabkan oleh masa, tempat, keadaan, niat dan juga adat.”

Ungkapan ini menyatakan bahwa perubahan hukum terjadi disebabkan lima faktor yang mengitari hukum itu;

a) Faktor Waktu

Ibn Qayyim al-Jauziyah berpendapat bahwa penerapan hukum itu sejalan dengan waktu. Dalam sejarah digambarkan bahwa pada permulaan Islam, Nabi tidak bisa memaksakan masyarakat Arab Jahiliyah untuk menta’ati ajaran Islam secara kaffah, karena dikhawatirkan menimbulkan ekses yang tidak baik terhadap misi Nabi ketika itu. Kondisi Arab Jahiliyah yang dikelilingi dengan perbuatan yang mungkar tidak lantas membuat Nabi langsung mengubah dan memaksa masyarakat untuk mengikutinya. Nabi dalam menyampaikan dan menerapkan hukum Islam membutuhkan tahapan dan proses yang panjang. Misalnya, proses pengharaman khamar.⁴² Di dalam Alquran terdapat empat tahapan untuk sampai kepada pengharaman khamar, yaitu; 1) Alquran surat an-Nahl ayat 67, 2) Alquran surat, Al-Baqarah ayat 219, 3) Alquran surat an-Nisa’ ayat 43 dan 4) Alquran surat al-Maidah ayat 40. Tahapan-tahapan ini menggambarkan adanya perubahan keberadaan khamar dari satu waktu ke waktu lain dengan melihat realitas masyarakat Arab Jahiliyah ketika itu. Yang demikian ini menunjukkan bahwa perubahan hukum tentang khamar dipengaruhi oleh waktu atau masa, agar tidak menjadi kontraproduktif dalam mengembangkan misi Islam, meskipun perbuatan minum khamar itu termasuk perbuatan yang dilarang dan wajib diberantas.

b) Faktor Tempat

Ibn Qayyim al-Jauziyah mengatakan ketentuan hukum yang ditetapkan kepada suatu tempat tidak bisa dipaksakan penerapannya ke tempat yang lain,

⁴¹Ibn Qayyim al-Jauziyah, *I’lâm al-Muwaqqi’in ‘an Rabb al-‘Ālamîn*, (t.tp: Dar Ibn al-Jauziyah, t.t), juz, IV, h. 337

⁴²*Ibid.*, h. 342-345

sebagaimana dicontohkan Nabi dalam zakat fitrah. Menurut beliau, Nabi mewajibkan zakat fitrah dengan makanan pokok penduduk setempat. Nabi pernah menetapkan zakat fitrah dengan ukuran satu gantang kurma atau anggur atau gandum berdasarkan makanan pokok penduduk Madinah. Begitu juga dengan penduduk lainnya, jika makanan pokok suatu daerah berupa biji-bijian seperti beras dan lainnya, maka kewajiban penduduk mengeluarkan zakat sesuai dengan makanan pokoknya. Dalam hal ini, menurut Ibn Qayyim al-Jauziyah boleh mengeluarkan zakat fitrah dalam bentuk apa saja sesuai dengan makanan pokok penduduk setempat.⁴³ Artinya, penerapan hukum itu bisa berubah disebabkan oleh faktor tempat.

c) Faktor Keadaan

Ibn Qayyim al-Jauziyah mengatakan, perubahan hukum dipengaruhi oleh keadaan yang ada. Menurut beliau, di dalam sejarah telah digambarkan adanya perubahan penerapan hukum disebabkan oleh keadaan, sebagaimana dicontohkan Umar bin Khattab. Di mana beliau dalam sebuah riwayat tidak memotong tangan seorang pencuri meskipun perbuatan itu tersebut dilarang. Tetapi tindakan Umar ini dianggap tidak melanggar *nash*, karena pelaku melakukannya terpaksa yakni menghindari kelaparan dan menjaga kelangsungan hidup.⁴⁴ Artinya, perbuatan mencuri karena musim paceklik, dapat ditoleransi untuk menjaga jiwa sebagai salah satu dari *maqasi al-syarai'ah*.

d) Faktor Niat

Niat merupakan faktor penting dalam menentukan nilai suatu perbuatan. Karena itu, menurut Ibn Qayyim al-Jauziyah niat dapat menjadi faktor terjadinya perubahan dari suatu hukum yang telah ditetapkan sebelumnya. Di dalam kitabnya, terdapat sejumlah contoh yang beliau kemukakan. Menurut beliau suatu perbuatan terkadang dianggap benar dan terkadang dianggap batal karena perubahan niat. Misalnya, seekor hewan dapat menjadi halal dimakan jika disembelih dengan niat menyebut nama Allah dan dapat juga menjadi haram jika disembelih dengan niat menyebut selain nama Allah. Demikian juga, jika

⁴³ *Ibid.*, h. 353

⁴⁴ *Ibid.*, h. 350

seseorang menahan diri dari segala yang membatalkan puasa, tetapi ia tidak berniat puasa, maka ia tidak dihukumkan berpuasa. Begitu juga, orang yang mengelilingi Ka'bah karena mencari sesuatu yang terjatuh, maka ia tidak dihukumkan dengan tawaf di Ka'bah, meskipun ia melakukannya dengan tujuh kali berkeliling.⁴⁵

e) Faktor Adat.

Ibn Qayyim al-Jauziyah mengatakan, perubahan hukum itu terjadi disebabkan oleh adat atau *'urf*, sebab adat menjadi salah satu pertimbangan penetapan suatu hukum. Bahkan menurut beliau, jika seseorang meminta putusan hukum tentang sesuatu, maka yang harus dilakukan sebelumnya adalah mempertanyakan adat yang ada didaerahnya dan berikanlah putusan sesuai dengan adat yang berlaku didaerahnya bukan adat yang berlaku dari sipemberi putusan. Di dalam kitabnya, beliau contohkan dengan sumpah seseorang yang tidak akan mengendari *dabbah*. Bagi daerah yang memahami *dabbah* dengan arti keledai, maka sumpahnya berlaku, tetapi tidak bagi daerah lain yang mengartikan *dabbah* dengan kuda atau onta, begitu juga sebaliknya. Artinya, makna *dabbah* tergantung kepada daerah masing-masing. Yang demikian ini menunjukkan bahwa perubahan hukum dipengaruhi oleh adat.

Pemikiran Ibn Qayyim al-Jauziyah di atas menunjukkan bahwa hukum Islam menurut beliau bersifat dinamis mengikuti perkembangan yang ada di masyarakat. Masa dulu, masa kini dan masa sekarang tidak akan sama, sehingga perubahan hukum tidak bisa dihindari. Kemudian, perubahan hukum itu menurut beliau tidak bertentangan dengan ajaran Islam. Sebab, hakekat syari'at selalu berorientasi kepada *maslahah*. Setiap ketentuan hukum yang dibuat oleh Allah mengandung nilai *maslahah* dan *maslahah* itu sendiri merupakan tujuan dari pembentukan hukum.⁴⁶ Dan kemaslahatan itu sendiri sangat terkait dengan waktu (*azminah*), tempat (*amkinah*), keadaan (*ahwal*), kemauan (*niat*), dan adat (*al-'awaid*). Dalam arti bahwa, perbedaan waktu (*azminah*), tempat (*amkinah*),

⁴⁵*Ibid.*, h. 501

⁴⁶*Ibid.*,

keadaan (*ahwal*), kemauan (*niat*), dan adat (*al-'awaid*) menjadi alasan terjadinya perubahan *masalahah*, sehingga dituntut untuk adanya perubahan hukum.

Namun demikian, perlu digaris bawahi bahwa perubahan hukum yang dimaksud di sini adalah fikih atau hasil pemikiran para ulama, bukan syari'at.⁴⁷ Sebab dalam merumuskan fikih, para ulama sangat dipengaruhi oleh realitas sosial. Di mana realitas sosial merupakan obyek dari idealitas hukum agar hukum yang dihasilkan bisa mewujudkan kemaslahatan bagi manusia. Pandangan al-Jauziyah ini menunjukkan bahwa hukum Islam itu sangat dinamis, responsif dan beradaptasi dalam menyikapi setiap perubahan dan perkembangan. Jadi, perubahan hukum dalam pandangan al-Jauziyah berdasarkan kepada realitas sosial yang selalu berubah-ubah. Perubahan sosial menyebabkan terjadinya perubahan akan hukum dan *masalahah*. Ini artinya bahwa, hukum harus selalu ditafsir dan diterjemahkan sesuai dengan konteks masyarakat, agar ajaran Islam itu selalu *sholih li kulli zaman wa makan*.

3. Teori Penemuan Hukum (Metode Ijtihad)

Teori penemuan hukum ini akan dijadikan sebagai pisau analisis terhadap fakta-fakta perkembangan *manhaj* tarjih yang terdapat di Majelis Tarjih Muhammadiyah. Apakah *manhaj* yang dibangun oleh Majelis Tarjih masih dalam koridor yang dibangun oleh ulama ushul yang terdapat dalam kitab-kitab klasik atau terdapat hal-hal baru. Mengingat persoalan yang ada hari ini lebih kompleks dibanding dengan masa ulama klasik. Dalam istilah usul, metode penemuan hukum dikenal dengan istilah metode ijtihad. Kata metode dalam bahasa Arab diartikan dengan *thariqah*, *minhaj* dan *ushlub*, yang berarti cara.⁴⁸ Secara defenitif, metode adalah cara atau tahapan-tahapan dalam menggunakan sumber

⁴⁷ Ibn Qayyim al-Jauziyah sebagaimana dikatakan Yusuf Qardhawi, membagi hukum itu ke dalam dua bentuk. Pertama, hukum yang sudah baku, yaitu hukum yang sudah ditetapkan syari'at. Hukum ini tidak akan mengalami perubahan disebabkan oleh zaman, tempat dan lainnya dan juga tidak ada peluang bagi para ulama untuk melakukan ijtihad. Kedua, hukum yang ditetapkan dengan mempertimbangkan waktu, tempat dan lainnya. Dalam hal ini, syari'at memberi kebebasan untuk memilih yang paling sesuai dengan kemaslahatan manusia. Lihat, Yusuf Qardhawi, *Membumikan Syari'at Islam Keluwesan Aturan Ilahi Untuk Manusia*, terj. (Bandung: Mizan Pustaka, 2003), h. 216

⁴⁸ Ruhi al-Ba'labaky, *al-Mawrid A Modern Arabic-English Dictionary*, (Beirut: Dâr al-Malayin, 1995), h. 575. Lihat juga, N.S. Doniach, *The Oxford English-Arabic Dictionary of Current Usage*, (UK: Oxford University Press, 1972), h. 768

untuk memperoleh petunjuk. Sedangkan kata *ijtihad* berasal dari akar kata *جهد*, " *يُجهد*, *يُجهدا* " yang berarti bersungguh-sungguh. Kata dasar ini kemudian merubah bentuk ke *tsulatsi mazîd* atau kata dasar yang memiliki tambahan huruf sehingga menjadi " *اجتهد, يجتهد, اجتهدا* " yang mengandung arti kesungguhan yang sangat dalam (*mubâlaghah*). Secara terminologi, terdapat sejumlah defenisi dari para ahli *uşul*, seperti asy-Syaukani. Beliau mengatakan *ijtihad* adalah;

بذل الوسع في نيل حكم شرعي عملي بطريق الاستنباط⁴⁹

Artinya: "Mengerahkan seluruh potensi untuk memperoleh hukum syara' 'amali dengan cara *istinbaḥ*".

Muhammad Abu Zahra dalam kitabnya "*Uşûl al-Fikih*" menyebutkan *ijtihad* adalah;

بذل الفقيه وسعه في استنباط الاحكام العملية من أدلتها التفصيلية⁵⁰

Artinya: Menumpahkan seluruh kemampuan yang ada di dalam diri seorang ahli fikih untuk mengeluarkan hukum 'amali (praktis) dari dalil-dalil *tafsil*".

Ibnu as-Subkti dalam kitabnya "*Jami' al-Jawâmi*" mendefenisikan *ijtihad* sebagai berikut;

“إسفاغ الفقيه الوسع لتحصيل الظني بحكم⁵¹

Artinya: "Seorang *fakih* mengerahkan seluruh potensi yang ada untuk mendapatkan hukum yang *zanni*".

Beberapa defenisi di atas menggambarkan bahwa *ijtihad* pada intinya adalah mencurahkan seluruh kemampuan untuk mendapatkan hukum syara' 'amali dengan menggunakan metode *istinbaḥ*. Ini artinya bahwa seorang mujtahid dalam berijtihad menggunakan sejumlah metode dalam mengkaji, memperoleh dan merumuskan hukum syara'. Untuk persoalan yang sudah ada hukumnya

⁴⁹ Asy-Syaukani, *Irsyâd al-Fuhûl ila Tahqîq min Ilm al-Uşûl*, (Riyad: Dâr al-Fadhillah li an-Nâsir wa at-Tauzi, 2000), jilid I, h. 1025

⁵⁰ Muhammad Abu Zahra, *Uşûl al-Fiqh*, (t.t.p: Dâr al-Fikr al-Arabi, t.t.), h. 379.

⁵¹ Tajuddin Abdul Wahab bin as-Subki, *Jami' al-Jawâmi' fi Uşûl al-Fiqh* (Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyah, 2003), h. 118

secara tegas, mujtahid cukup merumuskannya secara operasional agar mudah dilaksanakan. Sebaliknya, untuk persoalan yang ketentuan hukumnya tidak jelas atau *zhanni* di dalam *nash*, para mujtahid berusaha menemukannya dengan melakukan pengkajian lalu merumuskan hukumnya. Demikian juga, terhadap persoalan yang sama sekali tidak disentuh oleh *nash*, maka mujtahid mengkaji untuk memperoleh hukumnya dan merumuskannya secara operasional.

Menurut ulama uşul, berdasarkan hasil telusuran terhadap ijtihad yang dilakukan para sahabat di simpulkan bahwa ada tiga metode ijtihad dalam memperoleh dan merumuskan hukum terhadap persoalan yang oleh *nash* tidak dijelaskan secara tegas ketentuan hukumnya dan juga terhadap persoalan yang oleh *nash* sama sekali tidak dibincangkan hukumnya. Metode-metode dimaksud adalah metode *bayani*, metode *qiyasi* dan metode *istislahi*.⁵² Adapun metode *bayani* adalah melakukan pemahaman terhadap *nash-nash* yang *zhanni*, baik dari segi tunjukan hukumnya maupun dari segi ketetapanannya. Metode ini disebut juga dengan metode interpretasi, karena itu dalam metode *bayani* para mujtahid hanya dituntut memberikan pemahaman terhadap *nash* atau menetapkan satu pemahaman di antara pemahaman yang ada. Sebab, masalah itu sesungguhnya tersurat di dalam *nash*, tetapi masih memerlukan pemahaman untuk mendapatkan hukumnya karena tidak ada penjelasan yang pasti dari *nash* itu sendiri.⁵³

Dalam metode ini, yang menjadi obyeknya adalah *lafaz-lafaz* yang ada di dalam *nash*, mengingat *lafaz-lafaz* dalam *nash* ditinjau dari berbagai aspek bermacam-macam terhadap penunjukkan hukum. Menurut ulama uşul, ada empat kategori *lafaz* yang terdapat di dalam *nash* Alquran maupun hadits. Pertama, *lafaz* Dari aspek kejelasan maknanya. *Lafaz* ini dapat dibedakan kepada dua bentuk. 1) *Lafaz* yang jelas maknanya. Kategori ini ada 4 tingkatan yaitu; a) *lafaz zhahir*, b) *lafaz nash*, c) *lafaz mufassar* dan d) *lafaz muhkam*. 2) *lafaz* yang tidak jelas

⁵²Wahbah az-Zuhaili, *Uşul al-Fiqh al-Islami*, (Beirut: Dar al-Fiqr, 1986), h. 1040. Muhammad Salam Madzkur, *al-Ijtihad fi Tasyri' al-Islami*, (Kairo: Dar an- Nahdah al-'Arabi, 1984), h. 42. Lihat juga, Alyasa Abu Bakar, *Metode Istislahiah: Pemanfaatan Ilmu Pengetahuan dalam Uşul Fiqh*, (Jakarta: Prenamedia Group, 2016), h. 18

⁵³Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh*, (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1999), jilid 2, h. 267

maknanya juga ada 4 tingkatan, yaitu; a) *lafaz khafi*, b) *lafaz musykil*, c) *lafaz mujmal* dan d) *lafaz mutasyabih*. Kedua, *lafaz* dari segi ungkapan dan konotasinya. Mazhab Hanafi membagi *lafaz* dari segi ungkapan dan konotasinya kepada 4 macam, yaitu *dilalah 'ibarah*, *dilalah isyarah*, *dilalah nash* dan *dilalah iqtidha*. Sedangkan golongan Mutakalimin membaginya kepada 2 macam yakni *dilalah mantuq* dan *dilalah mafhum*. *Dilalah mantuq* yaitu *dilalah 'ibarah* dan *dilalah isyarah*. Sedangkan *dilalah mafhum* terbagi dua yaitu *mafhum muwafaqah* (*dilalah nash*) dan *mafhum mukhalafah*. Ketiga, *lafaz* dari segi bentuk tuntutan (sighat taklif), yaitu *lafaz amr* dan *lafaz nahy* dan. Keempat, *lafaz* dari segi bentuk dan cakupan makna, yaitu *lafaz 'am*, *khass*, *muthlaq* dan *muqayyad*.⁵⁴ Para ulama melakukan analisis pemahaman terhadap makna *lafaz* dalam rangka merumuskan pesan-pesan hukum yang dikandung oleh *lafaz*. Di mana hukum tentang sesuatu, boleh jadi disebut di dalam *nash* tetapi masih *zanni* (tidak jelas tunjukannya), atau tersirat di dalam *nash* dengan menggunakan indikator-indikator. Karena itu, perlu memberikan penjelasan melalui metode ini.

Metode *bayani* ini dapat dibedakan kepada lima. Pertama *bayan taqirir*, yaitu menjelaskan *lafaz nash* atau dalil dengan memberi tambahan penjelasan untuk mengungkap maksud dari makna dari *lafaz* tersebut. Kedua *bayan tafsir*, yaitu memberi penjelasan terhadap *lafaz* yang ada di dalam *nash* sehingga maksud dari *lafaz* itu menjadi jelas. Ketiga *bayan taghyir*, memberi penjelasan tentang terjadinya perubahan dari makna *dzahir* ke makna lain yang dikehendaki. Misalnya, *lafaz-lafaz istisna'* atau pengecualian. Keempat *bayan tabdil*, yaitu memberi penjelasan terhadap *lafaz* dengan cara *nasakh*, apakah hukum suatu kasus yang diistinbathkan seorang ulama mengalami *naskh mansukh* atau tidak dan Kelima *bayan dlarurah*, yaitu adanya keharusan memberi penjelasan tentang suatu *lafaz* yang belum pernah dijelaskan sebelumnya.⁵⁵

Sedangkan metode *qiyasi* adalah menetapkan hukum sesuatu dengan cara mengembalikannya kepada peristiwa yang di sebut oleh *nash* ketentuan

⁵⁴Abu Zahrah, *Uşūl al-Fiqh, Ibid.*, h. 118-158

⁵⁵Lihat, Asjmuni Abdurrahman, *Manhâj Tarjih Muhammadiyah: Metodologi dan Aplikasi*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002), h. 133-137

hukumnya karena keduanya memiliki kesamaan dalam *'illat*.⁵⁶ Para ulama di sini menjadikan peristiwa yang disebut di dalam *nash* ketentuan hukumnya sebagai dasar dalam merumuskan hukum yang tidak disebutkan di dalam *nash* baik secara *qathi'* maupun *zanni* atau juga *ijma'* ulama. Artinya, dalam metode ini *'illat* menjadi perhatian pokok karena pengambilan kesimpulan hukum didasarkan kepada *'illat* hukum. Metode ini juga disebut dengan metode *ta'lili* atau penalaran *ta'lili* karena dalam menemukan hukum, *'illat* dijadikan sebagai alat utama dalam menetapkan hukum.⁵⁷

Menurut Alyasa Abubakar, penggunaan *'illat* sebagai dasar penetapan hukum ada dua bentuk, yaitu *'illat qiyasi* dan *'illat tasyri'*. *'Illat qiyasi* adalah menjadikan *'illat* sebagai penentu hukum untuk masalah baru yang ketentuan hukumnya tidak di sebut *nash*. Kesamaan *'illat* antara masalah baru dengan masalah yang ketentuan hukumnya di sebut *nash*, memiliki hukum yang sama.⁵⁸ Abdul Wahab al-Khallaf mengatakan, menjadikan hukum asal sebagai patokan dalam menetapkan hukum pada persoalan-persoalan baru disebut dengan *'illat qiyasi*.⁵⁹ Artinya, sifat yang terdapat pada hukum asal menjadi alasan kesamaan dalam penetapan hukum *furu'* (cabang). Jadi, dalam ketentuan *qiyas*, salah satu unsur pokok yang tidak bisa dipisahkan ialah berpijak pada *'illat qiyasi*. Yakni usaha menemukan kesamaan *'illat* pada hukum asal yang disebut di dalam *nash* dengan *'illat* yang ada dalam kasus baru di mana *nash* tidak mengatur hukumnya.

⁵⁶Syarifuddin, *Ushul Fiqh, Ibid.*, h. 268. Lihat juga, Alyasa Abubakar, Beberapa Teori Penalaran Fiqih Dan Penerapannya, dalam Juhaya S. Praja, (ed.), *Hukum Islam di Indonesia: Pemikiran dan Praktek*, (Bandung: Rosda Karya, 1991), h. 179.

⁵⁷*'Illat* secara etimologi adalah penyebab berubahnya sesuatu. Sedangkan secara terminologi, Jumhur ulama mazhab Hanafi dan sebahagian mazhab Hanbali dan mazhab Syafi'i mengatakan, *'illat* adalah alasan penetapan hukum yang terdapat di dalam hukum asal (pokok), *'illat* sebagai penentu akan adanya hukum. Bahasa lainnya, *'illat* itu merupakan penanda atau indikasi keberadaan suatu hukum. Tetapi *'illat* berbeda dengan *hikmah*, sebab *'illat* sebagai alasan penetapan hukum dapat terukur dan jelas sehingga dapat dipastikan bahwa itulah yang menjadi alasan ditetapkannya hukum, sedangkan hikmah tidak. Hikmah sebagai alasan di syari'atkannya hukum, untuk mendatangkan kebaikan dan menghindari kemudharatan bagi manusia, tidak semuanya jelas dan terukur sebagaimana yang terdapat dalam *'illat*. Artinya, *'illat* adalah bagian dari hikmah tetapi hikmah belum tentu *'illat*.

⁵⁸Abubakar, Beberapa Teori Penalaran Fiqih Dan Penerapannya, dalam Juhaya S. Praja, (ed.), *Hukum Islam di Indonesia, Ibid.*, h. 183

⁵⁹Abdul Wahab al-Khallaf, *Ilm Uşūl Fiqh*, (t.t.p: Maktabah Dakwah Islamiyah, t.t.), h. 63

Sedangkan '*illat tasyri*' adalah '*illat* sebagai penentu berlaku tidaknya hukum yang ada karena terjadinya perubahan '*illat* yang menjadi dasar dalam penetapan hukum dimaksud. Hal inilah kemudian melahirkan kaedah di kalangan ulama *uṣul*, yaitu; "*al-hukmu yaduru ma'a illatihi wujudan wa'adaman*". Menurut Alyasa, melalui kaedah ini telah banyak hukum yang mengalami perubahan dan perkembangan.⁶⁰ Dengan demikian, metode ijtihad *ta'lili* adalah upaya pengembangan hukum dari yang tidak ada ketentuannya menjadi ada dengan mencari kesamaan '*illat*. Metode *ta'lili* ini, diaplikasikan dalam bentuk qiyas.

Adapun metode *istislahi* adalah menerapkan kaidah *kulli* untuk memperoleh hukum tentang sesuatu.⁶¹ Suatu peristiwa yang tidak memungkinkan penetapan hukumnya dengan mencari kaitannya dengan *nash* yang ada, dapat dilakukan dengan cara mengembalikannya kepada *ruh tasyri*', yakni kemaslahatan umat. Metode ini merupakan kegiatan penalaran yang bertumpu pada *maqasid al-syari'ah*. Ulama *uṣul* sepakat bahwa tujuan hukum syar'i itu dibentuk dalam rangka mendatangkan *maslahah* dan menolak *mudarat* (*jalb mashalih wa dar'u mafasid*). Setiap penetapan hukum yang datang dalam bentuk perintah untuk melakukan sesuatu pasti membawa kemaslahatan (*jalb mashalih*). Mengerjakan perintah itu akan mewujudkan kesejahteraan bagi *mukallaf* dalam kehidupan dunia dan juga kehidupan akhirat. Sebaliknya setiap hukum yang datang dalam bentuk larangan untuk tidak melakukannya pasti dalam rangka menghindari kemudharatan, karenanya *mukallaf* diperintahkan untuk meninggalkannya. Atas dasar ini juga ulama sepakat bahwa, dalam setiap keputusan hukum yang dibuat oleh para mujtahid harus bertumpu pada *maslahah* sebagai tujuan pembentukan hukum.

Menurut Alyasa, metode *istislahi* adalah kegiatan penalaran yang menjadikan *maslahah* sebagai barometer dalam menetapkan hukum suatu masalah dan atau juga membuat defenisi suatu perbuatan yang dikategorikan

⁶⁰*Ibid.*, h. 181-182

⁶¹Syarifuddin, *Ushul Fiqh, Ibid.*, h. 268

hukum.⁶² Kemaslahatan dimaksud sini adalah kemaslahatan yang tidak dapat dikembalikan secara langsung melalui metode *bayani* maupun metode *ta'lili*. Kemaslahatan tersebut hanya berupa ketentuan-ketentuan umum yang terdapat di dalam *nash*. Dalam epistemologi hukum Islam, metode *ta'lili* ini diaplikasikan dalam bentuk *istihsan*, *mashalih al-mursalah*, *sadd al-dzari'ah* dan juga *'urf*.

4. Teori Maslahah

Teori ini digunakan untuk menganalisis fakta-fakta perkembangan yang ada di Majelis Tarjih Muhammadiyah dan juga peran Majelis Tarjih terhadap perkembangan Hukum Islam di Indonesia. Tuntutan untuk melakukan berbagai inovasi di Majelis Tarjih Muhammadiyah untuk mewujudkan *maslahah* seiring dengan terjadinya perubahan sosial. Majelis Tarjih sebagai pembimbing dan pemikir pada bidang keagamaan untuk mewujudkan masyarakat yang Islami, sadar betul dengan perannya dalam menselaraskan hukum Islam seiring dengan tuntutan perkembangan masyarakat. Bagi Majelis Tarjih, hukum bukan sekedar menjawab masalah, tetapi juga bagaimana hukum itu bisa diaplikasikan sesuai dengan keadaan yang ada. Sehingga ajaran Islam atau hukum itu betul-betul dapat mewujudkan *maslahah* bagi umat muslim Indonesia terkhusus warga Muhammadiyah, namun dengan tetap mengkedepan *nash* sebagai parameter *maslahah*.

Dalam kajian hukum Islam, terdapat sejumlah tokoh yang berbicara tentang *maslahah* sebagai tujuan dari pembentukan hukum, salah satunya adalah Said Ramadhan al-Buthi. Dalam kitabnya, *Dhawabith al-Maslahah fi as-Syari'ah al-Islamiyah* disebutkan *maslahah* secara bahasa adalah segala sesuatu yang mengandung manfaat. Sedangkan secara defenitif adalah merupakan manfaat yang diinginkan oleh *syari'* untuk terpeliharanya agama, jiwa, akal, keturunan dan harta dengan urutan yang telah ditentukan kepada hamba-hambanya.⁶³ Defenisi ini menggambarkan bahwa, *maslahah* sebagai tujuan dalam pembentukan hukum menurut beliau adalah untuk mewujudkan *al-kulliyah al-khams*, yakni *hifz ad-din*, *hifz nafsi*, *hifz al-'aql*, *hifz an-nashl* dan *hifz al-mal*. Kemudian, *maslahah*

⁶² Abu Bakar, *Metode Istislahiah: Ibid.*, h. 35

⁶³ Muhammad Sa'id Ramadhan al-Buthi, *Dawâbith al-Maslahah fi Syari'ah al-Islamiyah*, (Beirut: Mu'assasah al-Risalah, 1973), h.27

menurut beliau juga terdapat tiga tingkatan,⁶⁴ yaitu; 1) *masalah dharuriyah*,⁶⁵ 2) *masalah hajiyah*,⁶⁶ dan 3) *masalah tahsiniyah*.⁶⁷ Ketiga tingkatan ini harus ditempatkan pada posisi masing-masing, *masalah* yang lebih tinggi harus didahulukan dari *masalah* yang lebih rendah, ketika terjadi pertentangan. Artinya, sesuatu yang *dharuri*, harus diutamakan dari yang *hajiy* dan sesuatu yang *hajiy* harus didahulukan daripada yang *tahsiniy*. Begitu juga, dalam *masalah* dalam satu tingkatan. Memelihara agama harus di dahulukan dari memelihara jiwa jika terjadi pertentangan, demikian juga seterusnya.⁶⁸

Kemudian, *masalah* bagi al-Buthi satu sisi dapat dipandang sebagai *maqasid al-syari'ah (filsafat hukum Islam)* dan disisi lain dapat juga dipandang sebagai pendekatan dalam berijtihad. Untuk kasus yang tidak dijelaskan oleh teks Alqur'an atau as-Sunnah, *masalah* menurut beliau dapat dijadikan sebagai tolok ukur dalam penetapan hukum dengan beberapa ketentuan. Pertama, hukum yang ditetapkan dalam rangka mewujudkan *masalah* yang lima atau *al-kulliyah al-khams (hifz ad-din, hifz nafsi, hifz al-'aql, hifz an-nashl dan hifz al-mal)* atau sebaliknya menghindari kemudharatan pemeliharaan kebutuhan yang lima atau *al-kulliyah al-khams*.⁶⁹ Kedua, *masalah* tersebut tidak bertentangan dengan Alquran. Menurut beliau, jika *masalah* itu bertentangan dengan *nash* Alquran

⁶⁴ al-Buthi, *Dawâbith al-Maslahah, Ibid.*, h. 249-250

⁶⁵ *Maslahah dharuriyah* adalah kebutuhan yang mesti ada untuk mewujudkan kebaikan akhirat dan juga dunia. *Maslahat* ini mencakup lima kebutuhan, yaitu; *hifz ad-din, hifz nafsi, hifz al-'aql, hifz an-nashl dan hifz al-mal* atau al-Ghazali menyebutnya dengan *al-kulliyah al-khams*. Lima kebutuhan ini harus ada dan jika tidak ada, maka dipastikan bahwa kehidupan akan mengalami ketidakseimbangan. Oleh sebab itu, kelima kebutuhan ini harus dipelihara dan dilindungi, sebab jika tidak akan mengakibatkan rusaknya sendi-sendi kehidupan. Lihat, Abu Hamid Muhammad al-Ghazali, *al-Mustasfa min 'Ilm al-Usul*, (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 1980), h. 417. Lihat juga, Abu Ishaq As-Syatibi, *al-Muwafaqat fi Uşul al-Syari'ah*, (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, t.t), jilid II, h. 7-11

⁶⁶ *Maslahah hajiyah* adalah kebutuhan yang sifatnya untuk mendatangkan kemudahan dan menghilangkan kesulitan. Kebutuhan ini jika tidak ada, tidak akan sampai menimbulkan kerusakan dalam kehidupan, hanya sebatas kepayahan. Artinya, kebutuhan ini sifatnya untuk menyempurnakan kebutuhan *dharuriyah*. As-Syatibi, *al-Muwafaqat, Ibid.*, h. 9

⁶⁷ *Maslahah tahsiniyyah* adalah kebutuhan yang berhubungan dengan estetika, kenyamanan dan kesopanan dalam berhubungan dengan Allah dan sesama makhluk. Kebutuhan ini sifatnya komplementer, melengkapi dua kebutuhan sebelumnya. As-Syatibi, *al-Muwafaqat, Ibid.*, h. 11

⁶⁸ Al-Buthi, *Dawâbith al-Maslahah, Ibid.*, h. 251

⁶⁹ *Ibid.*, h. 119

maka *maslahah* tersebut otomatis gugur.⁷⁰ Ketiga, *maslahah* tersebut tidak bertentangan dengan as-sunnah. Sunnah atau hadits yang dimaksud di sini adalah sunnah yang *qath'i*. Keempat, *maslahah* tersebut tidak bertentangan dengan qiyas. Qiyas sebagai metode dalam merumuskan hukum dimaksudkan untuk mewujudkan *maslahah* terhadap *fur'* yang didasarkan kepada persamaan *'illat* yang ada di dalam hukum *ashl*. Artinya, qiyas sebagai dasar mewujudkan *maslahah* harus disandarkan kepada dalil sekalipun dalil itu tidak berkaitan langsung. Seperti, tindakan Abu Bakar ash-Shiddiq dalam mengumpulkan Alquran. Tindakan ini dibenarkan karena bermaksud untuk memelihara agama, meskipun tidak ada yang langsung diqiyaskan kepada hukum *ashl*.⁷¹ Dan kelima, tidak bertentangan antara *maslahah* tersebut dengan *maslahah* yang lebih kuat.⁷² Sebagaimana dijelaskan di atas bahwa *maslahah* menurut al-Buthi ada tiga tingkatan. Ketiga tingkatan itu tidak boleh saling mendahului, *maslahah* yang lebih rendah tingkatannya harus dibelakangkan dari *maslahah* yang lebih tinggi. Demikian juga dalam memelihara *maslahah* dalam *kulliyah al-khams* (*hifz ad-din, hifz nafsi, hifz al-'aql, hifz an-nashl* dan *hifz al-mal*), memelihara agama harus didahulukan dari memelihara jiwa dan seterusnya.

Pemikiran *maslahah* al-Buthi di atas, pada prinsipnya tidak jauh berbeda dengan konsep *maslahah* yang dibangun oleh pendahulunya, seperti imam al-Ghazali dan juga imam as-Shatibi. Pemikiran beliau ini sifatnya lebih memberikan penegasan-penegasan, sekaligus untuk membentengi pemikiran liberal yang berkembang ketika itu. Di sini, al-Buthi kembali membatasi dan menempatkan posisi akal sebagaimana mestinya, yaitu berada di bawah *nash*. Akal tidak boleh bertentangan dengan *nash* sekalipun itu untuk mewujudkan *maslahah*. Baginya *maslahah* harus memiliki keselarasan dengan *nash* dengan menjadikan *nash* sebagai parameter *maslahah*.

5. Teori Perkembangan Hukum Islam di Indonesia

Teori ini menguraikan proses keberadaan hukum Islam di Indonesia sejak Islam masuk sampai hari ini. Teori ini akan dijadikan sebagai pisau analisis untuk

⁷⁰ *Ibid.*, h. 129

⁷¹ *Ibid.*, h. 217

⁷² *Ibid.*, h. 249

menggambarkan sejauh mana sumbangsih yang diberikan Majelis Tarjih terhadap perkembangan hukum Islam di Indonesia. Disebutkan di dalam sejarah bahwa, masuknya Islam di Nusantara maka dengan sendirinya hukum Islam diberlakukan dalam tatanan kehidupan masyarakat.⁷³ Pemberlakuan hukum Islam di Nusantara merupakan konsekwensi dari pengucapan dua kalimat syahadat. Karena prinsip tauhid memberi implikasi terhadap ketaatan akan segala perintah Allah.⁷⁴ Mereka yang menyatakan masuk Islam dan mengucapkan dua kalimat syahadat, maka mereka diharuskan untuk melaksanakan ajaran Islam. Yang demikian ini dikenal sebagai teori otoritas hukum atau teori kredo. Teori ini mengatakan bahwa otoritas pemberlakuan hukum Islam berlaku bagi mereka yang memilih Islam sebagai agamanya.⁷⁵ Oleh sebab itu, eksistensi hukum Islam di masyarakat telah ada bersamaan dengan masuknya Islam. Bahkan di beberapa daerah, hukum Islam telah diterima tanpa ada perlawanan (*reserve*) dan mendapat kedudukan yang sama dengan hukum yang berlaku (adat) setempat. Di antaranya, Aceh, Riau, Sulawesi Selatan, Minangkabau, dan lainnya.⁷⁶

Perkembangan hukum Islam di Indonesia dapat dilihat dari sejumlah teori yang menggambarkan penerapan hukum Islam, baik sebelum Indonesia merdeka maupun setelah merdeka. Sebelum Indonesia merdeka terdapat dua teori, yaitu teori *receptio in complexui* dan teori *receptie*. Teori *receptio in complexui* adalah teori yang menggambarkan keberlakuan hukum Islam sepenuhnya bagi

⁷³Ada tiga teori terkait dengan kedatangan Islam ke Indonesia. 1) Islam masuk ke Indonesia langsung dari Arab (Hadramaut) ke pesisir Aceh sekitar abad ke-7 M. Hal ini di tanda dengan adanya hubungan perdagangan kapur barus antara saudagar Arab dengan penduduk Nusantara . 2) Islam masuk ke Indonesia lewat jalur anak benua India sekitar abad ke-12 M. Disebutkan bahwa sekelompok orang Arab yang menganut mazhab Syafi'i pindah dan menetap ke India lalu datang ke Nusantara. 3) Islam masuk ke Indonesia melalui jalur Benggali (Bangladesh), sekitar abad ke XIII M. Alasannya, orang terkemuka di Pasai kebanyakan berasal dari keturunan Benggali. Lihat Azyumardi Azra, Islam di Asia Tenggara Pengantar Pemikiran, dalam Azyumardi Azra, (ed.), *Perspektif Islam Asia Tenggara*, (Jakarta: YOI, 1989), h. xi-xiii. Lihat juga, Mohammad Atho Mudzhar, *Fatwa-Fatwa Majelis Ulama Indonesia*, (Jakarta: INIS, 1993), h. 12. Bandingkan, Mahsun Fuad, *Hukum Islam Indonesia: Dari Nalar Partisipatoris Hingga Emansipatoris*, (Yogyakarta: LkiS, 2005), h. 27-31

⁷⁴Mhsun Fuad, *Hukum Islam Indonesia: Dari Nalar Pastisipatoris Hingga Emansipatoris* Yogyakarta: LkiS, 2005), h. 50.

⁷⁵Gibb, *Aliran-Aliran Modern, Ibid.*, h. 145

⁷⁶Taufik Abdullah, Adat dan Islam: Suatu Tinjauan Tentang Konflik di Mingkabau, dalam Taufik Abdullah, (ed.), *Sejarah dan Masyarakat: Lintasan Historis Islam di Indonesia*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1987), h. 104

masyarakat muslim dalam kehidupan beragama.⁷⁷ Atau dengan bahasa lain, bahwa hukum Islam dalam kehidupan masyarakat muslim Indonesia telah berlaku secara penuh. Sedangkan teori *receptie*, kebalikan dari teori *receptio in complexui*. Teori mengatakan bahwa keberlakuan hukum Islam di masyarakat apabila tidak bertentangan dengan hukum adat.⁷⁸ Teori ini mencoba membatasi kebebasan penerapan hukum Islam di Indonesia.

Setelah Indonesia merdeka, terdapat tiga teori. Pertama teori *receptie exit*, sebuah teori yang mengatakan bahwa teori *receptive* bertentangan dengan pasal 29 ayat 1 dan 2 UUD 1945 yang berbunyi “Negara berdasar atas Ketuhanan Yang Maha Esa dan Negara menjamin kemerdekaan tiap-tiap penduduk untuk memeluk agamanya masing-masing dan untuk beribadat menurut agamanya dan kepercayaannya itu. Karena itu, teori *receptie* dan semua perundang-undangan yang dihasilkan dengan teori ini tidak dapat diberlakukan lagi. Kedua, teori *receptio a contrario*, sebuah teori yang menjelaskan bahwa hukum adat dapat diberlakukan bagi orang Islam, apabila berkesesuaian dengan hukum Islam. Teori ini kebalikan dari teori *receptie* dan merupakan pengembangan dari teori *Exit*.⁷⁹

Ketiga teori eksistensi, teori ini menggambarkan keberadaan hukum Islam dalam tata hukum Nasional. Dalam hal ini ada tiga pola, yaitu; 1) Hukum Islam terdapat di dalam hukum nasional. 2) Hukum Islam memiliki kedudukan yang sama dan berkekuatan yang sama dengan hukum nasional. 3) Hukum Islam

⁷⁷Teori ini sudah ada jauh sebelum Belanda masuk ke Indonesia, di mana pada masa kesultanan terdapat lembaga-lembaga peradilan agama yang berfungsi menyelesaikan kasus-kasus keperdataan Islam, termasuk hukum perkawinan dan kewarisan. Bahkan Belanda pada awal pemerintahannya mengakui keberadaan pelaksanaan hukum Islam dan bahkan membantu para pejabat yang menyelesaikan kasus-kasus masyarakat muslim dengan membuat kumpulan hukum sebagai pedoman. Lihat, Ismail Suny, *Kedudukan Hukum Islam dalam Sistem Ketatanegaraan Indonesia*, dalam Eddi Rudiana Arif, *Hukum Islam di Indonesia; Perkembangan dan Pembentukan* (Bandung: Remaja Rosdakarya, 1991), h. 73

⁷⁸Pada abad ke-19 terjadi perubahan arah perpolitikan pemerintahan Belanda. Jika pada awalnya Belanda hanya berkeinginan menguasai hasil bumi Nusantara, tetapi kemudian juga berkeinginan untuk menguasai Nusantara. Karena itu, gerakan kristenisasi, memberlakukan hukum-hukum barat dan membatasi pemberlakuan hukum Islam terus dilakukan. Dengan asumsi, beralihnya mereka menjadi penganut kristen akan lebih patuh dan taat kepada pemerintah Belanda. Bahkan menurut Christian Snouck Hurgranje (1857-1936), penerapan hukum Islam dapat merugikan pemerintah Belanda, sebab masyarakat yang berpegang teguh kepada ajaran Islam (Hukum Islam) sangat sulit dipengaruhi oleh peradaban barat. Bahkan Deliar Noer, *Gerakan Modern Islam di Indonesia 1900-1942* (Jakarta : LP3ES, 1985), h. 183

⁷⁹Sayuti Thalib, *Receptio A Contrario* (Jakarta : Bina Aksara, 1980), h.65

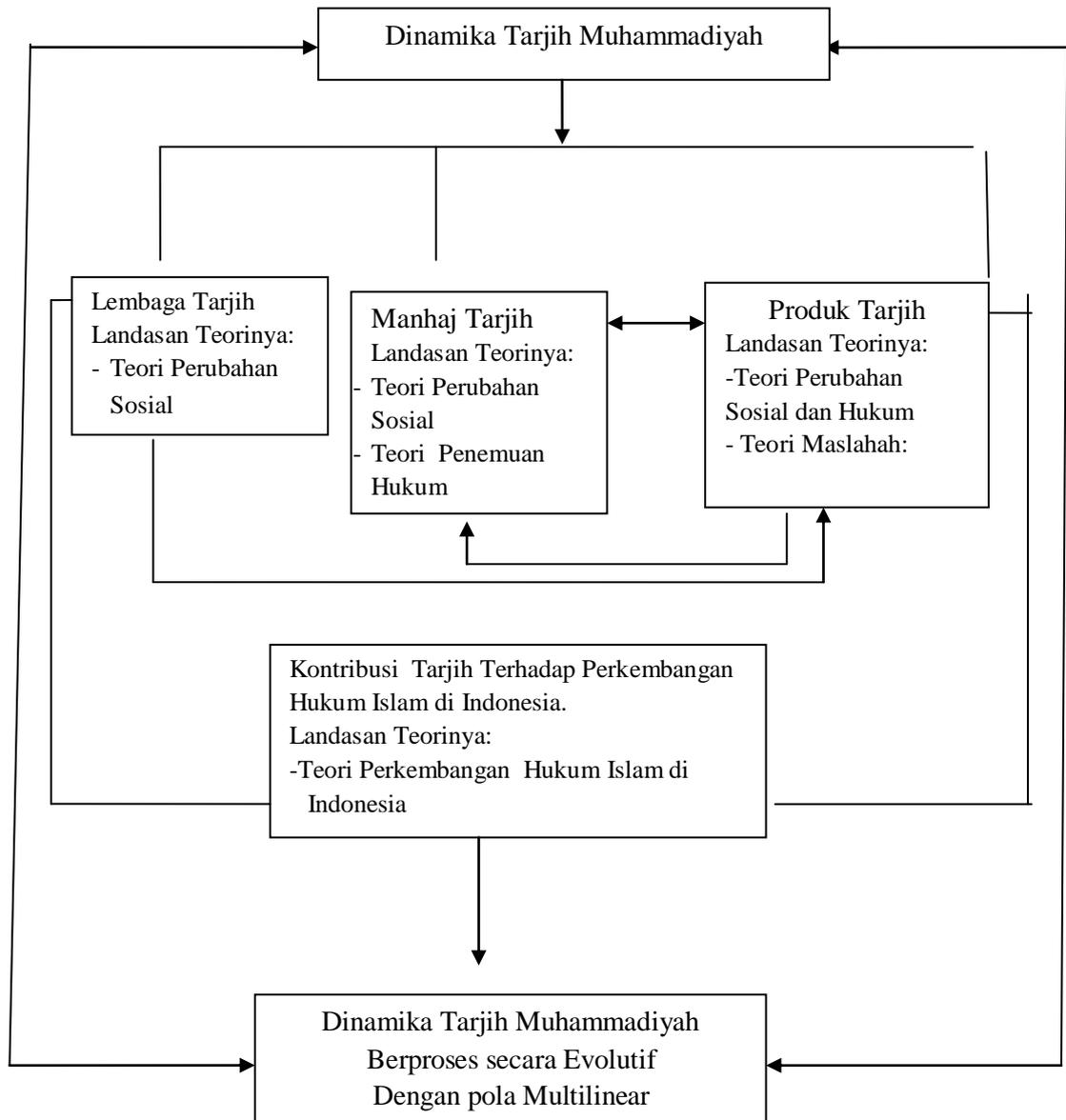
merupakan filter dalam perumusan hukum Nasional di Indonesia. Teori ini di perkenalkan oleh Ichtijanto S.A.⁸⁰

Teori-teori di atas menggambarkan adanya keberlakuan hukum Islam di Indonesia sejak dahulu hingga kini. Jaih Mubarak mengatakan, keberadaan hukum Islam di Indonesia tentu tidak berjalan sendiri, ditopang oleh berbagai elemen yang ada di masyarakat, termasuk ormas-ormas Islam, seperti Muhammadiyah, Nahdatul Ulama dan juga beberapa ormas Islam lainnya.⁸¹ Ormas-ormas ini melalui lembaganya masing-masing telah mengeluarkan fatwa. Fatwa, meskipun secara terminologi tidak mengikat semua orang, tetapi fatwa telah menjadi bagian penting dalam kehidupan sosial keagamaan. Fatwa telah mengarahkan masyarakat dari setiap masalah yang terjadi, bahkan fatwa menjadi otoritas keagamaan dalam suatu masyarakat. Dengan demikian, fatwa telah berperan dalam pelaksanaan hukum Islam di Indonesia dan fatwa telah berkontribusi terhadap perkembangan hukum Islam seiring dengan dinamika kehidupan masyarakat. Karena hukum dan sosial dua hal yang tidak bisa dipisahkan, saling berhubungan dan saling bergantung (*interdependent*).

⁸⁰ H. Ichtijanto, Pengembangan Teori Hukum Islam di Indonesia, dalam Eddi Rudiana Arief, ed. *Hukum Islam di Indonesia : Perkembangan dan Pembentukan*, (Bandung : Remaja Rosdakarya, 1991), h. 137.

⁸¹ Mubarak Jaih, *Metodologi Ijtihad Hukum Islam*, (Yogyakarta: UII Press, 2002), h. 168

F. Kerangka Konseptual



G. Kajian Terdahulu

Dari berbagai aspek, organisasi Muhammadiyah telah diteliti banyak orang. Muhammadiyah sebagai obyek dalam penelitian menarik untuk dikaji, mengingat spektrum yang ditolehkan begitu besar terhadap peradaban Indonesia khususnya. Dalam bidang hukum misalnya, Majelis Tarjih telah memainkan perannya sebagai lembaga yang ditugasi untuk membahas masalah-masalah hukum yang muncul di masyarakat muslim umumnya dan masyarakat

Muhammadiyah khususnya. Oleh sebab itu sangat beralasan jika para akademisi tertarik menjadikan lembaga Majelis Tarjih Muhammadiyah sebagai salah satu obyek penelitian. Berdasarkan hasil penelusuran, terdapat beberapa orang yang telah melakukan penelitian terkait dengan Majelis Tarjih, yaitu;

1. Fathurrahman Djamil "*Metode Ijtihad Majelis Tarjih Muhammadiyah*". Penelitian ini mengupas tiga permasalahan, yaitu; 1) bagaimana cara Majelis Tarjih Muhammadiyah menganalisis dalil-dalil yang dijadikan dasar pengambilan keputusan, 2) sejauhmana konsistensi Majelis Tarjih upas Muhammadiyah dalam menerapkan metode yang telah digariskan dan, 3) adakah keterkaitan Majelis Tarjih Muhammadiyah dengan mazhab tertentu dalam berijtihad.⁸²
2. Oman Fathurrahman SW, "*Fatwa-Fatwa Majelis Tarjih Muhammadiyah: Telaah Metodologis Melalui Pendekatan Uşul Fiqih*". Penelitian ini 47embe pada metode ijtihad yang digunakan oleh Majelis Tarjih terutama pada aspek metode *istidlal* dan *istinbatnya*. Penelitian ini menemukan bahwa Majelis Tarjih sebagai lembaga ijtihad belum menempati tingkat ijtihad *muthlak*, sumber 47embe Majelis Tarjih Alquran dan sunnah as-shohihah dan penggunaan beberapa metode ijtihad meskipun secara eksplisit belum ada diformalkan sebagai *manhâj*.⁸³
3. Mohammad Hasan Bisyrî, "*Pemikiran Hukum Islam Muhammadiyah: Studi Terhadap Fatwa-Fatwa Majelis Tarjih di Bidang Mu'amalah*". Penelitian ini fokus pada, upaya untuk mengungkap karakteristik pemikiran Majelis Tarjih Muhammadiyah dalam hukum Islam dan juga peran Majelis Tarjih dalam menjawab masalah-masalah kemasyarakatan.⁸⁴

Penelitian-penelitian di atas, jika diperhatikan memiliki kesamaan dengan penelitian ini dengan menjadikan Majelis Tarjih sebagai obyek kajian. Karenanya,

⁸²Fathurrahman Djamil "*Metode Ijtihad Majelis Tarjih Muhammadiyah*" (Disertasi, IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 1994).

⁸³Oman Fathurrahman SW, "*Fatwa-Fatwa Majelis Tarjih Muhammadiyah: Telaah Metodologis Melalui Pendekatan Uşul Fiqh*", (Penelitian, IAIN SU-KA, 2000)

⁸⁴Mohammad Hasan Bisyrî, "*Pemikiran Hukum Islam Muhammadiyah: Studi Terhadap Fatwa-Fatwa Majelis Tarjih di Bidang Mu'amalah*", (Disertasi, UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 2015)

ketiga penelitian di atas sangat penting dan kontributif bagi disertasi ini, setidaknya sebagai bahan pengayaan dan perbandingan dalam pembahasannya. Namun demikian, ketiga penelitian di atas secara spesifik memiliki perbedaan. Sebab penelitian ini difokuskan pada tiga hal yaitu; a) bagaimana dinamika tarjih Muhammadiyah dalam merespon masalah-masalah hukum; b) bagaimana pola dinamika tarjih Muhammadiyah dan c) bagaimana kontribusi dan relevansi produk-produk Majelis Tarjih Muhammadiyah terhadap perkembangan hukum Islam di Indonesia. Artinya, sekalipun penelitian ini sama-sama mengkaji lembaga Majelis Tarjih Muhammadiyah, tetapi fokus masalah penelitian ini berbeda dengan penelitian-penelitian sebelumnya.

H. Metodologi Penelitian

Penelitian ini menggunakan desain penelitian kualitatif, dengan alasan; 1) mengkedepankan pemahaman terhadap masalah yang dikaji secara mendalam, 2) data yang dibutuhkan berbentuk verbal dan 3) tidak menggunakan teknik analisis kuantitatif. Bogdan dan Taylor mengatakan, penelitian yang menggunakan kata-kata sebagai data dalam penelitian, baik dalam bentuk lisan atau tulisan, untuk menggambarkan obyek yang diteliti disebut dengan penelitian kualitatif.⁸⁵ Kirk dan Muller mengatakan, penelitian yang terkait dengan konsep dan nilai-nilai dari obyek yang diteliti, tidak menggunakan angka-angka sebagai data dalam mengambil kesimpulan dan lebih menekankan pada aspek kualitas secara ilmiah disebut dengan penelitian kualitatif⁸⁶

Penelitian ini menggunakan dua pendekatan sekaligus yaitu; pendekatan sejarah dan pendekatan sosiologis. Pendekatan sejarah digunakan untuk mengungkap keberadaan tarjih mulai dari aspek waktunya, tempatnya, penyebabnya dan juga orang-orang yang ikut andil di dalamnya. Karena secara teoritis disebutkan bahwa, pendekatan sejarah digunakan untuk mengungkap peristiwa sejarah secara obyektif dan valid berdasarkan data-data, fakta historis

⁸⁵Dikutip dari, Lexy J. Moleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2000), h.5. Lihat juga, Uhar Suharsaputra, *Metode Penelitian: Kuantitatif, Kualitatif dan Tindakan*, (Bandung: Refika Aditama, 2014), h. 181

⁸⁶*Ibid.*,

dalam rangka merekonstruksi peristiwa masa lampau.⁸⁷ Melalui pendekatan ini, kapan, di mana, apa penyebabnya dan siapa yang terlibat dalam suatu peristiwa dapat dilacak.

Demikian juga pendekatan sosiologis. Dengan pendekatan ini akan terlihat keterhubungan antara perkembangan tarjih dengan perubahan sosial. Karena secara teoritis disebutkan bahwa, ilmu sosiologi mengkaji masyarakat mulai dari hubungannya sebagai makhluk individu dan juga makhluk sosial, gejala-gejala sosial, struktur sosial dan juga perubahan sosial.⁸⁸ Di mana, terjadinya perubahan di masyarakat berdampak kepada nilai atau norma hukum, sikap dan pola tingkah laku antara komunitas yang ada di masyarakat, yang pada gilirannya menuntut norma baru. Artinya, pendekatan sosiologis digunakan untuk melihat realitas masyarakat.

Sumber data dalam penelitian ini, menggunakan kepustakaan. Karena peneliti pada intinya hanya menggunakan teks atau nash sebagai sumber data atau pengetahuan, bukan lapangan, orang atau benda-benda lainnya. Kemudian, data-data yang dibutuhkan sudah tersedia dipustaka dan langsung diambil dari pustaka.⁸⁹ Karena itu, pengumpulan data akan dilakukan dengan menggunakan metode dokumentasi.⁹⁰ Burhan Bungin mengatakan, untuk menelusuri data histories dalam penelitian sosial dapat menggunakan metode dokumen.⁹¹ Jadi teknik dokument penelitian ini adalah mencari dan menghimpun bahan-bahan pustaka berupa data-data yang berbentuk tertulis, seperti arsip, buku-buku yang

⁸⁷Abuddin Nata, *Metodologi Studi Islam*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1999), h. 46

⁸⁸Soejono Soekanto, *Sosiologi Suatu Pengantar*, cet. 1, (Jakarta: CV Rajawali, 1982), h. 18

⁸⁹Mestika Zed mengatakan, penelitian kepustakaan adalah memanfaatkan perpustakaan untuk memperoleh data penelitian, mulai pengumpulan data, membaca, mencatat serta mengolahnya disebut dengan penelitian kepustakaan. Lebih lanjut beliau mengatakan, ada empat karakter utama dalam penelitian kepustakaan, yaitu; 1) Peneliti hanya menggunakan teks atau nash sebagai sumber data atau pengetahuan, bukan lapangan, orang atau benda-benda lainnya. 2) Data-data yang dibutuhkan sudah tersedia dipustaka dan langsung diambil dari pustaka. 3) Data yang diperoleh dari kepustakaan merupakan data sekunder yang diperoleh dari tangan kedua dan 4) Perolehan akan data pustaka bersifat fleksibel, kapan dan di mana saja dapat dilakukan. Lihat, Mestika Zed, *Metode Penelitian Kepustakaan*, (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2004), h. 3-5

⁹⁰Hadawi Nawawi, *Metode Penelitian Bidang Sosial*, (Yogyakarta: Gajah Mada University Press, 1989), h. 141

⁹¹*Ibid.*, h. 4-5

⁹¹Burhan Bugin, *Penelitian Kualitatif: Komunikasi, Ekonomi, Kebijakan Publik dan ilmu Sosial Lainnya*, (Jakarta:kencana, 20018), h. 121

memuat pendapat, konsep, atau hukum-hukum yang terkait dengan obyek penelitian. Yang dalam hal ini putusan-putusan Majelis Tarjih dan juga dokument Muhammadiyah yang berkaitan dengan ketarjihan.

Begitupun, penelitian ini juga melakukan wawancara untuk mendapatkan konfirmasi terhadap beberapa dokument dan juga penambahan penjelasan terkait perkembangan tarjih hari ini. Wawancara dilakukan kepada beberapa tokoh Majelis Tarjih Pusat Muhammadiyah, (*purposive sampling*), yang dianggap berkompeten memberi penjelasan. Artinya, wawancara sifatnya untuk melengkapi data-data yang ditemukan di dalam dokument, bukan sebagai sumber data pokok atau instrument pokok dalam penelitian.

Data-data penelitian ini bersifat sekunder dan dapat dikategorikan kepada tiga macam yaitu;⁹²

- a. Data primer. Data ini sifatnya mengikat dan memiliki otoritas (*autoritatif*). Dalam kaitannya dengan penelitian ini, yang menjadi data primer adalah seluruh Putusan Majelis Tarjih, baik yang telah diterbitkan seperti Himpunan Putusan Tarjih (HPT) 1 dan 3, buku tanya jawab agama 1 s/d 8 dan juga yang belum diterbitkan dalam bentuk buku.
- b. Data sekunder, yang berfungsi sebagai penjelas terhadap data primer, berupa pendapat para pakar atau para ahli yang sifatnya tidak mengikat, hanya sebagai pemberi petunjuk saja. Adapun data sekunder dalam penelitian ini adalah buku-buku yang berkenaan dengan ketarjihan Muhammadiyah secara khusus, buku-buku yang berkenaan dengan ke-Muhammadiyah secara umum, kitab-kitab uşul fikih yang dikarang para ulama mazhab dan buku-buku lainnya yang memiliki keterhubungan dengan penelitian ini.
- c. Data tersier, berupa kamus-kamus, seperti "*Lisanul 'Arabi*, insklopedia dan lain-lainnya. Data ini sifatnya sebagai pendukung terhadap data primer dan data sekunder.

⁹²Faisar Ananda Arfa, Watni Marpaung, *Metode Penelitian Hukum Islam*, (Jakarta: Prenadamedia Group, 2016), h. 87

Data-data yang sudah terkumpul kemudian akan dianalisis. Analisis data adalah pengorganisasian data-data secara sistematis ke dalam unit-unit, untuk melahirkan kesimpulan sesuai dengan arahan data dalam penelitian.⁹³ Untuk menganalisis data, teknik yang digunakan adalah teknik *content analysis* atau analisis isi. Metode analisis isi adalah metode untuk memahami kandungan dari sebuah pesan secara sistematis atau metode memahami tingkah laku pembicara yang telah ditentukan.⁹⁴ Definisi lain menyebutkan, *content analysis* adalah menelaah pesan-pesan yang terkandung di dalam sebuah tulisan secara sistematis dan objektif untuk mengambil kesimpulan.⁹⁵ Jadi dalam analisis isi, semua yang ada di dalam teks, termasuk ungkapan-ungkapan dan juga simbol-simbol, merupakan data yang harus disederhanakan untuk melahirkan sebuah kesimpulan dalam penelitian

Dengan demikian, dalam penelitian ini, semua pesan-pesan yang terdapat pada dokument tarjih Muhammadiyah dan juga dokument kemuhammadiyah yang terkait dengan tarjih akan dianalisis, dipahami dan ditetapkan maknanya. Kemudian fakta-fakta historis akan dilakukan interpretasi, penafsiran terhadap fakta yang satu dengan fakta lainnya yang memiliki keterhubungan. Karena fakta-fakta yang terdapat di dalam sejarah tidak dapat berdiri sendiri dan kategori dari fakta-fakta itu sendiri bersifat kompleks.

I. Sistematika Pembahasan

Penelitian ini disusun secara sistematis sebagai berikut;

Bab I Pendahuluan, meliputi; A. Latar Belakang Masalah, B. Rumusan Masalah, C. Tujuan dan Manfaat Penelitian, D. Batasan Istilah, E. Kajian Teori, F. Kerangka Konseptual, G. Kajian Terdahulu, H. Metode Penelitian, dan I. Sistematika Pembahasan

Bab II: Tarjih Muhammadiyah, meliputi; A. Hakekat Tarjih Muhammadiyah; B. Lembaga Tarjih Muhammadiyah; C. Kualifikasi Anggota

⁹³Moleong, *Metodologi Penelitian, Ibid.*, h.103

⁹⁴Amirul Hadi dan Haryono, *Metodologi Penelitian Pendidikan*, (Bandung: Pustaka Setia, 1998), h. 176.

⁹⁵Stefan Titscher, dkk. *Metode Analisis Teks dan Wacana*, terj. Gazali, dkk., (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000), h. 97

Tarjih Muhammadiyah; E. *Manhâj* Tarjih Muhammadiyah dan F. Produk Tarjih Muhammadiyah.

Bab III: Dinamika Tarjih Muhammadiyah, meliputi; A. Dinamika Tarjih Dalam Merespon Masalah-Masalah Yang Muncul di Masyarakat, terdiri dari; 1) Aspek Kelembagaan, 2) Aspek *Manhâj* dan 3) Aspek Produk. B. Pola Dinamika Ketarjihan Muhammadiyah. C. Kontribusi Tarjih Terhadap Perkembangan Hukum Islam di Indonesia.

Bab V: Penutup, terdiri dari; Simpulan dan Rekomendasi

BAB II

TARJIH MUHAMMADIYAH

A. Hakekat Tarjih Muhammadiyah

Kata *tarjih*, berasal dari akar kata *r-j-h* yang kemudian diikuti *wazan fa'aal*, sehingga menjadi *rajjah-yurajjihu-tarjih* yang berarti menguatkan. Di dalam literatur usul fikih, para ahli memberikan definisi yang beragam. Asy-Syaukani mengatakan, *tarjih* adalah mengukuh satu di antara dua dalil yang dianggap bertentangan.⁹⁶ Sedangkan Al-Amidi mendefinisikan *tarjih*, dengan terdapat dua dalil yang bertentangan, di mana satu dalil menuntut untuk dilakukan sedangkan dalil lainnya tidak.⁹⁷ Dengan redaksi yang berbeda, Ali Hasballah mengatakan *tarjih* adalah menjadikan sesuatu paling kuat, artinya menjadikan suatu dalil menjadi lebih utama dari dalil-dalil lainnya karena ada kelebihan yang ditunjukkan dalil tersebut.⁹⁸

Defenisi-defenisi di atas menggambarkan bahwa obyek *tarjih* ada dua, yaitu; dalil-dalil *syara'* yang secara *dzahir* bertentangan dan cara mempertahankan pendapat atau menolak suatu pendapat dari berbagai pendapat yang berseberangan. Jadi kegiatan *tarjih* dalam usul fikih adalah; 1) menetapkan dalil yang paling rajih setelah sebelumnya melakukan penyelidikan terhadap dalil-dalil yang secara zahir bertentangan. 2) menetapkan pendapat ulama yang paling kuat berdasarkan pada sumber ajaran dan penggunaan kaedah usul fikih.⁹⁹

Dalam persyarikatan Muhammadiyah, pengertian *tarjih* pada awalnya dipahami sebuah kegiatan yang bertujuan untuk memperoleh pendapat yang dipandang dalilnya kuat dari sejumlah pendapat yang ada. Pengertian ini sesuai dengan latar belakang lahirnya Majelis Tarjih, yakni ingin menghindari perselisihan masalah *khilafiyah* yang terdapat di kalangan Muhammadiyah dalam pengamalan ajaran Islam.

⁹⁶Muhammad bin Ali Asy-Syaukani, *Irsyâd al-Fuhûl ila Tahqîq min Ilm al-Uşûl*, (Riyad: Dâr al-Fadhîllah li an-Nâsir wa at-Tauzi, 2000), jilid I, h. 1127

⁹⁷Ali bin Muhammad al-Amidi, *Al-Ihkâm fi Uşûl al-Ahkâm*, (Riyad: Dâr al-Shami'i li an-Nasyr wa at-Tauzi', 2003), jilid IV, h. 291

⁹⁸Ali Hasballah, *Uşûl al-Tasyrî' al-Islami*, cet.5, (Mesir: Dâr al-Ma'ârif, 1976), h. 236

⁹⁹Muhammad Abu Zahrah, *Uşûl al-Fiqh*, (t.t.p:Dâr al-Fikr al-Arabi, t.t.), h. 389-399.

Namun belakangan pengertian ini mengalami pergeseran, *tarjih* menurut pemahaman Muhammadiyah di samping upaya memilih pendapat yang dianggap lebih *rajih* dari pendapat-pendapat yang ada, juga sebagai upaya membuat ketetapan hukum terhadap persoalan-persoalan yang tidak disinggung Alquran dan as-Sunnah juga di kalangan ulama klasik.¹⁰⁰ Dengan demikian, kegiatan ketarjihannya di Muhammadiyah adalah kegiatan para cendekiawan Muhammadiyah dalam merespon persoalan-persoalan umat. Para intelektual Muhammadiyah melakukan penelitian dan pengkajian terhadap semua persoalan dari kaca mata agama Islam. Jadi tarjih di lingkungan Muhammadiyah memiliki makna yang sangat luas, bertarjih artinya melakukan ijtihad.

Ijtihad dalam literatur uşul fiqh pada intinya adalah kesungguhan seorang mujtahid dalam menemukan hukum syara' 'amali dari dalil-dalil yang terdapat di dalam Alquran dan as-Sunnah dengan menggunakan metode *istinbat*. Defenisi ini sejalan dengan apa yang terdapat di Muhammadiyah. Dalam Keputusan Munas Tarjih XXV tentang *Manhâj* Tarjih dan Pengembangan Pemikiran Islam dipahami bahwa ijtihad merupakan sebuah metode dalam merumuskan hukum yang belum ada ketentuan hukumnya di dalam Alquran dan as-Sunnah.¹⁰¹ Orang-orang yang memiliki kemampuan secara metodologis dan

¹⁰⁰Syamsul Anwar, *Manhaj Tarjih Muhammadiyah*, (t.t: Majelis Tarjih Dan Tajdid PP Muhammadiyah, 2018), h. 9

¹⁰¹Ketentuan ini berbeda dengan Ali Hasballah dalam kitabnya *Uşûl al-Tasyrî' al-Islamî*. Menurut beliau, selain Alquran dan as-Sunnah, ijtihad juga termasuk sumber hukum. Alasannya, hadis Nabi riwayat Mu'az bin Jabal yang berbunyi:

عن معاذ: ان النبي صلى الله عليه و سلم لما بعثه الى اليمن قال: اريت ان عرض لك قضاء كيف تقضى؟ قال أفضي بكتاب الله. قال: فان لم يكن في كتاب الله؟ قال: فبسنة رسول الله. قال فان لم يكن في سنة رسول الله؟ قال: اجتهد رأيي لا الوا. قال: فضررب صدره ثم قال: الحمد لله الذي وفق رسول الله لما يرضى رسول الله

Artinya: Dari Mu'az, ketika Nabi Saw bermaksud mengutus Mu'az ke Yaman. Nabi bersabda; bagaimana pendapatmu jika kamu dihadapkan dengan suatu persoalan, bagaimana engkau menyelesaikannya? Mu'az menjawab, saya akan menyelesaikannya dengan Alquran. Rasulullah berkata: jika tidak ada keputusannya dalam Alquran?. Mu'az menjawab, maka dengan sunnah Rasulullah Saw. Berkata Rasul; jika tidak ada di dalam sunnah Rasul?. Jawab Mu'az, saya akan melakukan ijtihad. Rasulullah kemudian memukul dadanya sambil berkata; segala puji kepada Allah yang melimpahkan taufiq dan ridho kepada Rasul utusan-Nya". Lihat, Hasballah, *Uşûl al-Tasyrî'*, *Ibid.*, h. 436-437

memahami permasalahan mengerahkan seluruh kemampuannya untuk merumuskan suatu hukum syara' yang *zanni*.¹⁰²

Pergeseran makna tarjih dari hanya memilih pendapat (yang telah ada) kepada makna menemukan (yang sebelumnya tidak ada) atau ijtihad, tidak lepas dari ruh *tajdid* yang diusung oleh organisasi ini. Muhammadiyah sebagai organisasi Islam dikenal dengan gerakan pembaharu atau gerakan *tajdid*.¹⁰³ Bagi Muhammadiyah salah satu karakter dari ajaran Islam itu adalah *tajdid*.¹⁰⁴ Pada awal pendirian Muhammadiyah, konsep *tajdid* belum dirumuskan sedemikian rupa. KHA. Dahlan dalam kegiatannya waktu itu, hanya fokus membasmi praktek keagamaan yang menyimpang dan berusaha mengembalikannya kepada ajaran Alquran dan as-Sunnah. Pada tahun 1968 menjelang Mukhtamar ke-37, M. Djindar Tamimy menawarkan rumusan *tajdid* sebagai *khittahnya* Muhammadiyah.¹⁰⁵ Beliau menyatakan, *tajdid* dengan arti pembaharuan mempunyai dua segi, yaitu;

1. *Tajdid* berarti kembali kepada keaslian dan kemurnian. Itu bila sasarannya soal-soal prinsip perjuangan yang sifatnya tetap dan tidak berubah-ubah.
2. *Tajdid* berarti modernisasi, bila sasarannya masalah metode, sistem, tehnik, strategi, taktik perjuangan dan lain-lain yang sifatnya berubah-ubah, disesuaikan dengan situasi, kondisi, ruang dan waktu.¹⁰⁶

Tetapi karena rumusan di atas sangat sederhana dan tidak ada penjelasan, maka pada tahun 1989 Mukhtamar Tarjih di Malang, konsep *tajdid* dibahas kembali dan menjadi rumusan resmi bagi seluruh warga Muhammadiyah. Adapun rumusan dimaksud adalah;

¹⁰²Lihat, Lampiran Keputusan Munas Tarjih XXV tentang Manhaj Tarjih dan Pengembangan Pemikiran Islam, h. 7

¹⁰³Beberapa tokoh yang menyebut Muhammadiyah sebagai gerakan pembaharu, modernisme dan reformisme Islam di antaranya adalah Deliar Noer, James L Peacock, William Shepard, Alfian dan Wertheim. Lihat, HaeDâr Nasir, *Muhammadiyah Gerakan Pembaharu*, (Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2010), h. 6

¹⁰⁴Syamsul Anwar, Ketua Majelis Tarjih dan Tajdid Pusat Muhammadiyah Periode 2015-2020, Wawancara Via Telepon, 27 Juli 2020

¹⁰⁵Mukhtamar Muhammadiyah ke 37 tahun 1968 berlangsung di Yogyakarta dengan bertepatan "Tajdid Muhammadiyah". Menurut Muhammadiyah *tajdid* mencakup; ideologi (keyakinan dan cita-cita hidup), khittah perjuangan, gerak dan amal usaha, organisasi dan sasaran. Lihat, Musthafa Kamal Pasha dan Ahmad Adaby Darban, *Muhammadiyah Sebagai Gerakan Islam: Dalam Perspektif Historis dan Ideologis*, (Yogyakarta: LPPI, 2002), h. 283

¹⁰⁶Yusuf Abdullah Puar, *Perjuangan dan Pengabdian Muhammadiyah*, (Jakarta: Pustaka Antara, 1989), h. 159

Tajdid memiliki dua arti yaitu;

Dari aspek etimologi bermakna pembaharuan dan dari aspek terminologi mengandung dua makna, yakni:

- a. Pemurnian;
- b. Peningkatan, pengembangan, modernisasi dan yang semakna dengannya.

Dalam arti “pemurnian” *tajdid* dimaksudkan sebagai pemeliharaan matan ajaran Islam yang berdasarkan dan bersumber kepada Al-Quran dan As-Sunnah Ash-Shohihah. Dalam arti “peningkatan, pengembangan, modernisasi dan yang semakna dengannya”, *tajdid* dimaksudkan sebagai penafsiran, pengamalan dan perwujudan ajaran Islam dengan tetap berpegang teguh kepada Al-Quran dan As-Sunnah Ash-Shohihah. Untuk melaksanakan *tajdid* dalam kedua pengertian istilah tersebut diperlukan aktualisasi akal pikiran yang cerdas dan fitri, serta akal budi yang bersih, yang dijiwai oleh ajaran Islam. Menurut Persyarikatan Muhammadiyah, *tajdid* merupakan salah satu watak dari ajaran Islam.¹⁰⁷

Rumusan *tajdid* di atas menggambarkan bahwa *tajdid* di lingkungan Muhammadiyah berupa; pertama, pengembalian kepada yang asli (pemurnian), menyangkut ungkapan pengamalan agama yang telah dipolakan secara ketat (ibadah dan pokok-pokok akidah). Ekspresi pengamalan agama dalam bidang pokok akidah dan ibadah *mahdhah* telah terpolakan secara ketat, norma-normanya telah ditentukan sedemikian rupa dan maknanya bersifat tegas (*ghairu ma'qul al-ma'na*). Dalam hal ini, tidak dibenarkan manusia melakukan kreasi dan jika terjadi penyimpangan dari norma-norma tersebut, maka harus dimurnikan dengan mengembalikan kepada Alquran dan as-Sunnah. Kedua, upaya menemukan substansi agama untuk mendinamisasikan kehidupan sosial dan peradaban. Manifestasi pengamalan agama dalam bidang mu'amalah, tidak terpolakan secara ketat sehingga peluang untuk berijtihad dengan melakukan penafsiran kembali ajaran Alquran dan hadits atau mengaktualisasikan pikiran secara cerdas menurut ajaran Islam sesuai dengan kondisi masyarakat sangat dimungkinkan.¹⁰⁸ Rumusan kedua ini menggambarkan secara gamblang adanya keharusan pengembangan metode dalam menyikapi persoalan-persoalan yang muncul. Majelis Tarjih tidak

¹⁰⁷Pimpinan Pusat Muhammadiyah, *Tanfiz Keputusan Tarjih Muhammadiyah XXII*, PP Muhammadiyah, Berita Resmi Muhammadiyah Nomor Khusus, 1990, h. 47.

¹⁰⁸Syamsul Anwar, *Manhaj Ijtihad/Tajdid Dalam Muhammadiyah*, dalam Mifedwil Jandra-M.Safar Nasir, (ed.), *Tajdid Muhammadiyah Untuk Pencerahan peradaban*, (Yogyakarta: MT-PP Muhammadiyah Bekerjasama dengan UAD Press, 2005), h. 71

cukup bertugas mentarjih persoalan *khilafiyah* tetapi juga harus menyelesaikan dan menemukan hukum pada kasus-kasus yang muncul.

Syafi'i Ma'arif dalam diskusi panel pada tahun 1985 yang bertemakan "Cita dan Citra Muhammadiyah Sebagai Gerakan Tajdid", mengatakan;

"Hari ini Muhammadiyah mengalami stagnasi dalam menghasilkan pemikiran-pemikiran yang segar tentang Islam dan ini menurut beliau tidak sejalan dengan dengan cita dan citra Muhammadiyah sebagai gerakan tajdid. Menurut ajaran Islam, ketika terjadi perubahan dan perkembangan masyarakat, para cendekiawan muslim dibenarkan melakukan *tajdid* sebagai upaya untuk melakukan penyegaran terhadap pemahaman dan penghayatan ajaran agamanya. Kegagalan umat Islam yang terjadi selama berabad-abad pada masa lalu, disebabkan umat Islam ketika itu menutup pintu ijtihad. Untuk itu, Muhammadiyah jika ingin mempertahankan posisinya sebagai gerakan tajdid, gerakan pembaharu, inovasi, menciptakan sesuatu yang baru modernisasi, restorasi dan lainnya yang semakna dengan *tajdid*, maka satu-satunya jalan yang terbuka adalah melakukan ijtihad yang sungguh-sungguh dalam upaya mengaktualisasikan ajaran-ajaran Islam sesuai dengan kondisi yang ada. Jika tidak, tandasanya, lewat forum ini gerakan *tajdid* untuk Muhammadiyah diturunkan dengan resmi agar tidak menjadi beban mental dan psikologis.¹⁰⁹

Pernyataan yang sama juga datang dari M. Amin, beliau mengatakan, situasi sosial, ekonomi, politik dan IPTEK yang baru, memerlukan jawaban bagi umat Islam, karena jika tidak akan menjadi bumerang. Menurut beliau, dinamisasi kehidupan sosial dan peradaban yang terjadi hari ini harus disikapi dengan cara rekonstruksi dan reinterpretasi agar ajaran Islam itu dapat dikontekstualisasikan sesuai dengan keadaan. Bangunan keilmuan fikih menurut beliau dibangun di atas landasan berpikir dan logika yang hidup pada zamannya. Jika historisitas manusia muslim yang hidup sekarang berbeda dengan historitas manusia muslim pada era klasik, maka upaya rekonstruksi merupakan suatu keharusan.¹¹⁰ Amin Abdullah mengatakan, gerakan *tajdid* tidak bisa dipisahkan dengan ijtihad karena ijtihad menjadi kata kunci untuk melakukan pembaharuan. Ijtihad dan *tajdid* adalah paralel dengan pemikiran kritis. Keduanya memiliki satu kesatuan yang utuh, jika Alquran dan sunnah dipisahkan dari *tajdid* dan ijtihad begitu juga

¹⁰⁹Lihat Syafi'i Ma'arif, *Independensi Muhammadiyah Di Tengah Pergumulan Pemikiran Islam dan Politik*, (Jakarta: Cidesindo, 2000), h. 20. Lihat juga, Puar, *Perjuangan dan Pengabdian, Ibid.*, h. 164

¹¹⁰M. Amin Abdullah, *Manhaj Tarjih dan Pengembangan Pemikiran Keislaman*, dalam Muhammad Azhar dan Hamim Ilyas, *Pengembangan Pemikiran Keislaman Muhammadiyah: Purifikasi & Dinamisasi*, (Yogyakarta: LPPI UMY, 2000), h. 10-11

sebaliknya, maka pemikiran keagamaan bukan lagi ciri khas Muhammadiyah. Kemudian, ijtihad bagi Amin tidak berhenti pada teks tetapi harus pada konteks. Karena *tajdid* sebagai gerakan diharapkan mampu beradaptasi dengan masalah-masalah keagamaan dan juga sosial pada tataran *historis-empirs*, agar *elan vitalnya* tidak hilang dari permukaan.¹¹¹ Artinya, gerakan *tajdid* yang dikedepankan Majelis Tarjih adalah mempertautkan antara teks *normatifitas* Alquran dan hadits dengan teks *historisitas* kekhalifahan manusia di muka bumi dan ini dilakukan melalui kegiatan ijtihad.

Demikian juga dengan tokoh-tokoh lainnya seperti Mukti Ali, beliau mengatakan, dalam rangka kontekstualisasi ajaran Islam Alquran dan hadits harus dipahami dengan mempertimbangkan situasi dan kondisi yang ada mengingat bahwa dunia selalu mengalami perubahan. Dalam kesempatan yang berbeda, Amin Rais juga mengatakan, sepanjang ayat-ayat atau hadits itu bersifat *zanni*, maka upaya memahami sesuai dengan konteks di mana umat Islam itu berada dibenarkan dalam rangka kontekstualisasi.¹¹² Pernyataan beberapa tokoh Muhammadiyah ini mengisyaratkan pentingnya ijtihad sebagai bentuk lain dalam menyelesaikan persoalan-persoalan yang muncul. Ijtihad bagi Muhammadiyah merupakan sebuah keharusan untuk merespon segala masalah yang muncul disebabkan oleh perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi. Menurut Muhammadiyah, masalah-masalah kekinian tidak akan bisa diselesaikan oleh umat Islam tanpa melalui ijtihad. Ijtihad bagi Muhammadiyah sebagai alat untuk mengkaji hukum bukan sebagai sumber hukum sebagaimana dipahami kelompok lain. Pandangan Muhammadiyah ini sama dengan golongan *mukhaththi'at*.¹¹³

Kemudian, yang menjadi obyek ijtihad di Muhammadiyah adalah hukum *syar'i* atau fikih yang dimuat pada dalil-dalil yang bersifat *zanni* dan atau kasus-kasus yang secara nyata tidak dibincangkan oleh *nash* (Alquran dan hadist).

¹¹¹M. Amin Abdullah, *Dinamika Islam kultural: Pemetaan Atas Wacana Keislaman Kontemporer*, (Bandung: Mizan, 2000), h. 28-29

¹¹²Dikutip Dari, Fathurrahman Djamil, *Metode Ijtihad Majelis Tarjih Muhammadiyah*, (Jakarta: Logos, 1995), h.59

¹¹³Fathurrahman Jamil, Beberapa Kelebihan dan kritik Terhadap Keputusan Majelis Tarjih Yang Berkenaan dengan Masalah-Masalah Fikih Mu'amalat Kontemporer, dalam Afifi Fauzi Abbas, *Tarjih Muhammadiyah Dalam Sorotan*, (Jakarta: IKIP Muhammadiyah Jakarta Press, 1995), h. 93

Artinya, ijtihad di Muhammadiyah hanya berlaku pada persoalan-persoalan keduniaan yang tidak diatur secara *qath'i*. Meskipun sebahagian para cendekiawan Muhammadiyah berkeinginan agar kegiatan ijtihad itu bersifat menyeluruh termasuk pada persoalan aqidah dan lainnya.¹¹⁴ Mengingat makna *tajdid* itu di samping purifikasi juga sebagai redefenisi dan juga reformulasi. M. Amin mengatakan, meskipun kegiatan purifikasi diutamakan dalam bidang aqidah (metafisik). Karena Muhammadiyah ketika itu berupaya menghilangkan budaya tahayul, bid'ah dan churafat yang menyimpang dari aturan akidah Islamiyah. Namun hari ini menurut beliau, terdapat kasus-kasus yang sama dengan TBC, seperti kegiatan pengobatan secara tradisional dengan beragam corak, praktek-praktek bela diri dengan menggunakan tenaga dalam dan ayat-ayat suci dan lain-lain yang kesemuanya menjadi persoalan yang perlu dijawab pada aspek purifikasi. Artinya, purifikasi menurut beliau tidak hanya dalam persoalan metafisik (aqidah dalam makna *al-akhlaq al-fardiyah*) saja, tetapi juga pada persoalan *social-ethics (al-akhlaq al-ijtima'iyah)*. M. Amin mengatakan, prinsip-prinsip dasar etika yang ada di dalam Alquran dan as-Sunnah harus dilakukan pengkajian ulang secara *continue* untuk memperoleh nilai sosial baru yang membuat orang termotivasi melakukan sesuatu dalam rangka menciptakan kesalehan sosial di masyarakat.¹¹⁵

Berbeda dengan Mu'amal Hamidy. Menurut beliau, ruang lingkup ijtihad Majelis Tarjih sebenarnya bukan hanya memahami *nash-nash* yang belum terjamah oleh ulama salaf untuk diistinbatkan hukumnya. Tetapi juga mengkaji ulang hukum yang telah ada, agar hukum dimaksud sesuai dengan kemaslahatan

¹¹⁴Di dalam Keputusan Mukhtamar Ke-XXV tentang Manhaj Tarjih dan Pengembangan Pemikiran Keislaman Muhammadiyah ditemukan dua defenisi ijtihad yang berimplikasi terhadap obyek kajian ijtihad. Rumusan pertama, disebutkan; ijtihad adalah mengerahkan seluruh potensi berfikir untuk menemukan dan menetapkan hukum syara' yang sifatnya *zanni*. Rumusan ini menggambarkan bahwa ijtihad terbatas pada bidang fiqh saja. Rumusan kedua, ijtihad adalah mengerahkan seluruh potensi berfikir untuk menemukan dan memformulasikan ajaran Islam dalam berbagai disiplin ilmu, seperti akidah, hukum, filsafat, tasawuf dan lainnya dengan menggunakan pendekatan tertentu dan tetap berlandaskan kepada wahyu. Rumusan ini menggambarkan bahwa ijtihad tidak hanya terbatas pada bidang fiqh saja, tetapi bersifat menyeluruh atau *holistik*, termasuk bidang akidah, filsafat, tasawuf dan lainnya. Lihat, Keputusan Mukhtamar Ke-XXV tentang Manhaj Tarjih dan Pengembangan Pemikiran Islam Muhammadiyah.

¹¹⁵Abdullah, Manhaj Tarjih dan Pengembangan Pemikiran Keislaman, dalam Muhammad Azhar dan Hamim Ilyas, *Pengembangan Pemikiran Keislaman Muhammadiyah*., *Ibid.*, h. 10-12

manusia sebagai wujud dari tujuan syari'at dalam menetapkan hukum. Peninjau kembali hasil *istinbat* ulama Salaf tampak pada produk yang telah dikeluarkan para ulama Muhammadiyah dalam Himpunan Putusan Tarjih (HPT).¹¹⁶ Para ulama Tarjih dalam membuat putusan selalu mempertimbangkan keadaan dan kebutuhan manusia sekarang. Pernyataan Hamidy ini menunjukkan bahwa Majelis Tarjih pada awal pembentukan sebenarnya telah melakukan ijtihad, hanya saja ijtihad yang dilakukan terbatas pada ijtihad *tarjih*.

Di kalangan ahli uşul, ijtihad *tarjih* adalah salah satu bentuk ijtihad. Karena dalam prakteknya, mentarjih adalah menetapkan pendapat yang paling *rajih* atau kuat baik dari segi dalil maupun *maslahah* atau manfaatnya kepada manusia dari beberapa pendapat ulama yang ada setelah melakukan pengkajian dan penelitian. Hanya saja, dalam ijtihad tarjih terdapat sejumlah pendapat ulama dengan alasan masing-masing, kemudian pendapat-pendapat tersebut diteliti untuk memperoleh pendapat yang paling kuat argumennya. Ulama uşuli menempatkan ijtihad tarjih (*mujtahid murajjih*) sebagai urutan terakhir dalam ijtihad atau ijtihad paling rendah, meskipun sebahagian ulama tidak membeda-bedakan antara *mujtahid murajjih* dengan mujtahid lainnya.¹¹⁷

Yusuf Qardhawi dalam kitabnya menyebutkan ijtihad tarjih dengan sebutan ijtihad *intiqâ'i* (selektif), yaitu melakukan ijtihad terhadap masalah yang telah mempunyai ketentuan hukumnya di kalangan para ahli fikih dengan mengambil pendapat yang paling *rajih* dan lebih memungkinkan untuk

¹¹⁶Mu'amal Hamidy, Manhaj Tarjih dan Perkembangan pemikiran Keislaman, dalam Muhammad Azhar dan Hamim Ilyas, *Pengembangan Pemikiran Keislaman Muhammadiyah: Purifikasi & Dinamisasi*, (Yogyakarta: LPPI UMY, 2000), h. 21

¹¹⁷Dalam kitab Uşul Fiqh Muhammad Abu Zahra disebutkan ada 7 tingkatan ahli fiqh. Empat tingkatan pertama tergolong kepada mujtahid dan tiga tingkatan berikutnya disebut *muqallid*. Empat tingkatan pertama yang dimaksud adalah; Mujathid *Mustaqil* (independent, mandiri) adalah para mujtahid yang memiliki otoritas mengkaji dan menemukan hukum langsung Dari Alquran dan hadits melalui Uşulnya atau pola pikirnya sendiri. 2) Mujtahid *muntasib* adalah para mujtahid yang menggunakan metode ijtihad ulama terdahulu tetapi tidak hukum *furu'* yang telah ditetapkan. 3) Mujtahid *Mazhab*, adalah mujtahid yang mengikuti mazhab tertentu, baik Dari segi metodenya maupun Dari segi *furu'nya*. Untuk kasus-kasus (*furu'iyah*) yang sudah ada ketentuan hukumnya, mereka memperkuat pendapat imamnya dengan dalil *naqli* atau *aqli* dan untuk kasus (*furu'iyah*) yang belum ada hukumnya, mereka berijtihad berdasarkan kaedah-kaedah yang sudah ditetapkan hukumnya. 4) Mujtahid *Murajjih*, yaitu mujtahid yang berupaya menggali dan menemukan hukum *furu'* dari pendapat-pendapat para ulama terdahulu yang berbeda-beda dalam masalah yang sama dengan cara membanding-bandingkannya. Lihat, Zahrah, *Uşul al- Fiqh, Ibid.*, h. 389-399.

diterapkan untuk sekarang. Dalam hal ini mujtahid *muntaq'i* memberikan pertimbangan terhadap dalil-dalil dan argumentasi dari setiap pendapat yang telah diseleksi dengan tetap mempertimbangkan perubahan sosial budaya, kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi dan juga tuntutan zaman.¹¹⁸

Bila diperhatikan secara saksama, mentarjih sesungguhnya merupakan bagian dari ijtihad sebagaimana disebutkan dalam usul fikih dengan istilah ijtihad *tarjih* atau *ijtihad intiqâ'i* (sebutan kontemporer). Hanya saja, karena ketentuan hukum terhadap persoalan-persoalan yang muncul tidak selamanya ditemukan dalam kitab-kitab fikih untuk ditarjih, maka Majelis Tarjih dituntut untuk menemukan hukum atas kasus-kasus baru tersebut. Jadi pergeseran makna *tarjih* dalam makna yang luas sejalan dengan prinsip gerak *tajdid* ditubuh Muhammadiyah. Sebab ijtihad dan *tajdid* dua hal yang tidak bisa dipisahkan meskipun dapat dibedakan. Jika dipisahkan dan sengaja untuk dipisahkan, maka paham keagamaan Muhammadiyah “kembali kepada sumber Alquran dan as-Sunnah as-shohihah” tidak pantas disandang Muhammadiyah dalam paham keagamaan. Karenanya, ijtihad bagi Muhammadiyah merupakan watak ajaran Islam dalam rangka kontekstualisasi ajaran Islam itu sendiri. Jadi tugas Majelis tarjih hari ini, tidak hanya sebatas memilih satu di antara pendapat-pendapat yang ada tetapi menyelesaikan dan menemukan hukum terhadap kasus-kasus yang muncul belakangan dan belum pernah ditetapkan hukumnya oleh para ulama dengan menggunakan berbagai metode, pendekatan dan juga teknik berijtihad, seperti *qiyâs*, *istihsân*, *maslahah mursâlah*, *sadd al-dzâri'ah* dan lain-lainnya sebagaimana tertuang di dalam keputusan-keputusan Muktamar atau Munas tarjih Muhammadiyah.

Dengan demikian, Majelis Tarjih hari ini telah melakukan dua bentuk ijtihad, yakni ijtihad tarjih atau ijtihad *intiqâ'i* dan ijtihad *insyâ'i* atau *ijtihad ibtidâi*. Bahkan Majelis Tarjih hari ini telah dianggap sebagai *mujtahid al-mu'ashir* karena Majelis Tarjih Muhammadiyah telah berusaha mengembangkan

¹¹⁸Yusuf Qardhawi, *al-Ijtihad al-Ma'ashir baina al-Indhibath wa al-Infirath*, (Mesir: Dâr al-Taiji, 1994), h. 19

teori ijtihad *maqashid* dalam ilmu uşul fikih.¹¹⁹ Kemudian, pelaksanaan ijtihad di Majelis Tarjih bersifat *jamâ'i* atau kolektif.¹²⁰ Dalam point 2, Pokok-Pokok *Manhâj* Majelis Tarjih disebutkan; “dalam memutuskan suatu keputusan, dilakukan dengan cara musyawarah. Dalam menetapkan masalah *ijtihadi* digunakan sistem *ijtihad jamâ'i*”. Maksud dari rumusan ini, bahwa warga Muhammadiyah hanya mempedomani keputusan yang dilakukan atas dasar musyawarah anggota Lajnah tarjih, bukan pendapat perorangan. Yang demikian ini dilakukan, mengingat, persoalan yang dihadapi hari ini semakin kompleks dan keahlian seseorang sudah semakin menjurus (spesial dan terbatas). Hari ini ijtihad secara *fardhi* kurang efektif, meskipun tidak mungkin untuk tidak dilakukan. Tetapi untuk mendapatkan suatu putusan yang mencerminkan kebutuhan masa kini harus melibatkan para ahli dan cendekiawan, seperti ahli bahasa Arab, tafsir, uşul fikih, fikih dan ilmu sosial lainnya, yang memahami persoalan dan menyandarkannya kepada Alquran dan hadits agar persoalan benar-benar terselesaikan secara menyeluruh dan komprehensif.

B. Lembaga Tarjih Muhammadiyah

Lembaga yang diamanahi organisasi Muhammadiyah untuk membidangi masalah-masalah keagamaan disebut dengan Majelis Tarjih dan Tajdid. Majelis ini merupakan salah satu dari 13 majelis.¹²¹ Majelis ini secara organisator dibentuk pada saat Kongres Muhammadiyah ke-17 tahun 1928 di Yogyakarta. Majelis ini, dalam persyarikatan Muhammadiyah memiliki kedudukan yang

¹¹⁹Fathurrahman Jamil, Beberapa Kelebihan dan kritik Terhadap Keputusan Majlis Tarjih Yang Berkenaan dengan Masalah-Masalah Fikih Mu'amalat Kontemporer, dalam Afifi Fauzi Abbas, ed, *Tarjih Muhammadiyah, Ibid*, hlm. 101

¹²⁰Ijtihad *jama'i* atau kolektif adalah bentuk ijtihad yang melibatkan orang-orang dengan berbagai disiplin ilmu yang berbeda untuk mengkaji dan menetapkan hukum suatu masalah. Ijtihad seperti ini biasanya dilakukan oleh lembaga, salah satunya adalah Majelis Tarjih Muhammadiyah. Lihat Harun Nasution, Ijtihad Sumber Ketiga Ajaran Islam, dalam Jalaluddin Rahmat, ed, *ijtihad dalam Sorotan*, (Bandung: Mizan, 1992), h. 114. Lihat juga Amir Syarifuddin, *Uşul Fiqh*, (Jakarta: Kencana, 2009), jilid 2, h. 292

¹²¹Berdasarkan SK PP Muhammadiyah No.47.1/kep/1.0/b/2005, terdapat tiga belas majelis dalam persyarikatan Muhammadiyah, yaitu: Majelis Tarjih dan Tajdid, Majelis Tabligh dan Dakwah, Majelis Pendidikan Tinggi, Majelis Pendidikan Dasar dan Menengah, Majelis Kesehatan Dan Kesejahteraan Masyarakat, Majelis Ekonomi Dan Kewirausahaan, Majelis Wakaf dan Kehartabendaan, Majelis Pendidikan Kader, Majelis Pemberdayaan Masyarakat, Majelis Pustaka dan Informasi, Majelis Hukum dan HAM, Majelis Pelayanan Sosial dan Majelis Lingkungan Hidup.

istimewa, dibanding dengan majelis-majelis lainnya. Keistimewaan Majelis Tarjih ini tampak dari sebutan yang dilontarkan para pengamat Muhammadiyah. Sebahagian orang mengatakan, Majelis Tarjih adalah jantungnya Muhammadiyah, di mana hidup matinya Muhammadiyah ada di tangan Majelis Tarjih. Ada yang menyebut, Muhammadiyah identik dengan Majelis Tarjih atau sebaliknya, artinya orang mengenal Muhammadiyah dengan Majelis Tarjihnya. Majelis Tarjih sebagai motor penggerak utama untuk gerakan tajdid Muhammadiyah, karena Majelis ini berfungsi sebagai lembaga ijtihad di Muhammadiyah. Sebahagian lagi mengatakan, Majelis ini disebut sebagai “*think tank*” nya Muhammadiyah, ibarat “*processor*” di komputer dengan tugas sebagai pengolah data yang masuk kemudian monitor kembali mengeluarkannya.¹²²Sebutan-Sebutan ini menunjukkan bahwa Majelis Tarjih memiliki posisi yang sangat urgent di dalam persyarikatan.

Secara organisatoris, Majelis Tarjih di samping bertugas sebagai unsur Pembantu Pimpinan dalam persyarikatan juga bertugas untuk memberikan bimbingan keagamaan. Tugas ini tergambar di dalam Keputusan Munas Tarjih ke XXVI tahun 2003, sebagai berikut;

1. Mempergiat pengkajian dan penelitian ajaran Islam dalam rangka pelaksanaan tajdid dan antisipasi perkembangan masyarakat;
2. Menyampaikan fatwa dan pertimbangan kepada Pimpinan Persyarikatan guna menentukan kebijaksanaan dalam menjalankan kepemimpinan serta membimbing umat , khususnya anggota dan keluarga Muhammadiyah;
3. Mendampingi dan membantu Pimpinan Persyarikatan dalam membimbing anggota melaksanakan ajaran Islam;
4. Mengarahkan perbedaan pendapat/faham dalam bidang keagamaan yang lebih maslahat;
5. Hal-hal lain dibidang keagamaan yang diserahkan oleh Pimpinan Persyarikatan.¹²³

Dalam putusan ini juga dijelaskan tentang fungsi dan wewenang Lajnah Tarjih sebagai berikut:

- a. Legislasi bidang agama;

¹²²Afifi Fauzi Abbas, Apresiasi Serta Kritik Terhadap Keputusan Majelis Tarjih Pimpinan Pusat Muhammadiyah, dalam Afifi Fauzi Abbas, ed, *Tarjih Muhammadiyah Ibid.*, h.79

¹²³Lihat, Keputusan Musyawarah Nasional XXVI Tarjih Muhammadiyah tentang Refungsionalisasi dan Restrukturisasi Organisasi, poin 4, h. 227

- b. Pengkajian, penelitian dan pengembangan pemikiran mengenai masalah-masalah keagamaan;
- c. Member fatwa dibidang keagamaan;
- d. Menyalurkan perbedaan pendapat atau faham dalam bidang keagamaan.

Sedangkan wewenangnya adalah:

- a. Membahas dan membuat keputusan dalam bidang agama;
- b. Memberikan fatwa dan nasehat;
- c. Memberikan penjelasan yang bersifat penafsiran terhadap keputusan Lajnah;
- d. Menyebarkan keputusan Lajnah;
- e. Menyeluarkan perbedaan pendapat dan faham keagamaan.¹²⁴

Keputusan Munas Tarjih ke XXVI tahun 2003 di atas menggambarkan bahwa Majelis ini memiliki tugas yang sangat luas, mulai dari pengkajian dan penelitian, pembuatan dan penyampaian fatwa, pembimbing umat, peningkatan kualitas ulama dan juga penyaluran perbedaan pendapat atau paham ke arah yang lebih maslahat. Amin Abdullah mengatakan, tugas Majlis Tarjih itu meliputi dua hal. Pertama, membuat tuntunan keagamaan praktis dalam persoalan ibadah *mahdhoh*. Kedua, memberi sumbangsih pemikiran keagamaan dalam berbagai persoalan, seperti persoalan ekonomi, politik, sosial-budaya, hukum, lingkungan hidup dan persoalan-persoalan lainnya, baik dalam bentuk visi, gagasan, wawasan dan nilai.¹²⁵

Untuk mengukur pencapaian keberhasilan majelis ini secara umum, dapat dilihat dari visi dan misi yang diusung, sebagai berikut:

a. Visi

Tertatanya manajemen dan jaringan guna meningkatkan efektifitas kinerja Majelis menuju gerakan tarjih dan tajdid yang lebih maju, modern, dan otoritatif sebagai landasan yang kokoh bagi peningkatan kualitas Persyarikatan dan amal usaha.

b. Misi

1. Mewujudkan landasan kerja Majelis yang mampu memberikan ruang gerak yang dinamis dan berwawasan ke depan;
2. Revitalisasi peran dan fungsi seluruh sumber daya majelis;
3. Mendorong lahirnya ulama tarjih yang terorganisasi dalam sebuah institusi yang lebih memadai;

¹²⁴*Ibid.*, h. 228

¹²⁵Majelis Tarjih dan Pengembangan Pemikiran Islam PP Muhammadiyah, *Buku Panduan Munas Tarjih ke 26*, (Yogyakarta: MTPPI PP Muhammadiyah, 2003), h. 3

4. Membangun model jaringan kemitraan yang mendukung terwujudnya gerakan tarjih dan tajdid yang lebih maju, profesional, modern, dan otoritatif;
5. Menyelenggarakan kajian terhadap norma-norma Islam guna mendapatkan kemurniannya, dan menemukan substansinya agar didapatkan pemahaman baru sesuai dengan dinamika perkembangan zaman;
6. Menggali dan mengembangkan nilai-nilai Islam, serta menyebarkannya melalui berbagai sarana publikasi.

Secara kelembagaan, struktur organisasi lembaga tarjih terdiri dari tiga tingkat yaitu: Majelis Tarjih Tingkat Pusat, Majelis Tarjih Tingkat Wilayah dan Majelis Tarjih Tingkat Daerah. Setiap majelis hanya memiliki hubungan struktural dengan pimpinan Muhammadiyah ditingkat masing-masing atau yang sepadan. Majelis Tarjih Pusat bertanggungjawab kepada Pimpinan Pusat Muhammadiyah, Majelis Tarjih Tingkat Wilayah bertanggungjawab kepada Pimpinan Wilayah Muhammadiyah, demikian juga Majelis Tarjih Tingkat Daerah bertanggungjawab kepada Pimpinan Daerah Muhammadiyah. Tidak ada rantai komando struktural yang menghubungkan Majelis Tarjih tingkat Pusat dengan Majelis Tarjih tingkat Wilayah demikian juga tingkat Daerah. Hubungan di antara mereka hanya semata-mata fungsi dan koordinasi.¹²⁶

Majelis Tarjih Pusat berkedudukan di tempat kedudukan Pimpinan Pusat Muhammadiyah dilakukan/ditetapkan oleh keputusan Tanwir. Untuk memimpin majelis ini, Pimpinan Persayrikatan menetapkan Pimpinan Majelis yang terdiri dari beberapa orang, dengan syarat keanggotaan yang sama dengan syarat keanggotaan Pimpinan Persayrikatan. Majelis ini dipimpin oleh pengurus yang dipilih dari anggota-anggota dalam Mukhtamar Khusus Tarjih. Untuk pimpinan Majelis Tarjih Pusat, ketuanya ditetapkan oleh Pimpinan Pusat (PP) Muhammadiyah, sedangkan Wakil Ketua, Sekretaris dan lain-lainnya di atur dalam Majelis Tarjih itu sendiri. Untuk Majelis Tarjih Wilayah, berkedudukan di Wilayah dilakukan/ditetapkan oleh Musyawarah Wilayah. Sedangkan Majelis Tarjih Daerah, berkedudukan di Daerah ditetapkan dan atau dilakukan oleh Musyawarah Daerah. Struktur organisasi yang demikian mempengaruhi tingkat

¹²⁶Syamsul Anwar, Fatwa, Purification and Dynamization: A Study of Tarjih in Muhammadiyah, dalam *Islamic Law and Society*, Leiden: E.J. Brill, vol. 12, no.1 Januari 2005, h. 34

kewenangan keputusan. Keputusan yang berasal dari Majelis Tarjih Daerah (yang lebih rendah) memiliki otoritas yang lebih sedikit, hanya dapat ditegakkan di propinsi atau kabupaten yang mengeluarkannya. Keputusan Majelis Tarjih yang lebih rendah tidak boleh berbeda dengan keputusan yang dikeluarkan Majelis Tarjih yang lebih tinggi. Sedangkan keputusan Majelis Tarjih Pusat mengikat Muhammadiyah sebagai sebuah institusi dan juga warga Muhammadiyah, di mana setiap warga Muhammadiyah dituntut untuk melaksanakannya.

Majelis Tarjih Pusat, sejak berdiri sampai hari ini (1928-2018), telah dipimpin 8 orang tokoh dengan sebelas kali pergantian kepemimpinan, sebagai berikut ;

1. K.H. Mas Mansyur (1928-1936)
2. Ki Bagus Hadikusuma (1936-1942)
3. Krt.K.H. Wardan Diponegoro (1942-1950)
4. KRH Hadjid (1950-1959)
5. KRTM Moh. Wardan Diponegoro (1959-1985)
6. K.H. A. Azhar Basyir M.A (1985-1990)
7. Prof. Dr. Asjmun Abdurrahman (1990-1995)
8. Prof. Dr. H. Amin Abdullah (1995-2000)
9. Dr. H. Syamsul Anwar, M.A (2000-2005)
10. Dr. H. Syamsul Anwar, M.A (2005-2010)
11. Dr. H. Syamsul Anwar, M.A (2010-2015)
12. Dr. H. Syamsul Anwar, M.A (2015-2020)

Dan berikut Susunan Dan Personalia Anggota Pimpinan Majelis Tarjih dan Tajdid Pusat Periode 2015-2020

Ketua : Prof. Dr. H. Syamsul Anwar, M.A.
 Wakil Ketua : Drs. H. Dahwan, M.Si.
 Wakil Ketua : Dr. H. Hamim Ilyas, M.A.
 Wakil Ketua : Dr. H. Oman Fathurohman SW., M.Ag.
 Wakil Ketua : Dr. H. M. Khaeruddin Hamsin, Lc. LL.M.
 Wakil Ketua : Dr. H. M. Ma'rifat Iman K.H., M.Ag.
 Wakil Ketua : Drs. H. Fahmi Muqoddas, M. Hum.
 Wakil Ketua : KRT. Drs. H. Ahmad Muhsin Kamaludiningrat.
 Sekretaris : Drs. Mohammad Mas'udi, M. Ag.
 Wakil Sekretaris : Muhamad Rofiq, Lc. M.A.
 Wakil Sekretaris : Dr. H. Sopa, M. Ag.
 Bendahara : Dewi Nurul Musjtari, S.H. M.Hum.
 Wakil Bendahara : Mohamad Dzikron, Lc. M.Hum.

1. Divisi Fatwa dan Pengembangan Tuntunan;
 Ketua : Dr. H. Fuad Zein, M.A.

- Sekretaris : Drs. Supriatna, M.Si.
 Anggota :Dr. H. Muchammad Ichsan, Lc. M.A.
 Asep Sholahudin, S.Ag. M.Pd.I.
 Lailatis Syarifah, Lc. M.A.Assoc.
 Prof. H. Wawan Gunawan Abdul Wahid, Lc. M.Ag.
 H. Ali Yusuf, S.Th.I., M.Hum.H.
 Homaidi Hamid, S.Ag. M.Ag.
2. Divisi Kajian Alquran dan Hadis;
 Ketua : Dr. H. Muhammad Amin, Lc., M.A.
 Sekretaris : H. Aly Aulia, Lc. M.Hum.
 Anggota :Prof. Dr. H. Muh. Zuhri.
 Dr. Stadi Hamsah, M.Ag.
 H. Bachtiar Nasir, Lc.
 Dr. H. Nur Kholis, S.Ag. M.Ag.
 Dr. Atiyatul Ulya.
3. Divisi Hisab dan Iptek;
 Ketua : Prof. Dr. H. Susiknan Azhari, M.Ag.
 Sekretaris : H. Rahmadi Wibowo Suwarno, Lc. M.A., M.Hum.
 Anggota :Dr. H. Sriyatin Shadiq, S.H. M.A.H.
 Agus Purwanto, DSc.
 Yudhiakto Pramudya, Ph.D.
 Prof. Dr. H. Tono Saksono.
 Dr. Maesarah, M.Ag.dr. H.
 Ahmad Hidayat, Sp.OG., M.Kes.
 dr. H. Muhammad Arifudin, Sp.OT.
4. Divisi Kajian Kemasyarakatan dan keluarga;
 Ketua : Dr. H. M. A. Fattah Santosa, M.A.
 Sekretaris : H. Nur Ismanto, S.H. M.Si.
 Anggota :Dr. Aidul Fitriadi Azhari, S.H. M.Hum.
 Alimatul Qibtiyah, M.A. Ph.D.
5. Divisi Kajian Ekonomi Syariah;
 Ketua : Drs. H. Masyhudi Muqorobin, M.Ec., Ph.D., Akt.
 Sekretaris : H. Mukhlis Rahmanto, Lc. M.A.
 Anggota :Dr. H. Muhammad Akhyar Adnan, MBA., CA., Ak.
 Dr. H. Setiawan Budi Utomo.
 Dr. H. Oni Sahroni, M.A.H. Endang Mintarja, S.Ag. M.Ag.
6. Divisi Kaderisasi dan Organisasi;
 Ketua : H. Ghoffar Ismail, S.Ag. M.A.
 Sekretaris : Ruslan Fariadi AM, S.Ag. M.S.I.
 Anggota :Drs. H. Hamdan Hambali.
 H. Mohamad Muhajir, Lc. M.A.
 Atang Sholihin, S.Pd.I. M.S.I.
- E. Divisi Publikasi dan Kerjasama;
 Ketua: Dr. Mohamad Soehadha.
 Sekretaris : H. Thonthowi, S.Ag. M.A.
 Anggota : Dr. Muhammad Azhar, M.A.

Saptoni, S.Ag. M.A.
 Staff Sekretariat; Amirudin, S.Ag.
 Ramadhoni Adiyatama, S.E.I.

C. Kualifikasi Anggota Tarjih

Dengan melihat tugas pokok lembaga ini, dapat dikatakan bahwa Majelis Tarjih sesungguhnya lembaga ijtihadnya Muhammadiyah, yang menghimpun sejumlah orang yang telah memiliki kualifikasi sebagai mujtahid. Dalam literatur usul fikih, seseorang disebut sebagai mujtahid apabila telah memenuhi sejumlah syarat. Syarat-syarat yang harus dipenuhi terbilang sangat ketat, tidak hanya syarat yang berhubungan dengan kepribadian, seperti beriman tetapi juga syarat yang berhubungan dengan kemampuan. Misalnya, memiliki kemampuan berbahasa Arab, hafal Alquran minimal ayat-ayat hukum, mengetahui hadis-hadis hukum, memiliki pengetahuan tentang hukum-hukum yang sudah *ijma'* dan *ikhtilaf*, memiliki pengetahuan tentang ijtihad, *maqasid al-syari'ah* dan lain-lain.

Berbeda dengan apa yang ditemukan diketarjihan Muhammadiyah. Dalam organisasi Muhammadiyah, untuk menjadi anggota tarjih tidak serumit apa yang ada di dalam literatur usul fiqh. Pada pasal 2 ayat 4, Peraturan Pimpinan Pusat Muhammadiyah No.01/PRN/1.0/B/2015 tentang Majelis Tarjih, menyebutkan: “Anggota tarjih adalah ulama dan cendikiawan anggota persyarikatan Muhammadiyah, baik laki-laki maupun perempuan yang mempunyai kemampuan dan kemauan untuk bertarjih dan bertajdid yang ditetapkan oleh Pimpinan Pusat Muhammadiyah, Pimpinan Wilayah Muhammadiyah dan Pimpinan Daerah Muhammadiyah atas usul Masing-masing tingkat”.¹²⁷

Dalam pasal tersebut terdapat dua kategori sebagai syarat menjadi anggota Lajnah Tarjih yaitu; ulama dan cendikiawan. Ulama di sini maksudnya adalah mereka yang memiliki kemampuan dalam memahami ajaran agama Islam. Yang demikian ini dipahami dari ungkapan “mempunyai kemampuan untuk bertarjih” pada pasal tersebut. Artinya mampu melakukan *istinbat* hukum atau ijtihad, paling tidak mampu membaca dan memahami kitab kuning.¹²⁸ Syarat lain adalah

¹²⁷Majelis Tarjih dan Tajdid Pimpinan Pusat Muhammadiyah, *Buku Panduan Musyawarah Nasional Tarjih Muhammadiyah XXX*, Makasar, 2018, h. 47

¹²⁸Djamil, *Metode Ijtihad Majlis Tarjih*, *Ibid.*, h. 68

cendekiawan. Dalam Wikipedia disebutkan, cendekiawan adalah orang yang memiliki kemampuan berpikir untuk senantiasa mencari kebenaran sekaligus memperjuangkan kebenaran itu. Dengan ilmu yang ia miliki, ia melakukan pengkajian secara mendalam sekaligus melakukan analisis terhadap persoalan-persoalan kehidupan manusia baik dalam skala nasional maupun secara global untuk kesejahteraan manusia.¹²⁹

Jadi syarat menjadi anggota tarjih di Muhammadiyah, tidak hanya ulama yang memiliki pemahaman tentang ajaran Islam tetapi juga mempunyai kemampuan membaca seluruh gejala yang terjadi baik yang berhubungan dengan Tuhan begitu juga dengan kehidupan manusia dengan berbagai masalah kemanusiaan, kemasyarakatan dan juga berkebangsaan.¹³⁰ Abdul Munir Mulkan mengatakan, profil ulama yang didambakan Muhammadiyah sesungguhnya adalah mereka yang memiliki keahlian di bidang ilmu-ilmu agama dan juga di bidang ilmu keduniaan, serta memiliki cakrawala yang luas dan rasional. Dengan bahasa lain, ulama yang dikonsepsikan Muhammadiyah adalah perpaduan dari seorang kyai yang *wara* dan intelektual yang tangguh.¹³¹ Meskipun profil yang demikian sangat sulit untuk saat ini, mengingat adanya pembidangan keilmuan (spesialisasi), tetapi yang demikian tidak menutup kemungkinan.¹³² Namun yang pasti, persoalan yang dihadapi saat ini semakin kompleks, sehingga diperlukan orang yang betul-betul memahami persoalan dan menyandarkannya kepada

¹²⁹ Lihat, <https://www.kamusbesar.com/cendekiawan>, diakses hari Sabtu Tanggal 19 Oktober 2019, Pukul, 16.32 WIB

¹³⁰ Abdul Munir Mulkan, *Menggugat Muhammadiyah*, (Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru, 2000), h. 64

¹³¹ Rachmat Djatmika, Konsep Ulama Muhammadiyah, Keberadaan Majelis Tarjih dan kaderisasi Ulama, dalam Fattah Santoso dan Maryadi, (ed), *Muhammadiyah Pemberdayaan Umat*, (Surakarta: Muhammadiyah University Press 2001.), h. 72

¹³² Hari ini telah terjadi dikotomi ulama (antara alumni kitab kuning dengan alumni kitab putih). Di mana alumni kitab kuning kurang mampu mengimbangi gerak laju alumni kitab putih. Sehingga dikotomi kaum tua (ulama) dengan kaum muda (intelektual) telah tumbuh di kalangan internal Muhammadiyah sendiri. Jika ini dibiarkan akan melahirkan gesekan intelektual, di mana para alumni kitab kuning dalam mengantisipasi fenomena perubahan sosial yang berskala global dan massif akan bersikap *defensif-fundamentalistik* dan *eksklusif*. Sementara alumni kitab putih bersifat *ofensif-pragmatik* dan bahkan bisa mengarah kepada pertimbangan *permissive*. Lihat, Muhammad Azhar dan Hamim Ilyas, "Pengantar" dalam *Pengembangan Pemikiran Keislaman Muhammadiyah: Purifikasi & Dinamisasi*, (Yogyakarta: MT-PPI dan LPPI UMY, 2000), h. ix

Alquran dan hadits, agar persoalan benar-benar terselesaikan secara menyeluruh dan komprehensif.

Berdasarkan data yang penulis temukan, orang-orang yang bergabung dilembaga tarjih adalah anggota Muhammadiyah yang ahli Agama Islam dan juga ahli dalam bidang ilmu lainnya. Hal itu tampak dari gelar akademik yang disandang masing-masing. Mereka pada umumnya memiliki jenjang pendidikan strata tiga, lulusan IAIN, UIN dan Universitas lain dengan spesialisasi yang beragam, baik lulusan Dalam Negeri maupun Luar Negeri. Dengan berkumpulnya para ulama dan cendikiawan (dengan disiplin ilmu yang berbeda-beda) diharapkan, penyelesaian persoalan yang semakin kompleks lebih mendekati kepada kebenaran dan kemaslahatan bagi umat secara umum dan masyarakat Muhammadiyah secara khusus.

D. *Manhâj Tarjih*

Majelis Tarjih dalam menjalankan tugas dan fungsinya menggunakan prosedur tertentu yang disebut dengan *manhâj tarjih*. Istilah *manhâj tarjih* terdiri dari dua kata yakni kata *manhâj* dan kata *tarjih*. Kata *manhâj* atau *minhâj*, berasal dari kata “نهجا، منهج، نهج” yang berarti jalan yang nyata dan terang. Dalam kamus *Lisanul Arabi* disebutkan kata *manhâj* berarti;

الطريق البين الواضح، او الطريق المستقيم¹³³

Ar-Raghib al-Ashbahani mengatakan dalam kitab ”*Mufradât al-Fadh Alqurân*”, asal kata *manhâj* adalah “*an-nahju*” dengan arti jalan yang terang.¹³⁴ Dalam Alquran surat al-Maidah ayat 48, Allah berfirman;

...لكل جعلنا منكم شرعة و منهاجا....

Artinya”..bagi setiap umat terdapat syari’at dan jalan yang terang”

Ibn Katsir dalam tafsirnya mengatakan kata “منهاجا” yang terdapat pada ayat di atas adalah; ¹³⁵ ” فهو الطريق الواضح السهل ” bermakna jalan yang jelas. Dalam

¹³³ Ibn Manzur, *Lisân al-‘Arabî, Ibid.*, h. 383

¹³⁴ Ar-Raghib al-Ishfahani, *Mufradat al-Fadh Alquran*, (Damsyiq: Dârul Qalam, t.th.), h.

hadits riwayat Ibn Abbas ra juga ditemukan kata “*manhâj*” dengan ungkapan “منهاجا” yaitu;

والله ما مات رسول الله حتى ترك السبيل منهاجا واضحا¹³⁶

Artinya” Demi Allah, sebelum Rasulullah meninggalkan jalan yang jelas, beliau akan tidak meninggal”.

Dalam beberapa riwayat ada yang mengatakan kata “منهاجا” bermakna “*sunnatan wa sabilân*” seperti riwayat al-‘Aufi dari Ibn ‘Abbas dan juga riwayat dari Mujahid, Ikrimah, Hasan Basri, Qathadah, Dhahak, Sudi dan Abu Ishaq as-Siba’i. Ada juga berpendapat makna “منهاجا” dalam ayat adalah “*sunnatan*”, seperti riwayat Abu Sya’id dari Waqi’, Sufyan, Abi Ishaq, dari Tamimi dari Ibn ‘Abbas. Sedangkan Ibn Abi Hatim berkata; dari Abu Sya’id Asyaji dari Abu Khalid al-Ahmar, Yusuf bin Abi Ishaq, dari Tamimi dari Ibn ‘Abbas mengartikan “منهاجا” dengan makna *sabilân*.¹³⁷

Dalam kamus “*al-Mawrid A Modern Arabic-English Dictionary*” disebutkan kata *manhâj* diartikan *method*. Sedangkan dalam bahasa Arab sendiri, *method* diartikan dengan *thariqah*, *minhaj* dan *ushlub*.¹³⁸ Mar’syliy mengatakan, *manhâj* adalah tahapan-tahapan yang dilakukan oleh pengkaji untuk menyelesaikan suatu masalah secara sistematis atau dalam mencapai suatu putusan, masalah-masalah itu dikaji satu persatu.¹³⁹ Syekh Shalih bin Fauzan menjelaskan *manhâj* adalah metode atau langkah yang dilakukan seorang muslim dalam semua kehidupan, baik dalam ‘aqidah, akhlak, suluk, mu’amalah dan

¹³⁵ Ismail bin Amr Ibn Katsir al-Qursy ad-Dimasq, *Tafsir Alqurânul ‘Azîm*, (Riyad: Dâr Tayyibah Linnasyar wa at-Tauzi’, 1999), Jilid 3, h. 129

¹³⁶ Abi Muhammad ‘Abdullah bin Abdirrahman ad-Dârmîy, *Musnad ad-Dâramiy*, (Dâr at-Tshil, 2015), jilid 1, h. 254

¹³⁷ Ad-Dimasq, *Tafsir Alqurânul*, *Ibid.*, 129

¹³⁸ Ruhi al-Ba’labaky, *al-Mawrid A Modern Arabic-English Dictionary*, (Beirut: Dâr al-Malayin, 1995), h. 575. Lihat juga, N.S. Doniach, *The Oxford English-Arabic Dictionary of Current Usage*, (UK: Oxford University Press, 1972), h. 768

¹³⁹ Nadim Mar’asyli dan Usamah Mar’asyli, *Al-Sihah fi al-Lughah*, (Beirut: Dâr al-Hadarah al-Arabiyyah, t.th.), h. 614

langkah itu disebut dengan *manhâj*.¹⁴⁰ Dengan demikian *manhâj* adalah kaidah-kaidah atau batasan-batasan yang memberi pemahaman dalam memahami suatu permasalahan secara teratur dan benar.

Adapun kata *tarjih* sebagaimana dijelaskan di awal, pada intinya adalah menetapkan dalil yang dipandang paling *rajih* dari sejumlah dalil yang bertentangan atau menetapkan satu pendapat yang dipandang paling *rajih* di antara sejumlah pendapat ulama setelah melakukan penyelidikan baik dari aspek sumber ajaran Islam maupun metode uşul atau kaedah lain yang digunakan.¹⁴¹ Sedangkan dipersyarikatan Muhammadiyah, pengertian *tarjih*, memiliki makna yang luas. *Tarjih* di Muhammadiyah bukan hanya di makna dengan memilih pendapat-pendapat yang sudah ada dengan mengambil pendapat yang lebih kuat dalilnya. Tetapi juga berusaha mencari dan menemukan hukum suatu masalah yang tidak disinggung Alquran dan as-Sunnah atau juga belum dikaji ulama klasik. Artinya, kegiatan *tarjih* di Muhammadiyah adalah kegiatan para ulama *tarjih* dalam menyikapi dan menyelesaikan persoalan-persoalan kemasyarakatan dan kemanusiaan dari kacamata Islam atau upaya intelektual untuk melakukan penelitian dan pengkajian terhadap berbagai masalah dilihat dari perspektif agama Islam. Jadi *tarjih* di lingkungan Muhammadiyah, artinya melakukan *ijtihad*.¹⁴² Dengan demikian, *manhâj tarjih* secara leksikal adalah metode atau cara melakukan *ijtihad*. Sedangkan secara defenitif adalah suatu sistem yang di dalamnya terdiri dari sejumlah wawasan/perspektif, sumber ajaran agama, pendekatan dan prosedur-prosedur teknis (metode) tertentu sebagai pedoman dalam bertarjih.¹⁴³

Secara teoritis, Majelis Tarjih telah memiliki *manhâj tarjih* yang komprehensif dalam menjawab persoalan-persoalan hukum di tengah-tengah umat yang terus berkembang. Rumusan *manhâj tarjih* yang ada di Majelis Tarjih dari

¹⁴⁰Jamal bin Furaihan ak-Haritsi, *Al-Ajwibah al-Mufidah 'an as-Ilati Manâhij Jadidah*, (t.t:Dâr al-Manhaj, 1424 H.), h. 123.

¹⁴¹Zahrah, *Uşul al-Fiqh, Ibid.*, h. 389-399.

¹⁴²Syamsul Anwar, *Manhaj Tarjih Muhammadiyah*, (t.t: Majelis Tarjih dan Tajdid PP Muhammadiyah, 2018), h. 9

¹⁴³*Ibid.*, h. 10. Lihat juga, Majelis Tarjih dan Tajdid Pimpinan Pusat Muhammadiyah, *Himpunan Putusan Majelis Tarjih Muhammadiyah 3*, (Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2018), h. vii.

masa ke masa terus mengalami perkembangan seiring dengan terjadinya perubahan masyarakat. Beberapa kali tahapan perumusan *manhâj* tersebut, tentunya tidak bisa lepas dari sembilan ulama intelektual, dengan spesialisasi latar belakang dan paham keagamaan, yang pernah memimpin Majelis Tarjih. Bagaimana rumusan *Manhâj Tarjih*, selanjutnya dapat dilihat pada bab III, sub aspek *manhâj*. Yang demikian ini dimaksudkan untuk menghindari terjadinya pengulangan.

F. Produk Tarjih

Produk Majelis Tarjih dapat dibedakan kepada tiga bentuk yaitu;

1. Putusan Tarjih

Putusan Tarjih adalah hasil musyawarah Majelis Tarjih yang telah *ditanfiz* menjadi sikap resmi organisasi secara struktur dan secara formal mengikat Muhammadiyah sebagai sebuah institusi dan juga warga Muhammadiyah. Setiap warga Muhammadiyah dituntut untuk melaksanakannya (*wajib mughallazhah*).¹⁴⁴ Meskipun dalam prakteknya, para anggota menggunakan hak mereka untuk tidak terikat muthlak, apakah disebabkan ketidaktahuan dan kurang memahami atau karena memiliki pendapat yang berbeda sebagai hasil ijtihad pada masalah yang sama. Putusan tarjih tidak khusus untuk orang awam atau juga cendikiawan dan ulama. Putusan tarjih adalah tuntunan untuk warga Muhammadiyah secara khusus dan juga umat Islam secara umum yang bersedia memahaminya tanpa paksaan. Kepada warga yang belum atau tidak bersedia mengikutinya, tidak akan dikenakan sanksi. Hanya saja, masyarakat yang umumnya telah membaca, mempelajari dan memahami dalil dan tuntutan tersebut akan bersedia mengikutinya.¹⁴⁵

Nilai otoritas Putusan Tarjih sangat ditentukan oleh kualitas argumen yang menjadi dasar mereka dan juga kekonsistenan terhadap prosedur metodologi yang diikuti. Putusan Tarjih yang didasarkan kepada Alquran dan Sunnah akan memiliki nilai otoritatif yang lebih kuat dibanding dengan hanya berdasar pada pendapat mazhab saja. Namun demikian, apabila dikemudian hari ditemukan

¹⁴⁴Muhammad Azhar, *Postmodernisme Muhammadiyah*, (Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2005), h. 149

¹⁴⁵Anwar, Fatwa, Purification and Dynamization, *Ibid.*, h. 35

argumen baru yang lebih kuat bertentangan dengan putusan, maka Putusan Tarjih, tidak secara otomatis kehilangan nilai otoritasnya. Putusan hanya dapat dibatalkan, apabila putusan yang membatalkan putusan sebelumnya di ambil dengan mekanisme dan prosedur yang sama formalnya.¹⁴⁶

Putusan Tarjih dimuat dalam buku *Himpunan Putusan Tarjih* (HPT) dan juga dalam *Berita Resmi* PP Muhammadiyah. Saat ini, PP Muhammadiyah seharusnya telah mengeluarkan tiga jilid *Himpunan Putusan Tarjih*, yakni Himpunan Putusan Majelis Tarjih Muhammadiyah jilid I, Himpunan Putusan Majelis Tarjih Muhammadiyah jilid II dan Himpunan Putusan Majelis Tarjih Muhammadiyah jilid III. Tetapi buku Himpunan Putusan Majelis Tarjih Muhammadiyah jilid II sampai hari ini belum diedarkan, masih ada kendala.

Himpunan Putusan Tarjih (HPT) merupakan *sibghah* atau ciri khas yang menggambarkan identitas organisasi Muhammadiyah dari sejumlah organisasi keagamaan yang terdapat di Indonesia dan juga merupakan bagian dari komponen untuk merumuskan *khittah* dan kepribadian dalam gerakan persyarikatan Muhammadiyah pada wilayah praksis-sosial.¹⁴⁷ Ia (HPT) menjadi rujukan dalam pengamalan agama sesuai dengan dalil-dalilnya, bukan mazhab baru sebagaimana dituduhkan atau bentuk taklid yang diorganisir. Karena warga Muhammadiyah hanya mematuhi hukum yang telah ditarjihkan dan menolak hukum lainnya. Muhammadiyah tidak menambah mazhab yang telah ada sejak dahulu yang memang dalam beberapa hal mereka berbeda pendapat. Sebab Muhammadiyah sendiri tidak mengikuti mazhab dan tidak membolehkan warganya untuk *taqlid* kepada mazhab. Dalam pengamalan agama, setiap orang hanya dituntut melakukan apa yang disebut di dalam Alquran dan sunnah. Artinya, *ittiba'* kepada perintah Allah dan Rasul. Muhammadiyah hanya mentarjih masalah-masalah yang berbeda hukumnya untuk diperimbangkan, kemudian mengambil pendapat yang memiliki dalil yang kuat untuk kemudian diputus oleh Majelis Tarjih menjadi pedoman dalam beramal.¹⁴⁸

¹⁴⁶*Ibid.*, h. 37

¹⁴⁷Amin Abdullah, *Dinamika Islam Kultural: Pemetaan Atas Wacana Keislaman Kontemporer*, (Bandung: Mizan, 2000), h. 155

¹⁴⁸Puar, *Perjuangan dan pengabdian*, *Ibid.*, h. 179

2. Fatwa Tarjih

Kegiatan pemberian fatwa oleh Majelis Tarjih di mulai dari tahun 1986 sebagai respon terhadap suara-suara yang berkembang dalam Mukhtamar Muhammadiyah di Surakarta tahun 1985 agar Tarjih lebih meningkatkan fungsinya dalam memberikan bimbingan dan tuntunan keagamaan bagi warga masyarakat dan khususnya warga Muhammadiyah. Sebagai bentuk wujud dari usaha tersebut Fatwa Majelis Tarjih pertama kali terbit bekerjasama dengan Majalah Suara Muhammadiyah tahun 1986 tentang “Salat Jum’at bagi Wanita dan Salat Iftitah sebelum Tarawih”. Kemudian tahun 1990, kumpulan fatwa Majelis Tarjih diterbitkan dalam buku “*Tanya Jawab Agama*” dan sampai hari ini, telah terhimpun dalam 8 jilid buku.¹⁴⁹

Fatwa Tarjih adalah jawaban atas pertanyaan-pertanyaan yang diajukan anggota Muhammadiyah khususnya dan atau masyarakat Indonesia umumnya tentang persoalan-persoalan yang membutuhkan penyelesaian hukum syara’. Namun demikian, produk fatwa yang dikeluarkan tidak diproduksi dengan mekanisme formal organisasi seperti Putusan Tarjih.¹⁵⁰ Pertanyaan boleh diajukan langsung ke Majelis Tarjih atau dikirim ke redaksi Suara Muhammadiyah, kemudian oleh staff membuat salinan pertanyaan dan meneruskannya kepada Divisi Fatwa Majelis Tarjih. Selanjutnya, anggota dari pengurus Majelis Tarjih yang dipercayakan mempersiapkan rancangan fatwa untuk dibahas pada waktu yang dijadwalkan. Sesuai dengan jadwal yang telah ditetapkan, para peserta mendiskusikan fatwa. Rancangan yang telah didiskusikan boleh jadi mengalami perubahan karena ada masukan-masukan dari peserta sebelum menjadi draf final.¹⁵¹

¹⁴⁹Tim Majelis Tarjih dan Tajdid PP Muhammadiyah, *Fatwa-Fatwa Tarjih: Tanya Jawab Agama 8*, (Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2018), h. viii

¹⁵⁰Dalam beberapa kasus, Fatwa yang dikeluarkan Majelis Tarjih bukan atas dasar pertanyaan masyarakat tetapi atas dasar inisiatif, karena dianggap perlu sehubungan dengan beberapa peristiwa penting. Seperti, Fatwa sehubungan dengan peristiwa Tsunami di Aceh yang dikeluarkan pada tanggal 1 Januari 2005 M/25 Zulkaidah 1425 H. Demikian juga tentang pengalihan uang kurban untuk sumbangan masyarakat yang mengalami bencana gunung merapi, gempa bumi yang dikeluarkan pada tanggal 29 Oktober 2010 M/ 21 Zulkaidah 1431 H.

¹⁵¹Anwar, Fatwa, Purification and Dynamization, *Ibid.*, h. 36

Fatwa yang telah diputus final akan dikirim langsung kepada penanya atau ke redaksi Suara Muhammadiyah. Fatwa yang dikirim ke redaksi dapat diakses secara periodik, terbit dua kali (2x) sebulan oleh percetakan Persatuan, Yogyakarta. Di samping itu, Fatwa juga dapat diakses di dalam kumpulan Fatwa-Fatwa Tarjih “*Tanya Jawab Agama*”. Kumpulan Fatwa yang telah dibukakan sampai hari ini sudah terbit 8 buku. Fatwa tarjih tidak mengikat Muhammadiyah sebagai organisasi maupun penanya atau anggota Muhammadiyah lainnya, tetapi sangat baik apabila diikuti, *sunat muakkad*, karena secara praktek berfungsi sebagai panduan bagi anggota Muhammadiyah.¹⁵²

Sama halnya dengan Putusan Tarjih, nilai otoritas Fatwa juga ditentukan oleh kualitas argumen yang menjadi dasar mereka dan juga kekonsistenan terhadap prosedur metodologi yang diikuti. Fatwa yang didasarkan kepada Alquran dan Sunnah akan memiliki nilai otoritatif yang lebih kuat dibanding dengan hanya berdasar pada pendapat mazhab. Majelis Tarjih mengeluarkan Fatwa sebagai jawaban atas pertanyaan terbuka untuk diperdebatkan oleh pembaca Suara Muhammadiyah lainnya atau dipertanyakan dan Majelis Tarjih kemudian mengevaluasi kembali fatwa tersebut dan mengeluarkan penjelasan yang lebih komprehensif. Majelis Tarjih menghargai umpan balik dan mengakui ketika argumen salah satu fatwanya lebih lemah daripada para pembaca.¹⁵³

3. Wacana Tarjih

Bentuk lain yang dikeluarkan oleh Majelis Tarjih adalah Wacana. Berbeda dengan Putusan dan Fatwa, Wacana tarjih merupakan opini informal yang tidak ada ketentuan pelaksanaannya secara eksplisit, sebagaimana disebutkan di dalam pasal 4 paragraf a.¹⁵⁴ Wacana tarjih merupakan ide, pemikiran atau pendapat tentang isu-isu kontemporer yang dikemukakan oleh Majelis Tarjih, baik dalam bentuk seminar, *halaqah* atau forum lainnya dalam menyikapi berbagai isu yang berkembang dan juga memperluas cakrawala pembaca

¹⁵² Azhar, *Postmodernisme, Ibid.*, h. 149

¹⁵³ Anwar, *Fatwa, Purification and Dynamization, Ibid.*, h. 36

¹⁵⁴ Pada pasal 4 paragraf a menyebutkan, tugas pokok Majelis/Lajnah Tarjih adalah mempergiat pengkajian dan penelitian ajaran Islam dalam rangka pelaksanaan tajdid (pembaruan) dan antisipasi perkembangan sosial. Lihat, Keputusan Musyawarah Nasional XXVI Tarjih Muhammadiyah Tentang Refungsionalisasi Dan Restrukturisasi Organisasi.

memperoleh ide-ide untuk digunakan dalam rangka memecahkan masalah yang dihadapi oleh masyarakat.

Wacana Tarjih terdiri dari berbagai tulisan ilmiah secara bebas yang dimuat dalam jurnal Tarjih. Dari tahun 1996 sampai tahun 2017, Majelis Tarjih telah menerbitkan 14 edisi. Wacana Tarjih ini bersifat *mubah* tidak mengikat secara hukum dan terbuka untuk didiskusikan bahkan dapat ditolak, jika isi dari wacana tersebut tidak sejalan dengan pendapat Majelis Tarjih secara kelembagaan.¹⁵⁵ Salah satu contoh wacana tarjih yang dihasilkan adalah buku yang berjudul “A Tematik Tafsir Al-Quran Tentang Hubungan Sosial Antar-Agama”. Karya ini dipersiapkan oleh Majelis Tarjih kemudian didiskusikan pada Musyawarah Nasional Tarjih yang ke-24 tahun 2000.¹⁵⁶ Buku ini menafsirkan sejumlah ayat Alquran yang berkaitan dengan isu-isu hubungan antaragama, termasuk pluralisme, kerjasama di antara para penganut agama yang berbeda dan kesultanan Alquran secara tematis.

Uraian di atas merupakan gambaran umum tentang tarjih Muhammadiyah. Pengertian tarjih pada awal pembentukan lembaga ini dipahami dengan hanya mengukuhkan suatu dalil dari sejumlah dalil yang ada atau memilih satu di antara beberapa pendapat setelah dilakukan pengkajian mendalam, sebagaimana yang terdapat dalam kajian *uṣūl* fikih. Namun belakangan mengalami pergeseran, tarjih bagi Muhammadiyah pada hakekatnya memiliki makna yang sangat luas, identik dengan *ijtihad*. Yang demikian ini terjadi disebabkan karena kegiatan ketarjihannya di Majelis Tarjih dan Tajdid telah mengalami perkembangan. Majelis Tarjih telah banyak melakukan *ijtihad* terhadap persoalan-persoalan yang oleh ulama-ulama terdahulu belum pernah dikaji dan atau juga hukumnya tidak disinggung Alquran dan as-Sunnah. Untuk itu, sangat tepat jika disebut bahwa Majelis Tarjih dan Tajdid Muhammadiyah sebagai lembaga *ijtihad*, yang menghimpun sejumlah ulama dan cendekiawan Muhammadiyah dengan tugas mengkaji dan meneliti segala persoalan baik sifatnya ibadah *mahdhah*, *mu'amalah* bahkan juga hajat

¹⁵⁵ Azhar, *Postmodernisme, Ibid.*, h. 149

¹⁵⁶ Syamsul Anwar, *Fatwa, Purification and Dynamization, Ibid.*, h. 39

publik dari sudut pandang agama Islam untuk dijadikan sebagai pedoman bagi warga Muhammadiyah dalam beragama, berbangsa dan bernegara.

BAB III PEMBAHASAN

A. Dinamika Tarjih Muhammadiyah Dalam Merespon Masalah-Masalah Hukum

Untuk mengetahui dinamika tarjih Muhammadiyah dalam merespon masalah-masalah hukum yang terjadi secara khusus di persyarikatan Muhammadiyah maupun masyarakat muslim Indonesia secara umum, dapat ditelusuri dalam tiga aspek, yaitu aspek kelembagaan, aspek *manhâj* atau metode *istinbat* dan aspek produk.

1. Aspek Kelembagaan

Majelis Tarjih secara organisator sah dibentuk 16 tahun setelah terbentuknya organisasi Muhammadiyah, tepatnya tahun 1928 pada Kongres Muhammadiyah ke-17 di Yogyakarta. Pembentukan Majelis ini dapat ditelusuri dari Kongres ke-16 dan Kongres ke-17. Di mana pada Kongres ke-16 masih dalam bentuk wacana akan pentingnya pembentukan lembaga ini dan pada Kongres ke-17 resmi dibentuk kepengurusan dan *qaidah* tarjih sebagai pedoman bertarjih.

Dalam sejarah disebutkan, majelis ini terbentuk atas inisiasi K.H.Mas Mansur pada Mukhtamar ke-16 di Pekalongan tahun 1927. Beliau ketika itu mengusulkan 3 majelis, yaitu Majelis *Tasyri'*, Majelis *Tanfiz* dan Majelis *Taftisyi*. Usulan ini kemudian menjadi bahasan pokok dalam Mukhtamar dan secara aklamasi para peserta Mukhtamar menerima usulan tersebut, mengingat urgennitas dari majelis tersebut. Hanya saja, dari tiga nama yang diusulkan, yang ditetapkan adalah Majelis Tarjih. Penetapan nama dengan pilihan Majelis Tarjih menunjukkan kekhususan tugas dan fungsi lembaga ini pada saat itu, yakni melakukan pengkajian dan penelitian terhadap penggunaan dalil-dalil dalam penetapan hukum, kemudian mengambil pendapat yang paling kuat untuk diperpegangi warga Muhammadiyah dalam pengamalan keagamaan.¹⁵⁷

¹⁵⁷M. Yunus Anis, "Asal Usul Diadakan Majelis Tarjih Dalam Muhammadiyah", dalam *Suara Muhammadiyah*, No. 6 Tahun 1972 h. 5. Lihat juga, Majelis Tarjih dan Tajdid PP Muhammadiyah, *Buku Agenda Musyawarah Nasional ke-27 Tarjih Muhammadiyah*, (Yogyakarta: MTPPI PP Muhammadiyah, 2010), h. 49

Untuk mempersiapkan segala sesuatu yang dibutuhkan Majelis Tarjih, peserta Mukhtamar kemudian membentuk tim komisi yang bertugas merumuskan kepengurusan dan rancangan qaidah Majelis Tarjih untuk dibahas pada Mukhtamar ke-17 tahun 1928 di Yogyakarta. Tim Komisi tersebut beranggotakan tujuh orang, mewakili dari berbagai daerah, yaitu;

1. K.H. Mas Mansur (Surabaya)
2. Buya A.R. Sutan Mansur (Sumatera Barat)
3. H. Mochtar (Yogyakarta)
4. H.A. Mukti Ali (Kudus)
5. Kartosudharmo (Betawi)
6. M. Kusni
7. M. Junus Anis (Yogyakarta)¹⁵⁸

Pada tahun 1928, Mukhtamar Muhammadiyah ke-17 di selenggarakan di Yogyakarta dengan pokok bahasan hasil rumusan Tim Komisi. Hasil Mukhtamar tersebut, ditetapkan struktur kepengurusan Majelis Tarjih dan juga qaidah tarjih sebagai pedoman dalam bertarjih. Adapun struktur kepengurusan Majelis Tarjih tersebut adalah;

1. K.H. Mas Mansur (Ketua)
2. K.H.R. Hajid (Wakil Ketua)
3. H.M. Aslam Zainuddin (Sekretaris)
4. H. Jazari Hisyam (Wakil sekretaris)
5. K.H. Badawi (Anggota)
6. K.H. Hanad (Anggota)
7. K.H. Washil (Anggota)
8. K.H. Fadlil (Anggota)¹⁵⁹

Dengan demikian, Majelis Tarjih dibentuk secara formal dan bekerja secara organisasi pada tahun 1928, setelah Mukhtamar Muhammadiyah ke 17 di Yogyakarta, meskipun usul pembentukan terjadi pada tahun 1927 pada Mukhtamar Muhammadiyah ke-16 di Pekalongan.

¹⁵⁸Anis, "Asal Usul Diadakan Majelis Tarjih", *Ibid.*, h. 3

¹⁵⁹*Ibid.*,

Pembentukan Majelis Tarjih sesungguhnya syarat dengan beberapa faktor, baik secara internal maupun eksternal. Hal ini tergambar dari pidato K.H. Fakhri Usman dalam acara sidang Khusus Tarjih tahun 1960 di Solo¹⁶⁰ dan juga dalam Boeah Kongres 26.¹⁶¹ Secara internal, pembentukan Majelis Tarjih disebabkan perluasan gerakan Muhammadiyah. Perkembangan gerakan Muhammadiyah sangat cepat meluas ke seluruh wilayah Jawa. Bahkan pada tahun 1926, perkembangannya sudah meliputi di luar Jawa seperti Betawi, Minangkabau, Bengkulu dan ditempat lain di Sumatera dan tahun 1927 juga telah tersebar di pulau Kalimantan seperti pulau Borneo (Banjarmasin) dan Muntabai.¹⁶²

Perluasan dan penyebaran persyarikatan Muhammadiyah ke berbagai wilayah di Indonesia mengakibatkan melemahnya kemampuan kontrol pimpinan.

¹⁶⁰Isi pidato K.H. Fakhri Usman (Pimpinan Pusat Muhammadiyah tahun 1968) pada iftitah sidang Khusus Tarjih tahun 1960, “kemudian tersiarlah Muhammadiyah dengan tjeprat sekali, memenuhi seluruh pelosok tanah air kita. Luasnya dan banyaknya usaha atau pekerjaan yang dilakukan, mereka ke semua tjabang yang diperlukan oleh masyarakat. Banyaknya tenaga-tenaga yang memasuki terdiri Dari bermacam-macam pembawaan, pendidikan dan kedudukan. Semua ini mejebabkan pemerasan tenaga pimpinan yang harus mengurus dan memperhatikan banyak persoalan, yang hakekatnya bagi tenaga pimpinan untuk menguasai keseluruhan persoalan. Malah sulit juga untuk mengetahui hubungan sesuatu persoalan dengan persoalan lainnya. Dan juga lebih Dari itu tidak lagi dapat dikuasai dengan sepenuhnya hubungan sesuatu dengan tujuan, dengan asas dasar gerakan sendiri, dengan ajaran dan hukum Islam. Memang sebagai yang terjadi dalam kelanjutan sejarah Islam, diduga terjadi dalam kalangan Muhammadiyah mengadakan bermacam-macam pendidikan atau perguruan yang khusus untuk memperdalam dan mempertinggi ilmu-ilmu agama. Juga perhatian kita pada ilmu agama itu tidak sebagai yang seharusnya. Banyak dimakan oleh keperluan-keperluan lain yang bermacam-macam Dari usaha-usaha Muhammadiyah. Dalam keadaan demikian itu, tiba-tiba ada terjdadi peristiwa yang mengantjam timbulnya perpetjahan dalam kalangan Muhammadiyah ialah peristiwa timbulnya perdebatan dan perselisihan mengenai Ahmadijah, ketika beberapa mubalighnya datang mengundjungi tempat pusat gerakan Muhammadiyah. Kejadian itulah yang akibatnya langsung menimbulkan kesadaran kita betapa djauhnya sudah tempat berdiri kita Dari garis semula ditentukan. Dan kejadian itulah yang langsung mejebabkan didirikannya Majelis Tarjih. Dikutip Dari, Mitsuo Nakamura, *Agama dan Lingkungan Kultural Indonesia, Kumpulan Karangan*, terj. M. Dârwin, (Surakarta: Hapsara, 1983), h. 33.

¹⁶¹Di dalam Boeah Kongres 26 disebutkan bahwa perselisihan paham dalam masalah agama soedahlah timboel Dari dahoele, Dari sebelum lahirnya Muhammadiyah, sebab-sebabnya banyak, diantaranya karena masing-masing memegang tegoe pendapat seorang oelama atau yang terseboet di sesoatoe kitab, dengan tidak soeka menghabisi perselisihanja itoe dengan moesjawarah dan beralasan kepada Al-Qoer’an, perintah Toehan Allah dan kepada Hadiest, soennah Rasoeleallah. Oleh karena kita choetir, adanja pertjekjokan dan perselisihan dalam Muhammadiyah tentang masalah agama itoe, maka perloealah kitan menidirikan Madjlis Tardjih oentoek menimbang dan memilih Dari segala masalah yang diperselisihkan itoe yang masoek dalam kalangan Muhammadiyah, manakah yang kita anggap koet dan berdalil benar Dari Al-Qoer’an dan Hadiest. Di kutip Dari; Majelis Tarjih dan Tajdid Muhammadiyah, *Buku Agenda*, *Ibid.*, h. 59

¹⁶²Yusuf Abdullah Puar, *Perjuangan dan Pengabdian Muhammadiyah*, (Jakarta: Pustaka Antara, 1989), h. 77-100

Sebab dengan adanya perluasan ini, dengan sendirinya warga Muhammadiyah bertambah banyak. Sehingga persyarikatan secara internal membutuhkan elemen-elemen lain yang dapat membantu berbagai kegiatan keorganisasian. Dengan kondisi inilah kemudian Muhammadiyah merasa perlu membentuk lembaga yang khusus menangani masalah keagamaan yang dijadikan sebagai pedoman dalam beragama.

Adapun secara eksternal adalah terjadinya perselisihan paham mengenai masalah-masalah *furu' fikihiyyah*. Perkembangan Muhammadiyah ke berbagai wilayah menyebabkan terjadinya perdebatan dan perselisihan dalam masalah keagamaan. Mengingat, masyarakat yang bergabung di Persyarikatan memiliki pemahaman keagamaan yang berbeda-beda. Dengan perbedaan latar belakang daerah dan juga pemahaman dipastikan kegiatan keagamaan di masyarakat Muhammadiyah beranekaragam, yang pada gilirannya melahirkan gesekan-gesekan. Mas Mansyur mengatakan, di kalangan warga Muhammadiyah khususnya Jawa Timur, telah berkembang perdebatan masalah *khilafiyah* yang mengganggu *ukhwah* dalam persyarikatan. Karena itu, untuk menghindari terjadinya perpecahan dan juga fitnah secara meluas antar warga dalam persyarikatan, maka Muhammadiyah merasa perlu untuk membuat lembaga yang khusus menangani masalah agama.¹⁶³

Di samping terjadinya perselisihan dan pertentangan dalam persoalan agama, faktor internal lainnya adalah kehadiran aliran Ahmadiyah.¹⁶⁴ Aliran ini pada awalnya membawa misi untuk mengusir upaya kristenisasi yang berkembang di Indonesia. Namun belakangan, mereka melakukan propaganda di pusat organisasi Muhammadiyah dan berhasil mengajak Ngabehi Joyosugito, Ketua Majelis Pendidikan, Pengajaran dan Kebudayaan Muhammadiyah, bergabung ke aliran ini. Yang demikian ini membuat Muhammadiyah resah dan ramai diperbincangkan di kalangan Muhammadiyah, mengingat ajaran

¹⁶³*Ibid.*, h. 178

¹⁶⁴Gerakan Ahmadiyah ini lahir sekitar tahun 1900-an di India oleh Mirza Ghulam Ahmad (1839-1908). Dalam perkembangannya, aliran ini memiliki dua paham yaitu; Qadiyan dan Lahore. Aliran Qadiyan berpendapat bahwa Mirza Ghulam Ahmad adalah Nabi setelah Nabi Muhammad Saw. Sedangkan aliran Lahore berpendapat bahwa Mirza Ghulam Ahmad adalah pembaharu.

Ahmadiyah ini bertentangan dengan aqidah yang diyakini Muhammadiyah. Karenanya Muhammadiyah perlu membentuk lembaga tertentu untuk melakukan pengkajian khusus masalah tersebut meskipun persoalan ini terkait dengan keimanan.¹⁶⁵

Uraian di atas menggambarkan bahwa, Majelis Tarjih dibentuk karena kondisi yang memaksa ketika itu. Alasan utamanya sangat sederhana yakni menghindari terjadinya perselisihan dan percekocokan dalam masalah keagamaan di tubuh Muhammadiyah sebagai konsekwensi dari perluasan Muhammadiyah ke berbagai wilayah yang memiliki keanggotaan beragam, sekaligus menata sistem kinerja keorganisasian agar lebih efektif, profesional, modern dalam peningkatan kualitas persyarikatan dan amal usaha Muhammadiyah. Artinya, pembentukan Majelis Tarjih, lebih bersifat pragmatis daripada idealis.

Pada awal pembentukan, sebutan lembaga ini dengan Majelis Tarjih terkait dengan fungsi dan tugas yang diemban ketika itu. Mu'ammal Hamidy mengatakan, keputusan Muhammadiyah menetapkan nama lembaga ini dengan "*Tarjih*", karena secara faktual tugas majelis ini sesungguhnya menyeleksi pendapat-pendapat yang ada, kemudian mengambil yang paling kuat (*rajih*) dari pendapat tersebut. Obyek kajian lembaga ini menurut Hamidy adalah masalah-masalah yang sudah pernah dikaji para ulama fikih klasik dan telah memiliki ketentuan hukum, termasuk masalah-masalah yang belum terjadi (*fikih taqdiri* atau *fikih fardhi*).¹⁶⁶ Artinya, penyebutan dengan nama Majelis Tarjih, sejalan dengan tugas majelis di maksud, yakni menyelesaikan perselisihan dan pertikaian mengenai masalah agama yang terjadi di lingkungan Muhammadiyah dengan cara melakukan pengkajian dan penelitian terhadap pendapat para ulama untuk memperoleh pendapat yang kebenarannya diduga lebih sesuai dengan Alquran dan as-sunnah.

¹⁶⁵Syahlan Rasyidi, *kemuhammadiyahahan Untuk Perguruan Tinggi Muhammadiyah*, (Solo: Makelis PPK, t.t.), h. 66

¹⁶⁶Mu'ammal Hamidy, Urgensi Manhaj dalam Tarjih, dalam *Suara Muhammadiyah*, no. 16/81/1996, h. 22

Tugas dan fungsi Majelis Tarjih tersebut tampak pada Keputusan No. 5/PP/1971 tentang Qaidah Lajnah Tarjih. Dalam pasal 2 disebutkan tugas Majelis Tarjih adalah;

1. Menyelidiki dan memahami ilmu agama Islam untuk memperoleh Kemurniannya;
2. Menyusun tuntunan akidah, akhlak, ibadah, dan muamalah duniawiyah;
3. Memberi fatwa dan nashihat, baik atas permintaan maupun Tarjih sendiri memandang perlu;
4. Menyalurkan perbedaan pendapat/faham dalam bidang keagamaan kearah yang lebih maslahat;
5. Mempertinggi mutu ulama;
6. Hal-hal dalam bidang keagamaan yang diserahkan oleh Pimpinan.¹⁶⁷

Pada tahun 1995, nama Majelis Tarjih berubah menjadi Majelis Tarjih dan Pengembangan Pemikiran Islam (MT-PPI). Penambahan dengan kata-kata “Pengembangan Pemikiran Islam”, menggambarkan adanya perluasan peran dan fungsi majelis dari sebelumnya. Perubahan nama lembaga ini dimaksudkan untuk menggerakkan ijtihad. Majelis Tarjih dalam fungsinya dituntut tidak hanya terfokus mengkaji persoalan *khilafiyah*, tetapi juga persoalan-persoalan baru yang muncul di masyarakat. Bahkan Majelis Tarjih di samping membuat putusan tarjih terhadap persoalan-persoalan ibadah dan *mu'amalah*, juga dituntut memberikan sumbangsih pemikiran terhadap isu-isu yang berkembang seperti, sosial, politik, ekonomi dan lainnya, baik dalam bentuk wacana, wawasan atau juga nilai-nilai keislaman sebagai dampak terjadinya perubahan masyarakat.¹⁶⁸ Artinya, penggantian nama lembaga ini menjadi Majelis Tarjih dan Pengembangan Pemikiran Islam, maka ruang gerak lembaga ini dengan sendirinya menjadi luas dalam peran dan fungsinya di organisasi persyarikatan Muhammadiyah.

Pengembangan tugas dan fungsi Majelis Tarjih ini tampak dalam Qaidah Majlis Tarjih dan PPI, S.K.P.P. Muhammadiyah No. 21/SK-PP/II-A/8.c/2000. Pada Bab II pasal 4 disebutkan tugas MT-PPI sebagai berikut;

¹⁶⁷Lihat, Lampiran II, Surat Keputusan Pimpinan Pusat Muhammadiyah No. 5/P-P-/1971 Tentang Qaidah Lajnah Tarjih Muhammadiyah, h. 2

¹⁶⁸Fathurrahman Djamil, Tajdid Muhammadiyah Pada Seratus Tahun Pertama, dalam Mifedwill Jandra-M.Safar Nasir, ((ed.)) *Tajdid Muhammadiyah Untuk Pencerahan Peradaban*, (Yogyakarta: MT-PPI PP Muhammadiyah Bekerjasama dengan UAD Press, 2005), h. 84.

1. Mempergiat pengkajian dan penelitian ajaran Islam dalam rangka pelaksanaan tajdid dan antisipasi perkembangan masyarakat;
2. Menyampaikan fatwa dan pertimbangan kepada Pimpinan Persyarikatan guna menentukan kebijaksanaan dalam menjalankan kepemimpinan serta membimbing umat , khususnya anggota dan keluarga Muhammadiyah;
3. Mendampingi dan membantu Pimpinan Persyarikatan dalam membimbing anggota melaksanakan ajaran Islam;
4. Membantu Pimpinan Persyarikatan dalam mempersiapkan dan meningkatkan kualitas ulama;
5. Mengarahkan perbedaan pendapat/faham dalam bidang keagamaan yang lebih maslahat.¹⁶⁹

Kemudian, tahun 2003 dalam keputusan Munash Tarjih ke XXVI di Padang, tugas pokok Lajnah Tarjih atau Majelis Tarjih dikembangkan lagi, sebagai berikut;

1. Mempergiat pengkajian dan penelitian ajaran Islam dalam rangka pelaksanaan tajdid dan antisipasi perkembangan masyarakat;
2. Menyampaikan fatwa dan pertimbangan kepada Pimpinan Persyarikatan guna menentukan kebijaksanaan dalam menjalankan kepemimpinan serta membimbing umat , khususnya anggota dan keluarga Muhammadiyah;
3. Mendampingi dan membantu Pimpinan Persyarikatan dalam membimbing anggota melaksanakan ajaran Islam;
4. Mengarahkan perbedaan pendapat/faham dalam bidang keagamaan yang lebih maslahat;
5. Hal-hal lain dibidang keagamaan yang diserahkan oleh Pimpinan Persyarikatan.¹⁷⁰

Dalam keputusan ini juga dijelaskan tentang fungsi dan wewenang. Penjelasan ini dirasa penting untuk mempertegas kedudukan Lajnah Tarjih dalam Muhammadiyah. Adapun fungsi Lajnah Tarjih adalah;

- a. Legislasi bidang agama;
- b. Pengkajian, penelitian dan pengembangan pemikiran mengenai masalah-masalah keagamaan;
- c. Member fatwa dibidang keagamaan;
- d. Menyalurkan perbedaan pendapat atau faham dalam bidang keagamaan.

Sedangkan wewenang Lajnah Tarjih dijelaskan sebagai berikut;

- a. Membahas dan membuat keputusan dalam bidang agama;
- b. Memberikan fatwa dan nasihat;
- c. Memberikan penjelasan yang bersifat penafsiran terhadap keputusan Lajnah;

¹⁶⁹Lihat, Keputusan Musyawarah Nasional XXVI Tarjih Muhammadiyah tentang Refungsionalisasi dan Restrukturisasi Organisasi, poin 4, h. 227

¹⁷⁰*Ibid.*,

- d. Menyebarluaskan keputusan Lajnah;
- e. Menyeluarkan perbedaan pendapat dan faham keagamaan.¹⁷¹

Gambaran di atas menunjukkan bahwa tugas MT-PPI sangat luas, mulai dari pengkajian dan penelitian, pembuatan dan penyampaian fatwa, pembimbing umat, peningkatan kualitas ulama dan juga penyaluran perbedaan pendapat atau paham ke arah yang lebih maslahat.

Pada tahun 2005, nama lembaga ini kembali berubah dari Majelis Tarjih dan Pengembangan Pemikiran Islam (MT-PPI) menjadi Majelis Tarjih dan Tajdid (MTT) dan sebutan ini berlaku sampai sekarang.¹⁷² Perubahan ini tidak bisa lepas dari pengaruh arus globalisasi yang begitu dahsyat sehingga menuntut lembaga ini memperluas perannya di tengah-tengah masyarakat. Alyasa Abubakar mengatakan, perubahan sebutan dari Majelis Tarjih dan Pengembangan Pemikiran Islam (MT-PPI) menjadi Majelis Tarjih dan Tajdid (MTT) dimaksudkan untuk mengukuhkan kembali identitas organisasi Muhammadiyah sebagai gerakan *tajdid*. Sebuah gerakan yang terus berusaha melakukan pengkajian-pengkajian dan selalu membuka diri terhadap temuan-temuan baru tentang Alquran dan as-Sunnah selama itu memberi manfaat bagi manusia. Lebih lanjut beliau mengatakan, apa yang terjadi hari ini tidak sama dengan sebelumnya. Perubahan di masyarakat akibat kemajuan ilmu pengetahuan, pada gilirannya menuntut adanya hukum yang mengatur untuk menghindari terjadinya gesekan-gesekan. Bahkan dalam tataran tertentu juga menuntut adanya perubahan hukum, akibat terjadinya perubahan di masyarakat. Karena itu, dengan penambahan kata *tajdid* lembaga ini dituntut untuk melahirkan metodologi baru untuk mewujudkan fikih yang sesuai dengan kebutuhan masyarakat.¹⁷³ Jadi dengan perubahan nama ini, Majelis Tarjih dalam fungsinya, di samping berupaya memilih berbagai pendapat yang sudah ada juga berusaha melahirkan pikiran-pikiran baru (*tajdid*) yang sebelumnya tidak pernah dibincangkan oleh para ulama. Meskipun ada

¹⁷¹*Ibid.*, h. 228

¹⁷²Fathurrahman Djamil, *Metode Ijtihad Majelis Tarjih Muhammadiyah*, (Jakarta: Logos, 1995), h. 64.

¹⁷³<http://alyasaabubakar.com/2015/06/model-pemahaman-fiqih-muhammadiyah-antara-salafiah-mazhabiah-dan-tajdidiah>. Di akses Jum'at, 27-9- 2019, Pukul 9.15 WIB

anggapan bahwa perubahan nama ini dimaksudkan untuk mengimbangi dua bentuk corak tarjih sebelumnya, yakni liberalis dan konservatis.

Disebutkan bahwa nomenklatur Majelis Tarjih dan Pengembangan Pemikiran Islam (MT-PPI) sering diasumsikan sebagai lembaga liberalis-progresif yang sangat menekankan pada dinamisasi dengan pendekatan *burhani* dan *irfani* yang serba bebas dengan berbagai variannya. Salah satu contoh dari sikap progresif dan pemikiran liberal adalah setelah Majelis Tarjih meluncurkan buku dengan judul “Tafsir Tematik Alquran Tentang Hubungan Sosial Antar Umat Beragama”. Padahal sebahagian besar warga Muhammadiyah cenderung berpikiran bahwa Majelis Tarjih (MT) diasumsikan hanya mengurus hal-hal keagamaan, fikih oriented, cenderung literal-konservatif yang lebih menekankan pada pemurnian, *al-ruju’ ila Alquran wa as-sunnah al-maqbulah*, dengan menggunakan pendekatan *naqli-bayani* yang sangat rigid dengan macam variannya.¹⁷⁴

Jadi untuk mengimbangi dua bentuk corak tarjih yang ada, maka sebutan Majelis Tarjih dan Pengembangan Pemikiran Islam (MT-PPI) diganti kembali dengan sebutan Majelis Tarjih dan Tajdid (MTT). Dengan sebutan MTT, lembaga ini diharapkan dapat menyeimbangkan dan menengahi dua kutub corak tarjih tersebut. Karena jika *tajdid* dimaknai semata-mata pemurnian (kembali pada ajaran dan sumber ajaran Islam yang Murni), maka dipastikan bahwa MTT tidak akan mampu menghadapi tantangan dan masalah kehidupan yang semakin kompleks. Demikian juga sebaliknya, jika *tajdid* dimaknai semata-mata dengan dinamisasi, maka spirit gerakan Muhammadiyah akan kabur. Karena dalam konteks sejarah, kelahiran Muhammadiyah tidak lepas dari keinginan untuk menghapus praktek syirik, tahayul, bid’ah dan khurafat (TBC) di masyarakat ketika itu. Oleh karenanya, perubahan nama menjadi MTT dimaksud untuk menengahi dua kutub corak tarjih tersebut. Di mana soal-soal keagamaan praktis dibahas dan isu-isu kekinian dan progresif digencarkan. Keduanya harus berjalan bersamaan, tidak saling mendahului dan mengungguli satu sama lain.

¹⁷⁴Samsul Hidayat, *et.al.*, *Studi Kemuhammadiyah:Kajian Historis, Ideologi dan Organisasi*, cet. 8, (Surakarta: LPIK UMS, 2016), h. 102.

Terlepas dari anggapan-anggapan tersebut, yang pasti bahwa terjadinya perubahan nomenklatur Majelis Tarjih secara berulang menggambarkan adanya perkembangan dan perluasan tugas dan fungsi Majelis Tarjih itu sendiri sebagai dampak dari perubahan yang terjadi di masyarakat. Perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi informasi telah melahirkan persoalan-persoalan baru di masyarakat. Sehingga Majelis Tarjih diharuskan untuk dapat menyesuaikan diri, dalam rangka mempertahankan eksistensinya. Bahkan, untuk mengefektifkan pelaksanaan kegiatan ketarjihannya, Majelis Tarjih dituntut untuk melakukan berbagai perubahan.

Sidang tarjih pada mulanya dilaksanakan bersamaan dengan kongres Muhammadiyah, tetapi belakangan melaksanakan muktamar atau Musyawarah Nasional sendiri. Dalam sejarah disebutkan, sidang pertama dilakukan di Solo bersamaan dengan Muktamar Muhammadiyah ke-18 tahun 1929 dan ini berlanjut sampai Muktamar ke-32 di Purwokerto tahun 1953. Sebab tahun tahun 1954/1955, sidang khusus Tarjih tertanggal 29 Desember sampai 3 Januari dilaksanakan secara terpisah dengan Muktamar Muhammadiyah. Kemudian tahun 1956 Majelis Tarjih kembali melakukan sidang pada saat pelaksanaan Muktamar Muhammadiyah ke-33 di Palembang. Dan sejak tahun 1960 dan sampai sekarang Majelis Tarjih melakukan sidang tersendiri di Pekajangan (Pekalongan), tanggal 16-20 Juli tahun 1960.¹⁷⁵

Seterusnya, jika sebelumnya pelaksanaan kegiatan Mukatamr Tarjih¹⁷⁶ dilaksanakan dalam setiap tahun, kemudian dirubah sekurang-kurangnya sekali dalam tiga (3) tahun sebagaimana disebutkan di dalam pasal 26 Qaidah Majelis Tarjih dan Pengembangan Pemikiran Islam. Meskipun secara faktual tidak demikian adanya, sangat tergantung pada situasi dan kondisi. Seperti Muktamar Tarjih tahun 1400 H/1980 M di Klaten dan Muktamar Tarjih tahun 1409 H/1989

¹⁷⁵Di kutip dari Suara Muhammadiyah, Nomor 15-16 tahun XLVIII, Agustus 1 dan II 1968 M/1388 H.

¹⁷⁶Pada tahun 1980, istilah Muktamar Tarjih dirubah menjadi Musyawarah Nasional (Munas) Tarjih. Menurut Hamim Ilyas, perubahan dari Muktamar Tarjih menjadi Musyawarah Nasional Tarjih merupakan penyempurnaan dan menunjukkan bahwa Majelis Tarjih selalu berdinamika, tidak kaku dan kolot. Hamim Ilyas, Wakil Ketua Majelis Tarjih dan Tajdid Pusat, Wawancara Via Telepon, 27 Juli 2020.

M di Malang dengan jarak sembilan tahun. Begitu juga Munas Tarjih ke XXIV tahun 2000 di UMM Malang dan Munas Tarjih ke XXV tahun 2000 di Jakarta.¹⁷⁷

Pelaksanaan Musyawarah Nasional (Munas) Tarjih dihadiri oleh seluruh pengurus Tarjih (Pusat, Wilayah dan Daerah) dan anggota tarjih yang terdiri dari ulama dan cendikiawan, yang mempunyai kemauan dan kemampuan melakukan tarjih dan juga kemampuan lain yang dibutuhkan. Munas Tarjih pada awalnya melibatkan utusan-utusan wilayah yang disingkat dengan MTPPI wilayah. Tetapi seiring dengan berjalannya waktu, pelaksanaan tarjih mengalami perubahan karena utusan-utusan dari Wilayah dan juga Daerah sering berganti-ganti. Untuk mengefektifkan dan mengefisienkan pelaksanaan Munas Tarjih, maka kemudian ditetapkan 99 anggota tetap Majelis Tarjih. Sebagaimana yang tampak pada pelaksanaan Munas Tarjih ke-XXVI di Padang tahun 2003 dengan beranggotakan sekitar 99 orang.

Bahkan syarat keanggotaan di Majelis Tarjih juga mengalami perubahan, mengingat luas dan beratnya fungsi dan tugas Majelis Tarjih. Pada awalnya syarat menjadi anggota Majelis Tarjih adalah seseorang yang memiliki kriteria sebagai ulama. Ulama yang dipersepsikan Muhammadiyah pada awalnya sama dengan apa yang dipersepsikan masyarakat secara umum yakni memiliki kemampuan dalam memahami dan menjelaskan ajaran-ajaran Islam klasik yang tertuang di dalam kitab-kitab kuning. Dalam pasal 4 ayat 1 dalam Qaidah Lajnah Tarjih disebutkan, syarat anggota Lajnah Tarjih adalah Ulama (laki-laki/perempuan) anggota persyarikatan yang mempunyai kemampuan bertarjih.¹⁷⁸ Maksud ulama di sini, meskipun tidak ada penjelasan lanjut, adalah ahli dalam bidang agama Islam. Karena ungkapan “mempunyai kemampuan bertarjih” berarti mampu melakukan kegiatan dibidang *istinbat* hukum atau berijtihad, minimal mampu membaca dan memahami kitab kuning, seperti kitab *subulussalam*.¹⁷⁹

¹⁷⁷ Tim Majlis Tarjih dan Tajdid Pimpinan Pusat Muhammadiyah, *Fatwa-Fatwa Tarjih: Tanya Jawab Agama 2*, cet. ke-8, (Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2015), h 214.

¹⁷⁸Lihat, Keputusan Musyawarah Nasional XXVI Tarjih Muhammadiyah Tentang Refungsionalisasi dan Restrukturisasi Organisasi.

¹⁷⁹Djamil, *Metode Ijtihad Majelis Tarjih*, *Ibid.*, h. 68

Persepsi ini kemudian berubah, mengingat fungsi dan tugasnya yang begitu luas. Keputusan Munash Tarjih ke-26, pasal 8 menyebutkan bahwa, syarat menjadi anggota Lajnah Tarjih adalah warga Muhammadiyah, baik laki-laki maupun perempuan yang memiliki predikat sebagai ulama dan cendekiawan. Pasal ini mengisyaratkan konseptualisasi ulama tidak hanya terbatas pada kemampuan membaca kitab kuning, tetapi juga mempunyai kemampuan membaca seluruh persoalan tidak hanya persoalan ketuhanan tetapi juga berbagai masalah kemanusiaan, kemasyarakatan dan juga berkebangsaan.¹⁸⁰ Profil ulama yang didambakan Muhammadiyah adalah mereka yang memiliki keahlian baik di bidang ilmu agama maupun di bidang ilmu keduniaan dan juga memiliki cakrawala yang luas dan rasional. Dengan bahasa lain, ulama dalam konsepsi Muhammadiyah adalah perpaduan dari seorang kyai yang *wara'* dan intelektual yang tangguh.¹⁸¹

Perubahan secara kelembagaan tampak juga pada struktur organisasi. Pada awalnya, susunan struktur dan pesonalia keanggotaan organisasi masih sangat sederhana, terdiri dari ketua, wakil ketua, sekretaris, wakil sekretaris dan beberapa anggota (staff). Sebagaimana tergambar berikut;

Susunan Dan Personalia Anggota Pimpinan Majelis Tarjih dan Tajdid Pusat Periode 2005-2010;

Ketua : Syamsul Anwar, Prof. Dr. M.A., H.

Wakil Ketua : Fathurrahman Djamil, Prof. Dr. M.A., H.

Wakil Ketua : Fahmi Muqoddas, Drs., M.Hum., H. Wakil Ketua : Saad Abdul Wahid, Prof. Drs., H.

Wakil Ketua : Ahmad Muhsin Kamaludiningrat, Drs. H., K.R.T.

Wakil Ketua : Oman Fathurohman SW., Drs., M.Ag.

Sekretaris : Dahwan, Drs., M.Si., H.

Wakil Sekretaris : Susiknan Azhari, Drs., M.Ag.

Wakil Sekretaris : Fatah Wibisono, Drs., M.Ag., H.

Bendahara : Supriatna, Drs., M.Si. Wakil Bendahara : Moh. Mas'udi, Drs., M.Ag.

Anggota : Adnin Armas, M.A.

¹⁸⁰ AbdulMunir Mulkhan, *Menggugat Muhammadiyah*, (Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru, 2000), h. 64

¹⁸¹ Rachmat Djatmika, Konsep Ulama Muhammadiyah, Keberadaan Majelis Tarjih dan kaderisasi Ulama, dalam Fattah Santoso dan Maryadi, ed, *Muhammadiyah Pemberdayaan Umat*, (Surakarta: Muhammadiyah University Press 2001.), h. 72

Afifi Fauzi Abbas, Drs., M.A., H.
 Amir Syarifuddin, Prof. Dr. H.
 Asep Sholahuddin, Drs.
 Evi Sofia Inayati, Hj.
 Fuad Zein, Drs., M.A.,
 H. Hamim Ilyas, Dr. M.Ag.
 Homaidi Hamid, S.Ag., M.Ag.
 Ismail Thaib, Drs. H.
 Kamal Muchtar, Prof. Drs. H. M. A.
 Fatah Santoso, Drs. M.A.
 M. Ichsan, Dr., H.
 Makrifat Iman K.H., Drs., M.Ag.,
 Marzuki Rasyid, Drs. H.
 Muamal Hamidy, Lc., K.H.
 Muhsin Hariyanto, Drs. M.Ag.
 Muhadjir Effendy, Drs., M.A.P., H.
 Muhammad Azhar, Drs. M.Ag.
 Muhda Hadisaputro, S.H., M.Si., H.
 Muzayyanah, dr. Sp.OG., Hj.
 Nur Ismanto, S.H.
 Rizal Mustansyir, Drs. M.Hum., H.
 Setiawan Budi Utomo, Dr. H.
 Slamet Warsidi, Drs.
 Sriyatin Shodiq, Drs., S.H., M.A., H
 Wawan Gunawan Abdul Wahid, Lc. M.Ag.,

Namun belakangan terjadi perubahan dengan memuat beberapa divisi untuk memudahkan kerja. Adapun gambaran susunan dan personalia Majelis Tarjih hari ini adalah sebagai berikut:

Susunan Dan Personalia Anggota Pimpinan Majelis Tarjih dan Tajdid Pusat Periode 2015-2020

Ketua : Prof. Dr. H. Syamsul Anwar, M.A.
 Wakil Ketua : Drs. H. Dahwan, M.Si.
 Wakil Ketua : Dr. H. Hamim Ilyas, M.A.
 Wakil Ketua : Dr. H. Oman Fathurohman SW., M.Ag.
 Wakil Ketua : Dr. H. M. Khaeruddin Hamsin, Lc. LL.M.
 Wakil Ketua : Dr. H. M. Ma'rifat Iman K.H., M.Ag.
 Wakil Ketua : Drs. H. Fahmi Muqoddas, M. Hum.
 Wakil Ketua : Drs. H. Ahmad Muhsin Kamaludiningrat.
 Sekretaris : Drs. Mohammad Mas'udi, M. Ag.
 Wakil Sekretaris : Muhamad Rofiq, Lc. M.A.
 Wakil Sekretaris : Dr. H. Sopa, M. Ag.
 Bendahara : Dewi Nurul Musjtari, S.H. M.Hum.
 Wakil Bendahara : Mohamad Dzikron, Lc. M.Hum.

G. Divisi Fatwa dan Pengembangan Tuntunan;

- Ketua : Dr. H. Fuad Zein, M.A.
 Sekretaris : Drs. Supriatna, M.Si.
 Anggota :Dr. H. Muchammad Ichsan, Lc. M.A.
 Asep Sholahudin, S.Ag. M.Pd.I.
 Lailatis Syarifah, Lc. M.A.Assoc.
 Prof. H. Wawan Gunawan
 Abdul Wahid, Lc. M.Ag.
 H. Ali Yusuf, S.Th.I., M.Hum.H.
 Homaidi Hamid, S.Ag. M.Ag.
2. Divisi Kajian Alquran dan Hadis;
 Ketua : Dr. H. Muhammad Amin, Lc., M.A.
 Sekretaris : H. Aly Aulia, Lc. M.Hum.
 Anggota :Prof. Dr. H. Muh. Zuhri.
 Dr. Stadi Hamsah, M.Ag.
 H. Bachtiar Nashir, Lc.
 Dr. H. Nur Kholis, S.Ag. M.Ag.
 Dr. Atiyatul Ulya.
3. Divisi Hisab dan Iptek;
 Ketua : Prof. Dr. H. Susiknan Azhari, M.Ag.
 Sekretaris : H. Rahmadi Wibowo Suwarno, Lc. M.A., M.Hum.
 Anggota :Dr. H. Sriyatin Shadiq, S.H. M.A.H.
 Agus Purwanto, DSc.
 Yudhiakto Pramudya, Ph.D.
 Prof. Dr. H. Tono Saksono.
 Dr. Maesarah, M.Ag.
 dr. H. Ahmad Hidayat, Sp.OG., M.Kes.
 dr. H. Muhammad Arifudin, Sp.OT.
4. Divisi Kajian Kemasyarakatan dan keluarga;
 Ketua : Dr. H. M. A. Fattah Santosa, M.A.
 Sekretaris : H. Nur Ismanto, S.H. M.Si.
 Anggota : Dr. Aidul Fitriciada Azhari, S.H. M.Hum.
 Alimatul Qibtiyah, M.A. Ph.D.
5. Divisi Kajian Ekonomi Syariah;
 Ketua : Drs. H. Masyhudi Muqorobin, M.Ec., Ph.D., Akt.
 Sekretaris : H. Mukhlis Rahmanto, Lc. M.A.
 Anggota : Dr. H. Muhammad Akhyar Adnan, MBA., CA., Ak.
 Dr. H. Setiawan Budi Utomo.
 Dr. H. Oni Sahroni, M.A.
 H. Endang Mintarja, S.Ag. M.Ag.
6. Divisi Kaderisasi dan Organisasi;
 Ketua : H. Ghoffar Ismail, S.Ag. M.A.
 Sekretaris : Ruslan Fariadi AM, S.Ag. M.S.I.
 Anggota :Drs. H. Hamdan Hambali.
 H. Mohamad Muhajir, Lc. M.A.
 Atang Sholihin, S.Pd.I. M.S.I.
7. Divisi Publikasi dan Kerjasama;

Ketua: Dr. Mohamad Soehadha.
 Sekretaris : H. Thonthowi, S.Ag. M.A.
 Anggota : Dr. Muhammad Azhar, M.A.
 Saptoni, S.Ag. M.A.
 Staff Sekretariat: Amirudin, S.Ag.
 Ramadhoni Adiyatama, S.E.I.

Dengan demikian, dipahami bahwa perkembangan yang terjadi di kelembagaan merupakan dampak dari perubahan yang ada di masyarakat. Perubahan sosial menuntut lembaga-lembaga organisasi yang ada dimasyarakat untuk beradaptasi dengan lingkungannya, termasuk lembaga tarjih Muhammadiyah. Agar eksistensinya dapat dipertahankan sebagaimana dikatakan para ahli sosiolog. Sebuah organisasi bisa bertahan ketika organisasi itu dapat menyesuaikan diri dengan perubahan lingkungan. Di mana lingkungan itu sendiri bersifat *fluaktif*, selalu mengalami perubahan seiring dengan perubahan waktu. Hick dan Gullet mengatakan bahwa keberlangsungan sebuah organisasi dipengaruhi oleh lingkungan sekitarnya. Bahkan menurut Stephen P. Robbinson, kinerja organisasi secara potensial dipengaruhi oleh kekuatan yang berada di luar organisasi, yaitu lingkungan organisasi.¹⁸²

Kemudian, perubahan tugas dan fungsi lembaga ini terjadi secara bertahap (evolusi), dari yang bersifat internal yakni melakukan penyelidikan dan pemahaman terhadap ajaran Islam untuk mendapatkan Kemurniannya, berkembang menjadi lebih luas yakni melaksanakan *tajdid* dalam bentuk mengkaji dan meneliti ajaran Islam untuk mengantisipasi perkembangan masyarakat. Dengan demikian, keberadaan organisasi ini sangat dipengaruhi oleh faktor lingkungan dan itu artinya bahwa keberhasilan lembaga ini sebagai lembaga *tajdid* tampak dari kemampuannya menyesuaikan diri dengan perubahan yang terjadi di lingkungannya.

2. Aspek *Manhâj*

Muhammadiyah pada saat didirikan adalah organisasi persyarikatan yang mengikuti mazhab Syafi'i, mazhab yang dianut oleh KHA Dahlan sebagai pendiri

¹⁸² Stephen P Robinson, *Perilaku Organisasi*, terj. (Jakarta: Indeks Kelompok Gramedia, 2006) Lihat juga, Syaiful Sagala, *Memahami Organisasi Pendidikan, Budaya dan Reiventing Organisasi Pendidikan*, (Bandung; Alfabeta, 2013), h. 133

organisasi.¹⁸³ Menurut Mochammad Ali Shodiqin, ada beberapa indikator yang menunjukkan bahwa KHA. Dahlan menganut mazhab Syafi'i. Pertama, KHA. Dahlan adalah keluarga ulama yang silsilah *nasabnya* bersambung ke Maulana Malik Ibrahim (Walisongo) dalam urutan ke-12. Silsilah dimaksud adalah Maulana Malik Ibrahim, Maulana Ishaq, Maulana Ainul Yaqin (Sunan Giri), Maulana Muhammad Fadhullah (Sunan Prafen), Maulana Sulaiman Ki Ageng Gribig (Djatinom), Demang Djurung Djuru Sapisan, demang Djurung Djuru Kapindo, Kiai Ilyas, Kiai Murtadha, KH. Muhammad Sulaiman, KH Abu Bakar dan Muhammad Darwisy atau yang dikenal dengan Ahmad Dahlan. Ayahnya KHA. Dahlan, KH Abu Bakar, menjabat sebagai imam dan khatib di Masjid Raya Keraton yang bermazhab Syafi'i dan sepeninggal ayahnya tahun 1896, jabatan sebagai imam dan khatib beliau warisi dengan gelar Khatib Amin.¹⁸⁴

Kedua, KHA. Dahlan berguru bersama dengan kiai-kiai Nahdhatul Ulama (NU). KHA. Dahlan nyantri kepada beberapa ulama, seperti KH. Muhammad Shaleh, KH. Muhsin, KH. Abdul Hamid dan KH. Muhammad Nur. Kitab Aqidah yang dikaji adalah kitab Ahlusunnah wal Jama'ah, kitab fikih dari mazhab Syafi'i dan kitab tasawuf dari imam al-Ghazali. Kemudian, sewaktu beliau bermukim di Makkah untuk melaksanakan haji sekaligus nyantri, di sana beliau belajar fikih kepada Syekh Sai'd Babusyel, Syekh Saleh Bafadal, Syekh Said Yamani dan Bakri Syata' (ulama Mazhab Syafi'i), belajar Hadits kepada mufti Syafi'i, ilmu *qira'ah* kepada Syekh Ali Misri Makkah dan ilmu Falak kepada Kiai Asy'ari Bawean.¹⁸⁵

Ketiga, sifat keulamaan yang dimiliki KHA. Dahlan sama dengan sifat keulamaan yang terdapat di Nusantara. Hal ini tercermin dari cara beramal dan pengajaran beliau terhadap warga Muhammadiyah yang dituangkan dalam kitab

¹⁸³Mochammad Ali Shodiqin, *Muhammadiyah itu NU!: Dokumen Fiqih Yang Terlupakan*, (Jakarta: Mizan Publika, 2014), h. 13

¹⁸⁴*Ibid.*, h. 34-36. Lihat juga, Abdul Munir Mulkan, *Masalah-Masalah Teologi dan Fiqh Dalam Tarjih Muhammadiyah*, (Yogyakarta: SIPRESS, 1994), h. 38. Musthafa Kamal Pasha dan Ahmad Adaby Dârbân, *Muhammadiyah Sebagai Gerakan Islam: Dalam Perspektif Historis dan Ideologis*, (Yogyakarta: LPPI, 2002), h. 104

¹⁸⁵ Shodiqin, *Muhammadiyah itu NU!: Ibid.*, h.. 35. Lihat juga, Mulkan, *Masalah-Masalah Teologi dan Fiqh, Ibid.*, h. 39.

“*Fiqih Muhammadiyah 1924 jilid ke-3*”. Kitab ini disusun dan diterbitkan Muhammadiyah tahun 1924, Bagian Taman Pustaka Yogyakarta, dengan maksud sebagai bahan pengajaran Muhammadiyah pada masa itu.¹⁸⁶ Kitab tersebut berisi beberapa bab fikih seperti bab bersuci, bab shalat dan bab jenazah, yang kesemuanya sama persis dengan mazhab Syafi’i.¹⁸⁷ Berikut beberapa contoh;

- a. Hukum bersentuh kulit laki-laki dan perempuan (selain *mahram*) termasuk membatalkan wuduk.

(باب حدث)

كع دي اراني ايكو ساو يمينع فراكرا كع يكاه صهي صلاة. حدث ايكو انا ورننا لورو: حدث حيايك لن حدث كدى. موعكوه سبابي حدث حيليك ايكو انا ورننا ليا: 1. متوني كهنان افابهي سكا قبل اتوا دبر كجابا نطقه. 2. سباب تورو كجابا ين تورو كلاين تتف لوعكوهنز 3. سباس اووه عقلى. 4. كفوك قبل اتوا دبر ععكو بطنى ايفيك-ايفيك اتوا دريجي تنفا اليع-اليع. 5. كطوى كولتى ووع لناع ودون كع ليا (دودو محرم)¹⁸⁸

Bab Hadas

Yang dinamakan hadas yaitu suatu perkara yang mencegah sahnya shalat. Hadas terbagi dua, yaitu; hadas kecil dan hadas besar. Menurut sebabnya, hadas kecil itu ada lima macam; 1) keluar segala sesuatu dari qubul atau dubur selain *nutfah*. 2) sebab tidur, kecuali tidur dengan duduk yang tetap. 3) sebab hilangnya akal. 4) menyentuh qubul atau dubur dengan menggunakan telapak tangan atau jari tanpa penghalang. 5) bersentuhnya kulit laki-laki dan perempuan (selain muhram).

- b. Qunut dalam shalat subuh termasuk *sunnah ab’ad*.

(ابعض الصلاة)

كع اران ابعض الصلاة ايكو سنة كع ددي فيراعني صلاة نعيح دودو ركون, اويت سنة ابعض ايكو بين دي تيكال اورا ددي روسا ئيع صلاة. ديني ججاهى سنة ابعض محو انا ليا, يالايكو: 1 مجاتحية اول انا

¹⁸⁶ Kitab “*Fiqih Muhammadiyah 1924 jilid ke- 3*” dicetak oleh Percetakan Borobudur, Pintu Besar 52 Jakarta tahun 1343 H/1924 M, satu tahun setelah KHA. Dahlan meninggal tahun 1923. Meskipun demikian, kemungkinan besar Dahlan turut serta dalam merumuskan dan menuliskannya, mengingat bahwa proses perumusan, penulisan, percetakan dan penerbitan memakan waktu dua tahun. Shodiqin, *Muhammadiyah itu NU!; Ibid.*, h. 59.

¹⁸⁷ Salah satu kitab klasik yang merepresentasikan mazhab Syafi’i adalah kitab “*al-Majmū’ Syarh al-Muḥaẓẓâb*” karangan imam an-Nawawi. Di dalam kitab tersebut ditemukan bahwa ketiga contoh tersebut termasuk pendapat imam Syafi’i. Lihat, Imam Abi Zakariya Yahya bin Syarf an-Nawawi, *al-Majmū’ Syarh al-Muḥaẓẓâb*, (Yordan: Baitul Ifkar ad-Dauliyah, 2005), h. 260, 768 dan 789.

¹⁸⁸ Dikutip Dari, Shodiqin, *Muhammadiyah itu NU!; Ibid.*, h. 178-179

ساووسى ركعات كفيندونى صلاة فرض كجبابا فرض صبح. 2. لوعكوهى تحية اول, 3. مجا دوعا قنوة انا اعتدال كع كفيغ فيندو ايع سبن-سبن صلاة صبح, لن انا اعتدال فوعكاسني صلاة وتر سسي فسا ويويت تعكال نم بلاس, 4.....¹⁸⁹

(*Ab'adhus Shalah*)

Yang dinamakan *ab'adhus shalah* itu sunnah yang ada dalam shalat tetapi tidak termasuk rukun, karenanya sunnah *ab'adh* itu jika ditinggal tidak membatalkan shalat. Adapun jumlah sunnah *ab'adh* ada lima, yaitu: 1) membaca *tahiyat awal* sesudah rakaat kedua shalat fardhu kecuali shalat subuh. 2) duduknya *tahiyat awal*. 3) membaca do'a qunut pada 'itidal kedua disetiap shalat subuh dan pada 'itidal terakhir shalat witr pada bulan puasa mulai tanggal enam belas. 4) dst....

c. Jumlah shalat tarawih dua puluh rakaat.

(صلاة سنة)

صلاة سنة ايكو ايكه ورتنى, ديوي-ديوي فاترافي, ديوي-ديوي ركعاتى, ديوي-ديوي وقتونى, لن سييجي - سييجي. دينى صلاة سنة كع اوتما ديوي فدادى لكوني يايكو: 1) صلاة رايلا لورو (ريايلا اضحى لن فطرة). 2) صلاة كراهنا سرعيجى اتوا رمبولن. 3) صلاة استسقاء (صلاة ييون اودان). 4) صلاة وتر, وقتونى ساووسى صلاة فرض عشاء تومكا فجر صادق. صلاة وتر محو كودو كنجيل ركعاتى. لن سبن روع ركعات سنة سلام. 5) صلاة رواتب يايكو: صلاة روع ركعات ساووسى منجيج وقتو, سادوروعى صلاة ظهر اتوا جمعة, روع ركعات ساويسى صلاة ظهر اتوا جمعة, روع ركعات ساويسى صلاة مغرب اتوا عشاء, لن روع ركعات سادوروعى صلاة صبح. 6) صلاة ترويج, يايكو صلاة روع فولوه ركعات, سبن روع ركعات سنة سلام, وقتونى انا ايع سسي فسا سبن-سبن ساووسى صلاة عشاء. (7).....¹⁹⁰

(Shalat Sunnah)

Shalat sunnah itu banyak macamnya, sendiri caranya, beda-beda rakaatnya, beda-beda waktunya dan lain-lain namanya. Sedangkan shalat sunnah yang paling utama dikerjakan yaitu: 1) shalat dua lebaran (lebaran *Adha* dan *Fitr*). 2) shalat gerhana matahari dan bulan, 3) shalat *istisqa* (shalat minta hujan), 4) shalat witr, waktunya setelah shalat isya sampai *fajr shadiq*. Shalat witr harus ganjil rakaatnya yaitu sedikit-dikitnya satu rakaat, paling banyak sebelas rakaat dan setiap rakaat sunnah salam. 5) shalat *rawatib* yaitu; shalat dua rakaat setelah memasuki waktu sebelum zuhur atau jum'at, dua rakaat setelah shalat zuhur atau

¹⁸⁹ *Ibid.*, h. 204

¹⁹⁰ *Ibid.*, h. 248

jum'at, dua rakaat setelah shalat magrib atau isya dan dua rakaat sebelum subuh. 6) shalat tarawih yaitu shalat dua puluh rakaat, setiap dua rakaat disunnahkan salam, waktunya di bulan puasa setiap setelah shalat isya. 7).....

Kitab “*Fiqih Muhammadiyah 1924 jilid ke-3*” di atas merupakan bukti bahwa pada awal pembentukan atau pada periode KHA. Dahlan, organisasi Muhammadiyah menganut mazhab tertentu, yakni mazhab Syafi'i.¹⁹¹ Tetapi setelah masa beliau atau generasi sesudahnya, pemikiran Muhammadiyah mengalami pergeseran tepatnya setelah Majelis Tarjih dibentuk.

Sebagaimana dijelaskan di awal, Majelis Tarjih dibentuk untuk menyelesaikan persoalan *khilafiyah* antar warga Muhammadiyah terkait pelaksanaan kegiatan keagamaan. Oleh karena itu, Majelis Tarjih dalam melakukan sidang tarjih mengembalikan persoalan kesumbernya (Alquran dan as-Sunnah) dengan menggunakan metode yang sangat sederhana. Yakni, mengkaji pendapat-pendapat ulama secara mendalam untuk memperoleh pendapat yang paling kuat atau *rajih* baik dari aspek sumber ajarannya (Alquran dan as-Sunnah) maupun kaedah *usuli* yang digunakan. Metode ini digunakan mulai dari sidang tarjih ke-I (1929) sampai sidang tarjih ke-XIV (1953). Penggunaan metode ini tidak lepas dari obyek pembahasan ketika itu, yaitu persoalan-persoalan ibadah *mahdhah* dan persoalan aqidah yang sudah pernah dibahas para ulama para ulama klasik dan telah memiliki ketentuan hukum.¹⁹²

Indikator penggunaan metode ini tampak dari adanya penyebutan sejumlah pendapat ulama dengan alasan masing-masing. Kemudian dilakukan penelitian untuk menghasilkan pendapat yang paling kuat alasannya.¹⁹³ Karenanya dapat dikatakan, Majelis Tarjih dalam bertarjih di awal pembentukan menggunakan metode tarjih, yakni mengambil pendapat yang dianggap kebenarannya lebih

¹⁹¹Syamsul Anwar lewat wawancara mengatakan bahwa, KH. Ahmad Dahlan sesungguhnya tidak bermaksud menggiring organisasi ini ke dalam mazhab tertentu. Apa yang dilakukan Dahlan ketika itu lebih fokus kepada persoalan sosial, seperti mendirikan sekolah, mengentaskan kemiskinan dan melakukan dakwah berupa memberantas *takhyul*, *bid'ah*, *khurafat* dan sikap *taqlid* yang sedang marak terjadi di tengah-tengah masyarakat. Inti pemikiran Dahlan sesungguhnya adalah *tajdid* yakni melakukan pembaharuan. Syamsul Anwar, Ketua Majelis Tarjih dan Tajdid Muhammadiyah Pusat, Wawancara Via Telepon, Tanggal 27 Juli 2020.

¹⁹²Mu'ammal Hamidy, Urgensi Manhaj dalam Tarjih, dalam *Suara Muhammadiyah*, No. 16/81/1996, h. 22

¹⁹³Tim PP Muhammadiyah Majelis Tarjih, *Tanya Jawab Agama 3*, cet. 4, (Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2012), h. 225

mendekati kepada sumber (Alquran dan as-Sunnah) dan memiliki dasar dan alasan yang paling kuat. Meskipun secara faktual, putusan-putusan yang diambil Majelis Tarjih di awal masih tetap cenderung mengikuti *Fikih Muhammadiyah 1924 jilid ke-3*, seperti qunut subuh.

Keputusan kongres Majelis Tarjih ke-1 di Solo tahun 1929, *qunut* masih termasuk bagian dalam shalat subuh. Hal itu, tampak di dalam Himpunan Putusan Majelis Tarjih cetakan ke-1 tahun 1967, pada bab “Tjara Shalat Wadajib” yang menyebutkan;

.....وفي الركعة الثانية من صلاة الصبح بعد قولك: "ربنا ولك الحمد" عند الاعتدال فادع بهذا الدعاء: "اللهم اهدني فيم هديت و عافني فيم عافيت و تولني فيم توليت و بارك لي فيما اعطيت و قني شر ما قضيت فانك تقضي ولا يقضى عليك و انه لا يذل من واليت تباركت ربنا و تعاليت"¹⁹⁴

Putusan ini di dasarkan kepada beberapa dalil yang merujuk langsung kepada pernyataan imam Syafi’i, sebagai berikut:

“Adapun *qunut* di dalam shubuh itu, maka tetaplah dari Rasulullah saw, ketika kematian orang-orang Bi’ri Ma’unah dan sesudahnja, serta tiada seorang djuapun jang mengatakan bahwa beliau saw meninggalkannya. Rabi’ berkata kepada kami, imam Sjafi’i berkata: Sufjan memberi tahu kepada kami dari Zuhri, dari Ibn Musajjab dari Abu Hurairah, bahwa Nabi saw ketika mengangkat kepalanja dari ruku’ jang kedua dari shalat shubuh, berdo’a;

"اللهم انج الوليد بن الوليد و سلمة بن هشام و عياش بن ابي ربيعة و المستضعفين بمكة من المؤمنين. اللهم اشدد وطأتك على مضر وجعلها سنين كسنى يوسف"

Berkata imam Sjafi’i; adapun yang diriwayatkan oleh Anas bin Malik, bahwa Nabi saw meninggalkan *qunut* itu, *wal-lahu ‘alam*, apa yang dimaksudkan oleh Anas. Adapun pendapat kami jang mendjadi dalil, ialah bahwa beliau saw itu meninggalkan *qunut*, dalam empat shalat selain shubuh, seperti kata ‘Aisjah ra. “Shalat itu diwadajibkan dua raka’at jang ditetapkan dalam shalat *safar* (bepergian) dan ditambah dalam shalat hadir (di rumah), ja’ni tiga shalat selainnja Maghrib dan meninggalkan *qunut* selainja shubuh itu bukan dinamakan Nashich dan Mansuch itu dalam hal berlawanan; apalagi Rasulullah saw tidak berqunut dalam shalat selain dalam shalat shubuh, sebelum kematian orang-orang Bi’ri Ma’unah

¹⁹⁴Pimpinan Pusat Muhammadiyah, *Himpunan Putusan MadjlisTardjih Muhammadiyah*, cet.1, (Jogyakarta: PP Muhammadiyah,1967), h. 82. Lihat juga, MT. Arifin, *Muhammadiyah Potret Yang Berubah*, (Surakarta: Institut Gelanggang Pemikiran Filsafat Sosial Budaya Dan Kependidikan, 1990), h. 93

dan tidak berqunut selain daripada shalat shubuh sesudah kematian mereka. Dan menilik hadits Hasan bin Ali ra, katanya:” Rasulullah saw mengadjariku kalimat-kalimat yang kubatja dalam qunut witr: *Allahummahdini...* dan seterusnya hadits (diriwayatkan oleh lima Imam Ahli Hadits) seperti yang tersebut dalam kitab *Subulussalam*. Dan karena yang tersebut dalam kitab *Nailul Authar* juz 2 “Adalah beliau saw itu memandjangkan shalat shubuh tidak sebagai dalam lain-lain shalat”. Kata Ibn Qaj-jim:” Dan sudah barang tentu beliau saw itu berdo’a, memudji dan memahasutjikan kepada Tuhannja dalam *i’tidal* itu dan inilah tidak salah lagi adalah *qunut* beliau, maka kami tidak sjak dan ragu-ragu, beliau tidak hentinja berqunut dalam shalat shubuh hingga meninggal dunia”.¹⁹⁵

Penyebutan nama imam Sjafi’i dalam putusan ini mengindikasikan bahwa bahwa keputusan tersebut masih mengikuti mazhab tertentu sebagaimana mazhab yang diikuti KHA. Dahlan. Sebab pernyataan ini jika ditilik lebih lanjut, diambil langsung dari kitab “*al-Umm*”¹⁹⁶ dan kitab “*Majmū’ syarh al-Muhazzab*, muridnya imam Syafi’i.¹⁹⁷ Putusan ini berlangsung cukup lama, di mana putusan di atas kemudian dirubah pada Mukktamar Tarjih Khusus tahun 1972 di Wirades Pekalongan.

Demikian juga bacaan *ta’awudz* dan *basmalah* dalam shalat. Dalam Kongres Majelis Tarjih ke-II tahun 1930, Majelis Tarjih memutuskan; bacaan *ta’awudz* dan *basmalah* seperti yang terdapat di dalam *Fiqih Muhammadiyah jilid-3 1924*, yakni dibaca dalam tiap-tiap raka’at, sebagai berikut;

“.....lalu berdo’a: *a’udzu bil-lahi minashj-sjaithanir-radjim*”, dan membaca “*Bismil-Lahi-Rahmani-Rahim*” lalu batjalah surat *Fatihah*.....Dan kerjakanlah dalam rakaat yang kedua ini sebagai dalam raka’at yang pertama, hanja tidak mengutjapkan do’a “*iftitah*”.....”.¹⁹⁸

Keputusan di atas di samping menggunakan surat *an-Nahl* ayat 98 sebagai alasan dalam putusan, juga menggunakan hadits riwayat Abu Sa’id Chudri yang dikutip langsung dari kitab *al-Muhadzdzab* karangan imam an-Nawawi

¹⁹⁵Pimpinan Pusat Muhammadiyah, *Himpunan Putusan Madjlis Tardjih, Ibid.*, cet.1, h. 101-102

¹⁹⁶Muhammad bin Idris al-Syafi’i, *al-Umm*, (t.t.p:Kulliyah at-Thibb, 2001), jilid VIII, h. 410

¹⁹⁷An-Nawawi, *Majmu’*, *Ibid.*, jilid III, h. 492-505

¹⁹⁸Pimpinan Pusat Muhammadiyah, *Himpunan Putusan Tardjih, Ibid.*, cet. 1, h. 77 dan

sebagaimana disebut dalam kitab *Nailul Authar* juz II.¹⁹⁹ Ini juga menunjukkan bahwa Majelis Tarjih masih kental dengan corak Syafi'i, mazhabnya KHA.Dahlan. Mengingat imam Syafi'i dikutip langsung dalam kitab *al-Muhazzab*. Kendatipun putusan tersebut tidak dijelaskan bagaimana pelaksanaannya, apakah dibaca secara *jahr* (nyaring) atau *sirr* (lirih). Tetapi, sebagaimana dimuat dalam *Tanya Jawab Agama* yang juga dikeluarkan oleh Majelis Tarjih disebutkan;

“Agar tidak menimbulkan keraguan, bagi imam yang membaca Al-Fatihah dengan suara nyaring maka seyogianya membaca *Bismillahirrahmanirrahim* dengan suara nyaring pula”.²⁰⁰

Namun, pada Munas Tarjih ke-27 tahun 2010 keputusan di atas dirubah dengan putusan bahwa membaca *Basmalah* secara *sirr* lebih utama daripada *jahr*, meskipun membaca secara *jahr* juga dibolehkan.²⁰¹ Keputusan ini juga menunjukkan adanya perubahan dengan mengembalikannya kepada sumber hukum yakni Alquran dan as-Sunnah *maqbulah*. Dengan demikian, Majelis Tarjih pada awal pembentukan meskipun menggunakan metode tarjih dalam menyelesaikan *khilafiyah*, tetapi keputusan yang diambil masih cenderung mempertahankan apa yang dimuat di dalam *Fikih Muhammadiyah 1924 jilid 3*.

Pada Tahun 1954/1955, pada sidang khusus Tarjih tertanggal 29 Desember 1954 sampai tanggal 3 Januari 1955 di Yogyakarta, Majelis Tarjih merumuskan sikap dasar Muhammadiyah dalam persoalan agama yang disebut dengan “*Masail al-khamsah*” (masalah lima). *Masail al-khamsah* ini merupakan paradigma pengembangan pemikiran keagamaan berserta metodologi dalam mengembangkan aktifitas keagamaan dan dakwah.²⁰² Sebab di dalam *masail al-khamsah* ini dijelaskan hal-hal yang sudah baku (*al-thawabit*) di dalam Alquran

¹⁹⁹An-Nawawi, *Majmu', Ibid.*, h. 279

²⁰⁰TIM PP Muhammadiyah Majlis Tarjih, *Tanya Jawab Agama 4*, (Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2015), h. 89

²⁰¹Majelis Tarjih dan Tajdid PP Muhammadiyah, *Himpunan Putusan Tarjih Muhammadiyah 3*, (Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2018), h.193

²⁰²Hamim Ilyas dalam wawancara mengatakan bahwa, *masail al-khamsah* merupakan paradigma Islam dalam Muhammadiyah. *Masail al-khamsah* itu menjadi acuan bagi Muhammadiyah dalam melihat realitas yang ada dan menjadikan Islam sebagai agama yang kontekstual dan berkemajuan. Hamim Ilyas, Wakil Ketua Majelis Tarjih dan Tajdid Pusat Muhammadiyah Periode 2015-2020, Wawancara Via Telepon, 26 Juli 2020.

dan as-Sunnah (*sam'an wa ta'atan*) dan disepakati (*mujma' 'alaih*) dan juga dijelaskan bagian-bagian kehidupan yang menjadi wewenang akal untuk merumuskannya dan memungkinkan untuk berbeda.²⁰³ Berikut uraiannya;²⁰⁴

1) *Al-Din*

Dalam Himpunan Putusan Majelis Tarjih Muhammadiyah disebutkan;

1. الدين اى الدين الاسلامى الذى جاء به محمد صلى الله عليه وسلم هو ما نزله الله فى القرآن وما جاءت به السنة الصحيحة من الاوامر و النواهى و الارشادات لصالح العباد دنياهم و اخرهم
2. الدين هو ما شرعه الله على لسان انبيائه من الاوامر و النواهى و الارشادات لصالح العباد دنياهم و اخرهم.²⁰⁵

Menurut defenisi di atas, agama yang dimaksud Muhammadiyah adalah Islam yang dibawa Muhammad Saw. Bagi Muhammadiyah, agama menjadi rujukan karena dalam agama terdapat tatanan normatif untuk menjadi pedoman manusia dalam melakukan berbagai aktivitas di dunia untuk kehidupan akhirat. Syamsul Anwar mengatakan, dalam agama terdapat tiga unsur, yaitu; 1) pengalaman iman, 2) norma-norma syari'ah sebagai kerangka rujukan dan 3) amal sebagai wujud manifestasi. Ketiga unsur ini akan menjadi sebuah pengalaman dalam beragama, apabila diekspresikan dalam perbuatan yang saleh dalam kerangka Islam, Ihsan dan syari'ah.²⁰⁶

Muhammadiyah dalam pemikiran keagamaan hadir untuk mengkritisi sosial budaya masyarakat yang sesungguhnya menyimpang dari ajaran Islam. Bagi Muhammadiyah, Islam ideal itu adalah Islam sebagaimana yang ada dalam Alquran dan as-Sunnah, jauh dari perbuatan-perbuatan yang mengandung *takhayul*, *bid'ah* dan *khurafat*. Dan seorang muslim yang benar adalah muslim

²⁰³Lihat, Pimpinan Pusat Muhammadiyah, *Himpunan Putusan Madjlis Tardjih Muhammadiyah*, cet. 1, (Bandung: PP. Muhammadiyah, 1390 H), h. 279-284. Lihat juga, Pimpinan Pusat Muhammadiyah, *Himpunan Putusan Majelis Tarjih Muhammadiyah*, cet.3, (Yogyakarta:PP Muhammadiyah, 1974), h. 275-277.

²⁰⁴Pimpinan Pusat Muhammadiyah, *Himpunan Putusan Madjlis Tardjih*, *Ibid.*, cet. 1, h. 281-283. Lihat juga, Pimpinan Pusat Muhammadiyah, *Himpunan Putusan Majelis Tarjih Muhammadiyah*, cet. 3, (Yogyakarta: PP Muhammadiyah, 1974), h. 276-278

²⁰⁵*Ibid.*, h. 2

²⁰⁶Syamsul Anwar, *Manhaj Ijtihad/Tajdid dalam Muhammadiyah* dalam Mifedwil Jandra dan M.Safar Nasir, (ed.), *Tajdid Muhammadiyah Untuk Pencerahan Peradaban*, (Yogyakarta: MT-PPI Bekerjasama dengan UAD Press, 2005), h. 66. Lihat juga, Syamsul Anwar, *Manhaj Tarjih Muhammadiyah*, (Yogyakarta: Panitia Munas Tarjih Muhammadiyah XXX, 2018), h. 14

yang menyerahkan diri secara total kepada Allah, mengesakan-Nya, menta'atinya dan menjaukan-Nya dari hal-hal yang berbau syirik. Karena itu, Muhammadiyah berpandangan bahwa Islam harus menjadi sesuatu yang harus dipahami, diamankan dan juga didakwakan.²⁰⁷

2) Urusan Dunia

Dalam Himpunan Putusan Majelis Tarjih Muhammadiyah disebutkan;²⁰⁸

المراد "بامر الدنيا" في قوله صلعم: اتم اعلم بامر دنياكم. هو الأمور التي لم يبعث لأجلها الأنبياء

Menurut Muhammadiyah urusan dunia bukan menjadi tugas pokok diutusnya para Rasul Allah. Urusan duniawi diserahkan sepenuhnya kepada manusia. Tetapi bukan berarti bahwa agama berlepas diri, agama juga memberi aturan dalam bentuk kaedah-kaedah hukum juga kaedah-kaedah moral yang harus dijadikan dasar untuk kegiatan urusan dunia. Sebab kehidupan dunia memiliki hubungan yang sangat erat dengan kehidupan akhirat . Artinya, sekalipun manusia diberi kebebasan untuk berbuat sesuatu yang berhubungan dengan urusan dunia, tetapi manusia juga diharuskan untuk tidak melanggar ketentuan-ketentuan umum yang telah digariskan agama.

Di sini Muhammadiyah memisahkan antara *ad-din* dengan *ad-dunya*.²⁰⁹ Pemisahan ini sempat menimbulkan kekhawatiran di kalangan pemikir Muhammadiyah, seperti Syafi'i Maarif. Sebab yang demikian ini akan melahirkan pemahaman sekuler dan bahkan menurut beliau defenisi *ad-dunya* di atas bertentangan dengan surat *al-An'am* ayat 162, yang berbunyi; "*qul inna sholaatii*

²⁰⁷Djindar Tamimy, "Kajian Ulang Terhadap Masalah Lima", dalam Haedar Nasir, *Dialog Pemikiran Islam Dalam Muhammadiyah*, (Yogyakarta: Badan Pendidikan Kader PP Muhammadiyah, 1992), h. 45-47

²⁰⁸ Pimpinan Pusat Muhammadiyah, *Himpunan Putusan Madjlis Tardjih, Ibid.*, cet. 1, h. 281. Lihat juga, Pimpinan Pusat Muhammadiyah, *Himpunan Putusan Majelis Tarjih Muhammadiyah*, cet. 3, *Ibid.*, h. 276

²⁰⁹Menurut Djarnawi Hadikusuma, ajaran Islam membagi urusan dunia itu menjadi dua. Pertama, urusan dunia di mana ajaran Islam telah memberi tuntunan atau sudah diatur sehingga pelaksanaannya harus sejalan dengan apa yang diperintahkan Allah atau Rasul-Nya, seperti perkawinan, hutang piutang, masalah warisan dan lain-lain. Kedua, masalah *dunyawiyah* yang oleh agama tidak mengaturnya atau agama tidak memberi tuntunan sepenuhnya, sehingga setiap orang dapat leluasa meningkatkan segi kehidupan duniawinya. Dikutip Dari Syamsul Hidayat, Metode Pemahaman Agama Dalam Muhammadiyah: Kajian Atas al-Masail al-Khams dan MKCH, dalam *Jurnal Tajdida*, vol. IX, no. 2, Desember, 2011, h. 140.

wa nusukii wa mahyaaya wa mamaatii lillahi rabbil'aalamiin". Namun kekhawatiran ini kemudian ditepis oleh Azhar Basyir dan juga Abdul Munir Mul Khan. Mereka mengatakan urusan dunia (*al-umur ad-dunyawiyah*) berbeda dengan kehidupan dunia (*al-hayah ad-dunya*). Karena urusan dunia terkait dengan hal-hal yang berhubungan dengan teknologi atau perangkat-perangkat untuk menjalani kehidupan dunia. Sedangkan *al-hayah ad-dunya* berhubungan dengan nilai-nilai kehidupan yang pemahamannya diambil langsung dari hadits Nabi sebagai sumber rujukan.²¹⁰

3) Ibadah

Dalam Himpunan Putusan Majelis Tarjih Muhammadiyah disebutkan;²¹¹

العبادة هي التقرب الى الله بامتثال اوامره و اجتناب نواهيه والعمل بما اذن به الشارع وهي عامة و خاصة. فالعامة كل عمل اذن به الشارع. و الخاصة ما حدده الشارع فيها بجزئيات و هيئات و كيفيات مخصوصة

Rumusan di atas menjelaskan bahwa Ibadah menurut Majelis Tarjih Muhammadiyah adalah *taqarrub* kepada Allah Swt, yakni mengerjakan semua yang disuruh dan meninggalkan semua yang dilarang. Kemudian, Majelis Tarjih Muhammadiyah membedakan ibadah kepada dua bentuk, yakni ibadah 'amm (umum) dan ibadah 'khass (khusus). Pembagian ini dimaksudkan untuk mencari pagar pengaman bagi Muhammadiyah dalam menghadapi persoalan-persoalan mana langkah baru yang dibenarkan dan mana yang termasuk *bid'ah*.²¹²

Ibadah umum atau yang disebut dengan *mu'amalah dunyawiyah* adalah segala amalan keduniaan yang diizinkan Allah. Maksudnya, setiap perbuatan termasuk kebiasaan dalam masyarakat di mana pelaksanaannya dilakukan dengan niat yang baik dan tidak bertentangan dengan ketentuan agama disebut dengan ibadah umum. Ibadah ini tidak di formulasikan oleh *dalil*, baik dalam bentuknya, rincian dan tata cara pelaksanaannya. Menurut Asjmun, perumusan ibadah umum ini untuk membuat kerangka pemikiran bahwa segala aktivitas hidup manusia

²¹⁰*Ibid.*,

²¹¹Pimpinan Pusat Muhammadiyah, *Himpunan Putusan Madjlis Tardjih, Ibid.*, cet. 1, h. 281. Lihat juga, Pimpinan Pusat Muhammadiyah, *Himpunan Putusan Majelis Tarjih Muhammadiyah*, cet. 3, *Ibid.*, h. 276

²¹²Asjmun Abdurrahman, *Manhaj Tarjih Muhammadiyah: Metodologi dan Aplikasi*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002), h. 69-70

yang sejalan dengan perintah Allah disebut dengan ibadah, karena Allah sendiri menegaskan hal yang demikian.²¹³Wujud nyata dari rumusan ini, Muhammadiyah telah menelorkan berbagai bentuk amal usaha sebagai kualifikasi ibadah umum, seperti panti asuhan, rumah sakit, sekolah, perguruan tinggi dan lain-lain.

Sedangkan ibadah *khass* atau yang dikenal dengan sebutan ibadah *mahdhah*, adalah ibadah yang telah dirumuskan Allah dan Rasul secara rinci, baik dalam bentuk maupun tata caranya. Sehingga, tanpa dalil suatu perbuatan maupun cara-caranya tidak dianggap sebagai ibadah sekalipun itu ada pendapat yang menguatkan perbuatan tersebut sebagai ibadah. Dalam kategori ini berlaku kaedah; “*الأصل في العبادة التوقيف*” (ibadah itu pada dasarnya bersandar kepada dalil). Contoh shalat, di mana Allah memerintahkannya dan Nabi mencontohkannya secara mendetail baik dalam persiapan maupun pelaksanaan dan mengakhirinya.²¹⁴

4) *Sabilillah*

Asal kata *sabilillah* adalah *sabil* yang bermakna jalan, memiliki persamaan (sinonim) dengan kata *thariq*. *Sabilillah* artinya jalan Allah. Secara defenitif *sabilillah* artinya jalan Allah menuju kebaikan yang diperintahkan atau diizinkan Allah atau jalan kebenaran. Dalam Himpunan Putusan Majelis Tarjih Muhammadiyah disebutkan;²¹⁵

سبيل الله هو الطريق الموصل الى مايرضاه الله من كل عمل اذن الله به لاعلاء كلمته و تنفيذ احكامه

Defenisi ini mengandung tiga unsur yaitu; 1) jalan menuju ridha Allah, 2) semua bentuk perbuatan yang diridhai Allah dan 3) bertujuan untuk meninggikan kalam (agama) Allah.²¹⁶

Defenisi di atas oleh Majelis Tarjih tidak memberikan penjelasan lebih lanjut, bagaimana bentuk dan aplikasinya di lapangan. Tetapi, defenisi ini jika

²¹³*Ibid.*, h. 68

²¹⁴*Ibid.*,

²¹⁵ Pimpinan Pusat Muhammadiyah, *Himpunan Putusan Madjlis Tardjih*, *Ibid.*, cet. 1, h. 282. Lihat juga, Pimpinan Pusat Muhammadiyah, *Himpunan Putusan Majelis Tarjih Muhammadiyah*, cet. 3, *Ibid.*, h. 277

²¹⁶Abdurrahman, *Manhaj Tarjih Muhammadiyah*, *Ibid.*, h. 81

diamati sejalan dengan makna *sabilillah* yang ditemukan pada surat *at-Taubah* ayat 60. Dalam tafsir *al-Maraghi* disebutkan; *sabilillah* adalah jalan yang menyampaikan kepada keridhaanNya dan kepada yang akan diberikan pahala olehNya. *Sabilillah* pada hakekatnya dimaksudkan untuk kebaikan umat manusia dalam rangka menegakkan agama dan negara.²¹⁷

5) *Qiyas*

Dalam Himpunan Putusan Majelis Tarjih disebutkan;²¹⁸

ب. ومتى استدعت الظروف عند مواجهة امور وقعت ودعت الحاجة الى العمل بها وليست هي من امور العبادات المخضة ولم يرد في حكمها نص صريح من القران او السنة الصحيحة. فالوصول الى معرفة حكمها عن طريق الاجتهاد والاستنباط من النصوص الواردة على اساس تساوى العلال كما جرى عليه العمل عند علماء السلاف و الخلاف

Rumusan di atas menyatakan bahwa masalah-masalah yang hukumnya tidak disebut Alquran maupun as-Sunnah dan masalah tersebut bukan berkenaan dengan ibadah *mahdhah* dibenarkan untuk melakukan ijthad atau *istinbath* dengan menjadikan '*illat* sebagai dasar pembentukan hukumnya. Rumusan ini menyiratkan penggunaan qiyas sebagai metode dalam berijtihad. Sebab di dalam rumusan itu, terdapat kata '*illat* yang memiliki keterkaitan dengan qiyas, yaitu ijthad dengan menggunakan '*illah*. Qiyas sebagai metode yang dimuat di dalam *masail al-khamsah* belum dijelaskan secara rinci seperti halnya konsep *sabilillah*, meskipun judul yang digunakan adalah *qiyas*. Namun demikian, dipahami bahwa qiyas di sini maksudnya qiyas yang sudah dipraktekkan oleh ulama salaf dan khalaf sebagaimana disebutkan di akhir dari rumusan *masail al-khamsah*.²¹⁹ Dengan demikian, rumusan *manhaj* yang dimuat di dalam *masail al-khamsah* disimpulkan;

²¹⁷ *Ibid.*, h. 82

²¹⁸ Pimpinan Pusat Muhammadiyah, *Himpunan Putusan Madjlis Tardjih, Ibid.*, cet. 1, h. 283. Lihat juga, Pimpinan Pusat Muhammadiyah, *Himpunan Putusan Majelis Tarjih Muhammadiyah*, cet. 3, *Ibid.*, h. 277

²¹⁹ Pimpinan Pusat Muhammadiyah, *Himpunan Putusan Madjlis Tardjih, Ibid.*, cet. 1, h. 283. Lihat juga, Pimpinan Pusat Muhammadiyah, *Himpunan Putusan Majelis Tarjih Muhammadiyah*, cet. 3, *Ibid.*, h. 278.

1. Alquran dan as-Sunnah *as-Shohihah* merupakan dasar mutlak penetapan hukum di Majelis Tarjih Muhammadiyah;
2. Melakukan ijtihad dan *istinbath* untuk menyelesaikan persoalan-persoalan yang hukumnya, baik di dalam Alquran maupun sunnah *as-Shohihah* tidak ditemukan, dengan cara mencari kesesuaian *'illat* yang ada di dalam kasus hukum.

Ini menunjukkan bahwa yang menjadi sumber hukum mutlak dalam bertarjih adalah Alquran dan as-Sunnah dan teknik berijtihad adalah qiyas.²²⁰ Rumusan di atas meskipun sangat sederhana tetapi mengandung pokok-pokok yang sangat penting dan mendasar di Majelis Tarjih pada saat itu.²²¹ Ahmad Azhar Basyir mengatakan, *masail al-khamsah* ini sangat strategis pada zamannya, karena menjadi cerminan alam pikir Muhammadiyah tentang Islam. Rumusan *ad-din*, ibadah, urusan dunia, *sabilillah* dan *qiyas* menjadi pegangan bagi Majelis Tarjih dalam menyikapi persoalan-persoalan yang muncul. Mana persoalan yang harus dikembalikan kepada Alquran dan as-Sunnah dengan patuh dan disikapi secara *sam'an wa ta'atan* dan mana persoalan yang dapat diselesaikan dengan akal dan berpeluang untuk berbeda pendapat.²²²

Perumusan *masail al-khamsah* ini seiring dengan munculnya beberapa persoalan *dunyawiyah*. Penetapan qiyas sebagai satu-satunya metode ijtihad yang dimuat ketika itu, seiring dengan kebijakan pemerintah tentang bank sebagai solusi untuk memperbaiki perekonomian. Demikian juga dengan persoalan Nelo dan Lotte yang dibahas satu tahun setelah *masail al-khamsah* di *tanfiz* tepatnya tahun 1967, dengan menggunakan qiyas sebagai metode pengistinbathannya.²²³ Jadi, *masail al-khamsah* ini merupakan proses awal pembentukan *manhâj* dalam

²²⁰Ahmad Azhar Basyir, *Refleksi Atas Persoalan Keislaman: Seputar Filsafat, Hukum, Politik dan Ekonomi*, (Bandung: Mizan, 1994), h. 278

²²¹Menurut Yusron Asrofi, rumusan resmi yang disusun Muhammadiyah pada umumnya sangat sederhana, tidak terkecuali dengan *masail al-khamsah*. Namun yang terpenting menurut beliau adalah bagaimana menjadikannya sebagai sumber motivasi dan inspirasi dalam menumbuhkan kembangkan kreativitas di lingkungan Muhammadiyah. Yusron Asrofi, "Memahami Rumusan Pemikiran Islam Dalam Muhammadiyah" dalam Haedar Nasir, (ed.), *Dialog Pemikiran Islam Dalam Muhammadiyah*, (Yogyakarta: Badan Pendidikan Kader PP Muhammadiyah, 1992), h. 109

²²² Basyir, *Refleksi atas Persoalan Keislaman, Ibid.*, h. 277

²²³ Abdurrahman, *Manhaj Tarjih Muhammadiyah, Ibid.*, h. 11

bertarjih, yang kemudian dilanjutkan pada Mukhtamar Majelis Tarjih tahun 1986 di Solo dan direkonstruksi oleh pengurus Majelis Tarjih periode tahun 1985-1990.

Masail al-khamsah sangat urgent dalam menyelesaikan berbagai persoalan yang muncul pada masanya. Tetapi seiring berjalannya waktu, berbagai kritikan muncul, Majelis Tarjih dinilai sangat lamban, mengalami kelesuan, kemandekan dan juga stagnan dalam berkreasi. Dugaan ini muncul dari kuantitas produk tarjih yang sangat sedikit dan tidak mengalami perkembangan yang berarti, padahal masalah-masalah hukum yang muncul sangat banyak. Kritikan semakin gencar menjelang Mukhtamar ke-41 di Surakarta, karena Muhammadiyah pada saat itu diharapkan dapat menampilkan konsep-konsep Islam yang aktual, seiring dengan kebangkitan Islam yang didengungkan akan terjadi pada abad ke-15 Hijriah. Karena itu, Majelis Tarjih periode 1985-1990 dituntut untuk merekonstruksi *manhâj*.

Pada tahun 1986 Majelis Tarjih Majelis Tarjih periode 1985-1990 telah merumuskan 16 point *manhâj* dengan sebutan Pokok-Pokok *Manhâj* Tarjih Muhammadiyah. Pokok-pokok *Manhâj* dimaksud adalah sebagai berikut;

- 1) Di dalam beristidlal, dasar utamanya adalah Alquran dan al-Sunnah al-Shahihah. Ijtihad dan *istinbath* atas dasar illah terhadap hal-hal yang tidak terdapat di dalam nash, dapat dilakukan. Sepanjang tidak mengangkuh bidang *ta'abbudi*, dan memang merupakan hal yang diajarkan dalam memenuhi kebutuhan hidup manusia. Dengan perkataan lain, Majelis Tarjih menerima ijtihad, termasuk qiyas, sebagai cara dalam menetapkan hukum yang tidak ada nashnya secara langsung.
- 2) Dalam memutuskan sesuatu keputusan, dilakukan dengan cara musyawarah. Dalam menetapkan masalah ijtihad digunakan sistem *ijtihad jama'iy*. Dengan demikian pendapat perorangan dari anggota majelis, tidak dapat dipandang kuat.
- 3) Tidak mengikatkan diri kepada suatu madzhab, tetapi pendapat-pendapat mazdhab, dapat menjadi bahan pertimbangan dalam menetapkan hukum. sepanjang sesuai dengan jiwa al-Quran dan al-Sunnah, atau dasar-dasar lain yang dipandang kuat.
- 4) Berprinsip terbuka dan toleran, dan tidak beranggapan bahwa hanya Majelis Tarjih yang paling benar. Keputusan diambil atas dasar landasan dalil-dalil yang dipandang paling kuat, yang didapat ketika keputusan diambil. Dan koreksi dari siapapun akan diterima. sepanjang dapat diberikan dalil-dalil lain yang lebih kuat. dengan

demikian, majelis Tarjih dimungkinkan mengubah keputusan yang pernah ditetapkan.

- 5) Di dalam masalah aqidah (*tawhid*), hanya dipergunakan dalil-dalil yang mutawatir.
- 6) Tidak menolak *ijma'* shahabat, sebagai dasar sesuatu keputusan.
- 7) Terhadap dalil-dalil yang nampak mengandung ta'arudl, digunakan cara: *al-jam'u wa 'l-taufiq*. Dan kalau tidak dapat, baru dilakukan Tarjih.
- 8) Menggunakan asas "*sadd-u 'l-dzarra'i*" untuk menghindari terjadinya fitnah dan mafsadah.
- 9) Menta'*lil* dapat dipergunakan untuk memahami kandungan dalil-dalil al-Quran dan al-Sunnah, sepanjang sesuai dengan tujuan syari'ah. Adapun qaidah: "*al-Hukmu yaduru ma'a illatihi wujudan wa 'adaman*" dalam hal-hal tertentu, dapat berlaku.
- 10) Penggunaan dalil-dalil untuk menetapkan sesuatu hukum, dilakukan dengan cara konprehensif, utuh dan bulat. Tidak terpisah.
- 11) Dalil-dalil umum al-Quran dapat ditakhsis dengan hadits Ahad, kecuali dalam bidang Aqidah.
- 12) Dalam mengamalkan agama Islam, menggunakan prinsip "*ai-taysir*".
- 13) Dalam bidang ibadah yang diperoleh ketentuan-ketentuannya dari al-Quran dan al-Sunnah, pemahamannya dapat dengan menggunakan akal, sepanjang diketahui latar belakang dan tujuannya. Meskipun harus diakui, bahwa akal bersifat nisbi, sehingga prinsip mendahulukan nash daripada akal memiliki kelenturan dalam menghadapi perubahan situasi dan kondisi.
- 14) Dalam hal-hal yang termasuk *al-Umur-u 'l-Dunyawiyah* yang tidak termasuk tugas para nabi, pengguna akal sangat diperlukan, demi kemaslahatan umat.
- 15) Untuk memahami nash yang *musytarak*, faham sahabat dapat diterima.
- 16) Dalam memahami nash, makna dhahir didahulukan dari ta'wil dalam bidang 'aqidah. Dan takwil sahabat dalam hal itu, tidak harus diterima.²²⁴

Meskipun 16 point Pokok-Pokok *Manhâj* di atas masih terkesan memuat ketentuan-ketentuan umum dan belum rinci, tetapi jika dibanding dengan *masail al-khamsah*, *manhâj* ini telah memperkenalkan beberapa konsep yang terdapat dalam kajian uşul fikih dan telah mengalami banyak perkembangan dan juga perubahan. Majelis Tarjih benar-benar telah melakukan rekonstruksi *manhâj* mulai dari cara penggunaan sumber hukum, metode-metode ijtihad juga prinsip-prinsip dalam bertarjih. Seperti, ijtihad *jamai'*, toleransi dan terbuka, tidak

²²⁴ Dikutip Dari, Abdurrahman, *Manhaj Tarjih Muhammadiyah, Ibid.*, h. 12-14

mengikuti mazhab tertentu²²⁵ dan lain-lain. 16 point Pokok-Pokok *Manhâj* ini tentunya diharapkan dapat menjadi kerangka metodologis bagi Majelis Tarjih dalam melakukan *istinbat* hukum ketika itu, mengingat persoalan-persoalan yang muncul sudah lebih kompleks.

Akhir abad 20 dan awal abad 21, pembahasan metodologis atau *manhâj tarjih* semakin menempati posisi penting untuk melangsungkan eksistensi dan pengembangan Majelis Tarjih di tengah perkembangan masyarakat. Mengingat pada abad ini berbagai permasalahan kontemporer bermunculan dan mengharuskan adanya penyelesaian. Para cendekiawan Muhammadiyah berharap, substansi *tarjih* ke depan harus berbeda dari sebelumnya, karena pada masa itu semangat resistensi dan sekularisme semakin tinggi. Oleh karena itu pada tahun 2000 dalam Musyawarah Nasional (Munas) Tarjih ke-XXIV di Malang, kemudian dilanjutkan pada Munas Tarjih ke-XXV menggodok kembali *manhâj tarjih*. Melalui Munas tersebut, Majelis Tarjih melahirkan *manhâj hukum* dan pengembangan pemikiran Islam.

Putusan Munas Tarjih ke-XXV telah merumuskan beberapa istilah teknis untuk menyamakan persepsi dalam *manhâj*, seperti, pengertian ijtihad,²²⁶ *maqashid asy-syari'ah*,²²⁷ *ittiba'*,²²⁸ *taqlid*,²²⁹ *talfiq*,²³⁰ *tarjih*,²³¹ *as-sunnah al-*

²²⁵Prinsip ini sejalan dengan pesan para imam *mazhab* untuk selalu berpegang kepada Alquran dan hadits. Para imam *mazhab* berpesan supaya berpegang kepada Alquran dan as-Sunnah, bukan kepada pendapat-pendapat tertentu dari mereka. Imam Abu Hanifah berkata; اذا قلت قولاً يخالف كتاب الله تعالى وخبر الرسول الله صلى الله عليه وسلم فاتركوا فولي بشراً أخطئ وأصيب. فانظروا في رأيي فكل ما وافق الكتاب والسنة فخذوه وكل ما لم يوافق الكتاب والسنة فاتركوه. Imam Malik bin Anas berkata; قولاً يخالف كتاب الله تعالى وخبر الرسول الله صلى الله عليه وسلم فاتركوا فولي بشراً أخطئ وأصيب. فانظروا في رأيي فكل ما وافق الكتاب والسنة فخذوه وكل ما لم يوافق الكتاب والسنة فاتركوه. Imam Syafi'i berkata; اذا وجدتم في كتابي خلاف سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقولوا بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وادعوا ما قلت لا تقلدوني ولا تقلد ملكا ولا الشافعي ولا الأوزاعي ولا الثوري ولا النوري و. Imam Ahmad bin Hanbal berkata; سلم و دعوا ما قلت لا تقلدوني ولا تقلد ملكا ولا الشافعي ولا الأوزاعي ولا الثوري و. Imam Ahmad bin Hanbal berkata; سلم و دعوا ما قلت لا تقلدوني ولا تقلد ملكا ولا الشافعي ولا الأوزاعي ولا الثوري و. Lihat, Munawar Khalil, *Biografi Empat serangkai Imam Mazhab (Hanafi, Maliki, Syafi'i Hanbali)*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1977), h. 59, 115, 195 dan 263

²²⁶Ijtihad adalah mencurahkan segenap kemampuan berfikir dalam menggali dan merumuskan ajaran Islam baik bidang hukum, aqidah, filsafat, tasawuf maupun disiplin ilmu lainnya berdasarkan wahyu dengan pendekatan tertentu.

²²⁷*Maqashid asy-syari'ah*. Tujuan ditetapkan hukum dalam Islam adalah untuk memelihara kemaslahatan manusia, sekaligus untuk menghindari *mafsadah*, yakni memelihara agama, jiwa, akal, keturunan dan harta. Tujuan tersebut di capai melalui penetapan hukum yang pelaksanaannya tergantung pada pemahaman sumber hukum (Alquran dan as-Sunnah).

²²⁸*Ittiba'* adalah mengikuti pemikiran ulama dengan mengetahui dalil dan argumentasinya. *Ittiba'* merupakan sikap minimal harus dilakukan oleh warga persyarikatan.

maqbulah,²³² *ta'abbudi*,²³³ *ta'aqquli*,²³⁴ *sumber hukum*²³⁵, *qath'iyul-wurud*,²³⁶ *qath'iyud-dalalah*,²³⁷ *zhanniyyul-wurud*,²³⁸ *zhanniyyud –dalalah*,²³⁹ *tajdid*²⁴⁰ dan pemikiran.²⁴¹ Di samping itu juga disebutkan beberapa hal;²⁴²

- 1) sumber ajaran Islam adalah Alquran dan as-Sunnah *al-Maqbulah*
- 2) Metode Ijtihad
 - a) Bayani (semantik), yaitu metode penetapan hukum yang menggunakan pendekatan kebahasaan.
 - b) Ta'lili (rasionalistik), yaitu metode penetapan hukum yang menggunakan pendekatan penalaran

²²⁹*Taqlid* adalah mengikuti pemikiran ulama tanpa mengetahui dalil dan argumentasinya. *Taqlid* merupakan sikap yang tidak dibenarkan diikuti bagi warga persyarikatan baik ulamnya maupun warga secara keseluruhan.

²³⁰*Talfiq* adalah menggabungkan beberapa pendapat dalam satu perbuatan *syar'i*. *Talfiq* terjadi dalam konteks *taqlid* dan *itiba'*. Muhammadiyah membenarkan *talfiq sepanjang telah dikaji lewat proses tarjih*.

²³¹*Tarjih* secara teknis adalah proses analisis untuk menetapkan hukum dengan menetapkan dalil yang lebih kuat (*rajih*), lebih tepat analogi dan lebih kuat *maslahatnya*. Sedangkan secara institusional Majelis Tarjih adalah lembaga ijtihad *jama'i* (organisasoris) di lingkungan Muhammadiyah yang anggota terdiri orang-orang yang memiliki kompetensi *Ushuliyah* dan ilmiah dalam bidangnya masing-masing.

²³²*As-Sunnah al-Maqbulah* adalah perkataan, perbuatan dan ketetapan Dari Nabi saw yang menurut hasil analisis memenuhi kriteria shahih dan hasan.

²³³*Ta'abbudi* adalah perbuatan-perbuatan *'ubudiyah* yang harus dilakukan oleh mukallaf sebagai wujud penghambaan kepada Allah tanpa boleh ada penambahan atau pengurangan. Perbuatan *ta'abbudi* tidak dibenarkan dianalisis secara rasional.

²³⁴*Ta'aqquli* adalah perbuatan-perbuatan *ubudiyah mukallaf* yang bersifat *ta'aqquli* dapat dianalisis secara rasional

²³⁵Sumber hukum adalah sumber hukum bagi Muhammadiyah adalah Alquran dan as-Sunnah *al-Maqbulah*

²³⁶*Qath'iyul-wurud* adalah *nash* yang memiliki kepastian dalam aspek penerimaannya karena proses penyampaian menyakinkan dan tidak mungkin ada keterputusan atau kebohongan Dari para penyampainya.

²³⁷*Qat'iyud-dalalah* adalah *nash* yang memiliki makna pasti karena dikemukakan dalam bentuk lafaz bermakna tunggal dan tidak dapat ditafsirkan dengan makna lain.

²³⁸*Zhanniyyul-wurud* adalah *nash* yang tidak memiliki kepastian dalam aspek penerimaannya, karena proses penyampaiannya kurang menyakinkan dan karena ada kemungkinan keterputusan, kedustaan atau kelupaan di antara penyampainya.

²³⁹*Zhanniyyud-dalalah* adalah *nash* yang memiliki makna tidak pasti, karena dikemukakan dalam bentuk lafaz bermakna ganda dan dapat ditafsirkan dengan makna lain.

²⁴⁰*Tajdid* adalah pembaharuan yang memiliki dua makna, yakni pemurnian (*tajdid salafi*) dan pengembangan (*tajdid tahwiri*).

²⁴¹Pemikiran adalah hasil rumusan dengan cara mencurahkan segenap kemampuan berfikir terhadap suatu masalah berdasarkan wahyu dengan metode ilmiah, meliputi bidang teknologi, filsafat, tasawuf, hukum dan disiplin ilmu lainnya.

²⁴²Lihat, Keputusan Munas Tarjih XXV tentang Manhaj Tarjih dan Pengembangan Pemikiran Islam, h. 5-10

- c) Istislahi (filosofis), yaitu metode penetapan hukum yang menggunakan pendekatan kemaslahatan.

3) Pendekatan

Pendekatan yang digunakan dalam penetapan hukum-hukum *ijtihadiah* adalah;

- a) *At-tafsir al-Ijtima'i al-mu'ashir* (hermeneutik)
- b) *At-tarikhi* (historis)
- c) *As-susiuluji* (sosiologi)
- d) *Al-antrubuluji* (antropologi)

4) Teknik, teknik yang digunakan dalam menetapkan hukum adalah;

- b) Ijma'
- c) Qiyas
- d) Mashalih Mursalah
- e) 'Urf

5) Metode Ta'arud al-Adillah adalah pertentangan beberapa dalil yang masing-masing menunjukkan ketentuan hukum yang berbeda. Jika terjadi *ta'arudl* diselesaikan dengan urutan cara-cara sebagai berikut;

- a) *Al-jam'u wa at-taufiq*, yakni sikap menerima semua dalil yang walaupun zahirnya *ta'arud*. Meskipun pada tataran pelaksanaan diberi kebebasan untuk memilihnya (*takhyir*).
- b) *At-tarjih*, yakni memilih dalil yang lebih kuat untuk diamankan dan meninggalkan dalil yang lemah.
- c) *An-nasakh*, yakni mengamalkan dalil yang munculnya lebih akhir;
- d) *At-tawaqquf*, yakni menghentikan penelitian terhadap dalil yang dipakai dengan cara mencari dalil yang baru.

6) Metode Tarjih Terhadap Nash

Pentarjihan terhadap *nash* dapat dilihat dari beberapa segi;

- a) Segi Sanad;²⁴³

²⁴³Menurut imam al-Syaukani, pentarjihan Dari segi sanad ada 42 cara sedangkan menurut al-Amidi ada 41 cara. Di antaranya, dari segi sanadnya, salah satu nash dikuatkan, tarjih

- i) Kualitas maupun kuantitas rawi
 - ii) Bentuk dan sifat periwayatan
 - b) Segi Matan;²⁴⁴
 - i) Matan yang menggunakan *sighat Nahyu* lebih *rajih* dari *sighat amr*
 - ii) Matan yang menggunakan *sighat khass* lebih *rajih* dari *sighat 'am*
 - c) Segi Materi Hukum²⁴⁵
 - d) Segi eksternal²⁴⁶
- 7) Beberapa Kaidah Mengenai Hadis²⁴⁷
- a) الموقف المجرد لا يحتج به (Hadits *maukuf* murni tidak bisa diperpegangi sebagai *hujjah*)
 - b) الموقف الذي في حكم المرفوع يحتج به (Hadits *maukuf* yang berstatus *marf'u* dapat dijadikan *hujjah*)
 - c)

dengan meninjau dari riwayat hadits itu atau tarjih dengan cara mengambil hadits langsung dari Rasulullah Saw. Lihat, Muhammad bin Ali Asy-Syaukani, *Irsyad al-Fuhul ila Tahqiq min Ilm al-Uşul*, (Riyad: Dâr al-Fadhillah li an-Nastir wa at-Tauzi, 2000), jilid I, h. 1128-1132. Lihat juga, Ali bin Muhammad al-Amidi, *Al-Ihkam fi Uşul al-Ahkam*, (Riyad: Dâr al-Shami'i li an-Nasyr wa at-Tauzi, 2003), jilid IV, h. 296-304

²⁴⁴Matan adalah teks baik ayat Alquran, hadits maupun *ijma'*. Menurut al-Syaukani, pentarjihan dari segi matan ada 28 cara sedangkan al-Amidi ada 52 cara. Misalnya, mendahulukan teks yang berbentuk *nahi* daripada teks yang berbentuk *amr*, sebab menghindari kemudharatan lebih diutamakan daripada mengambil manfaat. Contoh lain, mendahulukan makna hakikat daripada makna *majazi*, sebab makna hakikat tidak membutuhkan faktor lain untuk mendukung makna tersebut. Demikian seterusnya. Asy-Syaukani, *Irsyad al-Fuhul. Ibid.*, h. 1132- 1137. Lihat juga, Al-Amidi, *al-Ihkam fi Uşul, Ibid.*, h. 305-318

²⁴⁵Dari segi *madlul nash* atau tunjukan hukumnya, Al-Amidi mengemukakan 11 cara, sedangkan al-Syaukani 9 cara. Di antaranya; mendahulukan teks yang mengandung bahaya daripada teks yang menyatakan kebolehan. Mendahulukan teks yang memuat hukum yang lebih ringan daripada teks yang memuat hukum yang berat. Asy-Syaukani, *Irsyad al-Fuhul. Ibid.*, h. 1137- 1138. Lihat juga, Al-Amidi, *al-Ihkam fi Uşul, Ibid.*, h. 318-323

²⁴⁶Pentarjihan dengan faktor lain di luar *nash*. Al-Amidi mengemukakan 15 cara sedangkan as-Syaukani mengemukakan 10 cara. Di antaranya; mengutamakan dalil yang dikuatkan oleh dalil Alquran atau Sunnah, *ijma'* qiyas atau logika lainnya daripada dalil lain yang tidak mendapat dukungan. Mengutamakan dalil yang tidak bertentangan dengan amalan penduduk Madinah atau amalan *al-khulafa al-Rasyidin*, karena pengetahuan mereka tentang *asbab an-nuzul* ayat dan penafsiran tentang ayat-ayat lebih banyak dan juga karena ada perintah untuk mengikuti mereka. Asy-Syaukani, *Irsyad al-Fuhul. Ibid.*, h. 1138-1139. Lihat juga, Al-Amidi, *al-Ihkam fi Uşul, Ibid.*, h. 323-327

²⁴⁷Lihat juga, Pimpinan Pusat Muhammadiyah, *Himpunan Putusan Tarjih, Ibid.*, cet. 1, h. 305-306

عطية: الموقف يكون في حكم المرفوع اذا كان فيه قرينة يفهم منها رفعه الى رسول الله (صلعم) كقول أم كنا نؤمر ان نخرج في العيد الحيض (الحديث)

(Hadits *maukuf* yang menunjukkan *kemarfu'*annya kepada Rasulullah Saw dapat menjadi kategori *marfu'*, seperti perkataan Ummu 'Athiyyah: "kita disuruh memanggil para wanita untuk keluar pada hari raya meskipun sedang haid" (al-Hadits)

d) مرسل التابعي المجرّد لا يحتج به (Hadits *mursal* tidak dapat dijadikan hujjah apabila dalam kategori *tabi'* murni)

e) مرسل التابعي يحتج به اذا كانت ثم قرينه تدل على اتصاله (Hadits *mursal tabi'* yang memiliki ketersambungan dapat menjadi hujjah).

f) مرسل الصحابي يحتج به اذا كانت ثم قرينه تدل على اتصاله (Hadits *mursal shahabi* yang memiliki ketersambungan dapat menjadi hujjah.)

g)

الحديث الضعيفة يعضد بعضها بعضا لا يحتج بها الا مع كثرة طرقها وفيها قرينة تدل على ثبوت اصلها ولم تعارض القران و الحديث الصحيح

(Hadits-hadits *dho'if* yang memiliki banyak jalur, benar-benar berasal dari Rasul dan tidak bertentangan dengan Alquran dan hadits *Shohih* dapat menjadi hujjah).

h) الجرح مقدم على التعديل بعد البيان الشافي المعتبر شرعا (Apabila terdapat penjelasan yang dipandang *mu'tabar* dari *syara'*, maka *ta'dil* harus dibelakangkan dari *jarah*).

i)

تقبل ممن اشتهر بالتدليس روايته اذا صرح بما ظاهره الاتصال و كان تدليسه غير قادح في عدالته (orang yang senantiasa berbuat *tadlis* tidak bisa diterima riwayatnya meskipun ia terkenal, kecuali ia bisa membuktikan bahwa riwayatnya itu bersambung dan sikap *tadlis*nya tidak menodai sifat adilnya).

j) حمل الصحابي اللفظ المشترك على احد معنييه واجب القبول (wajib mengamalkan salah satu dari makna *lafaz musytarak* yang ditafsir sahabat).

- k) حمل الصحابي الظاهر على غيره العمل بالظاهر (Makna dari *lafaz* zhahir harus diamalkan, meskipun ada makna lain yang ditafsir oleh sahabat).

Putusan Munas Tarjih ke-XXV ini menyempurnakan *manhâj tarjih* sebelumnya. *Manhâj tarjih* ini secara umum menunjukkan perkembangan yang sangat signifikan dibanding dengan *manhâj tarjih* yang sebelum-sebelumnya, mengingat persoalan-persoalan yang muncul sudah semakin kompleks. Namun demikian disebutkan bahwa *manhâj tarjih* yang dihasilkan sebelumnya tetap berlaku selama tidak bertentangan dengan putusan ini.²⁴⁸

Pada tahun 2018, Syamsul Anwar (Ketua Majelis Tarjih dan Tajdid Periode 2015-2020) menulis buku dengan judul “*Manhâj Tarjih Muhammadiyah*”.²⁴⁹ Buku ini dipersiapkan dalam pelaksanaan Mukhtamar Tarjih ke-XXX di Makasar. Meskipun secara faktual telah dipergunakan sebagai pedoman dalam menyelesaikan sejumlah kasus yang muncul.²⁵⁰ Buku tersebut menggambarkan beberapa point penting, baik sifatnya penegasan dari *manhâj tarjih* sebelumnya, pengembangan dan pastinya hal-hal baru yang belum pernah dirumuskan sebelumnya. Di dalam buku tersebut memuat beberapa hal, yaitu;²⁵¹

²⁴⁸Lihat, Lampiran I point 2, Keputusan Munas Tarjih XXV tentang Manhaj Tarjih dan Pengembangan Pemikiran Islam

²⁴⁹*Manhaj* ini awalnya merupakan pemikiran Syamsul Anwar yang kemudian dijadikan sebagai pedoman bertarjih dalam menyelesaikan sejumlah kasus yang muncul. Syamsul Anwar, Ketua Majelis Tarjih dan Tajdid Pusat Muhammadiyah Periode 2015-2020, Wawancara Via Telepon, 27 Juli 2020.

²⁵⁰Hamim Ilyas dalam wawancara mengatakan, *manhaj* ini sekalipun merupakan pemikiran pribadi (Syamsul Anwar) dan belum dibakukan secara kelembagaan sebagaimana *manhaj-manhaj* sebelumnya, yang demikian ini tidak menyalahi kaedah dalam bertarjih, sebab *manhaj* ini sangat dibutuhkan mengingat persoalan-persoalan yang muncul sangat banyak. Hamim Ilyas, Wakil Ketua Majelis Tarjih dan Tajdid Pusat Muhammadiyah Periode 2015-2020, Wawancara Via Telepon, 26 Juli 2020. Dalam wawancara lain, syamsul Anwar mengatakan usaha untuk membakukan *manhaj* ini secara legal formal sudah muncul di Majelis Tarjih, tetapi menurut beliau masih perlu pengujian-pengujian sampai dianggap mapan dalam prakteknya. Kemudian, menurut beliau ketika *manhaj* ini dibakukan, maka dengan sendirinya akan mengikat dan mempersempit ruang gerak tarjih, sehingga dikhawatirkan tarjih itu tidak dinamis. Oleh sebab itu, *manhaj* ini menurut beliau masih perlu pengujian. Dan menurut beliau, *manhaj* ini telah digunakan dalam menyikapi berbagai persoalan yang ditimbulkan termasuk persoalan yang ditimbulkan oleh covid-19, seperti pengalihan dana kurban untuk penanggulangan bencana akibat covid-19. Syamsul Anwar, Ketua Majelis Tarjih dan Tajdid Pusat Muhammadiyah Periode 2015-2020, Wawancara Via Telepon, 27 Juli 2020.

²⁵¹ Anwar, *Manhaj Tarjih, Ibid.*, h. 11-36

1) Wawasan Tarjih. Yang dimaksud dengan wawasan atau perspektif tarjih di sini adalah wawasan pemahaman agama sebagai karakteristik pemikiran Islam Muhammadiyah. Wawasan ini dimaksudkan sebagai dasar pijakan untuk lebih kreatif dan inovatif dalam membangun pemikiran keislaman ketika berhadapan dengan berbagai kemajuan. Wawasan tarjih ini, mencakup;²⁵²

a) wawasan paham keagamaan

Bagi Muhammadiyah, agama menjadi rujukan karena dalam agama terdapat tatanan normatif untuk menjadi pedoman manusia dalam melakukan berbagai aktivitas di dunia untuk kehidupan akhirat. Sebab dalam agama sebagaimana dikatakan Syamsul Anwar terdapat tiga unsur, yaitu; 1) pengalaman iman, 2) norma-norma syari'ah sebagai kerangka rujukan dan 3) amal sebagai wujud manifestasi.²⁵³ Ketiga unsur ini akan menjadi sebuah pengalaman dalam beragama, apabila diekspresikan dalam perbuatan yang saleh dalam kerangka Islam, Ihsan dan syari'ah.

b) wawasan *tajdid*

Majelis Tarjih dalam setiap kegiatan tarjih harus tetap berorientasi kepada makna *tajdid*, yaitu *purifikasi* dan *dinamisasi*. Majelis Tarjih dalam mengkaji bidang akidah, ibadah dan akhlak harus mengembalikan kemurniannya kepada Alquran dan as-Sunnah. Sebab, persoalan-persoalan tersebut telah terpolakan secara ketat, norma-normanya telah ditentukan sedemikian rupa dan maknanya bersifat tegas (*ghairu ma'qul al-ma'na*). Karena itu, manusia tidak dibenarkan melakukan kreasi, untuk terbebas dari unsur-unsur khurafat, tahayul dan praktek *bid'ah*.²⁵⁴ Kemudian dalam mengkaji persoalan-persoalan *mu'amalah*, Majelis Tarjih dituntut menemukan substansi agama agar kehidupan masyarakat dinamis. Dengan tetap di bawah ruh Alquran dan as-Sunnah, Majelis Tarjih terus

²⁵² *Ibid.*, h. 11

²⁵³ *Ibid.*, h. 17. Lihat juga Syamsul Anwar, Manhaj Ijtihad/Tajdid dalam Muhammadiyah" dalam Mifedwil Jandra dan M.Safar Nasir, (ed.), *Tajdid Muhammadiyah Untuk Pencerahan Peradaban*, (Yogyakarta: MT-PPI Bekerjasama dengan UAD Press, 2005), h. 66.

²⁵⁴ Anwar, *Manhaj Tarjih Muhammadiyah*, *Ibid.*, h. 16

melakukan kreasi dan inovasi sesuai dengan tuntunan zaman.²⁵⁵ Karena persoalan-persoalan *mu'amalah* tidak terpolakan secara ketat sehingga peluang untuk berijtihad dengan melakukan penafsiran ulang terhadap Alquran dan as-Sunnah, sesuai kondisi masyarakat sekarang sangat memungkinkan.

c) wawasan toleransi

Makna toleransi di sini adalah tidak beranggapan bahwa putusan tarjih satu-satunya yang paling benar sedangkan lainnya (di luar putusan tarjih) salah.²⁵⁶ Perspektif ini berawal dari kesadaran, bahwa berbeda pendapat dan berpeluang untuk benar dengan kelompok umat Islam lainnya sangat dimungkinkan. Karena itu, Majelis Tarjih menerima kebenaran yang sejauh ini diperoleh sampai ketidakbenarannya dapat ditunjukkan melalui bukti-bukti baru. Jadi, toleransi ketarjihannya di Muhammadiyah mempertahankan apa yang selama ini dianggap benar tetapi tetap terbuka atau menerima masukan baru sepanjang diakui baik dan ketidakbaikannya dapat dibuktikan melalui temuan-temuan baru.

d) wawasan keterbukaan

Makna keterbukaan di sini adalah semua putusan yang dihasilkan Majelis Tarjih boleh dikritik, sepanjang ada dalil yang dianggap lebih kuat. Apabila didapatkan dalil yang lebih kuat dari putusan sebelumnya, Majelis Tarjih akan mengkaji ulang putusan yang telah dibuat untuk perbaikan putusan.²⁵⁷ Majelis Tarjih dalam berijtihad berprinsip bahwa putusan Majelis Tarjih bukan satu-satunya yang paling benar. Setiap orang, baik warga Muhammadiyah atau bukan boleh melakukan evaluasi terhadap putusan yang sudah ditetapkan. Karena, tarjih bagi Majelis Tarjih Muhammadiyah bukan berarti memenangkan suatu pandangan dan mengesampingkan pandangan lain. Tetapi lebih kepada mencari sebuah kebenaran dengan mengumpulkan bukti yang sebanyak-banyaknya.²⁵⁸ Oleh sebab itu, keputusan sangat dimungkinkan terjadinya perubahan. Dengan pertimbangan,

²⁵⁵ *Ibid.*, h. 17

²⁵⁶ *Ibid.*, h. 18

²⁵⁷ *Ibid.*,

²⁵⁸ Syamsul Anwar, Beberapa Hal Tentang Manhaj Tarjih dan Pemikiran Keislaman dalam Muhammadiyah”, dalam Muhammad Azhar dan Hamim Ilyas, *Pengembangan Pemikiran Keislaman Muhammadiyah: Purifikasi dan Dinamisasi*, (Yogyakarta: MT-PPI dan LPPI UMY, 2000), h. 35

adanya keterbatasan kemampuan, keterbatasan literatur atau sumber data, perbedaan situasi yang ada dan juga pertimbangan kemaslahatan yang lebih luas.²⁵⁹

e) wawasan tidak berafeliasi mazhab tertentu.

Majelis Tarjih dalam berijtihad bersifat independen, hanya bersandar kepada Alquran dan sunnah sebagai sumber hukum, tidak terikat kepada madzhab tertentu.²⁶⁰ Namun kemandiriannya bukan berarti bahwa Majelis Tarjih sama sekali melepaskan diri mazhab. Majelis Tarjih dalam berijtihad tetap menggunakan *manhâj* yang telah dikonstruksi para ahli uşul fikih terdahulu. Bahkan dalam menentukan hukum, pendapat-pendapat mazhab dijadikan sebagai pertimbangan dalam mengambil putusan, sepanjang pendapat tersebut memiliki alasan yang kuat, dapat dipertanggungjawabkan dan sejalan dengan ruh *tasyri'* (Alquran dan al-Sunnah).

2) Sumber Ajaran Agama

Di dalam *manhaj* yang diformulasikan tahun 2018 disebutkan bahwa sumber ajaran agama ada dua. Pertama, sumber ajaran pokok yaitu; Alquran dan as-sunnah *al-maqbulah*.²⁶¹ Kedua, sumber pendamping atau sumber paratekstual atau sumber instrumental, seperti *ijma'*, *qiyas*, *masalah mursalah*, *istihsan*, *sadd al-dzari'ah* dan *'urf*.²⁶² Sumber pendamping atau sumber paratekstual atau sumber-sumber instrumental ini sesungguhnya masih terdapat pro kontra.²⁶³

²⁵⁹Patmono SK, Muhammadiyah di Penghujung Abad XX; Liberalisasi, Kenapa Berhenti? dalam M. Rusli Karim, *Muhammadiyah dalam Kritik dan Komentar*, (Jakarta: Rajawali, 1986), h.50

²⁶⁰Lihat, Puar, *Perjuangan dan Pengabdian Muhammadiyah*, *Ibid.*, h. 147-148. Lihat juga, Syamsul Anwar, *Fatwa, Purification and Dynamization: A Study of Tarjih in Muhammadiyah*, dalam *Islamic Law and Society*, Leiden: E.J. Brill, vol. 12, no.1 Januari (2005), h. 32

²⁶¹Ini disebut secara berulang-ulang, baik di dalam *Masail al-khamsah* (tahun 1954/1955), Pokok-Pokok *Manhâj* (tahun 1986), *Manhâj Tarjih* dan pengembangan Pemikiran Islam (tahun 2000) dan juga di *manhâj tarjih* tahun 2018. Lihat, Pimpinan Pusat Majelis Tarjih Muhammadiyah, *Himpunan Putusan Majelis Tarjih*, *Ibid.*, cet. 3, h. 278. Lihat juga, Abdurrahman, *Manhaj Tarjih Muhammadiyah*, *Ibid.*, h. 12. Juga, Keputusan Munas Tarjih XXV tentang Manhaj Tarjih dan Pengembangan Pemikiran Islam, Bab III, item C (Pengertian, Posisi, Fungsi dan Ruang Lingkup Ijtihad), h. 7.

²⁶²Lihat, Anwar, *Manhaj Tarjih Muhammadiyah*, *Ibid.*, h. 22

²⁶³Hamim Ilyas mengatakan, akar perbedaan tersebut disebabkan perbedaan memahami tentang arti sumber hukum. Jika sumber itu dipahami sebagai tempat pengambilan hukum, maka yang menjadi sumber hukum itu bukan hanya dua yaitu Alquran dan as-sunnah *maqbulah*, tetapi

Sebahagian memandang bahwa *ijma'*, *qiyas*, *maslahah mursalah*, *istihsan*, *sadd al-dzari'ah* dan *'urf* adalah metode bukan sumber dan sebahagiannya memandang sebagai sumber.²⁶⁴ Namun yang pasti bahwa Majelis Tarjih sepakat yang menjadi sumber hukum muthlak di Majelis Tarjih Muhammadiyah adalah Alquran dan Sunnah *al-maqbulah*.

Terkait dengan sunnah sebagai sumber hukum, Majelis Tarjih berpendapat bahwa sunnah yang diperpegangi sebagai hujjah adalah sunnah *al-maqbulah*. Penyebutan as-sunnah sebagai sumber hukum kedua setelah Alquran pada awalnya diistilahkan dengan sunnah as-Shohihah. Di dalam *Masail al-khamsah* dan Pokok-Pokok *Manhâj* Tarjih disebutkan, sunnah yang dapat dijadikan sebagai sumber hukum adalah sunnah *as-Shohihah*. Tetapi kemudian terjadi perubahan kepada as-Sunnah *al-maqbulah*. Perubahan dimaksudkan untuk menghindari kesalahpahaman tentang pengamalan Sunnah sebagai sumber hukum kedua. Mengingat, istilah as-Sunnah *as-Shohihah* sering diidentikan dengan hadis *shohih* saja, sehingga hadis *hasan* tidak diterima sebagai hujjah, pada hal ulama telah sepakat (*ijma'*) bahwa hadis *hasan* juga merupakan hujjah.²⁶⁵

Oleh sebab itu dalam Putusan Munas Tarjih ke-XXV tentang *Manhâj* Tarjih dan Pengembangan Pemikiran Islam disebutkan *as-Sunnah al-maqbulah*, demikian juga di dalam *Manhaj Tarjih* 2018. Yang dimaksud dengan *as-Sunnah al-maqbulah* adalah semua perkataan, perbuatan juga *taqrir* atau ketetapan yang

juga undang-undang dapat dikategorikan sebagai sumber hukum. Hamim Ilyas, Wakil Ketua Majelis Tarjih dan Tajdid Pusat Muhammadiyah Periode 2015-2020, Wawancara Via Telepon, 26 Juli 2020.

²⁶⁴Menurut Syamsul Anwar, *ijma'*, *qiyas*, *maslahah mursalah*, *istihsan*, *sadd al-dzari'ah* dan *'urf*, menjadi sumber paratekstual atau sumber pendamping. Menurut beliau, *ijma'*, *qiyas*, *maslahah mursalah* dan lain-lain tidak harus dilihat sebagai proses, sebagaimana yang terjadi pada periode-periode sebelumnya. Misalnya, *qiyas*. Ketika *qiyas* dilihat sebagai aktivitas, mengaitkan kasus baru dengan kasus pokok maka *qiyas* itu sebagai metode. Tetapi kalau *qiyas* dilihat dari segi esensinya, yaitu persamaan dua kasus, yakni kasus baru dengan kasus yang di dalam teks maka yang demikian itu dikatakan sumber. Demikian juga *ijma'*, jika ia dipandang sebagai proses, maka itu *mustahil*, karena proses terjadinya *ijma'* membutuhkan waktu yang lama. Bahkan menentukan orang-orang yang berkualifikasi untuk ikut serta *ijma'* sangat sulit. Tetapi, jika *ijma'* diposisikan sebagai hasil maka dengan sendirinya ia menjadi sumber. Syamsul Anwar, Ketua Majelis Tarjih dan Tajdid Pusat Muhammadiyah Periode 2015-2020, Wawancara Via Telepon, 27 Juli 2020

²⁶⁵Lihat, Pimpinan Pusat Majelis Tarjih Muhammadiyah, *Himpunan Putusan Majelis Tarjih, Ibid.*, cet. 3, h. 278. Abdurrahman, *Manhaj Tarjih Muhammadiyah, Ibid.*, h. 12. Lihat juga, Keputusan Munas Tarjih XXV tentang *Manhaj Tarjih dan Pengembangan Pemikiran Islam*, Bab III *Manhaj Ijtihad Hukum*

bersumber dari Nabi yang telah memenuhi kriteria *shahih* dan *hasan*, termasuk hadis *hasan li ghairih*.²⁶⁶ Kedua bentuk hadis ini, baik ulama hadis maupun ulama fikih sepakat berpendapat untuk menjadikannya sebagai hujjah atau sumber ajaran yang wajib dijadikan pedoman dan diamalkan. Meskipun dalam prakteknya Majelis Tarjih dalam persoalan *mu'amalah* di samping menggunakan hadits *mutawatir*, hadits *shohih*, hadits *hasan*, *hasan li ghairih* juga menggunakan hadits *mauquf*, *mursal* bahkan juga hadits *dho'if*, sebagaimana disetir di dalam kaidah-kaidah hadis pada Putusan Munas Tarjih ke-XXV tentang *Manhâj* Tarjih dan Pengembangan Pemikiran Islam di atas.²⁶⁷

Baik Alquran maupun as-Sunnah sebagai sumber dan juga sebagai dalil dalam menetapkan hukum, penggunaannya harus sama-sama, utuh dan menyeluruh. Ahmad Azhar Basyir dalam Mukhtamar ke-41 mengatakan, *beristidlal* dengan Alquran dan Sunnah berarti mengambil ayat atau hadis yang *sharih* maupun *syari*, sesuai dengan pokok masalah yang dibahas. Ayat dan hadis harus diambil secara bersamaan (*komprehensif*) tanpa jenjang (*tadrij*), semisal ayat dulu kemudian baru hadis, apabila ayat tidak dijumpai. Bahkan menurutnya, ayat dan hadis tersebut harus dipandu dengan penafsiran atau *syarah* dari ulama *Salaf*, seperti sahabat, *tabi'in* dan *tabi'utthabi'in*. Karena hadis merupakan *bayan* terhadap ayat dan para ulama *Salaf* adalah pakar hukum syara'.²⁶⁸

3) Pendekatan Ijtihad

Manhaj Tarjih Muhammadiyah memiliki tiga pendekatan dalam berijtihad yaitu; *bayani*, *burhani* dan *irfani*. Adapun pendekatan *bayani* adalah cara berpikir yang bertumpu pada teks yakni teks Alquran dan as-Sunnah, di mana fungsi akal hanya untuk mengawal makna teks yang diperoleh dari hasil pemahaman

²⁶⁶Tim Majelis Tarjih dan Tajdid Pimpinan Pusat Muhammadiyah, *Fatwa-Fatwa Tarjih: Tanya Jawab Agama 4*, cet. 4, (Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2012), h. 9

²⁶⁷Hamidy, *Manhaj Tarjih Dan perkembangan Pemikiran Keislaman dalam Muhammadiyah*, dalam Muhammad Azhar dan Hamim Ilyas, (ed.), *Pengembangan Pemikiran*, *Ibid.*,h.24. Lihat juga, Afifi Fauzi Abbas, *Etika Tarjih Muhammadiyah*, dalam Afifi Fauzi Abbas, (ed.), *Tarjih Muhammadiyah Dalam Sorotan*, (Jakarta: IKIP Muhammadiyah Jakarta Press, 1995), h. 63

²⁶⁸Dikutip dari Mu'amal Hamidy, *Manhaj Tarjih Dan perkembangan Pemikiran Keislaman dalam Muhammadiyah*, dalam Muhammad Azhar dan Hamim Ilyas, (ed.), *Pengembangan Pemikiran Keislaman Muhammadiyah: Purifikasi dan Dinamisasi*, (Jogyakarta: MT-PPI PP Muhammadiyah dan LPPI UMY, 2000), h. 23

hubungan antara makna dengan *lafaz*. Kata *bayan* dalam bahasa Arab berarti menjelaskan atau mengungkap sesuatu. Artinya maksud yang terkandung dari suatu pembicaraan dijelaskan dengan bahasa yang benar. Ahli usul fikih membuat definisi *bayan* dengan suatu usaha untuk menjelaskan maksud suatu pembicaraan kepada para *mukallaf* secara rinci termasuk hal-hal yang tersembunyi.²⁶⁹ Jadi pendekatan *bayani* pada hakekatnya adalah memahami makna suatu *lafaz* dalam rangka untuk menemukan pesan-pesan yang terkandung atau dikehendaki oleh *lafaz* tersebut.

Makna yang terkandung di dalam suatu *lafaz* dapat diketahui dengan melihat ada tidaknya hubungan antara makna dengan *lafaz*. Untuk melihat ada tidaknya hubungan makna dengan *lafaz*, dapat dilakukan dengan melihat; 1) apa makna teks itu dibuat (makna *wadl'i*). Ini mencakup makna *khash*, *'amm* dan juga *musytarak*. 2) Apa makna yang digunakan teks (makna *isti'mali*), ini mencakup makna *haqiqah* dan makna *mazaji*. 3) *Darajah al-wuduh*, sifat dan kualitas *lafaz*, mencakup *muhkam*, *mufassar*, *nash zahir*, *khafi*, *musykil*, *mujmal* dan *mutasyabih*. 4) Tunjukan *lafaz* terhadap makna (*turuq ad-dalalah*), mencakup *dalalah 'ibarah*, *dalalah isyarah*, *dalalah an-nash dalalah al-iqtidha* atau *mantuq* dan *mafhum* termasuk *mafhum muwafaqah* dan juga *mafhum mukhalafah*).²⁷⁰

Terdapat empat (4) jenis *bayan* dalam pendekatan *bayani*. Pertama, *bayan al-'itibar*, yaitu; menjelaskan tentang keadaan sesuatu, seperti *al-qiyas al-bayani al-fikihiy*, *al-nahwy* dan *al-kalamy*; dan *al-khabar* yang sifatnya meyakinkan atau *tasdiq*. Kedua, *bayan al-i'tiqad*, yaitu menjelaskan makna segala sesuatu seperti makna *haq*, makna *musyabbih fih* dan makna *bathil*. Ketiga, *bayan al-ibarah* meliputi; a) *al-bayan al-zahir* yang tidak memerlukan penafsiran dan b) *al-bayan al-batin* yang memerlukan penafsiran, seperti *qiyas*, *istidlal* dan *khabar*. Dan Keempat, *bayan al-kitab*, artinya, sebuah alat untuk mengambil pendapat-pendapat dan pemikiran dari *katib khat*, *katib lafaz*, *katib 'aqd*, *katib hukm* dan *katib tadbir*.²⁷¹

²⁶⁹Dikutip dari, Abbas, Integrasi Pendekatan Bayani, *Ibid.*, h. 53

²⁷⁰Lampiran I, Keputusan Munas Tarjih XXV tentang Manhaj Tarjih dan Pengembangan Pemikiran Islam, *Ibid.*, h. 16

²⁷¹Abbas, Integrasi Pendekatan Bayani, *Ibid.*,h. 53

Pendekatan *bayani* ini telah banyak digunakan oleh para *fuqaha* (pakar fikih), *mutakallim* (teologi) dan juga *uṣūliyyun* (ahli uṣūl) untuk memperoleh makna yang sesuai dengan kehendak lafaz dan atau untuk mengeluarkan hukum-hukum yang terkandung di dalam *nash*, baik *nash* Alqur'an maupun as-Sunnah). Dan bagi Muhammadiyah pendekatan ini penting dalam berijtihad untuk menjaga komitmen dan konsistensi terhadap sumber hukum (Alquran dan as-Sunnah). Karena pemikiran keagamaan dibangun atas dasar *al-ruju' ila Alquran wa al-Sunnah al-Maqbulah*. Artinya, setiap permasalahan yang muncul harus direspon dengan *nash-nash*, khususnya masalah ibadah *mahdhah*. Bagi Muhammadiyah asas hukum syari'ah yang berlaku adalah;

الأصل في العبادة البطلان حتى يدل الدليل على الأمر

Artinya: "Ibadah itu pada dasarnya batal kecuali ada dalil yang memerintahkan untuk dilaksanakan".

Dengan asas ini, Muhammadiyah berpendapat bahwa keberadaan pelaksanaan ibadah *mahdhah*, tergantung pada dalil. Suatu kegiatan ibadah dianggap ada, apabila ada dalil yang menunjuk adanya ibadah tersebut, demikian juga sebaliknya, suatu kegiatan ibadah dianggap tidak ada karena ketiadaan dalil yang menunjuk ibadah tersebut. Oleh karena itu, seseorang yang melakukan suatu ibadah yang tidak ada dalil yang menunjuk adanya ibadah tersebut dianggap tidak sah.

Adapun pendekatan *burhani* adalah pendekatan yang menggunakan kekuatan akal dengan cara induksi, deduksi, abduksi, simbolik, proses atau diskursif. Istilah *burhan* dalam bahasa Arab, mempunyai tiga makna, 1) "*fashl*" berarti membedakan, 2) "*hujjah*" berarti berargumen dan 3) "*bayyinah*" berarti menjelaskan. Di lihat dari sudut ilmu *al-mantiq* atau logika, *burhani* adalah menghubungkan satu kalimat atau perimis dengan kalimat atau premis lainnya untuk mendapatkan kesimpulan secara benar. Adapun secara umum, *burhani* adalah kegiatan berfikir untuk memperoleh kebenaran dari suatu kalimat atau premis. Dengan demikian burhani dipahami sebagai satu cara untuk mendapatkan

suatu pengetahuan yang bertumpu pada kekuatan indera, pengalaman, dan akal manusia.²⁷²

Dalam pendekatan *burhani*, teks dan realitas menjadi sumber kajian. Keduanya saling mempengaruhi, tidak bisa dipisahkan karena berada dalam satu wilayah. Keberadaan teks dipengaruhi oleh konteks, oleh sebab itu teks dibaca dan ditafsirkan sesuai dengan konteks yang mengelilinginya dan penyebab lahirnya teks. Dalam melakukan analisis, di dalam teks terdapat kategori-kategori, seperti *kulli-juz'i*, *jauhar-aradl* dan juga *ma'qulat al-fazh* sebagai kata kunci. Karena itu, dalam pendekatan *burhani* diperlukan ilmu-ilmu lain. Alquran sebagaimana dipahami, turun selalu diiringin dengan peristiwa yang menuntut jawaban dari peristiwa tersebut. Demikian juga dengan as-Sunnah yang berfungsi sebagai *bayan* terhadap Alquran. Respon Alquran maupun hadits terhadap berbagai peristiwa yang muncul ketika itu, tentu sesuai dengan konteksnya, untuk memberi *maslahah*. Demikian juga dalam pendekatan *burhani*, dalam merespon persoalan-persoalan sosial dan kemanusiaan, teks harus dipahami sesuai dengan konteks yang ada hari ini dalam rangka untuk kontekstualisasi ajaran. Untuk itu, dalam pendekatan *burhani* diperlukan berbagai ilmu terkait sebagai alat untuk membantu memahami teks Alquran dan as-Sunnah, seperti ilmu sosiologi, antropologi dan juga ilmu sejarah.²⁷³

Sedangkan pendekatan *irfani* adalah sebuah pendekatan yang didasarkan kepada pengetahuan yang diperoleh melalui spritual, *qalb*, *widjan*, dan intuisi. Para sufi atau '*arifun* menggunakan pendekatan ini untuk memperoleh makna yang tersembunyi dari suatu *lafaz* atau '*ibarah*. Ada dua etode yang dipakai dalam pendekatan ini, yaitu; metode *kasyfi* dan *mumatsilat* (analogi). Metode *kasyfi* dilakukan dengan cara *riyadhah* dan *mujahadah*, sedangkan metode *mumatsilat* dengan mengambil sesuatu yang tersembunyi dibalik yang tampak atau mengambil suatu pesan dari adanya pensyariatan. Karena itu, sumber pokok

²⁷²*Ibid.*, h. 54

²⁷³Hamim Ilyas, dalam wawancara mengatakan bahwa pendekatan yang terdapat di dalam *manhaj* 2018 merupakan penegasan kembali terhadap pendekatan yang terdapat di dalam *Manhaj Tarji* 2000, di mana dalam pendekatan *burhani*, ilmu-ilmu sosiologi, antropologi dan juga historis diperlukan untuk melihat fakta empiris. Hamim Ilyas, Wakil Ketua Majelis Tarjih dan Tajdid Pusat Muhammadiyah Periode 2015-2020, Wawancara Via Telepon, 26 Juli 2020.

pendekatan ini adalah pengalaman langsung seseorang bukan melalui bahasa atau logika rasional.²⁷⁴

Pendekatan ini pernah menjadi polemik di lingkungan Muhammadiyah, karena pendekatan ini sangat bersifat subyektif dan batini.²⁷⁵ Asjmuni Abdurrahman mengatakan, pendekatan *irfani* tidak dapat digunakan dalam berijtihad, karena hasil pemikiran melalui pendekatan ini tidak sepenuhnya dapat diterima sebagai kebenaran hukum yang mengikat. Sementara untuk ijtihad hukum memerlukan kepastian dalam mengambil keputusan.²⁷⁶ Namun demikian Amin Abdullah mengatakan, meskipun validitas kebenaran pada pendekatan *irfani* bersifat intersubjektif, sebab kebenarannya hanya dapat dirasakan sesuai dengan kemampuan yang dilakukan setiap orang. Tetapi pendekatan *irfani* dalam berijtihad bermanfaat untuk menjembatani batasan-batasan aturan yang dibuat para epistemolog *bayani* dan *burhani*. Epistemologi ini akan mengantarkan pola pikir yang lebih bersifat kesatuan, persatuan, toleran dan pluralis serta mengantarkan sikap hidup yang lebih arief.²⁷⁷

Syamsul Anwar mengatakan, intuisi dapat menjadi sumber inspirasi pencarian hipotesis, termasuk hipotesa hukum. Sebab pengamalan agama dan munculnya empati kepada orang lain hanya diperoleh melalui qalbu atau hati nurani. Menurutnya, suatu putusan tidak hanya didasarkan kepada akal semata tetapi juga dibutuhkan hati nurani untuk meresafi masalah-masalah, meskipun bukti-bukti *bayani* dan *burhani* tetap menjadi kunci terakhir untuk membuktikan kebenarannya.²⁷⁸ Afifi Abbas juga mengatakan, untuk memahami persoalan keagamaan secara benar, tidak cukup dengan pendekatan *bayani* dan *burhani*, harus disempurnakan dengan pendekatan *irfani*. Menurutnya, meskipun

²⁷⁴ Abbas, Integrasi Pendekatan Bayani, Burhani dan Irfani, *Ibid.*, h. 54

²⁷⁵ Hamim Ilyas mengatakan bahwa pendekatan *irfani* masih dalam perdebatan di kalangan Majelis Tarjih, pada hal menurut beliau KHA. Dahlan sendiri menggunakan pendekatan ini dalam memahami realitas kehidupan. Hamim Ilyas, Wakil Ketua Majelis Tarjih dan Tajdid Pusat Muhammadiyah Periode 2015-2020, Wawancara Via Telepon, 26 Juli 2020.

²⁷⁶ Asjmuni Abdurrahman, Pendekatan Irfani dan Aksiologi, dalam *Suara Muhammadiyah*, nomor 10, Mei 2000, h. 30

²⁷⁷ M. Amin Abdullah, "al-Ta'wil al-'Ilm ke Arah Perubahan Paradigma Penafsiran Kitab Suci", dalam *Al-Jami'ah Jurnal of Islamic Studies*, vol. XXXIX, Number 2, July-Dec 2001, IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, h. 378

²⁷⁸ Anwar, *Manhaj Tarjih Muhammadiyah, Ibid.*, h. 27

pendekatan *irfani* sangat subyektif dan batini, namun ketika pengalaman itu diwacanakan, maka ia akan menjadi intersubyektif, di mana semua orang dapat merasakan kebenarannya.²⁷⁹ Hanya saja, penggunaan ketiga pendekatan ini harus dilakukan secara bersama-sama apabila diperlukan, bukan satu-satu atau parsial. Ketiganya saling melengkapi dan menyempurnakan sesuai dengan fungsinya seperti corak spiral.

Jadi pendekatan *irfani* di lingkungan Majelis Tarjih dan Tajdid dapat menjadi pertimbangan untuk dijadikan sebagai pendekatan dalam memahami Islam. Mengingat persoalan-persoalan keagamaan yang dihadapi tidak hanya terfokus pada persoalan fikih *an-sic*, tetapi sudah pada persoalan-persoalan global. Seperti, persoalan hubungan antar agama, isu-sisu HAM dalam keadilan, integrasi dan disintegrasi nasional, rekayasa genetika dan boteknologi, isu-isu gender, sosial ekonomi, politik dan demokrasi, lingkungan hidup, civil society, KKN dan lain-lain.²⁸⁰ Persoalan-persoalan ini hanya dapat dipahami secara utuh, apabila menggunakan ketiga pendekatan ini secara integral.²⁸¹ Sebab jika tidak, akan melahirkan perbedaan atau sikap skeptis terhadap Islam.

Kesalahan yang terjadi dalam mempelajari Islam adalah ketika seseorang mendapatkan informasi tentang Islam bukan dari sumbernya (Alquran dan as-Sunnah). Mereka mempelajari Islam melalui pendapat-pendapat ulama yang tidak berdasar kepada Alquran dan as-Sunnah atau melalui kitab-kitab fikih atau ilmu tasawuf yang boleh jadi terkontaminasi dengan hal-hal yang *bi'dah* atau *khurafat*,

²⁷⁹ Afifi Fauzi Abbas, Integrasi Pendekatan Bayani, *Ibid.*, h. 55

²⁸⁰ Menurut Syamsul Anwar, perbedaan tentang pendekatan irfani disebabkan kesalahan memahami makna *irfani*. Menurut beliau, *irfani* itu bukan ilmu bathin dalam tasawuf tetapi kepekaan nurani dalam melihat sesuatu. Seperti pengalihan dana kurban untuk membantu masyarakat yang terdampak covid-19. Menurut beliau, adalah lebih tepat jika dana kurban itu disalurkan untuk membantu perekonomian masyarakat yang terdampak covid daripada membagi-bagi daging kurban yang tidak memberikan dampak secara signifikan. Syamsul Anwar, Ketua Majelis Tarjih dan Tajdid Pusat Muhammadiyah Periode 2015-2020, Wawancara Via Telepon, 27 Juli 2020.

²⁸¹ Menurut Mukti Ali, untuk memperoleh pemahaman yang integratif tentang Islam, seseorang diharuskan memiliki; 1) Pengetahuan yang luas tentang agama, baik dalam bentuk konsep maupun secara empiris. 2) Emosi yang matang atau stabil. 3) Motivasi yang konstruktif atau keinginan untuk memperbaiki ke arah yang lebih baik dan 4) Pengalaman, dalam arti merasakan bermacam ragam bentuk kehidupan dalam kaitannya dengan ajaran Islam. A. Mukti Ali, *Ilmu Perbandingan Agama di Indonesia*, (Bandung: Mizan, 1992), h. 61-63

yang menyebabkan terjadinya sinkritisme, percampuran ibadah dengan ajaran yang bukan berasal dari Islam. Padahal sumber untuk mempelajari Islam itu sendiri adalah Alquran dan as-Sunnah

4) Metode atau prosedur teknis dalam berijtihad

a) Asumsi metode

Dalam *Manhâj Tarjih* Muhammadiyah terdapat dua asumsi pokok dalam berijtihad.²⁸² Pertama, asumsi integralistik. Yang dimaksud dengan asumsi integralistik adalah sebuah asumsi yang melihat bahwa sebuah norma menjadi *qath'i* apabila berbagai elemen sumber berkolaborasi dan saling mendukung. Dalam perspektif *manhâj tarjih*, sebuah aturan yang ditetapkan dengan satu sumber pada prinsipnya sudah dianggap valid, akan tetapi kevalidasiannya masih diragukan. Artinya, kepastian tentang kebenaran yang terkandung di dalam dalil tersebut masih membutuhkan pembuktian, sebab dalil tersebut mengandung beberapa kemungkinan makna. Jika terbukti absah, maka ia dapat dijadikan landasan argumentasi dan sebaliknya jika tidak maka ia tidak dapat menjadi sandaran. Karena itu, dibutuhkan banyak elemen sumber atau sejumlah dalil yang saling mendukung dan mengandung makna yang sama, sehingga menunjukkan tingkat keabsahan yang *qath'i*.²⁸³

Dengan demikian, suatu dalil dianggap *qath'i* apabila dalil itu berkolaborasi dengan dalil-dalil lain yang mengandung makna yang sama. Satu dalil tidak dianggap *qath'i*, kecuali ada dalil lain yang mendukung dalil tersebut. Misal, shalat itu dihukumkan wajib, karena terdapat sejumlah dalil yang saling menguatkan, demikian juga tentang wajibnya hukum zakat dan puasa. Jadi,

²⁸²Asumsi metode ini sesungguhnya bergenealogi dengan pemikiran Imam al-Syatibi tentang teori *istiqra' ma'nawi* dan juga pemikiran Hans Kelsen tentang teori hirarki hukum. Dalam *istiqra' ma'nawi* al-Syatibi mengatakan, untuk menetapkan suatu hukum dibutuhkan sejumlah dalil meskipun dalil-dalil tersebut berbeda antara satu dengan lainnya dan suatu hukum disebut dengan *qathi'* apabila terdapat sejumlah dalil yang sama-sama membicarakan masalah tersebut. Sedangkan teori hirarki hukum Hans Kelsen, ia mengatakan bahwa tatanan normatif terdiri dari susunan norma bertingkat, di mana norma yang paling bawah harus mendapat legitimasi secara formal dari norma yang paling atas. Artinya, dalam unsur-unsur materi hukum, Majelis Tarjih menggunakan bentuk *istiqra' ma'nawi* dari Imam al-Syatibi dan dalam bangunan fikihnya teori hirarki hukum dari Hans Kelsen. Lihat, Syamsul Anwar, Teori Peningkatan Norma Dalam Usul Fikih, dalam *Jurnal Ilmu Syari'ah dan Hukum, Asy-Syira'ah*, vol. 50, no. 1, Juni 2016, h. 146-147

²⁸³Anwar, *Manhaj Tarjih Muhammadiyah, Ibid.*, h. 28

asumsi integralistik adalah mempostulasikan teori keabsahan kolaboratif tentang norma.²⁸⁴

Kedua, asumsi hirarkis, yaitu; asumsi di mana sebuah aturan atau norma itu bertingkat-tingkat (berjenjang). Tingkat itu, bisa dilihat dengan dua cara; pertama dari tingkat atas ketingkat bawah dan kedua dari tingkat bawah ketingkat atas. Apabila aturan tersebut dilihat dari tingkat atas ke bawah, maka aturan tersebut diawali dari prinsip-prinsip dasar (*al-qiyam al-asasiyah*), kemudian turun ke bawah yang disebut dengan asas-asas *kulli* (*al-usul al-kulliyah*), lalu turun lagi ke paling bawah yang disebut dengan aturan-aturan *furu'iyah* (*al-ahkam al-far'iyah*). Demikian juga sebaliknya, apabila norma tersebut dilihat dari bawah ke atas, maka norma dimulai dari norma *furu'iyah* (*al-ahkam al-far'iyah*), kemudian naik ke atas yang disebut dengan norma asas-asas *kulli* (*al-usul al-kulliyah*), kemudian naik lagi yang disebut dengan prinsip-prinsip dasar (*al-qiyam al-asasiyah*). Aturan *al-qiyam al-asasiyah* merupakan prinsip-prinsip universal Islam, seperti nilai ketauhidan, akhlak, kemaslahatan, kebebasan, keadilan dan persamaan. Prinsip-prinsip universal ini diambil dari Alquran, as-Sunnah dan juga fakta empiris yang terkandung di dalam nash. Dari prinsip-prinsip dasar ini, kemudian lahir aturan lagi yang disebut dengan asas-asas *kulli* (*al-usul al-kulliyah*). Aturan ini merupakan perwujudan dari prinsip-prinsip universal yang dipahami secara deduksi. Dari asas-asas *kulli* ini kemudian lahir aturan-aturan *furu'iyah* yang lebih nyata sesuai dengan kriteria obyek hukum.²⁸⁵

Jadi, asumsi hirarkis ini memiliki tiga tingkatan yaitu; *qiyam al-asasiyah*, *al-usul al-kulliyah* dan *al-ahkam al-far'iyah*.²⁸⁶ Lapisan ketiga norma ini

²⁸⁴Dalam wawancara, Syamsul Anwar menjelaskan bahwa dalam mengkaji suatu permasalahan, nash harus dilihat secara integral sebab jika tidak demikian, maka konklusi hukum yang dihasilkan kurang tepat. Syamsul Anwar, Ketua Majelis Tarjih dan Tajdid Pusat Muhammadiyah Periode 2015-2020, Wawancara Via Telepon, 27 Juli 2020.

²⁸⁵Anwar, *Manhaj Tarjih Muhammadiyah, Ibid.*, h. 29

²⁸⁶Syamsul Anwar mengatakan bahwa, asumsi hirarkis ini merupakan metode ijtihad baru yang belum pernah ada di dalam kitab ushul fikih sebelumnya. Menurut beliau, persoalan itu tidak mesti harus dilihat dari hukum *taklif* saja tetapi juga dari nilai-nilai universal yang ada di dalam nash. Syamsul Anwar, Ketua Majelis Tarjih dan Tajdid Pusat Muhammadiyah Periode 2015-2020, Wawancara Via Telepon, 27 Juli 2020. Dalam sesi lain, Hamim Ilyas juga mengatakan hal yang sama. Beliau juga mengatakan bahwa dalam melihat kasus, tidak cukup dengan hukum konkrit saja, tetapi juga harus dilihat dari aspek nilai, misalnya dari aspek ilahiyah, aspek kemanusiaan dan

berjenjang, norma yang paling abstrak diturunkan ke norma yang semi abstrak kemudian diturunkan lagi ke norma yang paling konkrit. Misalnya, nilai dasar kemaslahatan (*qiyam al-asasiyah*) diturunkan menjadi norma yang semi abstrak (*usul al-kulliyah*) seperti kaedah fikih yang berbunyi “*al-masyaqqah tajlib al-taisir*”, kemudian asas ini diturunkan lagi menjadi 127 embe praktis (*al-ahkam al-far’iyyah*) seperti bolehnya berbuka puasa bagi musafir.

Asumsi hirarkis ini telah banyak diterapkan dalam merespon persoalan-persoalan kekinian dan telah menghasilkan putusan, seperti Fikih Tata Kelola, Fikih Air, Fikih Lalu Lintas, Fikih perlindungan anak, Fikih Informasi dan lain-lain. Muatan putusan dari beberapa persoalan ini, jika dicermati memang sangat berbeda dengan bentuk putusan lainnya. Isi putusan lebih banyak memuat tuntunan dan pedoman, bukan ketentuan-ketentuan hukum teknis, seperti halal, haram, wajib, makruh dan mubah seperti putusan tarjih lainnya.

a. Ragam Metode

Dalam *Manhaj Tarjih Muhammadiyah* terdapat tiga metode dalam menemukan *al-ahkam al-far’iyyah* atau norma konkrit.²⁸⁷ Pertama, metode *bayani*, metode *kausasi* dan metode sinkronisasi. Metode *bayani* adalah melakukan penafsiran atau interpretasi dalam upaya memperoleh hukum dari *nash* yang *zhanni* baik dari segi tunjukan hukumnya maupun dari segi ketetapanannya. Metode ini juga disebut dengan metode interpretasi, karena masalah itu sesungguhnya tersurat atau disebut di dalam *nash*, tetapi masih memerlukan pemahaman mendalam untuk mendapatkan ketegasan hukumnya.²⁸⁸

Sedangkan metode *kausasi*, yaitu penetapan hukum tentang kasus yang ketentuan hukumnya tidak ada di dalam *nash* secara langsung atau penetapan hukum baru akibat terjadinya perubahan terhadap kasus yang hukumnya sudah tercantum di dalam *nash*. Metode kausasi ini menggunakan dua cara yaitu kausa

juga aspek manfaat. Hamim Ilyas, Wakil Ketua Majelis Tarjih dan Tajdid Pusat Muhammadiyah Periode 2015-2020, Wawancara Via Telepon, 26 Juli 2020.

²⁸⁷Abdurrahman, *Manhaj Tarjih Muhammadiyah, Ibid.*, h. 113. Keputusan Munas Tarjih XXV tentang Manhaj Tarjih dan Pengembangan Pemikiran Islam, h. 8. Anwar, *Manhaj Tarjih Muhammadiyah, Ibid.*, h. 30

²⁸⁸Abdurrahman, *Manhaj Tarjih Muhammadiyah, Ibid.*, h. 113. Lihat juga, Anwar, *Manhaj Tarjih Muhammadiyah, Ibid.*, h. 30

efisien atau yang disebut dengan *ta'lili (qiyasi)* dan kausa finalis atau disebut dengan *istislahi*.²⁸⁹ Adapun metode *ta'lili* atau *qiyasi* adalah usaha menetapkan hukum suatu kasus yang tidak disebut oleh nash ketentuan hukumnya dengan berdasarkan kesamaan '*illat*'.²⁹⁰ Di sini '*illat*' menjadi perhatian pokok karena pengambilan kesimpulan didasarkan kepada '*illat*'²⁹¹

Bahkan dalam *manhaj tarjih* disebutkan '*illat*' sebagai dasar penetapan hukum, bukan hanya dalam bentuk '*illat qiyasi*' saja tetapi juga '*illat tasyri*'. Artinya, '*illat*' sebagai penentu hukum bukan hanya digunakan sebagai alat pemberlakuan hukum yang sama antara masalah baru yang ketentuan hukumnya tidak di sebut *nash* dengan masalah yang ketentuan hukumnya di sebut *nash* disebabkan keduanya memiliki kesamaan dalam '*illat*', tetapi juga sebagai penentu berlaku tidaknya hukum yang ada karena terjadinya perubahan '*illat*' yang menjadi dasar dalam penetapan hukum dimaksud. Metode *ta'lili* atau *qiyasi* ini diaplikasikan dalam teknik *qiyas*.²⁹²

Sedangkan kausa finalis atau disebut dengan *istislahi*, merupakan kegiatan penalaran yang bertumpu pada *maqasid al-syari'ah*. Artinya, dalam menetapkan hukum *masalah* dijadikan sebagai barometer. Dan kemaslahatan dimaksud sini

²⁸⁹Syamsul Anwar, Metode Uşul Fikih Untuk Kontekstualisasi Pemahaman Hadis-Hadis Rukyat, dalam *Jurnal Tarjih*, vol. II, 2013, h. 128

²⁹⁰*Illat* secara etimologi adalah penyebab berubahnya sesuatu. Sedangkan secara terminologi, Jumhur ulama mazhab Hanafi dan sebahagian mazhab Hanbali dan mazhab Syafi'i mengatakan, '*illat*' adalah alasan penetapan hukum yang terdapat di dalam hukum asal (pokok), '*illat*' sebagai penentu akan adanya hukum. Bahasa lainnya, '*illat*' itu merupakan penanda atau indikasi keberadaan suatu hukum. Tetapi '*illat*' berbeda dengan *hikmah*, sebab '*illat*' sebagai alasan penetapan hukum dapat terukur dan jelas sehingga dapat dipastikan bahwa itulah yang menjadi alasan ditetapkannya hukum, sedangkan *hikmah* tidak. *Hikmah* sebagai alasan di syari'atkannya hukum, untuk mendatangkan kebaikan dan menghindari kemudharatan bagi manusia, tidak semuanya jelas dan terukur sebagaimana yang terdapat dalam '*illat*'. Artinya, '*illat*' adalah bagian dari *hikmah* tetapi *hikmah* belum tentu '*illat*'.

²⁹¹Teknik ini telah dirumuskan sejak tahun 1954/1955 di dalam *masail al-khamsah*, kemudian dikukuhkan kembali di dalam Pokok-Pokok Manhaj Tarjih tahun 1986 dan juga di dalam *Manhaj Tarjih* tahun 2000. Lihat, Pimpinan Pusat Muhammadiyah, *Himpunan Putusan Madjlis Tardjih, Ibid.*, cet. 1, h. 283. Pimpinan Pusat Muhammadiyah, *Himpunan Putusan Majelis Tarjih Muhammadiyah, Ibid.*, cet. 3, h. 277. Abdurrahman, *Manhaj Tarjih Muhammadiyah, Ibid.*, h. 12. Dan juga, Keputusan Munas Tarjih XXV tentang Manhaj Tarjih dan Pengembangan Pemikiran Islam, h. 8

²⁹²Secara *lughawi* *qiyas* artinya ukuran, memperbandingkan atau mempersamakan, yakni menyamakan antara satu dengan yang lainnya. Secara istilah terdapat beberapa defenisi di kalangan ulama uşul, yang intinya, hukum suatu kasus yang disebut di dalam *nash* disamakan dengan kasus yang tidak disebut di dalam *nash*, karena '*illat*' keduanya memiliki kesamaan. Lihat, Zahrah, *Uşul Fiqh, Ibid.*, h. 218. Lihat juga, az-Zuhaili, *Uşul al-Fiqh, Ibid.*, h. 601

adalah kemaslahatan yang tidak dapat dikembalikan secara langsung melalui metode *bayani* maupun metode *ta'lili*. Bagi Muhammadiyah *maslahah* adalah sesuatu yang harus diwujudkan. Dalam Pokok-Pokok *Manhâj* point 14 disebutkan bahwa untuk persoalan *al-umur al-dunyawiyyah* diperlukan akal untuk mewujudkan maslahat.²⁹³ Yang demikian ini dimaksudkan untuk mengantisipasi persoalan-persoalan baru atau persoalan *mu'amalah* yang tidak disinggung sama sekali oleh *nash*, dalam rangka mewujudkan kemaslahatan sebagai tujuan pembentukan hukum. Metode finalis atau *istislahi* ini diaplikasikan dalam berbagai teknik ijtihad dalam bertarjih, seperti; *sadd al-zari'ah*,²⁹⁴ *mashalih mursalah*,²⁹⁵ *Urf*.²⁹⁶

Ketiga, metode sinkronisasi. Metode ini digunakan untuk menetapkan hukum kasus-kasus yang mempunyai sejumlah dalil yang tunjukannya berbeda antara satu dengan lainnya (*ta'arud ad-dalil*). Dalam putusan tarjih disebutkan, jika terdapat *ta'arud ad-dalil* terhadap suatu kasus hukum, maka cara

²⁹³ Abdurrahman, *Manhaj Tarjih, Ibid.*, h. 14

²⁹⁴ Kata *sadd adz-dzari'ah* terdiri dari dua kata, yaitu *sadd* (سد) dan *adz-dzari'ah* (الذريعة). Secara *lughawi*, *as-sadd*, artinya menutupi yang rusak atau yang berlobang. Sedangkan *adz-dzari'ah* (الذريعة) artinya, jalan yang meyebabkan terjadinya sesuatu. Secara istilah, terdapat beberapa defenisi yang intinya adalah tindakan untuk menjauhkan dampak buruk yang ditimbulkan dari suatu perbuatan. Maksudnya, pada mulanya perbuatan itu dibolehkan tetapi kemudian berubah menjadi tidak boleh karena dapat menimbulkan kemudharatan. Lihat, As-Syatibi, *al-Muwafaqat fi Uşul*, *Ibid.*, jilid IV, h. 198. Lihat juga, Ibn al-Qayyim Al- Jauziyah, *I'lam al-Muwaqqi'in 'an Rabb al-'Ālamîn*, (Beirut: Dar al-Jil, 1973), jilid IV, h. 496.

²⁹⁵ Kata *mashalih mursalah* gabungan dari dua kata, yakni *mashalih* dan *mursalah*. Arti *mashalih* adalah sesuatu yang mengandung manfaat. Sedangkan kata *mursalah* artinya tidak terikat atau lepas. Dengan demikian, *mashalih mursalah* secara etimologi berarti manfaat yang terlepas dari keterangan boleh atau tidak boleh dilakukan. Sedangkan secara terminologi, *mashalih mursalah* adalah *maslahah* yang sejalan dengan tujuan syari'at meskipun syari'at secara eksplisit tidak mengakuinya atau menolaknya. Defenisi ini menggambarkan bahwa *nash* secara khusus tidak mengatur *mashalih mursalah*, namun secara umum merupakan bagian dari tujuan pembentukan hukum. Lihat, Amir Syarifuddin, *Uşul Fiqh*, jilid 2, (Jakarta: Kencana, 2009), h. 332. Lihat juga, Zahrah, *Uşul al-Fiqh, Ibid.*, h. 279

²⁹⁶ Secara bahasa *'urf* artinya baik, sedangkan menurut istilah adalah kebiasaan masyarakat baik dalam bentuk perbuatan, perkataan atau tindakan untuk meninggalkan sesuatu, sehingga menjadi sesuatu yang dikenal dan telah menyatu dalam kehidupan masyarakat. Dalam bahasa Indonesia, *'urf* itu disebut dengan kata *'adat*. Kata *'adat* dalam bahasa Arab bermakna pengulangan, yaitu melakukan suatu perbuatan atau mengucapkan suatu kata secara berulang-ulang sehingga menjadi suatu kebiasaan. Lihat, Abdul Wahab Al-Khallaf, *'Ilm Uşul Fiqh*, (t.t.p: Maktabah Dakwah Islamiyah, t.t.), h. 89

menyelesaikan dalil-dalil tersebut harus dilakukan secara berurut sebagai berikut;²⁹⁷

- a) *Al-jam'u wa at-taufiq*, yakni sikap menerima semua dalil yang walaupun zahirnya *ta'arud*. Meskipun pada tataran pelaksanaan diberi kebebasan untuk memilihnya (*takhyir*).
 - b) *At-tarjih*, yakni memilih dalil yang lebih kuat untuk diamalkan dan meninggalkan dalil yang lemah. Pentarjihan terhadap *nash* dapat dilihat dari beberapa segi;
 - (1) Segi Sanad;
 - (2) Segi Matan;
 - (3) Segi Materi Hukum
 - (4) Segi eksternal
 - c) *An-nasakh*, yakni mengamalkan dalil yang munculnya lebih akhir;
 - d) *At-tawaqquf*, yakni menghentikan penelitian terhadap dalil yang dipakai dengan cara mencari dalil yang baru.²⁹⁸
- 5) Kaidah tentang hadis

Di dalam Majelis Tarjih juga terdapat sejumlah kaidah terkait dengan penggunaan hadits. Kaidah-kaidah dimaksud adalah;²⁹⁹

- a) الموقف المجرّد لا يحتج به
(Hadits *maukuf* murni tidak dapat dijadikan *hujjah*)
- b) الموقف الذي في حكم المرفوع يحتج به
(Hadits *maukuf* yang berstatus *marf'u* dapat dijadikan *hujjah*)

²⁹⁷Metode ini di rumuskan sejak tahun 1986 di dalam Pokok-Pokok *Manhâj* kemudian, dikukuhkan kembali melalui Putusan Munas Tarjih ke XXV tahun 2000. Lihat, Abdurrahman, *Manhaj Tarjih, Ibid.*, h. 13 dan Lampiran Keputusan Munas Tarjih XXV tentang Manhaj Tarjih dan Pengembangan Pemikiran Islam, h. 8

²⁹⁸Dalam kitab *Uşul Fikih* disebutkan ada dua kelompok yang menawarkan metode dalam menyelesaikan *ta'arud al-adillah*. Pertama kelompok Hanafiyah dengan urutan, 1) *nasakh*, 2) *tarjih*, 3) *jam'u wa at-taufiq*, dan 4) *tasaqut ad-dalilain*. Kedua, kelompok Syafi'iyah, Malikiyah dan Zahiriyah dengan urutan; 1) *jam'u wa at-taufiq*, 2) *tarjih*, 3) *nashkh* dan 4) *tasaqut ad-dalilain*. Dari dua urutan tersebut, urutan yang digunakan Majelis Tarjih tampaknya mengikuti metode kelompok Syafi'iyah, Malikiyah dan Zahiriyah. Lihat, Zahrah, *Uşul al-Fiqh, Ibid.*, h. 311

²⁹⁹Lihat Pimpinan Pusat Muhammadiyah, *Himpunan Putusan Madjlis Tardjih, Ibid.*, cet. 1, h. 305-306. Pimpinan Pusat Muhammadiyah, *Himpunan Putusan Majelis Tarjih Muhammadiyah, Ibid.*, cet. 3, h. 300. Lihat juga, Lampiran Keputusan Munas Tarjih XXV tentang Manhaj Tarjih dan Pengembangan Pemikiran Islam, h.9-11

c) الموقف يكون في حكم المرفوع اذا كان فيه قرينة يفهم منها رفعه الى رسول الله (صلعم) كقول أم عطية: كنا نؤمر ان نخرج في العيد الحيض (الحديث)

(Hadits *maukuf* yang menunjukkan *kemarfu*'annya kepada Rasulullah Saw dapat menjadi kategori *marfu*', seperti perkataan Ummu 'Athiyyah."kita disuruh memanggil para wanita untuk keluar pada hari raya meskipun sedang haid" (al-Hadits)

d) مرسل التابعي المجرّد لا يحتج به

(Hadits *mursal* tidak dapat dijadikan hujjah apabila dalam kategori *tabi*' murni)

e) مرسل التابعي يحتج به اذا كانت ثم قرينه تدل على اتصاله

(Hadits *mursal tabi*' yang memiliki ketersambungan dapat menjadi hujjah).

f) مرسل الصحابي يحتج به اذا كانت ثم قرينه تدل على اتصاله

(Hadits *mursal shahabi* yang memiliki ketersambungan dapat menjadi hujjah.)

g) الحديث الضعيفة يعضد بعضها بعضا لا يحتج بها الا مع كثرة طرقها وفيها قرينة تدل على ثبوت اصلها ولم تعارض القران و الحديث الصحيح

(Hadits-hadits *dho'if* yang memiliki banyak jalur, benar-benar berasal dari Rasul dan tidak bertentangan dengan Alquran dan hadits *Shohih* dapat menjadi hujjah).

h) الجرح مقدم على التعديل بعد البيان الشافي المعتبر شرعا

(Apabila terdapat penjelasan yang dipandang *mu'tabar* dari *syara*', maka *ta'dil* harus dibelakangkan dari *jarah*).

i) تقبل ممن اشتهر بالتدليس روايته اذا صرح بما ظاهره الاتصال و كان تدليسه غير قادح في عدالته

(Orang yang senantiasa berbuat *tadlis* tidak bisa diterima riwayatnya meskipun ia terkenal, kecuali ia bisa membuktikan bahwa riwayatnya itu bersambung dan sikap *tadlis*nya tidak menodai sifat adilnya).

j) حمل الصحابي اللفظ المشترك على احد معنيه واجب القبول

(wajib mengamalkan salah satu dari makna *lafaz musytarak* yang ditafsir sahabat).

k) حمل الصحابي الظاهر على غيره العمل بالظاهر

(Makna dari *lafaz zhahir* harus diamalkan, meskipun ada makna lain yang ditafsir oleh sahabat).

Kaidah-kaidah di atas menunjukkan bahwa hadis sebagai sumber dan dalil hukum dalam prakteknya tidak hanya menggunakan hadis *shohih, hasan* dan *hasan lighairih* sebagai *hujjah syar'i*, tetapi juga bentuk hadis lain, seperti hadits *mauquf, mursal* bahkan juga hadits *dho'if*. Namun demikian, hadits *mauquf, mursal* juga hadits *dho'if* hanya digunakan pada persoalan-persoalan *mu'amalah* bukan pada persoalan aqidah dan ibadah.³⁰⁰

6) Kaidah Perubahan Hukum

Manhâj tarjih Muhammadiyah menerima sejumlah kaidah yang terkait dengan perubahan hukum. Seperti;³⁰¹

الحكم يدور مع علته وجودا وعدما

Artinya: "berlaku tidaknya suatu hukum tergantung pada 'illat dan sebabnya".

لا ينكر تغير الاحكام بتغير الازمة و الامكنة و الاحوال

Artinya: "Tidak bisa dibantah bahwa perubahan yang terjadi pada hukum disebabkan oleh perubahan zaman, tempat dan keadaan".

Penggunaan kaedah ini dapat dilakukan apabila memenuhi empat syarat, yaitu;³⁰²

- a. Adanya tuntutan masalah. Artinya, masalah sebagai penyebab terjadinya perubahan hukum.
- b. Kasus hukumnya adalah masalah *mu'amalah duniawiyah*, bukan masalah ibadah mahdah.
- c. Hukum yang akan diubah bersifat *zanni* bukan bersifat *qath'i*.
- d. Terdapat dalil syara' yang mendukung adanya perubahan hukum tersebut.

³⁰⁰Hamidy, Manhaj Tarjih Dan perkembangan Pemikiran Keislaman dalam Muhammadiyah, dalam Muhammad Azhar dan Hamim Ilyas, (ed.), *Pengembangan Pemikiran, Ibid.*, h.24. Lihat juga, Afifi Fauzi Abbas, Etika Tarjih Muhammadiyah, dalam Afifi Fauzi Abbas, (ed.), *Tarjih Muhammadiyah Dalam Sorotan*, (Jakarta: IKIP Muhammadiyah Jakarta Press, 1995), h. 63

³⁰¹Kaidah ini sudah dirumuskan sejak tahun 1986 di dalam Pokok-Pokok Manhaj Tarjih, kemudian dikukuhkan kembali di dalam *Manhaj Tarjih* tahun 2018. Lihat, Abdurrahman, *Manhaj Tarjih, Ibid.*, h. 13 dan Anwar, *Manhaj Tarjih Muhammadiyah, Ibid.*, h. 34

³⁰²*Ibid.*, h. 34-36. Lihat juga, Majelis Tarjih dan Tajdid PP Muhammadiyah, *Himpunan Putusan Tarjih Muhammadiyah 3, Ibid.*, h. ix

Gambaran di atas menunjukkan bahwa bahwa *manhâj* tarjih yang dibangun oleh Majelis Tarjih mengalami perkembangan dan berinovasi sejalan dengan munculnya persoalan-persoalan baru di masyarakat. Kebutuhan akan hukum di tengah-tengah masyarakat yang mengalami perubahan tampaknya berbanding lurus dengan tuntutan metodologi hukum sebagai alat untuk merumuskan hukumnya. Artinya, *manhâj* tarjih di lingkungan Majelis Tarjih Muhammadiyah dalam setiap fase mengalami proses evolusi. Perumusan *manhâj* yang diawali tahun 1954/1955, kemudian direkonstruksi tahun 1986 dan dilanjutkan tahun 2000 dan disempurnakan tahun 2018 telah mengalami lompatan dan pergeseran paradigma dari pendekatan monodisiplin, berijtihad dengan mengembalikannya langsung ke Alquran dan as-Sunnah sebagai sumber otentik, menjadi multidisiplin, berijtihad dengan beragam metode dan pendekatan.³⁰³

Pada awal pembentukan Majelis Tarjih, *manhâj* dalam bertarjih bersifat monodisiplin. Maksudnya, Majelis Tarjih dalam melakukan kegiatan ketarjihan langsung kepada sumber otentik, yakni Alquran dan as-Sunnah. Majelis Tarjih berasumsi bahwa ‘*amaliyah* Islam harus dirujuk dari Alquran dan as-Sunnah secara langsung untuk menghindari bentuk-bentuk ‘*amaliyah* yang tidak berdasar. Majelis Tarjih tidak mau terikat kepada mazhab tertentu atau kepada pemahaman ulama terdahulu.³⁰⁴ Majelis Tarjih dalam mengkaji masalah-masalah menekankan pada *dilalah lafzhi* yang ada di dalam Alquran dan as-Sunnah secara *literalis* tanpa menggunakan metode lain yang dibangun oleh ulama klasik. Karenanya,

³⁰³M. Amin Abdullah, *Fresh Ijtihad Manhaj Pemikiran Keislaman Muhammadiyah di Era Disrupsi*, (Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2019), h.x

³⁰⁴Prinsip ini pertama kali tampak dari pernyataan dua petinggi Muhammadiyah. Kiyai Badawi (Ketua Umum PP Muhammadiyah Tahun 1962-1968). Dalam tulisannya di Majalah “*Suara Muhammadiyah Juli 1967 tentang Tajdid dan Muhammadiyah*” ia mengatakan; “Muhammadiyah pada prinsipnya merupakan gerakan Islam yang bertujuan mengajak manusia untuk menganut ajaran Islam. Dan mereka yang sudah memeluk agama Islam diajak untuk mengamalkan ajaran Islam dengan murni sebagaimana dimuat dalam Alquran dan as-Sunnah dan melakukan penelitian terhadap pendapat-pendapat para sahabat dan ulama-ulama terdahulu, bukan dengan cara taklid. Lebih lanjut beliau juga mengatakan, bagi Muhammadiyah paham agama adalah bebas, tidak terbatas dengan mengikuti salah satu mazhab. Kemudian, AR. Fakhruddin (Ketua Umum PP Muhammadiyah Tahun 1968-1990) dalam pidatonya juga mengatakan, “Satu-satunya sumber kebenaran adalah Alquran dan as-Sunnah. Jika doktrin *mazhab* tidak mematuhi kedua sumber ini, maka pendapat *mazhab* tersebut harus dihindari. Sebaliknya, jika pendapat *mazhab* itu sesuai dengan kebenaran Alquran dan Sunnah, maka mereka harus diikuti. Dikutip dari, Puar, *Perjuangan dan Pengabdian Muhammadiyah, Ibid.*, h. 147-148. Lihat juga, Anwar, Fatwa, Purification and Dynamization: *Ibid.*, h. 32

disebut bahwa corak fikih yang dibangun pada periode ini literal-konservatif, menekankan pada pemurnian, *al-ruju' ila Alquran wa as-sunnah al-maqbulah*, dengan menggunakan pendekatan *naqli-bayani* yang sangat rigid. Yang demikian ini disebabkan fikih yang diproyeksikan hanya terkait dengan masalah aqidah dan ibadah saja. Dan jika ditelusuri dalam Putusan Tarjih, terdapat bahwa dari muktamar ke-1 tahun 1929 di Solo sampai muktamar ke-14 tahun 1953 di Purwekwerto,³⁰⁵ Majelis Tarjih hanya fokus mengkaji persoalan-persoalan yang berhubungan dengan aqidah dan ibadah *mahdhah* saja, seperti *thaharah*, shalat, zakat, puasa, ibadah haji, jenazah dan juga wakaf, karena tuntutan kondisi ketika itu.

Pada tahun 1954 sampai tahun 1986, *manhâj* Majelis Tarjih berevolusi menjadi monodisiplin dengan paratekstual sebagai metode pengungkapannya. Maksudnya, Majelis Tarjih dalam berijtihad di samping sumber otentik juga telah menggunakan sejumlah metode hukum sebagai pendamping. Majelis Tarjih dalam merespon kasus-kasus yang terus berkembang telah mengadopsi sejumlah instrument ulama klasik dalam berijtihad. Namun perlu digaris bawahi bahwa, penggunaan berbagai metode ijtihad tidak juga terikat kepada mazhab tertentu, tetapi mengadopsi dari berbagai mazhab. Misalnya *ijma'*, di sini Majelis Tarjih hanya menerima konsep *ijma' sahabi* dan tidak mengakui adanya *ijma'* setelah sahabi. Ini menunjukkan bahwa konsep *ijma'* yang ada memiliki kesamaan dengan mazhab Hanbali. Sebab Ahmad bin Hanbal secara tegas mengatakan, orang yang mengakui bahwa setelah sahabat ada *ijma'*, sebenarnya orang tersebut membuat dusta. Artinya, Ahmad bin Hanbal hanya mengakui *ijma' sahabi* sebagaimana juga Majelis Tarjih. Demikian juga dengan *qiyas*, yang diadopsi dari imam Syafi'i, metode *mashalih al-mursalah* dan *sadd-dzari'ah* imam Malik, metode *istihsan* imam Hanafi dan metode sinkronisasi atau *ta'arud al-adillah* kelompok Syafi'iyah, Malikiyah dan Zhahiriyah.³⁰⁶ Jadi, apa yang dilakukan oleh

³⁰⁵ Lihat, Pimpinan Pusat Muhammadiyah, *Himpunan Putusan Majelis Tarjih Muhammadiyah, Ibid*, cet. 3, h. 373

³⁰⁶ Dalam kitab *Uşul Fikih* disebutkan ada dua kelompok yang menawarkan metode dalam menyelesaikan *ta'arud al-adillah*. Pertama kelompok Hanafiyah dengan urutan, 1) *nasakh*, 2) *tarjih*, 3) *jam'u wa at-taufiq*, dan 4) *tasaqut ad-dalilain*. Kedua, kelompok Syafi'iyah, Malikiyah

Majelis Tarjih adalah dengan melihat seluruh pemikiran dari setiap mazhab secara komprehensif, kemudian dengan hati-hati mengambil yang dianggap terbaik.

Kemudian pada tahun 2000 dan tahun 2018, *manhâj* berevolusi kepada multidisiplin. Maksudnya, *manhâj* Majelis Tarjih telah mengarah kepada corak *multi, intra* atau *syumulî*, baik dari aspek metode ijtihad, pendekatan dan juga teknik. Bahkan pada fase ini, Syamsul Anwar juga telah mengeksplorasi corak multidisiplin ini dalam bentuk peningkatan norma (*qiyam al-asasiyah, al-usul al-kulliyah* dan *al-ahkam al-far'iyah*). Dengan maksud, seluruh unsur syari'ah dapat tercover dengan berpijak kepada *maqasid al-syari'ah*. Asumsi hirarkis atau peningkatan norma ini dibangun dalam merespon persoalan-persoalan sosial atau persoalan kemanusiaan yang tidak harus dipandang dari aspek hukum *taklifi*, seperti wajib, sunat, halal, makruh atau haram. Menurut Syamsul, persoalan-persoalan sosial atau persoalan kemanusiaan, dapat dilihat dari nilai-nilai ajaran agama sebagai pedoman bertindak dan beraktivitas dalam kehidupan.

Di sini terjadi perkembangan pemahaman tentang makna fikih. Dalam perspektif tarjih, fikih tidak hanya sekedar diartikan dengan ketentuan-ketentuan hukum agama mengenai berbagai kasus, seperti halal-haram, wajib, sunnah, makruh dan lain sebagainya, seperti yang berkembang di masyarakat. Fikih dalam perspektif tarjih merupakan himpunan dari nilai-nilai dasar, (*al-qiyam al-asasiyah*), asas-asas umum (*al-Uşul al-kulliyah*) dan juga ketentuan-ketentuan hukum (*Al-ahkam al-far'iyah*) yang mengatur kehidupan umat dan hubungan-hubungan yang ada di dalamnya, baik hubungan horizontal (sesama manusia dengan alam) maupun hubungan vertikal (hubungan manusia dengan *khalik*). Format baru dalam fikih Muhammadiyah adalah merekonstruksi pemahaman baru tentang fikih dengan cara mengembalikan terminologi fikih ke makna literalnya dengan menjadikan norma-norma berjenjang sebagai bangunan fikihnya.³⁰⁷

Corak *manhaj* dalam setiap fase di atas, tentunya memiliki parameter tantangan dan konteks yang berbeda. Bahkan perbedaan paradigma yang terdapat

dan Zhahiriyah dengan urutan; 1) *jam'u wa at-taufiq*, 2) *tarjih*, 3) *nashkh* dan 4) *tasaqut ad-dalilain*. Lihat, Abu Zahrah, *Uşul, Ibid.*, h. 311

³⁰⁷Majelis Tarjih dan Tajdid PP Muhammadiyah, *Himpunan Putusan Tarjih Muhammadiyah 3*, (Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2018), h. vii-viii

pada *manhaj* dalam setiap fase juga tidak bisa lepas dari keberagaman latar belakang dari para tokoh pimpinan yang melatarinya.³⁰⁸ Dengan semangat perubahan, pimpinan Majelis Tarjih dalam setiap perodesasi melakukan penafsiran untuk memberi solusi dari setiap permasalahan yang muncul. Masing-masing memberi warna berbeda, tidak tunggal tetapi multi yang mempengaruhi corak fiqh Muhammadiyah, yang menunjukkan terjadinya dinamika pada *manhaj*.³⁰⁹ Artinya, masing-masing pimpinan telah menolehkan dengan memberikan corak *manhâj* pada periode masing-masing. Periode Mas Mansyur (1929) dengan metode tarjih dengan pemahaman *bayani*, periode KH Ahmad Azhar Basyir (1985-1990) dan Asymuni Abdurrahman (1990-1995) merumuskan corak metode *bayani*, *qiyasi* dan *istislahi*. Periode Amin Abdullah (1995-2000) merumuskan pendekatan *bayani*, *burhani* dan *irfani* dan selanjutnya periode Syamsul Anwar (2010-2020) telah merumuskan metode asumsi integralistik dan asumsi hirarkis.³¹⁰

Dengan demikian, lembaga ini secara faktual menyadari betul bahwa tantangan besarnya adalah dampak globalisasi. Ketika hukum suatu kasus atau isu-isu global tidak tersentuh di dalam Alquran dan as-Sunnah, maka Majelis Tarjih secara organisator bertanggungjawab melakukan *tajdid* terhadap *manhâj*. Sebab, dengan mempertahankan *manhâj* yang ada tanpa melakukan pengembangan-pengembangan, dipastikan Majelis Tarjih akan mengalami kemandekan dan ini bertentangan dengan semangat *tajdid* yang diusung oleh organisasi Muhammadiyah. Artinya, pengembangan terhadap *manhâj* merupakan hal yang sangat fundamen, tidak bisa ditawar-tawar agar ajaran Islam tetap relevan, adaptif dan responsible dengan konteks kekinian.

³⁰⁸ Taufik Abdullah, *Islam dan Masyarakat*, (Jakarta: LP3ES, 1987), h. 31.

³⁰⁹ Abdullah, *Fresh Ijtihad Manhaj*, *Ibid.*, h. xi

³¹⁰ Dalam wawancara, Hamim Ilyas juga mengatakan bahwa rumusan *manhaj* dalam tarjih juga tidak bisa lepas dari pribadi dan pemikiran pimpinan Majelis Tarjih ketika itu. Hamim Ilyas, Wakil Ketua Majelis Tarjih dan Tajdid Pusat Muhammadiyah Periode 2015-2020, Wawancara Via Telepon, 26 Juli 2020. Sedikit berbeda dengan Syamsul Anwar, beliau mengatakan bahwa rumusan *manhaj* tarjih itu bukan seutuhnya dari pemikiran dari pimpinan Majelis Tarjih, tetapi pimpinan mempunyai tugas untuk mengarahkan setiap apa yang dihasilkan. Syamsul Anwar, Ketua Majelis Tarjih dan Tajdid Pusat Muhammadiyah Periode 2015-2020, Wawancara Via Telepon, 27 Juli 2020.

Namun demikian, evolusi *manhâj* yang terjadi di Majelis Tarjih Muhammadiyah secara umum tetap pada koridor uşul fikih yang dibangun oleh ulama uşul klasik. Majelis Tarjih mengakomodir berbagai mazhab yang ada sebagai *manhâj* dalam berijtihad. Meskipun terdapat hal baru yang sebelumnya, tidak dijumpai dalam diskursus uşul fikih. Seperti, asumsi hirarkis (*qiyam al-asasiyah*, *al-usul al-kulliyah* dan *al-ahkam al-far'iyah*) atau peningkatan norma. Sebab dalam kitab-kitab fikih klasik, umumnya bergelut pada persoalan linguistik, bertumpu pada teks parsial-normatif, hal-hal konkrit, dan halal haram.

Ke depannya, kita terus berharap bahwa Majelis Tarjih terus melakukan pengembangan *manhâjnya* untuk mengantisipasi segala persoalan yang terus berkembang. Sebagaimana Wawan Gunawan mengatakan, Majelis Tarjih dalam pengembangan manjahnya ke depan telah meletakkan prinsip-prinsip pengembangan *manhâj tarjih* pada tiga elemen.³¹¹Pertama, *al-mura'at* (konservasi), yaitu; melestarikan nilai-nilai dasar yang ada di dalam Alquran dan as-Sunnah untuk melakukan purifikasi terhadap ajaran Islam dalam bidang akidah dan ibadah. Kedua, *at-tahdits* (modernisasi), yaitu; mengadakan reaktualisasi, reinterpretasi dan revitalisasi, supaya ajaran Islam itu dapat terlaksana sesuai dengan perubahan waktu dan tempat. Ketiga *al-ibtikar* (kreasi), yaitu; melakukan inovasi, kreasi bahkan tidak segan-segan mengambil nilai-nilai yang berasal dari luar sepanjang bersesuaian dengan ajaran Islam untuk merespon persoalan-persoalan kontemporer.

Dengan demikian, Majelis Tarjih Muhammadiyah dalam menyikapi persoalan-persoalan hukum bersifat *manhaji*. Sebagaimana tergambar dalam diagram berikut;

³¹¹Wawan Gunawan Abdul Walid, Tajdid, Manhaj TARjih dan Produk Hukum Majelis Tarjih, dalam *Suara Muhammadiyah*, no. 05 tahun 2014, h. 18

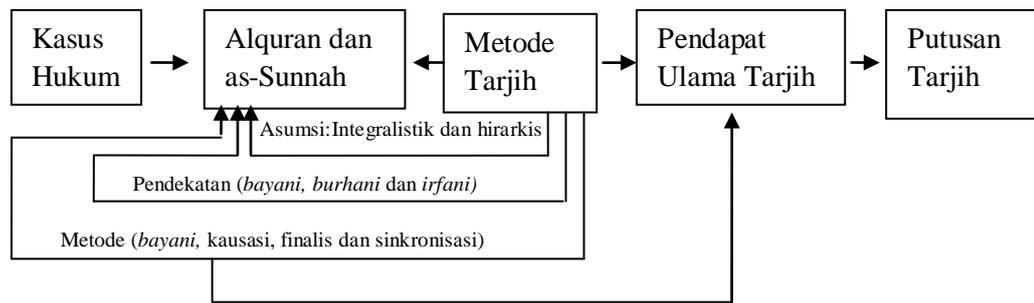


Diagram di atas menggambarkan langkah-langkah yang dilakukan tarjih Muhammadiyah dalam menyikapi setiap persoalan hukum.

- a. Setiap persoalan hukum harus dikembalikan kepada Alquran dan as-Sunnah.
- b. Jika kasus dimaksud tidak memiliki rumusan hukum di dalam Alquran dan as-Sunnah, maka ulama tarjih akan melakukan ijtihad.
- c. Pemahaman terhadap kedua sumber hukum (Alquran dan as-sunnah) dilakukan dengan dua asumsi yaitu; integralistik dan hirarkis dengan beragam pendekatan dan metode.
- d. Terdapat tiga pendekatan dalam memahami Alquran dan as-Sunnah, yaitu pendekatan *bayani*, pendekatan *burhani* dan juga pendekatan *irfani*.
- e. Terdapat empat metode dengan berbagai teknik dalam memahami Alquran dan as-Sunnah, yaitu; metode *bayani*, metode *kausasi* dengan teknik qiyas, metode finalis (*istislahi*) dengan teknik *istihsan*, *masalah mursalah*, *'urf*, *sadd al-dzari'ah* dan metode sinkronisasi (*ta'arud al-adillah*) dengan teknik, *aljam'u wa at-taufiq*, *tarjih*, *naskh* dan *tatsaqut ad-dalilain*.
- f. Dengan berbagai asumsi, pendekatan dan juga metode dalam memahami Alquran dan as-Sunnah, maka ulama Tarjih mengeluarkan pendapat tentang hukum kasus yang dibahas.
- g. Putusan hukum dikeluarkan secara *jama'i*.

3. Aspek Produk Tarjih

Produk Majelis Tarjih sebagaimana disebutkan di dalam Bab II dapat dibedakan kepada tiga bentuk yaitu; 1) Putusan Tarjih, 2) Fatwa Tarjih dan 3)

Wacana Tarjih. Ketiga produk ini merupakan gambaran adanya dinamika tarjih seiring dengan perubahan yang ada di masyarakat. Putusan Tarjih adalah Keputusan Majelis Tarjih berupa hasil Musyawarah yang diselenggarakan Oleh Majelis Tarjih. Dalam perjalanannya, (saat disertasi ini ditulis), Majelis Tarjih telah melaksanakan 30 kali Kongres/Muktamar ataupun Musyawarah Nasional (Munas) Tarjih.³¹²Putusan Tarjih dimuat dalam buku Himpunan Putusan Tarjih (HPT) atau juga dimuat dalam Berita Resmi PP Muhammadiyah. Buku Himpunan Putusan Tarjih (HPT) yang terbit sampai hari ini baru ada dua, yaitu buku Himpunan Putusan Tarjih (HPT) 1 dan buku Himpunan Putusan Tarjih (HPT) 3, sedangkan buku Himpunan Putusan Tarjih (HPT) 2 masih ada kendala.

Produk Tarjih lainnya adalah Fatwa Tarjih, produk ini ada sejak tahun 1986. Warga Muhammadiyah khususnya dan masyarakat muslim Indonesia umumnya dapat menyampaikan pertanyaan atas masalah-masalah ke Majelis Tarjih untuk mendapatkan penyelesaian hukum syara'. Jadi, Fatwa Tarjih itu adalah jawaban Majelis Tarjih atas masalah-masalah yang dipertanyakan baik warga Muhammadiyah maupun muslim lainnya. Fatwa Tarjih dapat diakses di dalam kumpulan Fatwa-Fatwa Tarjih "*Tanya Jawab Agama*". Kumpulan Fatwa yang telah dibukakan sampai hari ini sudah terbit 8 buku. Namun demikian, masalah-masalah yang dibahas baik di dalam Fatwa Tarjih maupun Putusan Tarjih tidak jauh berbeda. Apa yang dimuat di dalam Putusan Tarjih juga ditemukan di dalam Fatwa Tarjih, meskipun tidak menutup kemungkinan apa yang ada di

³¹²Kongres/Muktamar ke- I Solo tahun 1929, Kongres/Muktamar ke- II di Minangkabau tahun 1930, Kongres/Muktamar ke- III di Yogyakarta tahun 1931, Kongres/Muktamar ke- IV di Makasar tahun 1932, Kongres/Muktamar ke- V di Banjar Masin tahun 1933, Kongres/Muktamar ke- VI di Yogyakarta tahun 1934, Kongres/Muktamar ke-VII di tahun 1935, Kongres/Muktamar ke-VIII di Jakarta tahun 1936, Kongres/Muktamar ke-IX di Yogyakarta tahun 1937, Kongres/Muktamar ke-X di Malang tahun 1938, Kongres/Muktamar ke-XI di Medan tahun 1939, Kongres/Muktamar ke-XII di Purwokerto tahun 1940, Kongres/Muktamar ke-XIII di Yogyakarta tahun 1950, Kongres/Muktamar ke-XIV di Purwokerto tahun 1953, Kongres/Muktamar ke-XV di Yogyakarta tahun 1954/1955, Kongres/Muktamar ke-XVI di Palembang tahun 1956, Kongres/Muktamar ke-XVII di lakukan di Pekajangan 1960, Muktamar ke-XVIII di Sidoarjo tahun 1968, Muktamar ke-XIX di Wiradesa tahun 1972, Muktamar ke- XX di Garut tahun 1976, Muktamar ke- XXI di Klaten tahun 1980, Munas ke- XXII di Malang tahun 1989, Munas ke- XXIII di Aceh tahun 1995, Munas ke- XXIV di UMM Malang tahun 2000, Munas ke- XXV di Jakarta tahun 2000, Munas ke- XXVI di Padang tahun 2003, Munas ke- XXVII di Malang tahun 2010, Munas ke- XXVIII di Palembang tahun 2014, Munas ke- XXIX di Yogyakarta tahun 2015 dan Munas ke-XXX di laksanakan di Makasar tahun 2018.

dalam Fatwa Tarjih boleh jadi tidak ditemukan di dalam Putusan Tarjih Tarjih, demikian sebaliknya. Kemudian, masalah-masalah yang terdapat di dalam Fatwa Tarjih lebih bersifat umum dan sederhana, demikian juga dalam ulasannya.

Sedangkan Wacana Tarjih merupakan opini yang sifatnya informal, produk ini pertamakali dibentuk tahun 1996. Wacana tarjih ini merupakan ide, pemikiran atau pendapat tentang isu-isu kontemporer yang dikemukakan oleh Majelis Tarjih, baik dalam bentuk seminar, *halaqah* atau forum lainnya. Produk ini sesungguhnya tidak disebutkan dalam undang-undang Majelis Tarjih pasal 4 paragraf a secara eksplisit.³¹³ Produk ini dimaksudkan hanya untuk memperluas cakrawala warga Muhammadiyah secara khusus atau pembaca lainnya terhadap berbagai isu yang berkembang dan juga untuk memperoleh ide-ide yang nantinya digunakan dalam rangka memecahkan masalah yang dihadapi oleh masyarakat. Wacana Tarjih terdiri dari berbagai tulisan ilmiah secara bebas yang dimuat dalam jurnal Tarjih.

Dari tahun 1996 sampai tahun 2017, Majelis Tarjih telah menerbitkan 14 edisi Wacana Tarjih. Salah satu contoh wacana tarjih yang dihasilkan adalah buku yang berjudul “A Tematik Tafsir Al-Quran Tentang Hubungan Sosial Antar-Agama”. Karya ini dipersiapkan oleh Majelis Tarjih kemudian didiskusikan pada Musyawarah Nasional Tarjih yang ke-24 tahun 2000.³¹⁴ Buku ini menafsirkan sejumlah ayat Alquran yang berkaitan dengan isu-isu hubungan antaragama, termasuk pluralisme, kerjasama di antara para penganut agama yang berbeda dan kesultanan Alquran secara tematis.

Untuk mendapatkan gambaran rinci dinamika tarjih dalam aspek ini, penulis akan uraikan beberapa obyek yang dibahas di dalam Putusan Tarjih sebagai representasi terjadinya dinamika di dalam produk tarjih. Sebagaimana disebutkan di atas, Majelis Tarjih sejak dibentuk (tahun 1928) sampai tulisan ini rampung (tahun 2020) telah melaksanakan 30 kali Kongres/Muktamar ataupun

³¹³Pada pasal 4 paragraf a menyebutkan, tugas pokok Majelis/Lajnah Tarjih adalah mempergiat pengkajian dan penelitian ajaran Islam dalam rangka pelaksanaan tajdid (pembaruan) dan antisipasi perkembangan sosial. Lihat, Keputusan Musyawarah Nasional XXVI Tarjih Muhammadiyah Tentang Refungsionalisasi Dan Restrukturisasi Organisasi.

³¹⁴ Syamsul Anwar, Fatwa, Purification and Dynamization, *Ibid.*, h. 39

Musyawahar Nasional (Munas) Tarjih. Dari sidang ke-I tahun 1929 sampai sidang ke-XXX tahun 2018, Majelis Tarjih telah menyelesaikan sejumlah kasus, sebagaimana tergambar pada tabel berikut;

Kasus/Keputusan Tarjih	Tahun Sidang
Kitab Iman, Shalat dan beberapa masalah	Tahun 1929
Thaharah, haji dan beberapa masalah	Tahun 1933
Janazah dan beberapa masalah	Tahun 1936
Syiam dan beberapa masalah	Tahun 1939
Beberapa masalah; Hukum mengimani kenabian sesudah Nabi Muhammad SAW, Hukum Gambar, Api Unggun, Hukum Alatul Malahi, Batas aurat Laki-Laki, Hukum mewakafkan mesjid khusus untuk wanita, Wanita bepergian, Pawai 'Aisyiyah, Laki-Laki mengajar wanita dan sebaliknya, Hukum memakai emas dan perak bagi laki-laki, Masalah hisab dan rukyah, Hukum lotery, Masalah suntikan pada mayat, Hukum membuka terumpah dalam kuburan, Hukum mengadakan sandiwara, Bank Muhammadiyah, Tabir dalam sidang, Uşul Fikih dan koreksi terhadap putusan-putusan yang lalu.	Tahun 1929 s/d 1940
Zakat	Tahun 1950
Wakaf	Tahun 1953
Masalah lima	Tahun 1954/55
<i>Jama'ah dan Jumu'ah</i>	Tahun 1956
Kelahiran, Tabir, perburuan dan hak milik	Tahun 1960
Bank, KB, Nalo dan lotte, Hijab dan Gambar KHA.Dahlan	Tahun 1968
Shalat <i>tatawwu'</i> , sujud syukur, zakat, bacaan salam dalam shalat, qunut, <i>mudhaharah</i> Aisyiyah, Asuransi dan pertanggungan, hisab astronomi dan perbankan	Tahun 1972
Shalat <i>tatawwu'</i> , shalat <i>i'dain</i> , shalat gerhana, shalat <i>istisqa</i> , <i>al-amwal fil islam</i> , <i>adabul mar'ah nisab</i> zakat	Tahun 1976

<i>naqdain.</i>	
Bayi tabung, Transplantasi dan tuntunan puasa <i>tatawwu'</i>	Tahun 1980
Tuntunan keluarga sakinah, nikah beda agama, aborsi, asuransi, zakat profesi, koperasi simpan pinjam dan qunut.	Tahun 1989
Kebudayaan dan kesenian dalam perspektif Islam	Tahun 1995
<i>Manhâj Tarjih</i> , tuntunan manasik haji, tuntunan Ramadhan, Tunanan Taharaha dan Zakat Mal	Tahun 2000
<i>Manhâj Tarjih</i> dan pengembangan Pemikiran Islam, zakat lembaga, zakat profesi, pedoman pokok penetapan awal qamariah dan <i>mathla</i> , tuntunan thaharah	Tahun 2000
Etika politik, etika bisnis, fikih perempuan, hisab dan rukyah	Tahun 2003
Fikih tata kelola, seni budaya Islam, bacaan salam dalam salat, bacaan <i>basmalah</i> , bunga bank dan pedoman hisab Muhammadiyah	Tahun 2010
Fikih Air, tuntunan menuju keluarga sakinah, tuntunan manasik haji dan tuntunan ibadah kurban	Tahun 2014
Tuntunan shalat lima waktu dan fikih kebencanaan	Tahun 2015
Fikih perlindungan anak, Fikih informasi dan Fikih ibadah	Tahun 2018

Tabel di atas menunjukkan bahwa kasus-kasus yang dibahas mengalami dinamika seiring dengan munculnya persoalan-persoalan baru di masyarakat. Masalah pertama yang dibahas Majelis Tarjih adalah masalah iman dan ibadah. Kedua masalah, sebagaimana disebut di awal, merupakan faktor terbentuknya lembaga ini. Masalah iman misalnya, pada tahun 1928 Ngabehi Joyosugito, ketua pertama Majelis Pendidikan, Pengajaran dan Kebudayaan Muhammadiyah, murtad ke aliran Ahmadiyah. Pada awalnya, hubungan Ahmadiyah dengan Muhammadiyah sangat baik karena memiliki misi yang sama yakni membendung kristenisasi di Indonesia. Tetapi hubungan itu tidak lama, karena doktrin Ahmadiyah bertentangan dengan akidah yang diyakini Muhammadiyah. Bagi Muhammadiyah Nabi dan Rasul terakhir adalah Muhammad Saw bukan Mirza Gulam Ahmad sebagaimana yang dipahami dalam doktrin Ahmadiyah. Pemurtadan warga Muhammadiyah oleh Ahmadiyah ketika itu, menjadi isu yang

tidak terbantahkan di kalangan masyarakat Muslim Indonesia. Karena itu, para pimpinan Muhammadiyah (Majelis Tarjih) menganggap perlu mensikapi keresahan yang ada melalui putusan. Mengingat masalah keimanan merupakan hal yang paling mendasar bagi keberislaman Muhammadiyah.

Di samping itu, masyarakat Islam ketika itu memiliki kebiasaan atau tradisi keagamaan yang cenderung kepada perbuatan syirik. Seperti, melakukan ziarah ke makam-makam yang dianggap memiliki keramat untuk meminta restu, memelihara jin, melakukan sihir, membuat berbagai bentuk jimat dan melakukan berbagai upacara dan selamatan yang kesemuanya itu mendekati *syirk*, bahkan *syirk* terang-terangan. Mereka beranggapan bahwa yang demikian termasuk ajaran Islam atau praktek keagamaan yang tidak bertentangan dengan ajaran agama.

Konsep aqidah yang dibangun Muhammadiyah, dapat dilihat dari putusan yang dimuat di dalam HPT-1 pada kitab rukun iman dan kitab beberapa masalah. Berikut uraiannya:

a. Kitab Iman

1. Iman kepada Allah

Wajib kita percaya akan Allah Tuhan kita. Dialah Tuhan yang sebenarnya, yang menciptakan segala sesuatu dan Dialah yang pasti adanya. Dialah yang pertama tanpa permulaan dan yang akhir tanpa penghabisan. Tiada sesuatu yang menyamai-Nya. Yang Esa tentang ketuhanan-Nya. Yang hidup dan pasti ada dan mengadakan segala yang ada. Yang mendengar dan Yang melihat. Dialah yang berkuasa atas segala sesuatu. Perihal-Nya apabila ia menghendaki sesuatu Ia firmankan: “Jadilah”! maka jadilah sesuatu itu. Dia mengetahui segala sifat kesempurnaan. Yang suci dari sifat mustahil dan segala kekurangan. Dialah yang menjadikan sesuatu menurut kemauan dan kehendakNya. Segala sesuatu ada ditangan-Nya dan kepada-Nya akan kembali.³¹⁵

2. Iman Kepada Malaikat

Kita wajib percaya, Allah itu mempunyai malaikat yang bersayap, ada yang dua, ada yang tiga dan ada yang empat. Dan mereka adalah hamba Allah yang dimuliakan yang tidak pernah menentang perintah-Nya dan mereka senantiasa mengerjakan apa yang diperintahkan. Mereka tidak makan dan tidak

³¹⁵Pimpinan Pusat Muhammadiyah, *Himpunan Putusan Madjilis Tardjih, Ibid.*, cet.I, h. 11-12. Lihat juga, Pimpinan Pusat Muhammadiyah, *Himpunan Putusan Majelis Tarjih, Ibid.*, cet. 3, h. 11-12

minum. Tidak menikah dan tidak tidur. Dan sepanjang masa tidak putus-putusnya mereka mensucikan Tuhan. Dan masing-masing dari mereka mempunyai kedudukan atau tugas tertentu. Ada yang memikul *Arsy* Tuhan, ada yang menjadi utusan, seperti Jibril dan Mikail dan ada yang mengamati serta mencatat (amal manusia). Kita tidak boleh menggambarkan tentang malaikat kecuali dengan apa yang diterangkan oleh *syara'*.³¹⁶

3. Iman Kepada Kitab

Kita wajib percaya bahwa Allah telah menurunkan beberapa kitab kepada Rasul-rasul-Nya untuk memperbaiki manusia tentang urusan dunia dan agama mereka. Di antara kitab-kitab itu, ialah Zabur kepada Nabi Dawud, Taurat kepada Nabi Musa, Injil kepada Nabi 'Isa dan Qur'an kepada Nabi Muhammad yang menjadi penutup sekalian Nabi *'alaihimus shalatu was salam*. Dan bahwa Alquran adalah firman Allah dan kitab terakhir yang diturunkan, yang memuat apa yang tidak termuat pada lainnya, mengenai *syari'at*, budi luhur dan kesempurnan.³¹⁷

4. Iman Kepada Rasul

Kita wajib percaya bahwa Allah Yang Maha Bijaksana telah mengutus para rasul untuk 144ember petunjuk kepada ummat manusia akan jalan yang lurus. Mereka adalah pembawa berita gembira dan peringatan, agar bagi manusia tidak ada 144ember144 untuk membantah Allah setelah diutusnya para Rasul. Para rasul itu adalah manusia seperti kita, makan, minum dan pergi ke pasar. Yang telah dipilih oleh Allah, menjadi utusan-Nya dan mengistimewakan mereka dengan diberi wahyu. Mereka adalah orang-orang yang jujur, terpercaya menyampaikan tugas mereka dan cerdas, dapat memahami dan memahamkan. Mereka adalah manusia yang mengalami yang biasa dialami oleh orang lain selagi tidak mengurangi kehormatan mereka dalam martabat mereka yang luhur. Di antara para Rasul yang tersebut nama mereka dalam Qur'an adalah: Adam, Idris, Nuh, Hud, Shalih, Ibrahim, Isma'il, Ishaq, Ya'qub, Yusuf, Luth, Ayyub, Syu'aib, Musa, Harun, Dzulkifli, Daud, Sulaiman, Ilyas, Ilyasa. Yunus, Zakariya, Yahya, Isa dan Muhammad *'alaihimus-shalatu wassalam*. Dan ada Rasul-rasul-Nya yang tidak diberitakan Allah kepada kita. Tiada ummat yang terdahulu melainkan pernah kedatangan Nabi. Dan Allah telah mengokohkan mereka dengan beberapa pembuktian dan segala macam *mu'jizat* yang nyata.³¹⁸

5. Iman Hari kemudian

Kita wajib percaya tentang adanya hari akhir dan segala yang terjadi di dalamnya tentang kerusakan alam ini, serta percaya akan hal-hal yang diberitakan oleh Rasulullah dengan riwayat *mutawatir* tentang kebangkitan dari kubur,

³¹⁶*Ibid.*, h. 13-14

³¹⁷*Ibid.*, h. 14-15

³¹⁸*Ibid.*, h. 16-17

pengumpulan di *Makhsyar*, pemeriksaan dan pembalasan. Allah memberi keputusan tentang perbuatan orang, ada yang masuk neraka selama-lamanya tidak keluar dari padanya, yaitu orang-orang kafir dan orang-orang *musyrik* dan ada yang masuk kemudian keluar dari neraka, yaitu orang-orang mukmin yang berbuat dosa dan ada yang masuk sorga dan kekal, yaitu orang-orang mukmin yang sebenar-benarnya.³¹⁹

6. Iman Kepada *Qadla Qadar*

Kita wajib percaya bahwa Allahlah yang telah menciptakan segala sesuatu dan dia telah menyuruh dan melarang. Perintah Allah adalah kepastian yang telah ditentukan. Dan bahwasanya Allah telah menentukan segala sesuatu sebelum Dia menciptakan segala kejadian dan mengatur segala yang ada dengan pengetahuan, ketentuan, kebijaksanaan dan kehendak-Nya. Adapun segala yang dilakukan manusia itu semuanya atas *Qadla* dan *Qadar*-Nya, sedangkan manusia sendiri hanya dapat berikhtiar. Dengan demikian, maka segala ketentuan adalah dari Allah dan usaha adalah bagian manusia. Perbuatan manusia ditilik dari segi kuasanya dinamakan hasil usaha sendiri. Tetapi ditilik dari segi kekuasaan Allah, perbuatan manusia itu adalah ciptaan Allah. Manusia hanya dapat mengolah bagian yang Allah karuniakan padanya berupa rizki dan lain-lain.³²⁰

b. Hukum Orang yang Mengimankan Kenabian Seseorang Sesudah Nabi Muhammad Saw.

Dalam HPT-1 disebutkan; "Barang siapa mengimankan kenabian seseorang sesudah Nabi Muhammad SAW, maka harus diperingatkan dengan firman Allah: "Muhammad itu bukannya bapak seseorang dari padamu, tetapi ia Pesuruh Allah dan penutup sekalian Nabi". Dan sabda Rasulnya: "Dalam ummatku akan ada pendusta-pendusta, semua mengaku dirinya Nabi, padahal aku ini penutup sekalian Nabi, yang tidak ada Nabi selain Nabi sesudahku". (Hadist ini diriwayatkan oleh Ibnu Mardawaihi dari Tsauban). Begitu juga sabda Nabi: "Perumpamaanku dan sekalian Nabi sebelumku adalah ibarat seorang yang mendirikan gedung. Maka diperbaguskan dan perindahkan bangunan itu kecuali satu bata (yang belum dipasang) pada salah satu penjuru-penjurnya, maka orang-orang mengelilinginya dengan heran dan berkata: "Mengapakah bata ini tidak dipasang?" Sabda Rasulullah: "Aku inilah bata itu, dan aku inilah penutup sekalian Nabi". (Hadits ini diriwayatkan oleh Muslim dalam kitab shahih dari Abu Hurairah); dan banyak lagi hadits yang menerangkan dengan jelas bahwa tak ada Nabi sesudah Nabi Muhammad SAW. Jikalau orang tidak menerima dan tidak

³¹⁹*Ibid.*, h. 18-19

³²⁰*Ibid.*, h. 19

mempercayai ayat dan hadits tersebut maka ia mendustakannya, maka barang siapa mendustakannya maka kafirlah ia”³²¹.

Pembaharuan yang dibangun Majelis Tarjih dalam bidang aqidah adalah pemurnian, yakni mengembalikan ajaran Islam kepada aslinya. Tujuannya adalah untuk memelihara matan ajaran Islam yang berdasarkan dan bersumberkan kepada Alquran dan as-Sunnah. Karena aqidah menurut Muhammadiyah telah terpolakan secara ketat, disebutkan di dalam *nash* secara *qath'i al-wurud* (pasti sumbernya) dan *qath'i ad-dalalah* (pasti penunjukan maknanya). Alquran maupun as-Sunnah telah menginformasikan dan memerintahkan apa saja yang harus diimani oleh manusia. Salah satunya dalam surat *at-Taghabun* ayat 8 yang berbunyi;

فَامِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالنُّورِ الَّذِي أَنْزَلْنَا وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ.³²²

Artinya:”Maka berimanlah kamu dengan Allah, Rasul-Nya dan juga kepada cahaya (Alquran) yang telah diturunkan-Nya. Dan Allah Maha Tahu atas semua yang kamu perbuat”.

Hadits riwayat Muslim sebagai berikut;

عَنْ عُمَرَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَيْضًا قَالَ : بَيْنَمَا نَحْنُ جُلُوسٌ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذَاتَ يَوْمٍ إِذْ طَلَعَ عَلَيْنَا رَجُلٌ شَدِيدٌ بَيَاضَ الثِّيَابِ شَدِيدٌ سَوَادِ الشَّعْرِ, لَا يَرَى عَلَيْهِ أَثَرَ السَّفَرِ وَلَا يَعْرِفُهُ مِنَّا أَحَدٌ, حَتَّى جَلَسَ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ, فَأَسْنَدَ رُكْبَتَيْهِ إِلَى رُكْبَتَيْهِ, وَوَضَعَ كَفَّيْهِ عَلَى فَحْدَيْهِ, وَ قَالَ : يَا مُحَمَّدُ أَخْبِرْنِي عَنِ الْإِسْلَامِ, فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : الْإِسْلَامُ أَنْ تَشْهَدَ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَ أَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ, وَتَقِيمَ الصَّلَاةَ, وَتُؤْتِيَ الزَّكَاةَ, وَتَصُومَ رَمَضَانَ, وَتَحُجَّ الْبَيْتَ إِنْ اسْتَطَعْتَ إِلَيْهِ سَبِيلًا. قَالَ : صَدَقْتَ.....³²³

Artinya:”Umar bin Khaththab *radhiyallahu anhu* berkata; pada suatu hari, kami dan Rasulullah Saw sama-sama duduk, sekonyong-konyong seorang lelaki dengan pakaian yang begitu putih dan rambut yang sangat hitam muncul. Tidak ada tanda-tanda bahwa laki-laki itu melakukan perjalanan dan kami tidak ada yang mengenalnya. Ia dan Nabi duduk berhadapan, kedua lututnya bersandar ke lutut Nabi dan kedua telapak tangannya diletakkan ke paha Nabi. Kemudian ia berkata: “Wahai Muhammad! Beritahu aku mengenai Islam”. Jawab Rasul; ”Islam adalah bersaksi bahwa tidak ada Tuhan melainkan Allah dan Muhammad

³²¹*Ibid.*, h. 280-281

³²²Q.S. at-Taghabun/64:8

³²³An-Naisyaburi, *Shohih Muslim, Ibid.*, jilid I, h. 352-353

sebagai Rasul Allah, menunaikan shalat, mengeluarkan zakat, melaksanakan puasa di bulan Ramadhan dan mengerjakan haji apabila engkau sanggup mengerjakannya. Kata orang itu "benar engkau"... Demikian seterusnya hadits.....

Demikian juga, pada kasus mengimani kenabian seseorang setelah Nabi Muhammad Saw. Keputusan itu langsung merujuk kepada Alquran dan juga hadits yang menjelaskan Nabi Muhammad Saw sebagai Nabi terakhir. Sebagaimana disebut dalam surat *al-Ahzab* ayat 40 yang berbunyi;

مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ ۗ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا³²⁴

Artinya:” Tidaklah Muhammad itu ayah dari seseorang di antara kamu, kecuali seorang utusan Allah dan Nabi penutup. Dan adalah Allah dengan segala sesuatu Maha Mengetahui”.

Hadits riwayat imam Abu Hurairah

عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال مثلي ومثل الأنبياء من قبلي ، كمثل رجل بنى بيانا فأحسنته وأجمله إلا موضع لبنته من زاوية من زواياه ، فجعل الناس يطوفون به ويعجبون له ويقولون : هلا وضعت هذه اللبنة قال فأننا اللبنة وأنا خاتم النبيين³²⁵

Artinya:” Dari Abi Hurairah ra, berkata Rasulullah Saw: perumpamaanku dengan nabi-nabi yang sebelumku, seperti seorang yang membuat sebuah gedung, di mana ia membuatnya dengan sempurna dan indah. Melainkan tidak meletakkan satu bata pada salah satu sisi dari sejumlah sisi bangunannya. Lalu manusia mengelilinginya dan heran sambil berkata; mengapa tidak dipasang bata ini? Kata Nabi; akulah bata itu dan akulah penutup sekalian Nabi ”.

Ayat juga hadits di atas tegas mengatakan bahwa Rasulullah merupakan Nabi terakhir yang tidak ada sesudahnya. Ibn Katsir mengatakan, ayat di atas menegaskan bahwa Rasulullah merupakan Nabi yang terakhir, tidak akan ada lagi setelahnya karena Rasul itu adalah Nabi yang lebih memiliki keutamaan dibanding dengan Nabi. Di mana tidak setiap Nabi disebut dengan Rasul tetapi sebaliknya, di mana Rasul juga disebut dengan Nabi. Banyak hadits mutawatir dari Rasulullah saw melalui penuturan para Sahabat yang telah menegaskan hal

³²⁴ Q.S. al-Ahzab/33:40

³²⁵ An-Naisyaburi, *Shohih Muslim Ibid.*, jilid VI, h. 121. Lihat juga, Al-Bukhari, *Shohih Bukhori, Ibid.*, jilid IV, h. 491

itu, salah satunya adalah hadits di atas.³²⁶ Imam al-Qurthubi berkata; ayat ini mengandung tiga ketentuan, dua di antaranya menjelaskan Nabi Muhammad Saw adalah Nabi terakhir, tidak ada lagi Nabi sesudahnya yang membawa syari'at baru. Kemudian, ayat ini juga menegaskan bahwa syari'at Nabi Muhammad menyempurnakan syari'at sebelumnya sebagaimana sabda beliau yang telah dikutip di atas.³²⁷

Ketentuan iman dan hukum mengimani kenabian seseorang sesudah Nabi Muhammad Saw di atas di dasarkan langsung kepada Alquran dan as-Sunnah. Bagi Muhammadiyah, sumber aqidah Islam adalah dalil-dalil *mutawatir*, yakni Alquran dan hadits *Mutawatir*.³²⁸ Sebagaimana disebutkan pada point penutup Kitab Iman, "Inilah pokok-pokok aqidah yang benar yang terdapat dalam Quran dan Hadits dan dikuatkan oleh pemberitaan-pemberitaan yang *Mutawatir*".³²⁹ Demikian juga dalam rumusan pokok-pokok *manhâj*, point 5 menyebutkan: "Di dalam masalah Aqidah(Tauhid), hanya dipergunakan dalil-dalil yang *mutawatir*".³³⁰ Jadi Muhammadiyah dalam kasus aqidah hanya menerima hadits dalam kategori *mutawatir* saja, mengingat hadis *mutawatir* kesahihannya benar-benar dapat dipercaya.

Akan tetapi, hasil penelusuran menunjukkan bahwa, terdapat sejumlah hadits *Ahad* yang dijadikan dasar dalam merumuskan konsep rukun iman di

³²⁶Ibn Katsir al-Qursyi ad-Dimasqiy, *Tafsir Al-Quran al-'Azim*, (Beirut: Dâr al-Fiqr, 1992), jilid III, h. 595

³²⁷Abi 'Abdillah Muhammad bin Ahmad bin Abi Bakr al-Qurthubi, *Al-Jami' al-Ahkam al-Quran*, (Beirut: al-Muassasah al-Risalah, 2006), juz. XVII, h. 165-167

³²⁸Secara etimologi, kata *mutawatir* berarti berurutan, bentuk *isim fa'il* dari kata *at-tawatur*. Sedangkan secara terminologi adalah hadits yang jumlah perawinya banyak dalam setiap tingkatan sanad dan mereka mustahil sepakat melakukan kebohongan. Atau hadits yang diketahui melalui indera, seperti mendengar atau melihat, kemudian dalam setiap tingkat *sanad* terdapat sejumlah perawi yang mustahil menurut akal mereka berbuat kebohongan terhadap hadits tersebut. Berdasarkan defenisi tersebut, ada empat kriteria hadits *mutawatir*, yaitu; 1) diriwayatkan oleh sejumlah rawi, 2) setiap tingkatan *sanad* terdapat rawi yang banyak, 3) para rawi ini mustahil menurut akal untuk bersepakat membuat kebohongan, 4) para rawi ini menerima hadits menggunakan alat indera, seperti "kami telah mendengar atau kami telah melihat dan lain-lain". Lihat, Nuruddin 'Itr, *Manhaj al-Naqd fi Ulumul Hadits*, (Damaskus: Dâr al-Fiqr, 1981), h. 404. Lihat juga, Muhammad Ajjaj al-Khatib, *Uşul al-Hadis*, terj. (Jakarta: Gaya Media Pratama, 1998), h. 271

³²⁹Pimpinan Pusat Muhammadiyah, *Himpunan Putusan Madjilis Tardjih*, *Ibid.*, cet.I, h. 20. Lihat juga, Pimpinan Pusat Muhammadiyah, *Himpunan Putusan Majelis Tarjih*, *Ibid.*, cet. 3, h. 20

³³⁰Abdurrahman, *Manhaj Tarjih Muhammadiyah*, *Ibid.*, h. 13

atas.³³¹ Misalnya, hadits yang diriwayatkan oleh Umar atau yang disebut hadits Jibril di atas. Menurut para ahli hadits, hadits tersebut berdasarkan metode *takhrij al-hadits* dikategorikan sebagai hadits *ahad*.³³²

Penggunaan hadits *ahad* di atas, tentunya kontradiksi dengan pernyataan yang dibuat di dalam HPT dan *manhâj* dan semestinya menjadi bahan kajian ulang di lingkungan Majelis Tarjih. Namun sampai hari ini, belum ditemukan putusan baru atau perubahannya, sebagaimana masalah-masalah lain yang terbuka untuk perubahan. Mengapa demikian?, yang demikian ini boleh jadi disebabkan penggunaan hadits *ahad* di sini tidak pada substansi masalah, sebagaimana dikatakan oleh Asjmuni Abdurrahman. Menurut beliau, penggunaan hadits *ahad* pada masalah iman terdapat pada pendahuluan dalam “*Kitab Iman*”, bukan pada substansi masalah.³³³ Wahyudi Abdurrahim juga mengatakan, penggunaan hadits riwayat Umar tersebut tidak dipandang sesuatu yang kontradiksi, sebab hadits tersebut menurut beliau bukan sebagai hujjah yang *independent* untuk menjelaskan tentang Islam, iman dan ihsan. Hadis tersebut menurut beliau adalah *bayan* dari *nash qath’i*, yang memberikan rincian terkait makna Islam, iman dan ihsan, yang banyak bertebaran dalam ayat Alquran. Jadi, menurut beliau hadis *ahad* sepanjang sifatnya *bayan* bukan sebagai hujjah *independent* tetap dapat diterima. Oleh sebab itu Muhammadiyah dalam

³³¹Kata *ahad* merupakan *jama’* dari kata *wahid*, yang artinya satu. Secara defenitif adalah sebuah hadis yang perawinya dalam setiap tingkatan sanad terdiri dari satu orang atau lebih, namun tidak sampai mencapai syarat sebagai hadits masyhur ataupun mutawatir. Muhammad Ajjaj al-Khatib, *Uṣul, Ibid.*, h. 273

³³² Untuk persoalan aqidah, ulama berbeda pendapat apakah hadits *ahad* bisa dijadikan sebagai sandaran berhujjah atau tidak. Menurut Jumhur ulama, hadits *ahad* itu bersifat *zhanni al-wurud* keberadaannya tidak pasti, karena itu hadits *ahad* tidak bisa dijadikan sebagai sandaran dalam berhujjah. Menurut pendapat lain, hadits *ahad* itu bersifat *qat’i as-tsubuth*, keberadaannya pasti, sehingga bisa dijadikan sebagai sandaran dalam berhujjah, sepanjang hadits *ahad* tersebut memenuhi syarat sebagai hadits shohih. Ibn Salah mengatakan, hadits *ahad* bisa dijadikan dasar dalam persoalan akidah sepanjang hadits tersebut diriwayatkan oleh imam Bukhari atau imam Muslim atau keduanya secara bersamaan. Lihat, Subhi al-Saleh, *‘Ulum al-Hadis wa Mustalahuhu*, (Libanon: Matba’ah al-‘Ulum, 1971), h. 151

³³³Lihat, Pokok-Pokok Manhaj Tarjih point 4, dalam Abdurrahman, *Manhaj Tarjih Muhammadiyah, Ibid.*, h. 199.

pandangan beliau, tetap konsisten dan tidak menyalahi *manhâj* yang telah diletakkan.³³⁴

Bahkan Mu'ammal Hamidy mengatakan, baik hadits *mutawatir* maupun hadits *ahad* sama-sama bisa digunakan sebagai dasar dalam penetapan hukum dan juga sebagai hujjah dalam aqidah. Karena keduanya berasal dari Nabi, yang membedakan keduanya adalah bahwa hadits *mutawatir* perawinya terdiri dari sejumlah orang, sedangkan hadits *ahad* perawinya hanya satu atau dua orang saja. Kemudian, baik aqidah maupun ibadah sama-sama penting dalam ajaran Islam dan sangat sulit untuk membedakannya. Contoh masalah wuduk, Hamidy mengatakan wuduk merupakan ibadah sedangkan hikmah dari wuduk termasuk bidang aqidah, karena diyakini bahwa wuduk dapat menggugurkan dosa dan wuduk juga merupakan tanda cemerlang di hari kiamat nanti. Wuduk diriwayatkan secara *mutawatir*, sedangkan hikmah wuduk diriwayatkan secara *ahad*. Kalau wuduk diterima sedangkan hikmahnya tidak diterima, itu berarti bahwa satu segi hadits diterima di segi lain ditolak, pada hal masalah tersebut berada dalam satu hadits dan itu sangat mustahil.³³⁵

Memang kalau diperhatikan, keputusan Majelis Tarjih Muhammadiyah menjadikan hadits *mutawatir* secara *an-sich* sebagai sumber aqidah menjadi dilema. Karena hadits *ahad* sekalipun tidak *mutawatir* boleh jadi hadits tersebut dalam kategori *shohih*, seperti hadits riwayat Umar di atas. Hadits ini sekalipun dikategorikan sebagai hadits *ahad*, hadits ini termasuk kategori *shohih*, mengingat hadits tersebut di muat di dalam kitab *Shohih Bukhari* dan *Shohih Muslim*. Para ulama telah sepakat bahwa kitab *Shohih Bukhari* dan kitab *Shohih Muslim*, keshohihannya berada setelah Alquran. Dan umat Islam sejak 13 abad yang lalu, telah menerima keshohihan kedua kitab tersebut, sehingga orang yang mengingkarinya sama artinya dengan mengingkari kesepakatan yang telah ada.³³⁶

³³⁴<http://almuflihun.com/hadis-jibril-ahad-mengapa-hpt-muhammadiyah-menerima-sebagai-dalil-dalam-akidah/17-Apr-2018>. Di akses, 18 Oktober 2019, Pukul 9.17 WIB

³³⁵Hamidy, Manhaj Tarjih Dan perkembangan Pemikiran Keislaman dalam Muhammadiyah, dalam Muhammad Azhar dan Hamim Ilyas, ed., *Pengembangan Pemikiran*, *Ibid.*, h. 24.

³³⁶Muhyiddin Abu Dzakariya Yahya bin Syarf an-Nawawi, *Al-Minhaj fi Syarh Shahih Muslim*, (t.t.p: Mu'sit Qurtubah, 1994), Jilid. I, h. 33. Lihat juga, Muhammad bin Ibrahim bin

Kemudian, hadits ini sekalipun bersifat *ahad*, juga diriwayatkan oleh sejumlah rawi, di antaranya; Imam Muslim,³³⁷ Imam Ahmad bin Hanbal,³³⁸ Abu Dawud,³³⁹ at-Tarmidzi,³⁴⁰ an-Nasai',³⁴¹ Ibnu Majah³⁴². Bahkan hadits ini menurut para ulama memiliki kedudukan penting. Imam Nawawi mengatakan, hadits ini memuat berbagai macam ilmu pengetahuan dan merupakan pokok Islam.³⁴³ Begitu juga Qadhi Iyadh, beliau mengatakan, hadits ini merupakan rujukan seluruh ilmu syari'ah dan juga cabang-cabangnya, memuat semua bentuk kewajiban, seperti; iman, ibadah, zakat, haji, ikhlas dan kekonsistenan untuk melaksanakannya.³⁴⁴ Al-Qurthubi di dalam *Fath al-Bari* mengatakan, hadits ini merupakan induk dari sunnah (*ummu sunnah*) sebab di dalamnya terkandung semua ilmu-ilmu yang ada di dalam sunnah. Bahkan, Al-Baghawi dalam kitabnya *al-Mushabih* dan *Syarah as-Sunnah* meletakkan hadits ini sebagai pembuka kitab, seperti halnya *al-Fatihah* dalam Alquran karena surat tersebut mengandung ilmu Alquran secara global.³⁴⁵ Barangkali ini yang menjadi pertimbangan, mengapa Majelis Tarjih tidak merubah Putusan ini .

Selanjutnya, bila diperhatikan konsep aqidah di atas sangat sederhana, tidak ada penjelasan sebagaimana dipahami selama ini. Rukun iman yang enam sebagaimana disebutkan di atas, dikonstruksi berdasarkan kepada *nash* Alquran maupun as-Sunnah. Bangunan rukun iman tersebut dipahami secara *tekstual* atau *literal* dari teks-teks Alquran maupun as-Sunnah. Apa yang tersurat dalam teks,

Sulaiman ar-Rumi, *Fiqhu Dakwah fi Shahih Imam al-Bukhari*, (t.t.p: Dâr Kunuz Isbelia, 2008), h. 14

³³⁷ An-Naisyaburi, *Shohih Muslim, Ibid.*, jilid I, h. 352-353

³³⁸ Ahmad Muhammad Syakir Ahmad bin Hanbal, *Musnad li Imam Ahmad bin Hanbal*, (Kairo: Dâr al-Hadits, 1995), jilid I, h. 241-242

³³⁹ Sulaiman bin Asy'ats as-Sajistani, *Sunan Imam Abi Daud*, (Beirut: Dâr at-Tashil, 2015), jilid VII, h. 196-197

³⁴⁰ Abi Isa Muhammad bin Isa bin Saurah at-Tarmizi, *Sunan at-Tarmizi wa huwa Jami' al-Kabir*, (Beirut: Dâr at-Tashil, 2016), jilid III, h. 510

³⁴¹ Abi Abdirrahman Ahmad bin Su'aib an-Nasai, *Kitab al-Mujtabi (Sunan an-Nasai' asy-Syugra)*, (Beirut: Dâr at-Tashil, 2012), jilid VII, h. 518-519

³⁴² Abi 'Abdillah Muhammad bin Yazid bin Majah al-Qazwini, *Sunan Ibn Majah*, (Beirut: Dâr at-Tashil, 2014), jilid I, h. 203-204

³⁴³ Mahyuddin Abi Dzakaria bin syarf an-Nawawi, *Syarah Shohih Muslim*, (Beirut: Maktabah al-'Assriyah, 2011), h. 133

³⁴⁴ *Ibid.*, h. 132

³⁴⁵ Al-'Asqalani, *Fath al-Bari Syarah Shohih al-Bukhari*, (Beirut: Maktabah al-'Assriyah, 2012), jilid I, h. 166

itulah kemudian diformulasikan. Misalnya, iman kepada Allah digambarkan tentang sifat-sifat Allah, yang diambil langsung dari teks Alquran. Sebagai berikut,³⁴⁶

- 1) Dialah sebagai pemula dan sebagai yang terakhir, yang dzohir dan yang bathin dan Dia (Allah) segala sesuatu Maha Tahu, Alquran surat *al-Hadid* ayat 3;

هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ³⁴⁷

2. Tanpa penghabisan, Alquran surat *ar-Rahman* ayat 26-27;

كُلٌّ مِّنْ عِلْمِهَا فَانٍ. وَيَتَّبِعِي وَجْهَ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ³⁴⁸

3. Tiada sesuatu yang menyamai-Nya, Alquran surat *asy-Syura* ayat 11;

فَاطِرُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَمِنَ الْأَنْعَامِ أَزْوَاجًا يَذُرُّوهُمْ فِيهِ لَيْسَ كَمِثْلِهِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ شَيْءٌ³⁴⁹

4. Yang Esa tentang ketuhanan-Nya, Alquran surat *al-Ikhlash* ayat 1-4

قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ. اللَّهُ الصَّمَدُ. لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ. وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ³⁵⁰

5. Yang hidup dan melakukan sendiri segala yang ada, Alquran surat *al-Baqarah* ayat 255

اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ³⁵¹

6. Yang mendengar dan yang melihat, Alquran surat *asy-Syura* ayat 11;

لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ³⁵²

7. Dialah yang berkuasa atas segala sesuatu, Alquran surat *al-Mulk* ayat 1;

³⁴⁶Pimpinan Pusat Muhammadiyah, *Himpunan Putusan Madjlis Tardjih, Ibid.*, cet. 1, h. 23-25 Lihat juga, Pimpinan Pusat Muhammadiyah Majelis Tarjih, *Himpunan Putusan Majelis Tarjih, Ibid.*, cet. 3, h. 23-25

³⁴⁷Q.S. al-Hadid/57:3

³⁴⁸Q.S. Ar-Rahman/55:26-27

³⁴⁹Q.S.as-Syura/42:11

³⁵⁰Q.S. al-Ikhlash/112:1-4

³⁵¹Q.S. al-Baqarah/2: 225

³⁵²Q.S.as-Syura/42:11

تَبَارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ وَهُوَ عَلَىٰ أَلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ³⁵³

8. Berkehendak, Alquran surat *an-Nahl* ayat 40;

إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ أَنْ يَكُونَ³⁵⁴

9. Memiliki sifat kesempurnaan, mustahil dari segala kekurangan, Alquran surat *al-Mukminun* ayat 10;

فَسُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ³⁵⁵

10. Dia menciptakan segala sesuatu menurut kehendak-Nya, Alquran surat *al-Qashash* ayat 68;

وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ³⁵⁶

Demikian juga dengan iman kepada yang lainnya. Semua diformulasikan sebagaimana tertulis di dalam teks *nash*. Muhammadiyah mengimani dan mengamini apa yang ditunjuk oleh *nash* secara lugas, apa adanya tanpa mempermasalahkannya. Muhammadiyah di sini sangat hati-hati untuk menjaga keAgungan dan keluhuran Allah, sebagaimana disebutkan;

”Adapun syarat yang benar tentang kepercayaan, dalam hal ini ialah jangan ada sesuatu yang mengurangi keagungan dan keluhuran Tuhan, dengan mempersamakan-Nya dengan makhluk. Sehingga, andaikata terdapat kalimat-kalimat yang kesan pertama mengarah kepada arti yang demikian, meskipun berdasar berita *mutawatir* (menyakinkan), maka wajiblah orang mengabaikan makna yang tersurat dan menyerahkan ke tafsir arti yang sebenarnya kepada Allah dengan kepercayaan bahwa yang terkesan pertama pada pikiran bukanlah maksud yang dimaksudkan, atau dengan *takwil* yang berdasarkan alasan-alasan yang dapat diterima”³⁵⁷.

Majelis Tarjih di sini tampaknya menisbikan akal, meskipun banyak ayat yang mendorong manusia untuk mempergunakan akal dalam melakukan

³⁵³ Q.S. al-Mulk/67:1

³⁵⁴ Q.S. an-Nahl/16:40

³⁵⁵ Q.S. al-Mukminun/23/10

³⁵⁶ Q.S. al-Qashash/28:68

³⁵⁷ Pimpinan Pusat Muhammadiyah, *Himpunan Putusan Madjlis Tardjih, Ibid.*, cet. 1, h. 23-25 Lihat juga, Pimpinan Pusat Muhammadiyah Majelis Tarjih, *Himpunan Putusan Majelis Tarjih, Ibid.*, cet. 3, *Ibid.*, h. 15-16

penelitian.³⁵⁸ Muhammadiyah pada dasarnya tetap menggunakan akal ketika mempelajari dan memahami Alquran dan as-Sunnah. Akal pikiran dalam Muhammadiyah memiliki posisi sentral sebagaimana disebut di dalam Keyakinan dan Cita-Cita Hidup Muhammadiyah; “Dalam menjalankan kehidupan dunia, akal sangat diperlukan sebagai alat untuk mengungkap maksud-maksud yang terkandung di dalam Alquran dan as-Sunnah sebagai manifestasi dalam pelaksanaan ajaran agama. Artinya, Akal penting untuk memahami kandung Alquran dan As-Sunnah dalam kehidupan”.

Namun demikian, penggunaan akal pikiran di Muhammadiyah tergantung pada *maudhu'* atau tematiknya dan untuk persoalan yang tidak bisa dicerna oleh akal, Muhammadiyah akan mengambil sikap *tawaqquf* dan *tafwid* atau berhenti.³⁵⁹ Menurut Majelis Tarjih, persoalan aqidah adalah persoalan yang berada di luar jangkauan akal manusia, untuk itu cukup mengimaninya saja. Karena Allah sendiri melalui beberapa ayat dan juga hadits menyatakan akan keterbatasan akal manusia membahas tentang zat Allah, sifat-sifatNya dan juga berbagai masalah yang berada di luar jangkauan akal, sebagaimana disebutkan dalam HPT;

“Allah tidak menyuruh kita membicarakan hal-hal yang tidak tercapai oleh akal dalam hal kepercayaan. Sebab akal manusia tidak mungkin mencapai pengertian tentang dzat Allah dan hubungannya dengan sifat-sifat yang ada padaNya. Maka janganlah engkau membicarakan hal itu. Tidak ada kesangsian tentang adaNya. Memang Alquran telah menutup pintu pemikiran dalam membicarakan hal yang tidak mungkin tercapai oleh akal. Diapun telah menjelaskan bahwa kekuatan akal itu terbatas dan bahwa Dia meliputi-menguasai semua manusia. Bagi orang mukmin memadailah bila mereka memikirkan segala makhlukNya, guna membuktikan akan adaNya, kekuasaan dan kebijaksanaanNya”.³⁶⁰

Sikap Muhammadiyah ini, didasarkan kepada beberapa ayat dan juga hadits, di antaranya; surat *Thaha* ayat 110;

³⁵⁸Di antara ayat yang mendorong manusia mempergunakan akal adalah, Alquran surat *al-Baqarah* (2) ayat 44, *al-An'am* (6) ayat 151, *al-Mulk* (67) ayat 10 dan lain sebagainya.

³⁵⁹Basyir, *Refleksi atas Persoalan Keislaman*, *Ibid.*, h. 276

³⁶⁰Pimpinan Pusat Muhammadiyah, *Himpunan Putusan Madjlis Tardjih*, *Ibid.*, cet. 1, h.12. Lihat juga, Pimpinan Pusat Muhammadiyah Majelis Tarjih, *Himpunan Putusan Majelis Tarjih*, *Ibid.*, cet. 3, h. 12

يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم ولا يحيطون به علما. وكفى المؤمنين ان يتدبروا في مخلوقاته ليستدلوا على وجوده و قدرته و حكمته.³⁶¹

Artinya: "Dia Mengatahui semua yang di depan maupun di belakang mereka sedangkan mereka sendiri tidak mampu mengetahuinya. Dan sebagai bukti adanya kekuasaan dan kebijaksanaan Allah, cukuplah bagi orang mukmin hanya memikirkan makhluk-Nya saja".

Hadits riwayat Ibn 'Abbas;

عن ابن عباس: ان قوما تفكروا في الله عزوجل, فقال النبي صلى الله عليه و سلم: تفكروا في خلق الله ولا تفكروا في الله فانكم لن تقدروا قدره. وعنه ايضا بلفظ اخر: تفكروا في الخلق ولا تفكروا في الخالق, فانكم لا تقدرون قدره (رواه ابو الشيخ)³⁶²

Artinya: "Dari Ibn 'Abbas, bahwasanya suatu kaum memikirkan Allah 'azzawazallah, maka Nabi Saw berkata; fikirkan kamulah makhluk Allah dan jangan kamu pikirkan Allah, karena kamu tidak akan bisa. Dalam bahasa lain juga disebutkan, fikirkan kamulah ciptaan Allah dan jangan kamu fikirkan penciptanya, sebab kamu tidak akan mampu memikirkan kekuasaannya. (riwayat Abu Syaikh)".

Nash-nash di atas secara eksplisit melarang untuk memikirkan zat Allah, dengan alasan karena manusia tidak sanggup memikirkan keagungannya dan jika itupun dilakukan maka yang terjadi adalah manusia akan terjerumus pada kesesatan. Sebab akal itu pada hakekatnya hanya mampu menangkap alam nyata pancaindera, sedangkan hal-hal yang atau alam ghaib tidak. Artinya, manusia tidak mampu menjangkau sesuatu diluar pikirannya. Akal pikiran hanya terbatas pada ingatan dan khayalan yang terlintas di depan mereka dari sebuah gambar. Oleh sebab itu pada aspek akidah, khususnya pada ketuhanan yang melibatkan zat Allah Swt oleh akal tidak dapat menjangkaunya.

Dengan demikian, Majelis Tarjih secara metodologis merumuskan konsep iman atau dalam bidang aqidah menggunakan sistem berfikir *nashshi* yaitu sistem berpikir kembali pada Alquran dan as-Sunnah. Dan sikap ini berlanjut sampai hari ini, apa pun dalihnya Majelis Tarjih Muhammadiyah dalam masalah

³⁶¹Q.S. Thaha/20:110

³⁶²Muhammad Nasiruddin al-Bani, *Shahih Jami' as-Shagir*, (Beirut: Maktabah al-Islami, 1988), jilid II, h. 572. Lihat juga, Muttaqi al-Hindi, *Kanz al-Ammal fi Sunan al-Aqwa wa al-Afwal*, (Yordan: Baitul Afkar ad-Dauliyah, 2005), h. 314.

aqidah tetap berpegang kepada Alquran dan as-Sunnah dan tidak memberi peluang kepada akal untuk memahaminya.

Di samping masalah iman, masalah pertama yang dibahas adalah masalah ibadah. Secara historis, salah satu alasan pembentukan Majelis Tarjih dilatar belakangi oleh terjadinya *khilafiyah* di kalangan anggota persyarikatan dalam menentukan fikih yang harus dijalankan bersama. Bahkan dari muktamar ke-1 tahun 1929 di Solo sampai muktamar ke-14 tahun 1953 di Purwekwerto, Majelis Tarjih fokus mengkaji persoalan-persoalan yang berhubungan dengan ibadah *mahdhah*, seperti *thaharah*, ibadah haji, jenazah dan juga wakaf, karena tuntutan kondisi ketika itu. Dan jika ditelusuri dari semua putusan, sejak tahun 1929 sampai tahun 2018, masalah ibadah menempati posisi yang sangat dominan dibanding dengan masalah lain. Dalam setiap Kongres/Muktamar/Munas masalah ibadah tetap menjadi bagian dari pembahasan. Dominasi ini bukan disebabkan luasnya pembahasan tersebut, tetapi disebabkan terjadinya pengulangan pembahasan pada kasus yang sama. Berdasarkan telusuran, pengulangan pembahasan masalah ibadah dalam kasus yang sama disebabkan oleh beberapa faktor.

Pertama, karena putusan pertama diduga tidak menggunakan dalil yang *rajih*. Pada kongres ke-1 tahun 1929, masalah qunut dalam shalat subuh diputus sebagai bagian dari pelaksanaan shalat. Hal itu tampak di dalam HPT cet.1 tahun 1967, pada bab “Tjara Shalat Wadajib” yang menyebutkan;

.....وفي الركعة الثانية من صلاة الصبح بعد قولك: "ربنا ولك الحمد" عند الاعتدال فادع بهذا الدعاء:
 اللهم اهدني فيمن هديت و عافني فيمن عافيت و تولني فيمن توليت و بارك لي فيما اعطيت و قني شر ما
 قضيت فانك تقضى ولا يقضى عليك و انه لا يذل من واليت تباركت ربنا و تعاليت"³⁶³

Putusan ini di duga masih mengikuti cara pengamalan tokoh pendiri Muhammadiyah, KHA. Dahlan, yang mengikuti mazhab Syafi'i, sebagaimana tertuang di dalam kitab “*Fiqih Muhammadiyah jilid-3 1924*”. Tetapi putusan ini kemudian berubah pada Muktamar ke-XIX di Wiradesa tahun 1972. Dalam HPT

³⁶³Pimpinan Pusat Muhammadiyah, *Himpunan Putusan Madjlis Tardjih*, cet.1, h. 82. Lihat juga, MT.Arifin, *Muhammadiyah Potret Yang Berubah*,(Surakarta: Institut Gelanggang Pemikiran Filsafat Sosial Budaya dan Kependidikan Surakarta, 1990), h. 93

cet. ke-3 tahun 1974, qunut shubuh dihapuskan, sebagaimana dimuat pada point V;

1. Tidak membenarkan adanya pengertian berdiri lama dikhususkan untuk qunut shubuh yang sudah dikenal dan diperselisihkan hukumnya;
2. Setelah diteliti kumpulan macam-macam hadits tentang qunut, maka Mu'tamar berpendapat bahwa QUNUT sebagai bagian daripada shalat, tidak khusus hanya diutamakan pada shalat shubuh;
3. Bacaan do'a " اللهم اهدني فيمن هديت الخ " dalam shalat shubuh, haditsnya tidak shah;
4. Pengetrapan hadits riwayat Hasan tentang do'a : " اللهم اهدني فيمن هديت الخ " untuk khusus dalam QUNUT SHUBUH, tidak dibenarkan.³⁶⁴

Keputusan ini diambil setelah melakukan penelitian terhadap hadits yang membicarakan tentang qunut. Di dalam "*Suara Muhammadiyah*" disebutkan ada beberapa hadits yang menjadi dasar penolakan Muhammadiyah, tentang qunut shalat subuh.³⁶⁵ Salah satunya hadits riwayat Ahmad, Dar al-Quthni dan al-Baihaqy, sebagai berikut;

حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ قَالَ، حَدَّثَنَا أَبُو جَعْفَرٍ يَغْنِي الرَّازِيَّ، عَنِ الرَّبِيعِ ابْنِ أَنَسٍ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ: مَا زَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَثُثُ فِي الْفَجْرِ حَتَّىٰ قَارَقَ الدُّنْيَا. رواه أحمد و الدارقطني والبيهقي³⁶⁶

Artinya: 'Abd ar-Razzaq bercerita kepada kami, ia berkata; Abu Ja'far yakni ar-Razi dari Ar-Rabi' bin Anas dari Anas bin Malik berkata, Rasulullah Saw tidak pernah melewati qunut pada waktu subuh hingga beliau wafat." (H.R. Ahmad, ad-Daruqutni, dan al-Baihaqi)".

Menurut ulama Tarjih, hadis ini dikategorikan sebagai hadits *dha'if*, dengan alasan bahwa salah seorang dari perawi hadits tersebut bernama ar-Rabi' bin Anas. Dalam kitab *Tahdzib at-Tahdzib*, perawi ar-Rabi' bin Anas menurut an-Nasai termasuk salah satu perawi "*la ba'sa bih*", yang menunjukkan bahwa hadits tersebut tidak bisa menjadi dalil hukum melainkan didukung oleh hadits

³⁶⁴Pimpinan Pusat Muhammadiyah Majelis Tarjih, *Himpunan Putusan Tarjih, Ibid.*, cet. 3, h. 367-368

³⁶⁵<http://www.suaramuhammadiyah.id/2016/07/24/fatwa-tarjih-tentang-qunut>, di Akses tanggal 10 Oktober 2019, Pukul 08.10

³⁶⁶Ahmad bin Hanbal, *Musnan Imam Ahmad, Ibid.*, jilid X, h. 523.

lainnya yang diriwayatkan oleh perawi-perawi yang terpercaya.³⁶⁷ Di samping ar-Rabi' bin Anas, ada juga perawi Abu Ja'far ar-Razi, atau yang dikenal dengan 'Isa bin Mahan, seorang perawi yang kredibilitasnya di perdebatkan oleh ulama. Para ulama berbeda menilai Abu Ja'far ar-Razi. Menurut Ibnu Sa'ad dan al-Hakim mengatakan, Abu Ja'far ar-Razi termasuk salah satu perawi yang *tsiqah* (terpercaya). Ahmad, al-'Ijli dan an-Nasai berpendapat bahwa ia termasuk perawi "*laisa bi qawiyin bi al-hadis*", artinya perawi yang tidak kuat ingatannya dalam meriwayatkan hadis. Pendapat yang senada juga datang dari 'Amr bin Ali, beliau mengatakan Abu Ja'far ar-Razi adalah seorang perawi yang lemah dan jelek hafalannya. Ibnu Hibban berkata; kebanyakan orang tidak mau menerima hadis-hadis riwayat Abu Ja'far ar-Razi, sebab hadits-haditsnya terdapat "*al-ittirab*" atau kekacauan.³⁶⁸ Di tempat lain, Ibnu Hajar mengatakan bahwa terdapat hadits yang mengatakan bahwa Rasulullah Saw. qunut hingga akhir hayatnya. Hanya saja hadits tersebut diriwayatkan salah seorang perawi yang *dha'if*, yaitu 'Amr bin Ubaid, sehingga hadis tersebut diragukan kebenarannya.

Dalam situs resmi Muhammadiyah "*pdbontang.com*" Abu Muhammad Dzulkarnain juga menyebutkan bahwa hadits di atas juga termasuk hadits *dha'if*, meskipun di dalam kitab "*al-Khulashatul Badrul Munir*" oleh Muhammad bin Ali al-Bakhy dan al-Hakim dan disetujui oleh al-Baihaqy telah dishahihkan. Alasannya, perawi 'Abdurrazak di dalam kitab *al-mushannaf* disebut sebagai perawi yang *munkar*. Kemudian, di dalam kitab "*al-Jauhar an-Naqy*" Ibn Turkumany juga mengatakan bahwa hadits ini tidak mungkin shohih, mengingat ar-Rabi' bin Anas atau yang dikenal dengan Abu Ja'far Isa bin Mahan ar-Rozy adalah perawi yang mendapat kritikan atau diperdebatkan di kalangan ulama atau yang disebut dengan "*mutakallimun fih*". Ibn Hanbal dan an-Nasa'i berpendapat bahwa ar-Rabi' bin Anas adalah perawi yang lemah atau "*laysa bil qawy*". Abu Zur'ah menilai ar-Rabi' bin Anas sebagai perawi yang banyak salahnya atau "*yahimu katsiran*". Al-Fallas mengatakan, ar-Rabi' bin Anas sebagai perawi yang memiliki hafalan yang jelek atau "*sayyiul hifzhi*". Ibn Hibban mengatakan, ar-

³⁶⁷Syihabuddin Abu Fadhil Ahmad bin 'Ali bin Hajar 'Asqalani, *Tahdzib at-Tahdzib*, (Kairo: Dâr al-Kitab al-Islami, 1993), jilid III, h.239

³⁶⁸*Ibid.*, jilid VIII, h. 226-227

Rabi' bin Anas adalah perawi yang gemar bercerita tentang rawi-rawi yang *masyhur* dan hal-hal yang *munkar*.³⁶⁹

Hadits di atas salah satu contoh dari beberapa hadits yang dikemukakan untuk menolak pelaksanaan qunut pada shalat subuh. Menurut Putusan Tarjih, makna qunut itu adalah melamakan berdiri dalam shalat untuk membaca ayat-ayat Alquran atau untuk doa, bukan *qunut* pada shalat subuh sebagaimana dipahami dan diamalkan kebanyakan orang. Sebab Rasulullah Saw. sendiri mempraktekkan itu hanya satu bulan dan itupun pada semua shalat bukan shalat shubuh saja, yang disebut dengan *qunut nazilah*. Keputusan ini, meskipun tampak bersesuaian dengan pendapat beberapa imam mazhab seperti imam Abu Hanifah, Hanabilah dan imam ats-Tsauri,³⁷⁰ namun bukan berarti Muhammadiyah mengikuti pendapat mazhab-mazhab tersebut. Keputusan yang diambil oleh Majelis Tarjih merupakan hasil kajian ulama tarjih, sebab salah satu prinsip yang dibangun dalam bertarjih adalah merujuk kepada Alquran dan as-Sunnah, tidak mengikuti mazhab. Ini menunjukkan bahwa Muhammadiyah dalam hal ini Majelis Tarjih sangat hati-hati dalam persoalan ibadah. Majelis Tarjih terus berusaha untuk mengembalikan persoalan ibadah kepada sumber aslinya atau sesuai dengan ajaran Nabi.

Kedua, perubahan kondisi. Pengulangan pembahasan dalam masalah ibadah juga karena perubahan kondisi. Masalah haji pertama sekali dibahas pada Kongres ke-V di Banjar Masin tahun 1933. Dalam HPT-1, disebutkan; “Apabila engkau telah sampai di *miqat* (Dzul Hulaifah atau Juhfah atau Qarnul Manazil atau Yalamlam), maka ihramlah untuk berhaji”. Putusan HPT-1 ini hanya menyebutkan empat tempat *miqat makani* untuk pelaksanaan haji, yaitu; Dzul Hulaifah, Juhfah, Qarnul Manazil dan Yalamlam. Ke empat tempat ini di dasarkan kepada hadits Nabi, sebagai berikut;

³⁶⁹M. Yusuf Amin Nugroho, *Fiqh al-Ihktilaf NU-Muhammadiyah*, E.BOOK, 2012, h.82

³⁷⁰Abi Muhammad Abdillah bin Ahmad bin Muhammad bin Qudamah, *Al-Mughni libni Qudamah*, (t.t: Maktabah al-Qahirah, 1968), jilid II, h. 114-115

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ قَالَ ان النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَقَّتْ لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ ذَا الْحُلَيْفَةِ، وَلِأَهْلِ الْجُحْفَةِ، وَلِأَهْلِ نَجْدِ قَرْنِ الْمَنَازِلِ، وَلِأَهْلِ الْيَمَنِ يَلْمَمَ، فَهِنَّ لَهُنَّ وَلِيْمُنَ أَتَى عَلَيْهِنَّ مِنْ غَيْرِ أَهْلِيْنَ لِمَنْ الشَّامِ كَانَ يُرِيدُ الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ، وَمَنْ كَانَ دُونَ ذَلِكَ فَمِنْ حَيْثُ انشَأَ حَتَّى أَهْلِ مَكَّةَ مِنْ مَكَّةَ. (متفق عليه)³⁷¹

Artinya: Dari Ibn ‘Abbas ra. berkata ia, Nabi Saw sesungguhnya telah membuat tempat-tempat miqat, Zul-Hulaifah bagi orang Madinah, Juhfah bagi orang Syam, Qarnul-Manazil bagi orang Najd dan Yalamlam bagi orang Yaman. Tempat-tempat ini juga berlaku bagi orang-orang lain yang melewati tempat ini untuk melaksanakan Haji dan Umrah. Tetapi jika seseorang berada lebih dekat ke Makkah daripada batas-batas itu, maka ia boleh berhaji dan berumrah dari tempatnya sebagaimana penduduk Makkah melaksanakan ihram dari Makkah”.
(*Muttafaqun ‘Alaihi*)

Hadits di atas secara tegas menyatakan bahwa *miqat makani* dalam pelaksanaan haji dan umrah ada empat tempat. *Miqat makani* berbeda antara satu dengan orang lainnya, tergantung pada arah yang diambil menuju Makkah. Bagi mereka yang berdiam di Makkah, tempat *miqat* adalah rumah-rumah mereka sendiri atau Ji’ranah, Tan’im atau Hudaibiyah. Untuk yang berasal dari Madinah, tempat *miqat* mereka adalah Zu al-Hulaifah. Bagi mereka yang 160ember melalui darat dari Siria, Mesir dan Afrika Utara, tempat *miqat* mereka adalah al-Juhfah atau yang disebut dengan Kharraf. Bagi mereka yang 160ember dari arah Irak, tempat *miqat* mereka adalah Zat ‘Irqin. Bagi mereka yang 160ember dari arah Nejd, tempat *miqat* Qarn, kira-kira 66 km sebelah Timur Makkah. Bagi mereka yang 160ember dari arah Yaman, tempat *miqat* adalah Yalamlam, kira-kira 48 km Selatan dari Makkah.

Untuk orang-orang Indonesia, yang berangkat ke Makkah dengan menumpang kapal laut melalui laut Merah, maka tempat *miqat* mereka adalah Yalamlam, seperti mereka yang berasal dari Yaman dan ini tidak pernah dipersoalkan. Tetapi pada tahun 1979 pemerintah, menghapus pelayaran haji dengan kapal laut dan selanjutnya semua *jama’ah* haji diberangkatkan dengan pesawat. Ketika pemberangkatan dilakukan dengan menumpang pesawat maka

³⁷¹ Al-Bukhari, *Shohih Bukhari, Ibid.*, jilid II, h. 378. Lihat juga, An-Naisaburi, *Shohih Muslim, Ibid.*, jilid, III, h. 399

muncul masalah di mana tempat *miqat* yang semestinya, sebab pesawat terbang mendarat di Jeddah.

Untuk memberikan kepastian hukum kepada para *jama'ah*, Majelis Tarjih kemudian membahas kembali persoalan ini pada Munas Tarjih ke-XXIV di UMM Malang tahun 2000 dan Munas Tarjih ke-XXVIII di Palembang tahun 2014 sebagaimana disebutkan di dalam HPT-3; “Bahwa bagi *jama'ah* yang menggunakan pesawat terbang tidak diharuskan berihram melainkan setelah pesawat mendarat di daratan yang akan ditempuh perjalanan selanjutnya. Jika pesawat mendarat di wilayah luar *miqat* yang telah ditentukan, *miqatnya* adalah *miqat-miqat* yang akan dilaluinya atau dari tempat yang sejajar dan sudah ditentukan sebagai *miqat*. Jika pesawat mendarat di wilayah yang letaknya berada setelah melewati salah satu *miqat* yang ditentukan atau daerah antara *miqat* dan *al-Haram al-Makki*, maka *miqat makani* untuk ihramnya adalah wilayah itu serta berlaku hukum seperti penduduk yang mendiami wilayah tersebut. Tidak diperbolehkan mendatangi Makkah kecuali dalam keadaan ihram. Karena bandara Internasional untuk kedatangan *jama'ah* haji yang langsung ke Mekah berada di Jeddah, maka jamaah yang datang melalui jalur penerbangan *miqat* berihramnya adalah Bandara King Abdul Aziz di Jeddah”.

Perubahan putusan di atas, di samping menggunakan hadits riwayat Ibn ‘Abbas sebagaimana disebutkan pada HPT-1 juga didasarkan kepada riwayat Umar Ibn al-Khattab ra. sebagai berikut:

عَنْ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: لَمَّا فُتِحَ هَذَانِ الْمِصْرَانِ أَتَوَا عُمَرَ فَقَالُوا: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَدَّ لِأَهْلِ نَجْدٍ قَرْنًا وَهُوَ جَوْزٌ عَنْ طَرِيقِنَا، وَإِنَّا إِن أَرَدْنَا قَرْنًا شَقَّ عَلَيْنَا. قَالَ: فَانظُرُوا حَدَّهَا مِنْ طَرِيقِكُمْ. فَحَدَّ لَهُمْ ذَاتَ عَرَقٍ. (رواه البخاري)³⁷²

Artinya: “Dari Ibnu Umar ra. berkata ia, sewaktu kota (Basrah dan Kufah) dibuka, mereka mendatangi Umar lalu berkata; ya Amirul-Mukminin, Rasulullah saw sebenarnya telah menentukan *miqat* bagi penduduk Najd itu Qarnul Manazil dan sekarang tempat itu bagi kami bertambah jauh dari jalan yang biasa dilalui. Dan kami menemukan kesulitan jikalau melewati Qarnul Manazil. Berkata Umar;

³⁷²Al-Bukhari, *Shohih Bukhari, Ibid.*, h. 381.

perhatikanlah tempat yang searah antara Qarnul Manazil dengan jalan yang dilalui. Lalu Umar memutuskan Zatu Ireq.” (HR. Al-Bukhari).

Hadits di atas kemudian menjadi dalil para ulama dalam menentukan *miqat* bagi mereka yang tidak melewati salah di antara *miqat-miqat* yang telah ditentukan oleh Rasul Saw, yaitu; sejajar dengan *miqat* yang paling dekat dari jalan yang dilewati atau menetapkan *miqatnya* kira-kira 2 *marhala* (90 km) dari Makkah, karena jarak ini merupakan jarak *miqat* terpendek (Qarnul Manazil) dari Makkah.³⁷³ Demikian juga menurut Majelis Tarjih, secara faktual *jama'ah* haji Indonesia khususnya gelombang ke-II dipastikan tidak melewati daerah atau *miqat-miqat* yang telah ditetapkan oleh Rasul Saw. Oleh sebab itu dengan alasan *uzur* atau untuk kemaslahatan, karena tidak dapat diketahui apakah pesawat tersebut melewati Najd atau Qarnul Manazil, maka ihramnya dimulai di mana *jama'ah* tiba, yakni Airport Haji Jeddah sebagai *miqat* terdekat dengan tanah haram yang telah diupayakan pemerintah Saudi dengan ketentuan jarak lebih kurang 2 *marhala* (80.4 Km).³⁷⁴

Ketiga, bersifat penegasan. Pengulangan pembahasan dalam masalah yang sama dimaksudkan untuk penegasan terhadap putusan sebelumnya. Contoh, bacaan salam penutup shalat. Dalam Putusan Kongres Tarjih ke-1 tahun 1929 disebutkan;

.... ثم سلم يمينا و شمالا ملتفتا في الاولى حتى يرى خدك الايمن وفي الثانية حتى يرى خدك الايسر،
قائلا: " السلام عليكم ورحمة الله و بركاته "....."³⁷⁵

³⁷³Dalam kitab *al-Mugni* disebutkan, orang yang tidak melewati salah satu dari *miqat* yang sudah Rasul Saw tetapkan, maka yang menjadi *miqatnya* adalah deretan yang paling dekat dari *miqat*. Lihat, Ibn Qudamah, *al-Mugni, Ibid.*, jilid V, h. 59. Demikian juga dalam beberapa kitab lainnya. Ibn Humam dalam "*Fath al-Qadir*" berkata; Siapa saja yang tidak melalui salah satu *miqat*, baik lewat jalur darat atau laut, maka ia diwajibkan berhram sejajar dengan *miqat* yang terakhir dan jika ia tidak mengetahui *miqat* terakhir, maka yang menjadi tempat *miqatnya* diperkirakan 2 *marhalah* dari Makkah. Lihat, Ibn Humam, *Syarh Fath al-Qadir*, (Bulaq: Matba'ah Kubra, 1315 H), jilid V, h. 132. Di dalam kitab *I'anath at-Talibin* juga disebutkan, *miqat* bagi mereka yang tidak melalui dari salah satu *miqat* yang sudah ditentukan adalah sejajar dengan salah satu dari *miqat* yang disebutkan di dalam hadits atau kira-kira 2 *marhala* dari Makkah. Lihat, 'Usman bin Syatha al-Bikr Abu Bakar, *I'anth at-Talibin*, (t.t.p: Kutub al-'Arabiyah, t.t.), jilid II, h. 303.

³⁷⁴Majelis Tarjih dan Tajdid PP Muhammadiyah, *Himpunan Putusan Tarjih Muhammadiyah 3, Ibid.*, h. 470. Lihat juga, Tim Majelis Tarjih dan Tajdid PP Muhammadiyah, *Fatwa-Fatwa Tarjih: Tanya Jawab Agama 5*, (Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2015), h. 109

³⁷⁵Pimpinan Pusat Muhammadiyah, *Himpunan Putusan Madjlis Tardjih Muhammadiyah, Ibid.*, cet. ke- 1, h. 81

Putusan dengan menambah *lafaz* “*wa barakatuh*” di atas, kemudian menjadi perbincangan di kalangan Muhammadiyah sendiri, sehingga pada Mukhtamar Tarjih ke-XIX tahun 1972 mengamanatkan penyelidikan lebih lanjut tentang bacaan salam tersebut. Setelah melakukan penyelidikan kembali terhadap sejumlah hadits yang terkait dengan bacaan salam dalam shalat, maka Majelis Tarjih mengambil putusan dengan menguatkan keputusan sebelumnya. Berikut kutipannya;

“Tetap adanya tuntunan salam dalam shalat, sebagaimana tersebut dalam kitab HPT, yaitu: pada kedua-kedua salam kekanan dan kekiri, dengan membaca:

” السلام عليكم ورحمة الله وبركاته”³⁷⁶

Adapun yang membedakan Putusan Tarjih ke-I tahun 1929 dengan Putusan Tarjih ke-XIX tahun 1972 adalah persoalan dalil yang dikemukakan. Dalam Putusan Tarjih ke-I tahun 1929 disebutkan bahwa dalil yang dijadikan dasar keputusan adalah hadits riwayat Abu Daud dengan *sanad* Shohih dari Wail bin Hudjur. Sedangkan dalil yang dimuat pada Putusan Tarjih ke-XIX tahun 1972 dikutip langsung dari kitab *Subulus Salam* juz I, hadits riwayat Ibn Madjah dari ‘Abdillah dan kitab *al-Muhalla* juz III hadits ‘Abdillah bin Mas’ud. Tetapi dalil-dalil ini berfungsi untuk memperkuat Putusan Tarjih ke-I tahun 1929 bukan untuk membedakan diktum putusan.

Pada tahun 2010, masalah bacaan salam kembali menjadi salah satu agenda pembahasan, karena terjadi polemik yang berkaitan dengan hadits yang digunakan oleh Majelis Tarjih Pusat dengan Ustadz Syakir Jamaludin (ulama di Muhammadiyah).³⁷⁷ Berdasarkan penelitian yang beliau lakukan terhadap sejumlah kitab, beliau berkesimpulan bahwa bacaan salam dengan menggunakan *lafaz* “*assalamu’alaikum wa rahmatullahi wabarokatuh*” yang dimuat di dalam kitab Sunan Abu Daud tergolong *dho’if*. Demikian juga apa yang dimuat di dalam kitab “*Bulughul Maram*”, sebagaimana dikutip Ibn Hajar al-Asqalani. Sebab

³⁷⁶PP Muhammadiyah, *Himpunan Putusan Majelis Tarjih Muhammadiyah, Ibid.*, cet. 3, h. 364

³⁷⁷Syakir Jamaludin, *Shalat Sesuai Tuntunan Nabi Saw*, cet. 10, (Yogyakarta: LPPI UMY, 2013), h. 138-139

menurut beliau, ulama telah menyepakati bahwa bacaan salam itu adalah “*assalamu’alaikum wa rahmatullah*” tidak menggunakan kata “*wabarokatuh*”.³⁷⁸

Berbeda dengan hasil penelitian Syamsul Anwar, yang mengatakan bahwa hadits yang digunakan Majelis Tarjih adalah *Shohih*. Menurut beliau, tambahan “*wabarokatuh*” dalam bacaan salam dapat ditemukan di berbagai kitab Sunan Abu Daud. Seperti, Sunan Abu Daud, versi Sidqi Muhammad Jamil, Beirut: Dar al-Fikr, 1414/1994, h. 238, hadits no. 997. Sunan Abu Daud versi ‘Izzat ‘Ubaid ad-Da’as dan ‘Adil as-Sayyid, Beirut: Dar Ibn Hazm, 1418/1997, vol. 1. H. 424, Hadits no. 997. Dan dalam Sunan Abu Daud versi Muhammad Abdul Aziz al-Khalidi, Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1428/2007, h. 66, hadits no. 997.³⁷⁹

Dengan polemik yang ada, tahun 2010 Majelis Tarjih kembali membahas bacaan salam dalam penutup shalat. Musyawarah Nasional Tarjih ke-XXVII tahun 2010 memutuskan, bahwa bacaan salam dalam penutup shalat terdapat dua versi (*tanawwu’*), sebagaimana di muat di dalam buku HPT-3, sebagai berikut;

1. Mengukuhkan Keputusan Tarjih dalam HPT-1, bahwa salam penutup salat adalah *as-salamu ‘alaikum wa rahmatullahi wa barakatuh* ke kanan dan ke kiri, berdasarkan hadits Wail Ibn Hujr Abu Daud dan dikuatkan hadits riwayat Ibn Khuzaimah .
2. Salam dengan hanya *wa rahmatullah*, juga *masyruk* sehingga ada *tanawwu’* berdasarkan hadits-hadits dari Rasulullah melalui Jabir.³⁸⁰

Keputusan di atas, menunjukkan adanya dua pilihan bacaan salam, yaitu *as-salamu ‘alaikum wa rahmatullahi wa barakatuh* dan bacaan *as-salamu ‘alaikum wa rahmatullah*. Kedua bacaan ini menurut Majelis Tarjih sama-sama disyari’atkan karena didukung oleh dalil-dalil yang *shohih*. Artinya, kedua bentuk bacaan ini boleh dilakukan oleh warga Muhammadiyah sebagai bacaan salam penutup dalam shalat. Yang demikian ini menggambarkan bahwa beramal di Muhammadiyah tidak menafikan *tanawwu’ul ibadah*.³⁸¹ Syamsul Anwar dalam

³⁷⁸ *Ibid.*, h. 140

³⁷⁹ Lihat, Syamsul Anwar, *Tambahan Wa Barakatuh Dalam Salam Penutup Salat Studi Tentang Hadis Wa’il Ibn Hujr*, (Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2010), h. 14.

³⁸⁰ Majelis Tarjih dan Tajdid Pimpinan Pusat Muhammadiyah, *Himpunan Putusan Tarjih Muhammadiyah 3*, *Ibid.*, h. 191-192

³⁸¹ *Tanawwu’l ibadah* adalah adanya keanekaragaman pelaksanaan ibadah yang dilakukan oleh Rasul, sehingga menggambarkan adanya perbedaan praktek dalam ibadah tersebut. *Tanawwu’l ibadah* ini terjadi disebabkan adanya sejumlah hadits *maqbul* yang menjelaskan suatu ibadah dengan pelaksanaan yang beragam dan atau juga bacaan yang beragam. Tetapi

tulisannya mengatakan, sekalipun Muhammadiyah berprinsip bahwa dalam menjalankan ibadah harus sesuai atau minimal mendekati sunnah Nabi. Tetapi Muhammadiyah tidak membantah adanya *tanawu'* dalam beribadah sepanjang didukung oleh hadits-hadits yang shohih, sebab Nabi sendiri dalam shalat bervariasi pada saat membaca do'a *iftitah*.³⁸²

Dengan demikian, putusan Majelis Tarjih pada Munas Tarjih ke-XXVII tahun 2010 terdapat dua pilihan bacaan salam, yaitu *as-salamu 'alaikum wa rahmatullahi wa barakatuh* ke kanan maupun ke kiri dan bacaan *as-salamu 'alaikum wa rahmatullahi*. Ini menunjukkan bahwa hadits yang memuat dua model bacaan ini merupakan hadis-hadis *maqbul* yang tidak perlu dipertentangkan ke shohihannya dan dapat diamalkan dalam persyarikatan Muhammadiyah.

Keempat, menyahuti tujuan pembentukan syara' atau *maqashid as-syari'ah*. Pengulangan pembahasan di Majelis Tarjih dalam masalah ibadah dimaksudkan untuk menyahuti *maqashid al-syari'ah*. Misalnya masalah zakat. Persoalan zakat dibahas sebanyak 6 kali, yaitu, Kongres/Muktamar ke-XIII di Yogyakarta tahun 1950, Muktamar ke-XIX di Wiradesa tahun 1972, Muktamar ke-XX di Garut tahun 1976, Munas Tarjih ke-XXII di Malang tahun 1989, Munas Tarjih ke-XXIV di UMM Malang tahun 2000, Munas Tarjih ke-XXV di Jakarta tahun 2000 dan Munas Tarjih ke-XXIX di Yogyakarta tahun 2015.

Pada Muktamar ke-XIII dan Muktamar ke-XIX, Majelis Tarjih memutuskan zakat sebagaimana yang tersurat di dalam Alquran dan as-Sunnah. Dalam buku HPT-1 disebut sebagai berikut;

keberagaman tersebut tidak menimbulkan perbedaan yang fatal, yang mengakibatkan sulit untuk dikompromikan. Keberagaman yang terjadi baik dalam tata cara pelaksanaan maupun dalam bacaan masih memungkinkan untuk dikompromikan. Hadits-hadits *tanawu'* ini juga disebut hadits *mukhtalif* menurut pengertian umum, yaitu dua hadits yang sederajat mengalami pertentangan tetapi kedua hadits tersebut masih ada kemungkinan untuk dikompromikan. Misalnya, hadits shahih dengan hadits shahih atau hasan dengan hasan yang secara lahiriyah memiliki perbedaan kandungan makna, kemudian kandungan hadits-hadits tersebut bisa dikompromikan. Lihat, Subh as-Shalih, *Ulum al-Hadits, Ibid.*, h. 111. Lihat juga, Muhammad 'Ajjaj al-Khatib, *Uşul, Ibid.*, h. 254.

³⁸²Syamsul Anwar, Manhaj Tarjih dan Metode Penetapan Hukum dalam Tarjih Muhammadiyah, *Makalah*, di sampaikan pada acara Pelatihan Kader Tarjih Tingkat Nasional, tanggal 26 Safar 1433 H/ 20 Januari 2012 di Universitas Muhammadiyah Magelang, h. 2

Zakat Fitrah

“Apabila terbenam matahari pada akhir ramadhan, sedang kamu berkelapangan rizki, maka keluarkanlah zakat fitrah sebanyak satu *sha*’ dari bahan makananmu sebelum shalat *‘Id*, untuk membersihkan puasamu dan untuk makanan orang-orang miskin”.

Zakat Tanaman

“Apabila hasil tanamanmu telah sampai *nisab*, yaitu 5 *wasaq*, maka keluarkanlah zakatnya, yaitu sepersepuluh (10%), kecuali tanaman yang diairi dengan sarana pengairan, maka zakatnya dikenakan seperduapuluhnya (5%)”.

Zakat Hewan

“Apabila kamu mempunyai hewan ternak, yakni unta, kambing atau sapi, jumlahnya sampai kepada nisabnya, yaitu 5 ekor unta, 40 ekor kambing atau 30 ekor sapi, setelah setahun menjadi kepunyaanmu, maka keluarkanlah zakatnya menurut ketentuan sebagai berikut;

- a. 5 sampai 24 ekor unta, tiap 5 ekor dikenakan zakatnya seekor kambing
- b. 25 sampai 35 ekor unta dikenakan zakatnya seekor anak unta betina umur 2 tahun
- c. 36 sampai 45 ekor unta dikenakan zakatnya seekor anak unta betina umur 3 tahun
- d. 46 sampai 60 ekor unta dikenakan zakatnya seekor anak unta betina umur 4 tahun
- e. 61 sampai 75 ekor unta dikenakan zakatnya seekor anak unta betina umur 5 tahun
- f. 76 sampai 90 ekor unta dikenakan zakatnya 2 ekor anak unta betina umur 3 tahun
- g. 91 sampai 120 ekor unta dikenakan zakatnya 2 ekor anak unta betina umur 4 tahun lebih dari 120 ekor unta, maka tiap-tiap 40 ekor unta dikenakan zakatnya seekor anak unta betina umur 3 tahun dan tiap-tiap 50 ekor unta dikenakan zakatnya seekor anak unta betina umur 4 tahun.

Zakat kambing, mulai 40 ekor sampai 120 ekor dikenakan zakatnya seekor kambing; mulai 121 sampai 200 ekor dikenakan zakatnya 2 ekor kambing; mulai dari 201 sampai 300 ekor dikenakan zakatnya 3 ekor kambing; selebihnya dari 300 ekor kambing, maka tiap 100 ekor dikenakan zakatnya seekor kambing.

Zakat sapi, tiap-tiap 30 ekor dikenakan zakatnya seekor anak sapi (jantan atau betina) umur 1 tahun dan tiap-tiap 40 ekor dikenakan zakatnya seekor anak sapi umur 2 tahun.

Zakat Emas dan Perak

“Apabila barang perakmu sampai kepada nisabnya, ialah seberat 200 dirham (5 awaq=672 gr), demikian pula barang emasmu seharga nishab perak dan telah menjadi milikmu genap 1 tahun, maka keluarkanlah zakatnya, yaitu seperempat puluhnya (2 ½%) demikian pula barang perhiasanmu daripada emas dan perak.

Yang Menerima Bagian Zakat

Segerakanlah pengeluaran zakat hartamu kepada delapan golongan yang berhak menerimanya sebagaimana yang tersebut dalam firman Allah;” Sedekah (zakat) itu sebenarnya hanya diperuntukkan kepada: 1. Fakir, 2. Miskin, 3. ‘amil zakat, 4. Yang sedang diperlembut hatinya, 5. Budak-budak belian, 6. Yang berhutang, 7 sabilillah dan 8. Anak jalan (Alquran surat at-Taubah ayat 60). Sedangkan zakat fitrah diberikan kepada mereka yang fakir dan miskin pada waktu yang telah ditetapkan.³⁸³

Semua ketentuan di atas, mulai dari jenisnya, tata cara pelaksanaannya dan juga pendistribusiannya sesuai dengan apa yang telah dituntun oleh *nash* secara *zhahir*, tanpa ada pengurangan dan juga penambahan. Misalnya, hadits riwayat Muslim tentang jenis tanaman yang dizakati;

1. Zakat Tanaman

عن أبي سعيد الخدري أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: لَيْسَ فِي حَبِّ وَلَا تَمْرٍ صَدَقَةٌ حَتَّى يَبْلُغَ حَمْسَةَ أُوسُقٍ وَلَا فِيمَا دُونَ خَمْسِ ذُودٍ صَدَقَةٌ وَلَا فِيمَا دُونَ خَمْسِ أَوْاقٍ صَدَقَةٌ³⁸⁴

Artinya: “Dari Abi Sa’id al-Khudri, sabda Nabi Saw; biji-bijian termasuk biji kurma yang tidak sampai lima *wasaq* atau kurang dari 5 *wasaq* tidak ada zakatnya

عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: فِيمَا سَقَّتِ السَّمَاءُ وَالْعَيُونُ أَوْ كَانَ عَثْرِيًّا الْعُشْرُ وَفِيمَا سَقَّتِي بِالتَّضْحِ بِضْفُ الْعُشْرِ³⁸⁵

Artinya:”Dari Ibnu Umar ra, bahwasanya bersabda Nabi Saw, tanaman yang disirami dari langit, atau dengan mata air atau akarnya yang mengisap air, zakatnya 1/10, sedangkan yang menggunakan pengairan 1/20”.

³⁸³Lihat, Pimpinan Pusat Muhammadiyah, *Himpunan Putusan Majelis Tarjih Muhammadiyah, Ibid.*, cet. 3, h. 154-156

³⁸⁴An-Naisaburi, *Shohih Muslim, Ibid.*, jilid III, h. 161. Lihat juga, Al-Bukhari, *Shohih Bukhari, Ibid.*, jilid II, h. 307

³⁸⁵Al-Bukhari, *Shohih Bukhari, Ibid.*, jilid II, h. 354

2. Zakat Hewan Ternak

أَنَّ أَبَا بَكْرٍ الصِّدِّيقَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كَتَبَ لَهُ هَذَا الْكِتَابَ لَمَّا وَجَّهَهُ إِلَى الْبَحْرَيْنِ : بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، هَذِهِ فَرِيضَةُ الصَّدَقَةِ الَّتِي فَرَضَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى الْمُسْلِمِينَ، وَالَّتِي أَمَرَ اللَّهُ بِهَا رَسُولَهُ فَمَنْ سَأَلَهَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ عَلَى وَجْهِهَا فَلْيُعْطَهَا وَمَنْ سَأَلَ فَوْقَهَا فَلَا يُعْطَى، فِي أَرْبَعٍ وَعِشْرِينَ مِنَ الْأَيْلِ فَمَا دُونَهَا أَلْغَمُ فِي كُلِّ خَمْسِ شَاةٍ، فَإِذَا بَلَغَتْ خَمْسًا وَعِشْرِينَ إِلَى خَمْسٍ وَثَلَاثِينَ فَفِيهَا بَيْتٌ مَخَاضٍ أَنْثَى فَإِنْ لَمْ تَكُنْ فَابْنٌ لَبُونٌ ذَكَرٌ فَإِذَا بَلَغَتْ سِتًّا وَثَلَاثِينَ إِلَى خَمْسٍ وَأَرْبَعِينَ فَفِيهَا بَيْتٌ لَبُونٌ أَنْثَى، فَإِذَا بَلَغَتْ سِتًّا وَأَرْبَعِينَ إِلَى سِتِّينَ فَفِيهَا حِقَّةٌ طُرُوقَةٌ الْجَمَلِ فَإِذَا بَلَغَتْ وَاحِدَةً وَسِتِّينَ إِلَى خَمْسٍ وَسَبْعِينَ فَفِيهَا جَذَعَةٌ فَإِذَا بَلَغَتْ سِتًّا وَسَبْعِينَ إِلَى تِسْعِينَ فَفِيهَا بَيْتًا لَبُونٌ، فَإِذَا بَلَغَتْ إِخْدَى وَتِسْعِينَ إِلَى عِشْرِينَ وَمِائَةٍ فَفِيهَا حِقَّتَانِ طُرُوقَتَا الْجَمَلِ، فَإِذَا زَادَتْ عَلَى عِشْرِينَ وَمِائَةٍ فَفِي كُلِّ أَرْبَعِينَ بَيْتٌ لَبُونٌ، وَفِي كُلِّ خَمْسِينَ حِقَّةٌ، وَمَنْ لَمْ يَكُنْ مَعَهُ إِلَّا أَرْبَعٌ مِنَ الْأَيْلِ فَلَيْسَ فِيهَا صَدَقَةٌ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ رَبُّهَا وَفِي صَدَقَةِ أَلْغَمِ سَائِمَتَا إِذَا كَانَتْ أَرْبَعِينَ إِلَى عِشْرِينَ وَمِائَةٍ شَاةٍ شَاةٍ، فَإِذَا زَادَتْ عَلَى عِشْرِينَ وَمِائَةٍ إِلَى مِائَتَيْنِ فَفِيهَا شَاتَانِ، فَإِذَا زَادَتْ عَلَى مِائَتَيْنِ إِلَى ثَلَاثِمِائَةٍ فَفِيهَا ثَلَاثُ شِيَاهٍ، فَإِذَا زَادَتْ عَلَى ثَلَاثِمِائَةٍ فَفِي كُلِّ مِائَةٍ شَاةٍ، فَإِذَا كَانَتْ سَائِمَةُ الرَّجُلِ نَاقِصَةً مِنْ أَرْبَعِينَ شَاةٍ شَاةٍ وَاحِدَةً فَلَيْسَ فِيهَا صَدَقَةٌ، إِلَّا أَنْ يَشَاءَ رَبُّهَا. (رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ)³⁸⁶

Artinya: “Ketika ia diutus kenegeri Bahrain, Abu Bakar Ash Shiddiq r.a menulis surat kepadanya yang berbunyi; “Bismillahirrohmanirrohim” zakat adalah perintah Allah kepada utusanNya dan Rasulullah Saw telah mewajibkannya kepada seluruh umat Islam untuk melaksanakannya sebagaimana mestinya dan tidak melbih-lebihkannya. Untuk unta yang jumlahnya kurang 24 ekor, maka setiap 5 lima ekor unta zakat seekor kambing. Apabila unta itu berjumlah 25 hingga 35 ekor, maka zakatnya 1 ekor anak unta betina berumur dua tahun. Jika jumlahnya 36 sampai 45 ekor, maka zakatnya 1 ekor anak unta betina berumur tiga tahun. Jika untanya berjumlah 46 sampai 60 ekor, maka zakatnya 1 ekor anak unta betina dengan umur empat tahun dan sudah siap untuk dikawini. Jika unta yang dimiliki sebanyak 61 sampai 75, maka zakatnya 1 ekor anak unta betina yang berumur lima tahun. Apabila jumlah untanya 76 sampai 90 ekor, maka zakatnya 2 ekor anak unta betina berumur dua tahun. Jika untanya berjumlah 91 hingga 120 ekor, zakatnya 2 ekor anak unta yang berumur 4 tahun dan telah siap untuk dikawinkan. Dan apabila jumlah untanya melebihi 120 ekor, maka setiap 40 ekor zakatnya 1 ekor anak unta betina berumur 4 tahun. Dan tidak ada zakat bagi orang yang hanya memiliki 4 ekor unta, kecuali keinginan sendiri. Tentang kambing gembala, jika jumlah kambing itu mencapai 40 sampai 120 ekor maka zakatnya 1 ekor kambing. Apabila jumlah kambing itu melebihi dari 120 hingga 200 ekor, maka zakatnya dua ekor kambing. Jika kambing itu berjumlah di atas 200 hingga 300 ekor, maka zakatnya 3 ekor kambing. Kemudian, apabila jumlah kambing itu melampui 300 kambing, maka setiap 100 kambing zakatnya 1 ekor kambing. Tetapi, jika jumlah kambing yang digembala itu tidak sampai 40 ekor, maka tidak zakat, kecuali yang punya berkehendak lain. (Riwayat Bukhari)”..

³⁸⁶ *Ibid*, h. 334

3. Zakat Emas dan Perak

عَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ أَنَّ امْرَأَةً أَتَتْ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَ مَعَهَا آئِنَةٌ لَهَا فِي يَدِ ابْنَتِهَا مَسْكَنَانِ عَلِيْطَتَانِ مِنْ ذَهَبٍ فَقَالَ لَهَا أَنْعِطِيْنَ زَكَاةَ هَذَا قَالَتْ: لَا قَالَ أَيْسُرُكَ أَنْ يُسَوِّرَكَ اللَّهُ بِهِمَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ سَوَارِيْنَ مِنْ نَارٍ قَالَ فَحَلَعْتُهُمَا فَأَلْقَتْهُمَا إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَ قَالَتْ: هُمَا لِلَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَلِرَسُولِهِ³⁸⁷

Artinya:”Dari ‘Amr bin Syu’aib dari ayahnya dari kakeknya bahwa seorang perempuan dengan anaknya perempuan yang memakai dua gelang emas yang berat, datang kepada Rasulullah Saw, lalu Nabi bertanya kepadanya, Apakah zakat dari gelang ini sudah dikeluarkan? Ia berkata, belum. Nabi berkata, “sukakah kamu pada hari kiamat kelak dihiasi Allah dengan dua gelang dari api? Maka anak itu melepas dan memberikannya kedua gelang tersebut kepada Nabi sambil berkata, kedua gelang ini untuk Allah dan Rasul-Nya”.

Hadits-hadits di atas adalah sebahagian dari dalil yang digunakan Majelis Tarjih dalam mengambil putusan. Putusan ini menggambarkan kondisi yang ada di Jazirah Arab ketika itu. Tetapi seiring dengan perluasan Islam keluar Jazirah Arab, termasuk Indonesia yang memiliki tanaman beraneka ragam dan juga bermacam-macam bentuk penghasilan yang bersifat ekonomis. Tentu perlu pengembangan pemikiran terhadap dalil-dalil baik Alquran maupun *as-Sunnah*, agar tujuan pengeluaran zakat, berupa membersihkan harta, menunjukkan rasa syukur seseorang terhadap nikmat Allah atas nikmat yang telah diterima dan untuk pemerataan pendapatan dalam masyarakat dapat terealisasi. Karenanya, pada Mukhtamar ke-XX di Garut tahun 1976 Majelis Tarjih melakukan pengembangan terhadap jenis harta yang dizakati, baik hasil tanaman, ternak dan juga usaha-usaha lain yang bersifat komoniti. Dalam Putusan disebutkan sejumlah harta benda yang dikenakan zakat;

1. Mas dan Perak yang tersimpan, demikian juga kapital yang disimpan dalam bank atau koperasi, asuransi, dana pensiun, diutang orang dan lain-lainnya dikenakan zakat, 2.5 persen apabila telah mencapai syarat-syaratnya yaitu: nisabnya 20 *mitsqal* bagi emas, 200 dirham bagi perak, yang ditaksir dengan uang sebanyak Rp. 35.000,-sekarang dan sudah beredar selama satu tahun qamariyah;
2. Zakat Industri, ialah semua perusahaan yang berupa industri yang menghasilkan produksi yang telah mencapai dua syarat di atas, zakatnya 2.5 persen;

³⁸⁷As-Sijistani, *Sunan li Imam Abi Daud, Ibid.*, jilid III, h. 403

3. Zakat Perniagaan, ialah selama usaha dagang mendatangkan keuntungan dengan dua syarat di atas, zakatnya 2.5 persen;
4. Perhiasan Wanita, seperti zakatnya emas dan perak. Benda-benda permata seperti intan, berlian dan mutumanikan lainnya dikenakan pula 2.5 persen dari harganya.
5. Hasil Bumi, dapat dibagi menjadi:
 - a. Bahan-bahan makanan pokok, seperti bersa, jagung, sagu, gaplek dan lainnya;
 - b. Buah-buahan seperti kelapa, pala, mangga, rambutan, salak, sawo, duku limau dan sebagainya. Nisabnya lima wasak (7,5 kwintal). Zakatnya setiap memetik (panen) tidak menunggu masa setahun. Zakatnya apabila mendapat pengairan dari hujan atau irigasi dari pemerintah adalah 10 persen, sedang kalau pengairan dan pemeliharaannya dengan biaya adalah 5 persen.
 - c. Sayur mayur, di Indonesia seperti kobis, kentang, wortel, tomat, kara, terong, kedelai dan sebagainya. Syarat zakatnya hanya mencapai nisab saja, sedang zakatnya setiap memetik (panen).
6. Perusahaan menyewakan rumah dan hotel dan pengangkutan, syarat zakatnya dapat diqiyaskan dengan perusahaan dagang, sedang zakatnya 2.5 persen
7. Benda-benda hasil pertimbangan (*ma'dan*), maka harus dikeluarkan zakatnya sebagaimana pada tiap-tiap perusahaan lainnya
8. Harta benda *rikaz*, (benda purbakala, penemuan benda-benda purbaka yang berharga seperti yang dibuat dari emas, perak, intan dan permata lainnya, maka dikenakan zakat;
9. Penghasilan dari gaji, honorarium, hasil pemborongan dikenakan zakat seperti emas dan perak atau seperti kerbau, sapi, kuda, kambing dan unggas dikenakan zakat seperti perusahaan dagang.³⁸⁸

Perubahan yang terjadi tidak berhenti sampai di situ, kemajuan ilmu dan teknologi telah mendorong lahirnya berbagai jenis jenis usaha dan pekerjaan yang dahulunya belum ada dan bahkan mendatangkan penghasilan yang lebih besar. Kondisi ini kemudian menuntut Majelis Tarjih untuk melakukan *reinterpretasi* terhadap sejumlah ayat yang terkait dengan masalah zakat. Oleh karena itu, Mukhtamar Tarjih ke-XXII di Malang pada 12- 16 Februari 1989 membahas kembali masalah zakat yang disebut zakat profesi.³⁸⁹ Hanya saja,

³⁸⁸Lihat, Putusan Tarjih Mukhtamar ke-XX di Garut Tahun 1976 Tentang *al-Amwal fil Islam*, juga Tim Majlis Tarjih dan Tajdid PP Muhammadiyah, *Fatwa-Fatwa Tarjih: Tanya jawab Agama 1*, h. 111-113, *Tanya Jawab Agama 2*, h. 157-158 dan *Tanya Jawab Agama 3*, h. 118-119. Juga, Lampiran I Tanfiz Keputusan Mu'tamar Muhammadiyah ke-38, tahun 1971-1974, h. 31-33.

³⁸⁹Mukhtamar Tarjih ke-XXII di Malang pada 12-16 Februari 1989 tidak menghasilkan putusan, karena ada dua pendapat yang muncul dan sulit dipertemukan. Pendapat pertama mengatakan, zakat merupakan ibadah *mahdha* dimana, bentuk dan tata cara pelaksanaannya sudah ditentukan di dalam nash. Konsekwensinya, zakat profesi tidak dikenal karena tidak ada nash yang

masalah ini baru diputuskan pada Musyawarah Nasional Tarjih ke-XXV di Jakarta pada tanggal 16-17 Juli tahun 2000, dengan bunyi sebagai berikut;

- a. Zakat Profesi hukumnya wajib.
- b. Nisab Zakat Profesi setara dengan 85 gram emas 24 karat
- c. Kadar Zakat Profesi sebesar 2.5 %.³⁹⁰

Putusan tarjih tentang wajibnya zakat profesi juga tetap di dasarkan kepada sejumlah dalil yang terdapat dalam Alquran dan hadits dan kaedah-kaedah fikih. Di antaranya, surah *al-Baqarah* ayat 267 dan ayat 3, surah *at-Taubah* ayat 34 dan 103, surah *al-Hasyr* ayat 7 dan juga surah *al-Maidah* ayat 3. Menurut Majelis Tarjih,

- a. Kata “انفقوا” dalam teks ayat 3, ayat 267 surat *al-Baqarah* dan juga ayat 34 dalam surah *at-Taubah*, dapat dimaknai dengan zakat, sebab kata tersebut bersifat umum. Kemudian, kata “انفقوا” ini juga memfaedahkan wajib sesuai dengan kaidah uşul; "الأصل في الأمر للوجوب" (Hukum yang terdapat dalam *lafaz amar* pada asalnya bersifat wajib)".

- b. *Lafaz* "ما كسبتم" yang terdapat pada ayat 267 dalam surat Al-Baqarah berbentuk umum, meliputi segala usaha termasuk dalam bidang profesi, walaupun hadis-hadis Rasulullah sudah *mentakhshishnya*, berupa zakat tanam-tanaman, zakat ternak, zakat emas dan perak, zakat perniagaan, zakat barang temuan dan juga zakat tambang. Namun demikian, keumuman yang terdapat pada *lafaz* itu tetap berlaku kepada semua usaha yang menghasilkan tidak terkecuali dengan pekerjaan yang bersifat profesi. Sebab dalam kaidah uşul disebutkan bahwa ‘*am* dan *khash* berlaku ketentuan hukum yang sama;

1. ذكر بعض افراد العام الموافق له بحكمه لا يقتض التخصيص (Sebagian *afraad* atau satuan yang disebut pada *lafaz* ‘*am* yang hukumnya sama tidak menghendaki adanya *takhshish*)

mengaturnya. Pendapat kedua mengatakan, zakat di samping ibadah *mahdhah* juga mengandung masalah mu’amalah.

³⁹⁰Lihat, Lampiran 2 Keputusan Munas Tarjih ke-XXV Tentang Zakat Profesi dan Zakat Lembaga, h. 4

2) العام بعد التخصيص حجة في الباقي (Kandungan makna yang masih tertinggal

di dalam lafaz 'am sesudah ditakhsis masih dapat dijadikan sebagai hujjah)

c. Penggunaan keumuman lafaz "ما كسبتم" lebih tepat digunakan daripada kekhususan *sabab* (*asbabun nuzulnya*), sebagaimana disebutkan di dalam kaedah; “ العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ” (*Ibarah* atau hukum diambil berdasarkan keumuman pada lafaz bukan karena kekhususan sebab terjadinya lafaz (*asbabun nuzul*)).

d. Zakat merupakan ibadah *ijtima'iyah* bukan ibadah *mahdhah*. Sebab zakat di samping memiliki aspek ketuhanan, di mana orang kaya diwajibkan untuk memberikan sebagian hartanya kepada si miskin, sebagaimana disebut dalam surah *at-Taubah* ayat 103 dan *al-Hasyr* ayat 7, juga memiliki aspek sosial seperti upaya meminimalisir perbezaan kekayaan dan kemiskinan, juga untuk mewujudkan keadilan sebagai tujuan hukum Islam.³⁹¹

Pengembangan tentang jenis-jenis harta yang dizakati, baik hasil tanaman, ternak dan juga usaha-usaha lain yang bersifat komoniti termasuk keberadaan zakat profesi dilakukan oleh Majelis Tarjih dengan melakukan reinterpretasi terhadap dalil-dalil yang dimuat dalam Alquran dan hadits. Sebab apa yang dimuat di dalam hadits hanya bagian terkecil dari apa yang diinginkan oleh Alquran. Karenanya masalah zakat perlu dilakukan peninjauan kembali atau melakukan pemahaman baru agar tujuan zakat dapat terealisasi. Menurut Majelis Tarjih, zakat tidak hanya dilihat dari segi zat atau jenisnya tetapi juga pada hakekat dan fungsinya, sebagaimana yang ditunjukkan pada petunjuk umum Alquran dan hadits. Dengan demikian, secara metodologis Majelis Tarjih dalam membuat putusannya telah menggunakan akal dengan menggunakan metode *istinbat qiyasi*, sejumlah kaedah *fikihiyyah* dan juga *maqashid al-syari'ah*, meskipun ini dalam ranah ibadah *mahdhah*.

Bahkan pada perkembangan selanjutnya, Muhammadiyah kembali melakukan inovasi baru, seperti pembentukan Lazismu sebagai pengelolaan zakat

³⁹¹Majelis Tarjih Pimpinan Pusat Muhammadiyah, *Himpunan Putusan Majelis Tarjih Muhammadiyah*, (Yogyakarta: Pimpinan Daerah Muhammadiyah Kota Malang, 1995), h. 276.

berbasis manajemen.³⁹² Bahkan agenda besar saat ini adalah Muhammadiyah merumuskan Fikih Tata Kelola Zakat, yaitu bagaimana warga persyarikatan membentuk dan memperkuat lembaga pengelola zakat, mengimplementasikan regulasi zakat, dan merumuskan cita-cita sosial yang diinginkan dari pemanfaatan dana-dana zakat. Menurut Muhammadiyah, zakat sebagai rukun Islam ketiga, bukan hanya membutuhkan tuntutan praktis, tetapi juga tuntunan strategis. Mengingat bahwa zakat sangat berpotensi dalam pengembangan perekonomian masyarakat.

Pada tahun 1960 seiring berjalannya waktu, masalah yang dibahas tidak lagi hanya berkutat pada masalah iman dan ibadah *mahdhah* saja. Majelis Tarjih telah mengembangkan sayapnya untuk membahas masalah-masalah *mu'amalah duniawiyah*. Dalam Matan Keyakinan dan Cita-Cita Hidup (MKCH) Muhammadiyah disebutkan, bahwa *mu'amalah duniawiyah* (Ibadah 'am) terkait dengan persoalan bagaimana memanfaatkan ilmu pengetahuan dan teknologi untuk membangun masyarakat yang berkualitas dalam mengelola kehidupan dunia dengan tetap berpegang pada ajaran agama.³⁹³ Dalam aspek ini, Muhammadiyah berpendapat bahwa Islam seluas-luasnya memberi kebebasan kepada akal untuk terlaksananya *mu'amalah duniawiyah*. Sebagaimana disebut di dalam sabda Nabi: "*Antum a'lamu bi umuri dunyakum*" (kamu lebih mengetahui akan masalah duniamu) dan juga karena persoalan-persoalan *mu'amalah duniawiyah* mengalami perkembangan seiring dengan perubahan dan perkembangan zaman.³⁹⁴

Pengamalan agama dalam masalah *mu'amalah duniawiyah* di kalangan Muhammadiyah, berpeluang besar untuk mengadakan ijtihad dengan melakukan penafsiran ulang terhadap Alquran dan hadits atau mengaktualisasikan pikiran

³⁹²Lazismu dibentuk tahun 2002, berdasarkan SK Pimpinan Pusat Muhammadiyah No. 103/Kep/1.0/B/2002 tentang pembentukan Lazismu dan juga penetapan pimpinan Lazismu. Kemudian dipertegas kembali lewat SK Menteri Agama Republik Indonesia No. 457/21 November 2002, selaku Lembaga Amil Zakat Nasional.

³⁹³A. Munir Mul Khan, *Pemikiran K.H. Ahmad Dahlan dan Muhammadiyah dalam Perspektif Perubahan Sosial*, (Jakarta: Bumi Aksara, 1990), h. 52-53

³⁹⁴Pimpinan Pusat Muhammadiyah, *Himpunan Putusan Majelis Tarjih, Ibid.*, cet. 3, h. 276

sesuai dengan kondisi masyarakat sekarang dengan tetap berpegang kepada ajaran Islam. Sebab masalah-masalah mu'amalah itu tidak terpolakan secara ketat sebagaimana dalam ibadah *mahdhah*. Oleh karena itu, Muhammadiyah dalam bidang ini melakukan *tajdid* (dinamisasi) untuk menemukan solusi atas berbagai persoalan yang terjadi sehingga ajaran Islam itu dapat diimplementasikan dalam konteks kekinian tanpa mengenyampingkan Alquran dan *as-Sunnah al-maqbulah*.³⁹⁵

Pembahasan mengenai masalah-masalah *muamalah duniawiyah* di kalangan Majelis Tarjih Muhammadiyah mendapat tempat yang patut diperhitungkan dibanding dengan organisasi lainnya di Indonesia. Majelis Tarjih dalam perjalanannya, telah menghasilkan sejumlah putusan terkait dalam bidang *mu'amalah*, sebagaimana tergambar dalam tabel di atas. Pembahasan tentang masalah-masalah tersebut sejalan dengan terjadinya perkembangan dan perubahan masyarakat. Meskipun disebut bahwa Majelis Tarjih pertama sekali membahas *mu'amalah* tahun 1960, tetapi Majelis Tarjih dalam sidang tarjih ketika itu tidak menghasilkan putusan tarjih. Putusan pertama Majelis Tarjih tentang masalah *mu'amalah* terdapat pada tahun 1968.

Sama dengan masalah ibadah, dalam masalah *mu'amalah* juga terdapat beberapa kasus yang dibahas secara berulang, seperti masalah bank. Masalah bank pertama sekali dibahas tahun 1968 pada Mukhtamar tarjih ke-XVIII, kemudian dibahas lagi tahun 1972, pada Mukhtamar tarjih ke-XIX, tahun 2006 melalui Fatwa Nomor 08 tahun 2006 dan tahun 2010 pada Mukhtamar tarjih ke-XXVII. Namun demikian, pengulangan pembahasan masalah bank lebih didasarkan pada kondisi sosial yang terjadi ketika itu. Pada tahun 1968, awal pemerintahan orde baru, pembangunan ekonomi menjadi salah satu prioritas pemerintah dengan melakukan penataan kembali sistem perbankan dalam rangka mengendalikan masa depan bangsa.³⁹⁶ Mengingat 174ember perbankan dianggap

³⁹⁵Lihat, Pimpinan Pusat Muhammadiyah, *Tanfiz Keputusan Tarjih Muhammadiyah XXII*, PP Muhammadiyah, Berita Resmi Muhammadiyah, No. Khusus, 1990, h. 47

³⁹⁶Pada awal orde baru, kondisi perbankan swasta di Indonesia secara umum masih sangat memprihatinkan, baik dari segi permodalan maupun dari segi manajemen. Oleh karena itu, pada tahun 1967, pemerintah membuat Undang-Undang (UU) No. 14/1967 tentang pokok-pokok

merupakan cara terbaik untuk memajukan dan meningkatkan pembangunan ekonomi dimaksud. Hanya saja, bank dalam menjalankan fungsinya tidak bisa melepaskan diri dari uang jasa atau bunga.

Bank dalam mencari keuntungan dilakukan dengan cara, uang yang dimiliki oleh masyarakat sebagai pemilik dana dibeli oleh bank dengan harga yang telah ditetapkan (bunga kredit) atau uang dijual oleh bank dengan harga tertentu dengan cara memberi pinjaman kepada pihak lain (bunga debit). Jadi uang di sini telah beralih menjadi barang komoditi atau memperjualbelikan uang bukan sebagai alat tukar sebagaimana lazimnya. Keadaan inilah, yang kemudian menjadi pemikiran di Muhammadiyah khususnya di kalangan Majelis Tarjih untuk mengulas bagaimana status hukum bunga bank yang mencuat ketika itu.

Masalah bunga bank dalam perbankan adalah masalah baru, karena belum pernah dibahas pada masa awal Islam. Di dalam Alquran maupun hadits, hanya menyebutkan tentang pengharaman *riba*. Apakah *riba* yang dimaksud *nash* sama dengan bunga bank yang ada diperbankan, perlu penjelasan. Karena itu, masalah bunga bank merupakan salah satu masalah *ijtihadiah*. Keputusan Majelis Tarjih menyebutkan, *riba* hukumnya haram sebagaimana disebutkan di dalam Alquran dan sunnah secara *sharih*.³⁹⁷ Alquran di dalam surat *al-Baqarah* ayat 275 Allah berfirman:

الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ
قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا ۗ وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا ۚ فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى
فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ ۗ وَمَنْ عَادَ فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ ۗ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ

398

Artinya:”Mereka yang mengambil *riba* akan berdiri seperti orang yang kerasukan syaitan karena penyakit gila. Hal itu itu dikarenakan perkataan mereka

perbankan, yang bertujuan untuk menata ulang sistem perbankan seperti tata cara pendirian bank, peraturan kliring dan juga cara menyelesaikan kasus-kasus perdata dalam perbankan. Dan tahun 1968, lewat UU No. 13/1968 pemerintah kembali melakukan penataan Bank Indonesia yang sebelumnya tidak tergabung dalam bank tunggal, seperti Bank Sentral (Bank Indonesia), Bank Negara Indonesia (BNI) 1946, Bank Ekspor Impor Indonesia, Bank Dagang Negara (BDN), Bank Pembangunan Indonesia (Bapindo), Bank Bumi Daya (BBD), Bank Tabungan Negara (BTN) dan Bank Rakyat Indonesia (BRI)

³⁹⁷Pimpinan Pusat Muhammadiyah, *Himpunan Putusan Majelis Tarjih, Ibid.*, cet. 3, h. 304.

³⁹⁸Q.S. al-Baqarah/2: 275

jual beli dan riba serupa, sedangkan jual beli Allah halalkan dan *riba* Allah haramkan. Mereka yang menerima dari Tuhan adanya larangan riba, kemudian tidak melakukannya lagi, maka perbuatan mereka (ketika belum ada larangan) untuknya dan putusnya ada ditangan Allah. Dan mereka yang terus (mengambil *riba*), maka mereka itu ditempatkan di dalam neraka selama-lamanya”.

Demikian juga dalam sunnah, salah satu riwayat Abu Hurairah disebutkan; عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ اجْتَنِبُوا السَّبْعَ الْمُوبِقَاتِ وَيْلَ يَا رَسُولَ اللَّهِ وَمَا هُنَّ قَالَ الشِّرْكُ بِاللَّهِ وَالسِّحْرُ وَقَتْلُ النَّفْسِ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَأَكْلُ مَالِ الْيَتِيمِ وَأَكْلُ الرِّبَا وَالتَّوَلَّى يَوْمَ الزَّحْفِ وَقَذْفُ الْمُحْصَنَاتِ الْعَافِلَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ³⁹⁹

Artinya:”Dari Abu Hurairah bahwasanya Rasulullah Saw bersabda; jauhi kamulah tujuh jenis dosa yang membuat kamu celaka!” ditanya, wahai Rasulullah; Apakah itu? Jawab Rasul: melakukan syirik kepada Allah, membuat sihir, membunuh jiwa yang diharamkan Allah tanpa ada alasan, memakan harta anak yatim, memakan riba, lari dari peperangan dan menuduh perempuan-perempuan beriman yang baik berbuat zina”.

Putusan Majelis Tarjih menyebutkan bahwa pengharaman *riba* sebagaimana disebutkan di atas disebabkan adanya ‘*illat* berupa pengisapan atau pemerasan kepada pihak yang lemah (*zulm*) dari pihak yang kuat.⁴⁰⁰ Para ahli tafsir dan juga ahli fikih, telah mengulas sejumlah ayat tentang *riba* secara secara komprehensif dan integral. Seperti ayat 278-279 dalam surat al-Baqarah dan juga ayat 130 surat Ali Imran. Dalam surat Ali Imran ayat 130, Allah berfirman;

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً ۖ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ⁴⁰¹

Artinya:” Wahai orang-orang yang beriman, hindari kamulah makan *riba* dengan tambahan yang berlipat-lipat dan kepada Allahlah kamu bertakwa supaya kamu memperoleh keberuntungan”.

Menurut ulama tafsir, turunnya ayat ini terkait dengan kegiatan *riba* yang terjadi pada masa jahiliyah. Al-Jaziri dalam tafsirnya menyebutkan, Mujahid berkata; pada masa jahiliyah, orang-orang Arab selalu melakukan transaksi jual beli secara hutang. Sehingga, apabila masa pembayaran jatuh tempo dan yang berhutang belum bisa membayar, maka pihak pemberi hutang memberi penambahan waktu pembayaran dengan syarat ada penambahan jumlah uang

³⁹⁹ An-Naisaburi, *Shohih Muslim, Ibid.*, jilid IV, h. 430.

⁴⁰⁰ *Ibid.*, h. 304

⁴⁰¹ Q.S. Ali Imran/3:130

yang harus dibayar.⁴⁰² Demikian juga disebutkan oleh At-Tabari dalam kitabnya, dari riwayat Ibn Juraih dari ‘Atha ia berkata; pada masa jahiliyah Bani Syaqqif dengan Bani Mughirah mengadakan utang piutang, apabila waktu pembayaran jatuh tempo lalu ditangguhkan, maka pihak yang berhutang harus menambah jumlah pembayaran. Kemudian, dalam riwayat Muhammad bin Amru, dari Ashim, dari Isa, dari Ibnu Abi Najih, dari Mujahid, disebutkan bahwa maksud dalam ayat “ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً ” adalah *riba* jahiliyah. Al-Thabari dalam tafsirnya mengatakan, dalam riwayat Yunus dari Ibnu Wahbin, Ibnu Zaid, beliau mengatakan “Bapakku berkata: pada masa jahiliyah praktek *riba* dilakukan dengan cara ” تضعيف ” (berlipatganda) dan ” السن ” (tahun/masa), maksudnya, sisa hutang orang yang sudah habis masa pembayaran, akan diberi peringatan “ تقتضيني أو تزيدني ” kamu tunaikan atau akan kamu tambahi?”. Apabila yang berhutang mampu membayarnya, maka hutang piutang akan selesai. Sebaliknya, jika yang berhutang tidak bisa melunasinya, maka akan ada penambahan waktu pembayaran sekaligus penambahan nilai dari benda yang dihutang. Jika utangnya itu berbentuk unta dengan umur satu tahun, maka yang berhutang nantinya harus membayar unta dengan umur 2 tahun pada tahun pembayaran. Demikian juga, jika utang itu berupa unta umur 3 tahun, maka ia harus membayar unta umur 4 tahun. Begitu seterusnya, semakin lama waktu pembayaran maka semakin berlipat pembayaran. Demikian juga, apabila yang berhutang tidak bisa melunasi barang yang dihutang sesuai dengan waktu pembayaran, maka akan ada kelipatan pada waktu pembayaran berikutnya. Dan jika pada tahun berikutnya, yang berhutang belum mampu melunasinya, maka akan terjadi lagi kelipatan. Bila awalnya hutang itu hanya 100, maka tahun berikutnya menjadi 200. Jika belum juga dilunasi akan berlipat menjadi 400. Demikian

⁴⁰² Al-Qurthubi, *al Jami' li Ahkam, Ibid.*, jilid V, h. 310

perubahan kelipatan yang terjadi sesuai dengan perubahan waktu pembayaran. Dan inilah maksud dari lafaz “لا تأكلوا الربا أضعافاً مضاعفة”.⁴⁰³

Dengan demikian, *riba* yang dipraktikkan pada masa jahiliyah adalah tambahan berlipat ganda yang dibebankan oleh peminjam sebagai imbalan dari penangguhan waktu pembayaran, baik dalam bentuk utang materi maupun binatang, atas dasar perjanjian yang dibuat pada waktu transaksi utang piutang berlangsung. Namun demikian, menurut ulama jika ayat 130 surat Ali Imran di atas dihubungkan secara integral dengan ayat 278 dan 279 dalam surat *al-Baqarah*, maka menurut para ulama tafsir, penambahan itu tidak harus berlipat ganda. Sedikit atau banyak tambahan atas pokok pinjaman, sepanjang ada unsur *zulm* sebagaimana disebutkan di dalam ayat 279 surat *al-Baqarah*, tetap dikatakan *riba*.⁴⁰⁴ Dan inilah yang dimaksud dengan *riba nasi'ah* dalam istilah fikih.

Uraian di atas menggambarkan bahwa bunga bank secara eksplisit tidak disebutkan di dalam *nash*, yang ada adalah *riba*. Karena itu Majelis Tarjih dalam putusannya menyebutkan; “bahwa termasuk atau tidaknya bunga ke dalam pengertian *riba* syari’ belum diyakini sepenuhnya”.⁴⁰⁵ Oleh karena itu, untuk mengatakan bahwa bunga bank itu termasuk *riba*, Majelis Tarjih melakukan pengkajian mendalam terhadap *nash-nash* yang membicarakan tentang pengharaman *riba* berdasarkan ‘*illat* yang terdapat pada *riba*. Menurut *nash*, pengharaman *riba* itu disebabkan adanya pemerasan dari pihak yang kaya (mempiutangkan) kepada yang miskin (berhutang).⁴⁰⁶ Unsur pemerasan ini terjadi ketika ada tambahan sebagai prasyarat transaksi utang piutang berlangsung. Jadi ‘*illat* pengharaman *riba* itu adanya *zulm* berupa pengisapan atau pemerasan terhadap peminjam.

⁴⁰³ Abi Ja’far Muhammad bin Jarir at-Thabari, *Tafsir at-Thabari: Jami’ al-Bayan ‘an Ta’wil ai Alquran*, (Kairo: Bidr Hijr, 2001), jilid VI, h. 50-51

⁴⁰⁴ Lihat, Djamil, *Metode Ijtihad Majlis Tarjih*, *Ibid.*, h. 125

⁴⁰⁵ Pimpinan Pusat Muhammadiyah, *Himpunan Putusan Majelis Tarjih*, *Ibid.*, cet. 3, h. 304

⁴⁰⁶ ‘*Illat* pengharaman *riba* itu tidak disebutkan secara eksplisit di dalam *nash* (Alquran dan as-sunnah) atau yang disebut dengan ‘*illat manshusat* (berdasarkan ungkapan kebahasaan). ‘*Illat* pengharaman *riba* itu merupakan hasil pemahaman para mujtahid terhadap *nash-nash* yang membicarakan *riba* secara komprehensif atau yang disebut dengan ‘*illat mustanbath*.

Berdasarkan cara kerja yang ditemukan di lembaga perbankan, Majelis Tarjih berpendapat bahwa *'illat* pengharaman *riba* di dalam bunga bank juga ditemukan. Karena tambahan yang ditetapkan oleh bank pada saat terjadi transaksi juga merupakan bentuk pemerasan terhadap peminjam. Sebagaimana disebutkan pada angka 2 dalam putusan; “Bank dengan sistem *riba* hukumnya haram dan Bank tanpa *riba* hukumnya halal”. Namun demikian, Majelis Tarjih melihat bahwa praktek penindasan itu hanya terjadi di bank-bank swasta, tidak pada bank-bank pemerintah. Karenanya, Majelis Tarjih mengambil putusan sebagaimana disebut pada Angka 3, “Bunga yang diberikan oleh Bank-Bank milik negara kepada para nasabahnya atau sebaliknya yang selama ini berlaku, termasuk perkara *“musytabihat”*.”⁴⁰⁷ Pertimbangan ini tampak pada konsideran putusan yang menyatakan;

1. Konsideran angka 1, Bahwa Bank dalam sistem ekonomi pertukaran adalah mempunyai fungsi yang vital bagi perekonomian pada masa sekarang;
2. Konsideran angka 2, Bahwa fungsi bank dalam perekonomian modern sekarang ini bukan hanya menjadi sumber penghasilan bagi bank, melainkan juga berfungsi sebagai alat politik perekonomian Negara untuk kesejahteraan ummat (stabilitas ekonomi)
3. Konsideran angka 3, Bunga adalah sendi dari sistem perbankan yang berlaku selama ini;
4. Konsideran angka 3, Bahwa adanya Undang-Undang yang mengatur besar kecilnya bunga adalah untuk mencegah kemungkinan terjadinya penghisapan pihak yang kuat terhadap pihak yang lemah di samping untuk melindungi langsungnya kehidupan Bank itu sendiri;
5. Konsideran angka 3, Bahwa hasil keuntungan Bank-Bank milik Negara pada akhirnya akan kembali untuk kemaslahatan ummat;
6. Konsideran angka 4, bahwa ummat Islam sebagai ummat pada dewasa ini tidak dapat melepaskan diri daripada pengaruh perbankan yang langsung atau tidak langsung menguasai perekonomian ummat Islam.⁴⁰⁸

Konsideran di atas menunjukkan bahwa Majelis Tarjih melihat Bank Negara mengandung banyak kebaikan dalam perekonomian dan menguntungkan masyarakat. Institusi bank itu sangat dibutuhkan mengingat perannya dalam

⁴⁰⁷Pimpinan Pusat Muhammadiyah, *Himpunan Putusan Majelis Tarjih, Ibid.*, cet. 3, h. 304-305

⁴⁰⁸*Ibid.*,

memutar roda perekonomian dunia dan kita tidak dapat menghindar dan jika menolaknya, kita akan mengalami kemunduran. Sebab jika tidak demikian, maka permodalan akan jatuh seluruhnya kepada non muslim dan ini mengakibatkan terjadinya kemiskinan di kalangan umat Islam. Pada posisi ini, Majelis Tarjih dalam menetapkan hukum bank pemerintah lebih mengkedepankan *maslahat* yakni menjaga stabilitas ekonomi khususnya bagi ummat Islam. Oleh karena itu, meskipun tidak disebutkan secara eksplisit dalam putusan, Majelis Tarjih di sini tampaknya menggunakan sejumlah kaedah hukum (*al-qawa'id al-fiqhiyyah*), seperti; 1) keadaan darurat membolehkan yang dilarang (*ad-dharurah tubih al mahdzhurah*), 2) kesukaran membawa kemudahan (*al-masyaqqah tajlib at-taisir*), 3) apabila suatu perkara mengalami kesempitan, maka diberi kelapangan (*al-amru iza dhaqat ittasa'*). Artinya, Majelis Tarjih meskipun berkesimpulan bahwa bunga bank itu haram, berdasarkan *qiyas* tetapi diperkenankan atas dasar *ad-Dharury*.⁴⁰⁹ Dikatakan *qiyas*, karena Majelis Tarjih sesungguhnya berpendapat bahwa bunga bank apa pun jenisnya apakah bank swasta atau bank pemerintah dihukumkan dengan *riba* (haram). Tetapi untuk kepentingan umat Islam khususnya, maka atas dasar *ad-dharury* hukum bunga bank khusus untuk bank pemerintah dihukumkan *musytabihah*.

Putusan di atas terus menjadi polemik di tubuh persyarikatan, karena Majelis Tarjih dianggap tidak memberikan putusan yang tegas. Putusan tarjih memberikan kekhususan terhadap bank kredit dan juga bank negara dengan kategori *musytabihah*. Pada hal Nabi sendiri memberi peringatan untuk menghindari hal-hal yang *musytabihah*, sebagaimana dalam sabdanya;

عن أبي عبد الله النعمان بن بشير رضي الله عنها قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول :
 إِنَّ الْحَلَالَ بَيِّنٌ وَإِنَّ الْحَرَامَ بَيِّنٌ وَيَبْنُهُمَا مُشْتَبِهَاتٌ لَا يَعْلَمُهُنَّ كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ فَمَنْ اتَّقَى الشُّبُهَاتِ اسْتَبْرَأَ
 لِدِينِهِ وَعِزِّهِ وَمَنْ وَقَعَ فِي الشُّبُهَاتِ وَقَعَ فِي الْحَرَامِ كَالرَّاعِي يَرْعَى حَوْلَ الْحِمَى يُوشِكُ أَنْ يَرْتَعَ فِيهِ أَلَا وَإِنَّ
 لِكُلِّ مَلِكٍ حِمًى أَلَا وَإِنَّ حِمَى اللَّهِ مَحَارِمُهُ.....⁴¹⁰

⁴⁰⁹Djamil, *Metode Ijtihad Majlis Tarjih, Ibid.*, h. 133.

⁴¹⁰An-Naisaburi, *Shohih Muslim, Ibid.*, jilid IV, h. 295. Lihat juga, Al-Bukhari, *Shohih Bukhari, Ibid.*, jilid III, h. 155

Artinya: “Dari Abu ‘Abdillah Nu’man bin Basyir berkata; aku dengar Rasulullah bersabda; “Sesungguhnya yang halal itu jelas dan sesungguhnya yang haram juga jelas. Sedangkan di antara keduanya terdapat masalah yang samar-samar (*syubhat*) yang tidak diketahui orang banyak. Barangsiapa yang menghindari hal-hal yang syubhat, maka ia telah menyelamatkan agama dan kehormatannya dan barang siapa yang masuk ke dalamnya (*syubhat*), maka sesungguhnya ia telah jatuh pada yang haram. Seperti seorang penggembala yang ternaknya digembalakan di dekat pagar yang tidak dibolehkan karena dikhawatirkan akan masuk gembala-gembala itu. Ingatlah, setiap raja memiliki tanah larangan dan sesungguhnya tanah larangan Allah adalah segala yang Allah haramkan.....”.

Muhammad Amin Suma mengatakan putusan tarjih di atas terkesan ambivalen, pensyubhatan hukum bunga dalam putusan menggilitik pemikiran sekaligus mempertanyakan konsistensi Muhammadiyah. Mengingat, pada saat yang bersamaan Muhammadiyah juga terlibat dengan kegiatan perbankan, di mana PP Muhammadiyah menganjurkan organisasi-organisasi yang ada di bawah lingkungannya supaya menyimpan uang amal usahanya pada BRI. Bahkan menurutnya, pentolan PP Muhammadiyah sendiri telah mendirikan Bank, seperti “Bank Perkreditan Rakyat Matahari Artaday”, yang berkantor di Jl. Otto Iskandardinata 36B Ciputat-Tangerang.⁴¹¹ Kasman Singodimedjo juga mengatakan hal yang sama, putusan tarjih yang menyatakan bahwa hukum bunga bank yang dikelola negara itu dihukumkan dengan *musytabihat*, secara tidak langsung menyatakan bahwa hukum bunga bank itu telah berubah menjadi halal.⁴¹²

Karena itu, masalah bank di tubuh persyarikatan Muhammadiyah terus menjadi agenda pembahasan dalam beberapa kali muktamar berikut. Pada Muktamar Tarjih yang ke- XIX di Wiradesa tahun 1972, masalah bunga bank disinggung kembali, meskipun putusan yang diambil ketika itu hanya bersifat instruksi kepada PP Muhammadiyah untuk segera mengajukan konsep perekonomian yang sesuai dengan syari’ah. Ini menunjukkan adanya kegelisahan

⁴¹¹Muhammad Amin Suma, Problematika Ijtihad Dalam Persyarikatan Muhammadiyah, dalam Afifi Fauzi Abbas, (ed.), *Tarjih Muhammadiyah Dalam Sorotan*, (Jakarta: IKIP Muhammadiyah Jakarta Press, 1995), h.54

⁴¹²Said Agil Husein al-Munawar, Muhammadiyah Dalam Dimensi Tajdid: Tinjauan Pemikiran dan Keagamaan, dalam Maryani Abdullah Aly, (ed.), *Muhammadiyah Dalam Kritik*, (Surakarta: Muhammadiyah University Press, 2000), h. 20

di tubuh persyarikatan tentang bunga bank. Karena adanya tarik menarik antara teks yang ada di dalam *nash* yang mengarah kepada *riba* dengan konteks yang ada, yakni kebutuhan mendesak, pengaruh bank terhadap perekonomian umat Islam. Karena itu, pada tahun 2006 Majelis Tarjih dan Tajdid Pimpinan Pusat Muhammadiyah, kembali membahas persoalan bunga bank, melalui Fatwa Nomor 08 tahun 2006., yang kemudian diputus kembali dalam Munas Tarjih ke-XXVII di Malang tahun 2010. Dalam putusan disebutkan;

”Bunga (*intrest*) adalah *riba*, karena (1) merupakan tambahan atas pokok modal yang dipinjamkan, padahal Allah berfirman;” Dan jika kamu bertaubat (dari pengambilan *riba*), maka bagimu pokok hartamu; (2) tambahan itu bersifat mengikat dan diperjanjikan, sedangkan yang bersifat suka rela dan tidak diperjanjikan tidak termasuk *riba*”.⁴¹³

Putusan ini juga melihat pada fakta perekonomian yang terjadi, sebagaimana dimuat di dalam konsideran sebagai berikut;

1. Konsideran 1, Bahwa telah diyakini sistem ekonomi berbasis bunga (*interest*) telah membuat perekonomian tidak stabil, menimbulkan ketidakadilan dan menjadi sumber berbagai penyakit ekonomi modern, menggantungkan pertumbuhan pada penciptaan hutang baru, merupakan pemindahan sistematis uang dari orang yang memiliki lebih sedikit uang kepada orang yang memiliki lebih banyak uang, seperti tampak dalam krisis hutang dunia Ketiga dan diseluruh dunia, pencurian uang secara diam-diam dari nasabah, yang berpenghasilan tetap dan memasuki kontrak jangka panjang;
2. Konsideran 3, Bahwa Ekonomi Islam yang berbasis prinsip syari’ah dan bebas bunga telah diperkenalkan sejak beberapa dasawarsa terakhir dan institusi keuangan Islam (syari’ah) telah mengakui eksistensinya dan di Indonesia sendiri sudah tersebar diberbagai tempat;
3. Konsideran 4, Bahwa dalam pengembangan ekonomi yang berdasarkan prinsip syari’ah, bebas bunga dan yang tidak saja bertujuan meningkatkan ekonomi rakyat dan kesejahteraan bersama, tetapi juga secara nyata telah menjadi wahana dakwah konkret yang efektif, maka persyarikatan dan seluruh warga Muhammadiyah serta umat Islam secara umum perlu didorong untuk berperan aktif.⁴¹⁴

Pernyataan di atas menunjukkan bahwa putusan tarjih ini, sangat di pengaruhi oleh dampak dari sistem bunga yang terjadi khususnya di Indonesia.

⁴¹³Majelis Tarjih dan Tajdidi PP Muhammadiyah, *Himpunan Putusan Tarjih Muhammadiyah 3, Ibid.*, h. 203

⁴¹⁴*Ibid.*, h. 197

Dalam perjalanannya, bank meskipun memberi manfaat bagi perekonomian, tetapi ternyata juga menimbulkan *mudharat* yang jauh lebih besar, sebagaimana peristiwa krisis moneter tahun 1997 yang memaksa sejumlah bank konvensional ditutup atau dilikuidasi akibat terjadinya *negative spread* dan juga masuk bengkel BPPN. Oleh karena itu, para ahli ekonomi modern, melihat 183ember keuangan bebas bunga adalah pilihan untuk 183ember keuangan abad ke-21.

Sistem keuangan bebas bunga atau dengan sebutan sistem keuangan bagi hasil sudah diperkenalkan di Indonesia sejak tahun 1992. Dalam UU No 7/1992 disebutkan bahwa 183ember bagi hasil dapat diterapkan di setiap lembaga perbankan yang ada di Indonesia. Bahkan pada tahun yang sama, telah lahir Bank Muamalat Indonesia yang kemudian diikuti sejumlah BPR Syari'ah yang bebas dari *negative spread*. Praktek bagi hasil telah membuktikan bahwa bank-bank syari'ah bisa bertahan dan tidak mengalami gunjangan akibat terjadinya moneter di dalam negeri ataupun di luar negeri. Karena bank-bank syari'ah hanya diwajibkan untuk membayar tabungan nasabah berdasarkan keuntungan perbankan bukan membayar bunga simpanan nasabah.

Jadi perubahan putusan tarjih ini didorong oleh adanya alternatif perbankan yang bebas bunga, sebagaimana telah diamanatkan dalam butir 4 Putusan Tarjih Sidoarjo (1968) dan Putusan Tarjih Wiradesa (1972) terkait dengan keinginan adanya lembaga perbankan yang berbasis syari'ah. Perubahan hukum di kalangan Muhammadiyah, sah di lakukan sepanjang menyangkut persoalan *fur'iyah (al-ahkam al-far'iyah)* sesuai dengan kaidah fikih “tidak bisa dipungkiri bahwa perubahan zaman, tempat dan keadaan telah mengakibatkan terjadinya perubahan hukum”.⁴¹⁵ Dengan kehadiran sistem perbankan berbasis syariah yang melarang *riba*, telah merubah putusan tarjih. Di mana Majelis Tarjih tidak lagi membedakan bank pemerintah dan bank swasta. Semua bank yang menganut sistem bunga diharamkan secara muthlak karena sama dengan *riba*. Dengan demikian, Majelis Tarjih dalam menyelesaikan masalah bunga bank secara utuh telah menggunakan metode *qiyas*, dengan menjadikan *'illat*

⁴¹⁵Anwar, *Manhaj Tarjih Muhammadiyah, Ibid.*, h. 34

pengharaman *riba* sebagai alat utama yang termuat secara implisit di dalam *nash* Alquran dan hadits.

Demikian juga pada masalah *hisab* dan *rukyyah*. Berdasarkan tabel di atas, masalah ini telah dibahas empat kali pembahasan dengan alasan karena masalah *hisab*⁴¹⁶ dan *rukyyah*⁴¹⁷ terkait dengan penentuan arah kiblat, pelaksanaan waktu salat, penetapan permulaan bulan (ramadhan, *‘Idul Fithri* dan *‘Idul Adha*) juga gerhana. Masalah ini pertama sekali dibahas pada Mukhtamar Majelis Tarjih ke-IV di Makasar tahun 1935.⁴¹⁸ Dalam putusan disebutkan; *As-shaumu wal fithru birru’yati wa laa maani’a bil hisabi* (berpuasa dan *Id Fitrih* itu dengan *rukyyat* dan tidak berhalangan dengan *hisab*).⁴¹⁹ Putusan ini di dasarkan kepada;

1. Hadits riwayat Bukhari dari Abi Hurairah yang berbunyi:

حدثنا ادم , حدثنا شعبه, حدثنا محمد بن زياد قال: سمعت ابا هريرة رضى الله عنه يقول: قال النبي صلى الله عليه و سلم: صوموا لرؤيته و افطرو لرؤيته فان غي عليكم فاكلوا عدة شعبان ثلاثين⁴²⁰

Artinya:” Menceritakan kepada kami Adam, menceritakan kepada kami Syu’bah, menceritakan kepada kami Muhammad bin ziyad, berkata ia; saya dengar Abu Hurairah ra. berkata; bersabda Nabi Saw; puasalah karena *hilal* telah terlihat dan berbukalah (idulfitri) karena *hilal* juga telah terlihat. Tetapi jika awan menghalangi pandanganmu, maka genapkanlah menjadi tiga puluh hari pada bulan Sya’ban itu”.

⁴¹⁶Kata *hisab* dalam bahasa Arab bermakna perhitungan atau pemeriksaan. Maksudnya, melakukan perhitungan terhadap benda-benda yang terdapat di langit seperti, matahari, bumi dan bulan agar dapat diketahui posisinya pada saat dibutuhkan. Dalam ilmu falak, perhitungan terhadap benda-benda ini sangat terkait dengan penetapan waktu shalat, penentuan arah kiblat dan juga penetapan awal bulan kamariah. Hanya saja, untuk penetapan awal bulan kamariah, metode *hisab* ini dimaksudkan agar diketahui kapan konjungsi, kapan terbenam matahari dan juga posisi hilal pada waktu terbenam matahari. Lihat, Majelis Tarjih dan Tajdid PP Muhammadiyah, *Himpunan Putusan Tarjih Muhammadiyah 3, Ibid.*, h. 207

⁴¹⁷Asal kata *rukyyat* adalah “*ra’a*” yang bermakna melihat. Melihat di sini di pahami dengan menggunakan mata atau *ru’yah bil fi’li*. Jadi kalimat “*ra’aitumuhu-al-hilal*” berarti melihat bulan sabit dengan menggunakan mata telanjang. Dalam ilmu Astronomi, *rukyyat al-hilal* adalah melakukan pengamatan atau observasi dengan mata atau teleskop terhadap bulan sabit menjelang awal bulan kamariah ketika terbenam matahari. Lihat, Ahmad Izzuddin, *Fiqh Hisab Rukyyat: Menyatukan NU & Muhammadiyah dalam Penentuan Awal Ramadhan, Idul Fitri dan Idul Adha*, (Jakarta: Erlangga, 2007), h. 44. Lihat juga, Susiknan Azhari, *Ensiklopedi Hisab Rukyyat* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008), h. 183.

⁴¹⁸Arifin, *Muhammadiyah Potret, Ibid.*, h. 90

⁴¹⁹Majelis Tarjih dan Tajdid PP Muhammadiyah, *Himpunan Putusan Tarjih Muhammadiyah 3, Ibid.*, h. 291

⁴²⁰Al-Bukhari, *Shohih Bukhari, Ibid.*, jilid III, h. 77. Lihat juga, An-Naisaburi, *Shohih Muslim, Ibid.*, jilid III, h. 283

2. Alquran Surat *Yunus* ayat 5 sebagai berikut;

هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسُ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا وَقَدَرَهُ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ ۗ مَا
⁴²¹ خَلَقَ اللَّهُ ذَلِكَ إِلَّا بِالْحَقِّ ۗ يُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ

Artinya:” Dia (Allah) yang membuat matahari bersinar dan bulan bercahaya dan membuat tempat-tempat peredaran bulan, supaya agar kamu tahu bilangan tahun dan perhitungan (waktu). Yang demikian itu tidak Allah ciptakan kecuali dengan hak. Dia (Allah) jelaskan bukti-bukti kebesaran-Nya kepada kaum yang berpengetahuani”

Secara tekstual dalil-dalil di atas menyatakan bahwa cara mengetahui masuknya kapan bulan Ramadhan dimulai dan juga bulan Syawal adalah dengan melakukan *ru'yat* atau melihat *hilal* dan apabila cara ini tidak bisa dilakukan disebabkan oleh cuaca, maka jumlah bilangan bulan dapat disempurnakan (*istikmal*) menjadi 30 hari. Atas dasar ini, Majelis Tarjih berkesimpulan bahwa metode dalam menentukan permulaan bulan Ramadhan dan permulaan bulan Syawal adalah dengan melakukan *ru'yat* atau melihat *hilal*, sebagaimana dituangkan di dalam putusan Mukhtamar Majelis Tarjih. Jadi, Muhammadiyah pada awalnya menggunakan *rukyat bil hilal* dalam menetapkan awal bulan kamariah, bahkan pada saat terjadi perbedaan antara *rukyat* dengan *hisab*, maka yang digunakan adalah *rukyat*.⁴²² Sebagaimana disebutkan dalam putusan;

“Apabila ahli *hisab* menetapkan bahwa bulan belum tampak (tanggal) atau sudah *wujud* tetapi tidak kelihatan, padahal kenyataannya ada orang yang melihat pada malam itu juga, manakah yang *muktabar*? Majelis Tarjih memutuskan bahwa *rukyat*lah yang *muktabar*”.⁴²³

Kemudian tahun 1972 Mukhtamar Tarjih ke-XIX di Waradesa Pekalongan, putusan tahun 1935 di atas ditinjau ulang, dengan hasil putusan;

1. Mengamanatkan kepada PP Muhammadiyah Majelis Tarjih untuk berusaha mendapatkan bahan-bahan yang diperlukan untuk kesempurnaan penentuan *hisab* dan mematangkan persoalan tersebut untuk kemudian membawa acara ini pada muktamar yang akan datang.

⁴²¹Q.S. Yunus/10:5

⁴²²Basith Wachid, *Hisab* Untuk Menentukan Awal dan Akhir Ramadhan, dalam M.Solihat dan Subhan, (ed.), *Rukyat Dan Teknologi*, (Jakarta: Gema Insani Press, 1994), h. 95.

⁴²³Pimpinan Pusat Muhammadiyah, *Himpunan Putusan Tarjih Muhammadiyah, Ibid.*, cet. 3, h. 291

2. Sebelum ada ketentuan *hisab* yang pasti, mempercayakan kepada PP Muhammadiyah untuk menetapkan 1 Ramadan, 1 Syawal dan 1 Zulhijah.
3. Selambat-lambatnya 3 bulan sebelumnya, PP Muhammadiyah Majelis Tarjih sudah mengirimkan segala perhitungannya kepada Pimpinan Muhammadiyah Wilayah untuk mendapatkan koreksi yang hasilnya dikirimkan pada PP Muhammadiyah Majelis Tarjih.
4. Tanpa mengurangi keyakinan atau pendapat para ahli falak di lingkungan keluarga Muhammadiyah, maka untuk menjaga ketertiban organisasi setiap pendapat yang berbeda dengan ketetapan PP Muhammadiyah supaya tidak disiarkan.⁴²⁴

Putusan di atas, mengindikasikan akan adanya alternatif lain selain metode *rukyyat* sebagaimana dalam putusan sebelumnya. Apa yang menyebabkan perubahan tersebut atau dengan bahasa lain, mengapa Muhammadiyah menggunakan metode *hisab* yang sebelumnya menggunakan metode *rukyyat*?. Bila diurut dalam sejarah, KHA. Dahlan (pendiri Muhammadiyah) disebut salah satu yang ahli dalam ilmu *hisab* di Indonesia pada masanya di samping Syekh Jamil Jambek di Sumatera Barat. KHA. Dahlan berguru kepada K.H. Dahlan bin K.H. Abdullah menantu dari K. Saleh Darat di Semarang.⁴²⁵

Pada masa Sultan Hamengkubuwono VII, model *hisab* sebagai penetapan awal Ramadan dan Syawal sebenarnya sudah ditawarkan oleh KHA. Dahlan untuk merespon penggunaan sistem Aboge (penganut Islam Alip Rebo Wage) yang telah mentradisi dan menjadi sebuah keyakinan di lingkungan kesultanan, dalam menentukan hari Raya. Mengingat 1866 Aboge dengan 1866 *hisab* terdapat perbedaan yang berdampak kepada keabsahan ibadah. Bagi Dahlan, penggunaan sistem ini tidak bisa dipertanggungjawabkan secara keilmuan dan juga ajaran Alqur'an, karena hanya didasarkan atas kepercayaan, bukan pada perjalanan bulan dan sistem ini menurut pandangan Ahmad Dahlan juga dianggap sangat spekulatif, tidak relevan dan kurang akurat.⁴²⁶

Gagasan KHA. Dahlan untuk menggunakan metode *hisab* di atas boleh jadi merupakan jembatan bagi Muhammadiyah untuk mengkaji ulang kembali putusan yang ada. Bahkan pada tahun 1958 PP Muhammadiyah

⁴²⁴*Ibid.*, h.370

⁴²⁵Puar, *Perjuangan dan Pengabdian Muhammadiyah*, *Ibid.*, h. 182

⁴²⁶M.T. Arifin, *Gagasan Pembaharuan Muhammadiyah*, (Jakarta: Pustaka Jaya, 1987), h.

membentuk lembaga Ilmu Falak/*Hisab* dengan tujuan untuk menghidupkan ilmu pengetahuan Islam yang berhubungan dengan *falak/hisab* dan mengadakan kesatuan hasil hitungan *hisab* dalam Muhammadiyah. Di samping itu, lembaga ini juga diharapkan dapat membantu Majelis Tarjih untuk menyempurnakan pelaksanaan putusan mengenai cara menentukan permulaan ibadah puasa dan ‘Idul Fitri dengan metode *hisab*.⁴²⁷

Realisasi putusan tahun 1972 tampak pada tahun 2000 Munas Tarjih Muhammadiyah ke-XXV di Jakarta yang menetapkan bahwa *hisab hakiki* dan *ru'yat al-hilal* sama-sama dapat digunakan sebagai cara untuk menetapkan awal bulan kamariah, termasuk 1 Ramadhan.⁴²⁸ Putusan ini kemudian dipertegas kembali pada Munas Tarjih ke-XXVI di Padang tahun 2003 yang menyebutkan bahwa; “*Hisab* dan *rukyyah* sama-sama berfungsi untuk menetapkan awal bulan Ramadhan, Syawal dan Zulhijjah”.⁴²⁹ Putusan ini Menyatakan bahwa metode *hisab* dan *rukyyat* sama-sama dapat digunakan sebagai pedoman dalam menetapkan awal bulan Ramadhan, Syawal dan Zulhijjah, karena sama-sama dikehendaki dalil. Meskipun perintah melakukan *rukyyat* menggunakan redaksi yang jelas, sedangkan pelaksanaan *hisab* masih membutuhkan pemahaman. Artinya, Majelis Tarjih Muhammadiyah mengakui dua metode dalam menetapkan awal bulan Ramadhan, Syawal dan Zulhijjah, yaitu metode *rukyyat* sebagaimana disebutkan dalam Putusan Tarjih ke- XXI tahun 1935 dan metode *hisab* dalam Putusan Tarjih ke-XXVI tahun 2003, yang kemudian dipertegas kembali pada Putusan Tarjih ke-XXVII tahun 2007 yang dirangkum dalam bentuk “*Pedoman Hisab Muhammadiyah*”.⁴³⁰

Namun dari dua metode tersebut, dalam prakteknya Muhammadiyah lebih cenderung dan lebih mengutamakan metode *hisab* daripada metode *rukyyat*. Dalam point 2, Putusan Tarjih ke- XXVI, disebutkan bahwa yang dimaksud *hisab* oleh

⁴²⁷ Puar, *Perjuangan dan Pengabdian Muhammadiyah, Ibid.*, h. 182-183

⁴²⁸ Majelis Tarjih dan Tajdid PP. Muhammadiyah, *Pedoman Hisab Muhammadiyah*, cet. 2, (Yogyakarta: Majelis Tarjih dan Tajdid PP. Muhammadiyah, 2009), h.18. Lihat juga, Majelis Tarjih dan Tajdid PP. Muhammadiyah, *Tuntunan Ramadhan*, cet. 4, (Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2012), h. 25.

⁴²⁹ Majelis Tarjih dan Tajdid PP Muhammadiyah, *Himpunan Putusan Tarjih Muhammadiyah 3, Ibid*, h. 75

⁴³⁰ *Ibid.*, h. 207-283.

Majelis Tarjih sebagaimana disebutkan pada point 1 adalah *Hisab Hakiki* dengan kriteria *Wujudul hilal*.⁴³¹ Dengan demikian, point ini menegaskan bahwa meskipun Majelis Tarjih mengakui bahwa metode *hisab* dan *rukyat* sama-sama dapat digunakan sebagai panduan untuk menetapkan awal dalam bulan Ramadhan, bulan Syawal dan bulan Zulhijjah, tetapi secara faktual metode *hisab hakiki*⁴³² dengan kriteria *Wujudul hilal* lebih diutamakan penggunaannya di lingkungan Majelis Tarjih.⁴³³ Yaitu, melakukan perhitungan gerak perjalanan bulan di langit untuk menetapkan awal dan akhir bulan.

Yang menarik dari putusan-putusan ini adalah bahwa Putusan Tarjih ke-XXI tahun 1935 dengan Putusan Tarjih ke-XXVI tahun 2003 menggunakan dalil yang sama. Putusan tarjih dengan menggunakan metode *hisab hakiki* dengan putusan tarjih menggunakan metode *rukyat* tetap berlandaskan kepada hadits riwayat Abu Hurairah dan juga Alquran surat *Yunus* ayat 5, meskipun ada beberapa tambahan dalil yang sifatnya penegasan. Lantas, bagaimana Majelis Tarjih memahami dalil-dalil tersebut sehingga memiliki kesimpulan bahwa metode *hisab* lebih utama daripada metode *rukyat*.

Secara metodologis, Majelis Tarjih pada Putusan Tarjih ke-XXI tahun 1935 dalam memahami dalil-dalil tentang *rukyat* tampaknya menggunakan pemahaman secara tekstual, yakni memahami teks dengan makna *zhahir* yang terdapat di dalam matan hadis. Majelis Tarjih memahami pesan yang terkandung

⁴³¹*Ibid.*, h. 75

⁴³²*Hisab* ada dua kategori, yaitu *hisab hakiki* dan *hisab 'urf*. Adapun *Hisab hakiki* adalah menentukan awal dan akhir bulan *qamariyah* dengan cara menghitung gerak faktual (sesungguhnya) bulan di langit. Sedangkan *hisab 'urfi* atau juga disebut *hisab adadi* atau *hisab alamah* adalah menentukan awal dan akhir bulan *qamariyah* dengan cara mendistribusikan jumlah hari ke dalam bulan bernomor urut ganjil atau ke dalam bulan bernomor urut genap secara bergantian berdasarkan rata-rata gerak bulan. Lihat, Majelis Tarjih dan Tajdid PP Muhammadiyah, *Himpunan Putusan Tarjih Muhammadiyah 3*, *Ibid.*, h. 217. Lihat juga, Majelis Tarjih dan Tajdid PP. Muhammadiyah, *Pedoman Hisab Muhammadiyah*, *Ibid.*, h. 18 dan 21

⁴³³Yang dimaksud dengan *wujudul hilal* artinya posisi bulan di *ufuk* ketika terbenam matahari setelah berakhirnya bulan dan munculnya bulan baru (konjungsi). Jadi *hisab hakiki wujudul hilal* dalam menetapkan awal bulan kamariah terjadi apabila telah memenuhi tiga kriteria secara kumulatif. Pertama, apabila sinodis bulan mengelilingi bumi telah mencapai satu kali putaran. Kedua, sebelum matahari terbenam peristiwa ijtimaq terjadi dan ketiga, posisi bulan pada saat matahari terbenam di atas ufuk. Lihat, Majelis Tarjih dan Tajdid PP Muhammadiyah, *Himpunan Putusan Tarjih Muhammadiyah 3*, *Ibid.*, h. 220. Lihat juga, Ali Imron, Pemaknaan Hadis-Hadis Hisab-Rukyat Muhammadiyah dan Kontroversi yang Melingkupinya, dalam *Jurnal Studi Ilmu-Ilmu al-Qur'an dan Hadis*, vol. XV, no. 1, Januari 2014, h. 10

dalam *matan* hadits berdasarkan makna yang dikenal secara umum, ketika seseorang mengucapkan kata atau kalimat itu, dengan cepat orang yang mendengar dapat memahaminya, karena di kalangan pengguna bahasa maknanya memang demikian adanya. Lafaz “*rukyatihi*” dalam hadits “ صوموا لرؤيته و افطرو لرؤيته ” dipahami dengan makna *rukyah bil fi’li*, melihat dengan mata kepala, seperti perbuatan Rasulullah Saw dan sahabat. Di mana, dalam mengawali dan mengakhiri ramadhan Rasulullah Saw dan para sahabat melaksanakan *ru’yat al-hilal*.

Berbeda dengan Putusan Tarjih tahun 1935, Putusan Tarjih tahun 2000 yang kemudian dipertegas pada Putusan Tarjih tahun 2003 dan Putusan Tarjih tahun 2007. Majelis Tarjih secara metodologis telah menggunakan pemahaman secara kontekstual dalam memahami dalil-dalil tentang *rukyat*. Artinya, Majelis Tarjih memahami makna dan maksud hadits dengan melihat konteks historis atau latar belakang munculnya hadits dan sosiologis hadits atau situasi dan kondisi ketika munculnya hadits. Dalam hal ini, Majelis Tarjih, menggunakan dua metode usul fikih, yakni metode kausasi (*ta’lili*) dan kaidah perubahan hukum.⁴³⁴

Yang dimaksud dengan analisis kausasi (*ta’lili*) terhadap hadis-hadis *rukyat al-hilal*, adalah melakukan pengkajian secara mendalam apakah perintah *rukyat* itu bersifat *muthlak* atau ada hal lain yang melatarbelakanginya, sehingga untuk memulai Ramadhan dan Syawal harus melakukan *rukyah*.⁴³⁵ Dan berdasarkan telusuran terhadap beberapa hadits lainnya, Majelis Tarjih berkesimpulan bahwa perintah *ru’yat al-hilal* di dalam hadits disertai ‘illah (kausa hukum). Sebagaimana disebut dalam hadits berikut;

⁴³⁴Syamsul Anwar, “Metode Usul Fikih untuk Kontekstualisasi Pemahaman Hadis- Hadis Rukyatihi”, dalam *Jurnal Tarjih*, vol. XI, 2013, h. 124

⁴³⁵*Ibid.*, h. 125.

حدثنا ادم , حدثنا شعبه, حدثنا الأسود بن قيس, حدثنا سعيد بن عمرو انه سمع ابن عمر رضى الله عنه, عن النبي صلى الله عليه و سلم انه قال: انا امة امية لا نكتب ولا نحسب الشهر هكذا و هكذا
يعنى مرة تسعة و عشرين و مرة ثلاثين⁴³⁶

Artinya:”Adam menceritakan kepada kami, Syu’bah telah menceritakan kepada kami, telah menceritakan kepada kami al-Aswad ibn Qais, telah menceritakan kepada kami Sa’id ibn ‘Amr, bahwasanya Ibn Umar ra mendengar Nabi Saw bersabda; adalah kita umat yang *ummi*, tidak bisa kita menulis dan juga tidak bisa kita melakukan perhitungan. Bulan itu seperti ini, seperti ini, terkadang jumlahnya 29 dan terkadang 30 hari”.

Hadits di atas dalam kaitannya dengan hadits perintah *rukyyat hilal* menunjukkan bahwa perintah *rukyyat hilal* erat kaitannya dengan kondisi umat ketika itu. Pada masa Rasulullah Saw, masyarakat Jazirah Arab belum memiliki pengetahuan tentang ilmu *hisab* (Astronomi), sebagaimana bangsa Babilonia, Yunani dan India. Pengetahuan masyarakat Arab ketika itu masih sebatas perbintangan yang digunakan untuk menentukan arah jalan pada malam hari di tengah padang pasir.⁴³⁷ Oleh sebab itu, *rukyyah* fisik adalah satu-satunya metode yang memungkinkan dipakai pada saat itu untuk menentukan waktu pelaksanaan ibadah, khususnya ibadah puasa bulan Ramadhan dan Idul Fitri. Dengan demikian, di balik perintah *rukyyat hilal* ada ‘illah (*ratio legis*), yakni ke-*ummi*-an masyarakat Jazirah Arab tentang ilmu astronomi. Yang demikian ini sesuai dengan kaedah fikih yang menyebutkan;

الحكم يدور مع علته وجودا وعدما⁴³⁸

Artinya:“Ada tidaknya hukum sangat tergantung kepada ‘illah dalam hukum”.

Kaidah di atas menegaskan bahwa pembentukan sebuah 190embe itu sangat tergantung pada *illat* (sabab). ‘Illat sebagai penentu adanya hukum, jika ‘illat ada maka dengan sendirinya 190embe dapat diterapkan dan sebaliknya, jika

⁴³⁶Al-Bukhari, *Shohih Bukhari, Ibid.*, jilid III, h. 79. Lihat juga, An-Naisaburi, *Shohih Muslim, Ibid.*, jilid III, h. 287

⁴³⁷Majelis Tarjih dan Tajdid PP Muhammadiyah, *Himpunan Putusan Tarjih Muhammadiyah 3, Ibid.*, h. 209

⁴³⁸Ibn al-Qayyim, *I’lam al-Muwaqqi’in ‘an Rabb al-‘Alamin*, (Beirut: Dâr al-Jil, 1973), jilid IV, h. 105

‘*illat*-nya sudah tidak ada maka 191embe juga tidak bisa diterapkan.⁴³⁹ Dalam konteks hari ini, ‘*illat* perintah *rukyyat hilal* sudah tidak ada, mengingat pengkajian ilmu *hisab* (astronomi) sudah sangat maju. Bahkan di lingkungan Muhammadiyah sendiri, pengkajian ilmu *hisab* berkembang dari generasi ke generasi berikutnya.⁴⁴⁰ Itu artinya bahwa telah terjadi perubahan hukum, karena ‘*illat* yang melekat pada perintah *rukyyat* sudah tidak ada lagi. Dengan demikian, penetapan awal bulan kamariyah dengan cara *rukyyat* dapat berubah kepada metode *hisab*.

Di samping metode kausasi, Majelis Tarjih juga menggunakan kaidah perubahan hukum dalam melakukan kontekstualisasi pemahaman terhadap hadits-hadits *rukyyat hilal*. Kaidah fikih dimaksud adalah;

لا يَنكُرُ تَغْيِيرَ الْأَحْكَامِ بِتَغْيِيرِ الْأَزْمَانِ⁴⁴¹

Artinya: “Tidak bisa dipungkiri bahwa terjadinya perubahan hukum disebabkan karena perubahan zaman”.

Namun demikian, perubahan hukum bagi Majelis Tarjih dapat dilakukan apabila memenuhi empat syarat. Pertama, untuk memenuhi tuntutan *maslahah*. Artinya, perubahan hukum itu dilakukan apabila *maslahah* menghendaki untuk melakukan perubahan. Kedua, tidak pada wilayah ibadah mahdah. Artinya, perubahan hukum hanya boleh dilakukan pada persoalan-persoalan *mu’amalah* saja, bukan persoalan ibadah *mahdhah*. Ketiga, ketentuan hukum yang dirubah bersifat *zanni* dan keempat, terdapat dalil syara’ yang mendukung perubahan dari hukum yang lama kepada hukum baru.⁴⁴² Keempat syarat ini merupakan keharusan di Majelis Tarjih jika ada keinginan untuk melakukan perubahan hukum.

⁴³⁹ Anwar, “Metode Uşul Fikih untuk Kontekstualisasi Pemahaman Hadis-Hadis Rukyyat, *Ibid.*, h. 71

⁴⁴⁰ Di Lingkungan Muhammadiyah, pengkajian ilmu falak dipelopori oleh KHA. Dahlan, kemudian dikembangkan oleh generasi setelahnya, seperti K.H. Ahmad Badawi (1902-1969), Sa’doeddin Djambek (1911-1977), Wardan Diponingrat (1911-1991), H.M. Bidran Hadie (1925-1994), Ir.H. Basith Wahid (1925-2008), Drs. H. Abdur Rachim (1935-2004), Drs. Oman Fathurrohman, M.Ag (1957), Prof. Dr. H. Susiknan Azhari (1968) dan Drs. H. Sriyatin Shodiq. Lihat, Majelis Tarjih dan Tajdid PP Muhammadiyah, *Himpunan Putusan Tarjih Muhammadiyah 3*, *Ibid.*, h. 213-214

⁴⁴¹ As-Sadlan, *al-Qawa’id al-Fiqhiyyah al-Kubra*, (Riyad: Dâr Balansiyyah li an-Nasyr wa at-Tauzi, 1417), h. 426

⁴⁴² Anwar, “Metode Uşul Fikih untuk Kontekstualisasi Pemahaman Hadis-Hadis Rukyyat, *Ibid.*, h. 127

Dalam kaitannya dengan *hisab* dan *rukyat*, Majelis Tarjih berpendapat bahwa perubahan hukum dari metode *rukyat* kepada metode *hisab* telah memenuhi keempat persyaratan di atas, sebagaimana dijelaskan di dalam beberapa dokument penting Muhammadiyah. Pertama, penggunaan metode *rukyat* memiliki masalah karenanya untuk kemaslahatan perlu dilakukan perubahan hukum. Menurut Syamsul Anwar, untuk saat ini metode *rukyat* tidak bisa lagi dipertahankan sebab terdapat banyak kelemahan. Menurut beliau, ketika bulan sudah besar maka *hilal* dalam waktu yang lama tidak bisa dilihat atau bisa terlambat, sebab wilayah bumi yang berada 60 derajat di atas lintang utara dan 60 derajat di bawah lintang selatan termasuk dalam wilayah yang tidak normal. Demikian juga pada wilayah yang berada pada lingkaran artik dan lingkaran antartika, yang memiliki waktu lebih dari 24 jam pada waktu siang di saat musim panas dan lebih dari 24 jam pada waktu malam di saat musim dingin. Akibatnya, dalam waktu yang bersamaan tidak semua orang bisa merukyat, sebab ada permukaan bumi yang dapat dirukyat dan ada juga yang tidak.⁴⁴³

Kemudian Syamsul Anwar juga menjelaskan, masyarakat yang berada di kawasan sebelah timur *mustahil* menunggu *rukyat* mereka yang berdiam di kawasan sebelah barat, karena jangkauan *rukyat* ke arah timur terbatas sejauh 10 jam. Akibatnya, umat Islam di seluruh dunia tidak bisa menetapkan awal bulan kamariah secara bersama-sama. Perbedaan dalam memasuki awal kamariah akan berdampak pada pelaksanaan ibadah, seperti pelaksanaan Puasa Arafah. Jika di wilayah sebelum Timur sudah terjadi *rukyah* sementara di Makkah belum atau di Makkah sudah sementara kawasan Barat belum. Oleh karenanya, orang-orang yang berada di kawasan ujung barat tidak bisa melaksanakan puasa Arafah karena Idul Adha bersamaan dengan hari wukuf di Arafah.⁴⁴⁴

Dengan demikian, jika metode *rukyat* dipakai untuk menetapkan awal bulan Hijriyah, maka dipastikan akan terjadi perbedaan, karena penetapan tanggal baru bisa diketahui pada H-1, bukan jauh hari sebelumnya. Artinya, metode

⁴⁴³*Ibid.*, h. 113

⁴⁴⁴Syamsul Anwar, Mengapa Muhammadiyah Memakai *Hisab*? *Makalah*, Pengajian Ramadhan 1431H PP Muhammadiyah di Kampus Terpadu UMY. tarjih.or.id official Website of Majelis Tarjih & Tajdid PP Muhammadiyah, di Akses tanggal 1 Oktober 2019, jam 14:58

rukyat tidak pasti dan utuh menginformasikan penandaan waktu. Dan ini menjadi masalah besar bagi umat Islam jika tidak mempunyai sistem penanggalan terpadu yang jelas. Untuk menghilangkan persoalan-persoalan di atas, maka dituntut adanya perubahan hukum dari penggunaan metode *rukyat* kepada metode *hisab*. Sebab metode *hisab* lebih banyak mengandung *maslahah* bagi umat, terutama dalam pelaksanaan ibadah, seperti puasa, hari raya dan juga wukuf. Di mana umat Islam dalam melaksanakan ibadah tersebut tidak ragu-ragu dan dapat mempersiapkan diri dan segala sesuatunya secara matang.

Kedua, *rukyat* merupakan sarana atau *wasilah* dalam pelaksanaan ibadah, bukan ibadah. Karena itu, untuk membantu pelaksanaan ibadah secara mudah dan efektif sarana boleh saja berubah demi.⁴⁴⁵ Menurut Muhammadiyah, kandungan hadits-hadits *rukyat* bukan bertujuan untuk memerintahkan memulai dan mengakhiri puasa Ramadhan, tetapi untuk memastikan bahwa bulan baru telah dimulai. Sebab hadits juga memberi opsi dengan cara jika *rukyat hilal* tidak berhasil, bulan dapat disempurnakan menjadi 30 hari. Bahkan Rasul Saw sendiri mendasarkan penentuan awal bulan kepada kesaksian para saksi. Artinya, pada masa Rasul Saw, ada tiga kemungkinan cara untuk mengawali dan mengakhiri bulan, yaitu *rukyat hilal*, menggenapkan bulan menjadi 30 hari dan juga kesaksian. Jadi perintah *rukyat* yang terdapat di dalam hadits-hadits *rukyat* dapat dipastikan bukan kategori ibadah (bersifat *ta'abbudi*), melainkan sebagai sarana untuk melaksanakan ibadah (bersifat *ta'aquli*) yang dapat dikembangkan lewat akal. Di mana, apabila kemudian terdapat cara yang lebih efektif, lebih pasti dan lebih akurat maka cara yang demikian itu, metode *hisab*, lebih diutamakan penggunaannya.

Ketiga, dasar hukum metode *rukyat* termasuk hadits *ahad*. Artinya, suruhan menggunakan metode *rukyat* bukanlah bersifat *qathi'*. Karena hukum yang dilahirkan oleh hadis *ahad* bersifat *ẓanni*, sebagaimana terdapat dalam kaidah ilmu hadis dan usul fikih. Untuk itu, kemungkinan terjadinya perubahan

⁴⁴⁵Anwar, "Metode Uşul Fikih untuk Kontekstualisasi Pemahaman Hadis-Hadis Rukyat, *Ibid.*, h. 127

sangat besar.⁴⁴⁶ Kemudian, jika dilihat penggunaan kata “*ra’a*”, yang terdapat dalam beberapa hadits mengandung makna yang *ẓanni*, tidak tegas. Sebab kata “*ra’a*”, dalam khazanah hukum Islam ada yang memaknainya melihat dengan menggunakan mata (*rukyah bil fi’li*) dan ada juga memaknainya melihat dengan menggunakan akal (*rukyat bil aqli*). Kemudian, kata “*faqduru*” dalam hadits-hadits *rukyah* juga dimaknai dengan hitunglah (dengan ilmu *hisab*).⁴⁴⁷ Itu artinya bahwa, dalil tentang metode *rukyat* cenderung pada posisi dalil yang *ẓanni*.

Keempat, perubahan dari penggunaan metode *rukyat* kepada metode *hisab* juga di dasarkan kepada Alquran dan hadits Nabi. Dalam Alquran terdapat sejumlah ayat yang mengandung isyarat penggunaan metode *hisab*.

- 1.) Surat *ar-Rahman* ayat 5 yang berbunyi;

448 الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ

Artinya:” Matahari dan bulan menurut perhitungan beredar”.

- 2.) Surat *Yunus* ayat 5.

هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسُ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا وَقَدَرَهُ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ ۗ مَا خَلَقَ اللَّهُ ذَلِكَ إِلَّا بِالْحَقِّ ۗ يُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ

449

Artinya:” Dia (Allah) yang membuat matahari bersinar dan bulan bercahaya dan menentukan *manzilah-manzilah*-nya untuk peredaran bulan, supaya bilangan tahun dan perhitungan (waktu) dapat kamu ketahui. Yang demikian itu Allah ciptakan dengan hak. Allah jelaskan bukti-bukti kekuasaannya (kebesarannya) kepada kaum yang berpengetahuan”.

Menurut Majelis Tarjih, kedua ayat di atas tidak hanya sekedar menginformasikan tentang peredaran benda-benda dilangit dapat dihitung. Melainkan juga mendorong untuk melakukan penghitungan karena mengandung banyak manfaat. Misalnya, untuk pengorganisasian waktu secara benar, seperti yang disebutkan pada ayat 5 surat *Yunus* (...agar bilangan tahun dan perhitungan

⁴⁴⁶*Ibid.*,

⁴⁴⁷Budi Kisworo, *Persoalan Hisab dan Rukyat di Indonesia*, dalam Syaifullah, (ed.), *Refleksi Satu Abad Muhammadiyah*, (Yogyakarta: PWM B-Press, 2010), h.319-320. Lihat juga, Abdurrahman, *Manhaj Tarjih Muhammadiyah*, *Ibid.*, h. 223.

⁴⁴⁸Q.S. ar-Rahman/55:5

⁴⁴⁹Q.S. Yunus/10 :5

waktu dapat kamu ketahui).⁴⁵⁰Jadi, kedua ayat di atas secara implisit memerintahkan kita untuk menggunakan metode *hisab* dalam menetapkan berbagai pelaksanaan ibadah juga menetapkan masuknya awal bulan kamariah.

Jadi, putusan tarjih tentang *hisab hakiki* dengan kriteria *wujudul hilal* sebagai metode yang dipakai untuk menentukan masuknya bulan kamariah tetap mempedomani Alquran dan juga hadits-hadits tentang *rukyat al-hilal*. Majelis Tarjih dalam putusannya tidak mengabaikan hadis-hadis tentang *ru'yat al-hilal*, sebagaimana dikatakan oleh Asjmuni Abdurrahman⁴⁵¹ dan juga Bakhtiar.⁴⁵² Hadits-hadits *rukyat al-hilal* tetap dipergunakan sebagai dasar putusan, yang membedakan Muhammadiyah dengan pendapat lain adalah metode dalam memahami hadits-hadits tersebut, sehingga memiliki kesimpulan hukum yang berbeda.

Pada tahun 2000-an, perkembangan yang dibahas dalam masalah *mu'amalah* adalah hajat publik atau kebutuhan masyarakat. Masalah-masalah dimaksud di antaranya adalah Fikih Perempuan, Fikih Seni dan Budaya, Fikih Tata Kelola (Munas Tarjih ke-XXVII tahun 2010), Fikih Kebencanaan (Munas Tarjih ke-XIX tahun 2015), Fikih Lingkungan (Munas Tarjih ke-XXX tahun 2018), Fikih Perlindungan Anak, Fikih Lalu Lintas dan sekarang sedang digodok Fikih Zakat. Putusan ini tidak berisikan tentang halal-haram, wajib, mubah dan atau makruh, sebagaimana putusan-putusan lainnya. Putusan-putusan tersebut memuat tuntunan dan pedoman, yang nantinya dapat digunakan secara fleksibel untuk menyahuti persoalan-persoalan yang sifatnya praktis dengan berbagai kondisi ruang dan waktu. Putusan tarjih ini menunjukkan dinamisasi dan inovasi yang didorong oleh kebutuhan masyarakat dan kemaslahatan dalam mengamalkan ajaran Islam, agar sejalan dengan situasi dan kondisi di mana. Sebagai gambaran, di sini penulis uraikan satu di antara putusan yang ada, yakni Fikih Air.

⁴⁵⁰Majelis Tarjih dan Tajdid PP Muhammadiyah, *Himpunan Putusan Tarjih Muhammadiyah 3*, *Ibid.*, h. 256. Lihat juga, Anwar, "Metode Uşul Fikih untuk Kontekstualisasi Pemahaman Hadis-Hadis Rukyat, *Ibid.*, h. 127

⁴⁵¹Abdurrahman, *Manhaj Tarjih Muhammadiyah: Ibid.*, h. 224

⁴⁵²Bakhtiar, *Kriteria Hisab Wujud Al-Hilal* (Model Penentuan Awal Bulan Qamariah Muhammadiyah), dalam *Jurnal Ulunnuha*, vol. I, no. 1, tahun 2009, h. 80

Munas Tarjih ke- XXVIII di Palembang tahun 2014 telah melahirkan putusan tentang Fikih Air. Air menjadi sorotan di lingkungan persyarikatan Muhammadiyah, karena dewasa ini, air menjadi salah satu permasalahan yang serius dihadapi masyarakat Indonesia. Meskipun Indonesia memiliki 6% potensi air tawar dari keseluruhan jumlah air tawar yang ada di dunia, tetapi hari ini Indonesia telah mengalami krisis air, baik dari segi kualitas maupun kuantitas. Terdapat banyak faktor penyebab terjadinya krisis air, bukan hanya karena faktor alam, seperti, kondisi geografis, bencana banjir dan longsor, tetapi juga karena cara pandang serta perilaku eksploitasi manusia sebagai pengguna air, seperti pencemaran sungai, merusak hutan dan lain-lain. Krisis air yang dihadapi bangsa Indonesia setiap tahunnya mengalami eskalasi (peningkatan) yang menimbulkan kekhawatiran khususnya bagi generasi mendatang. Tentunya, masalah ini menjadi tanggungjawab semua pihak, baik pemerintah, dunia usaha, kelompok masyarakat, lembaga swadaya masyarakat dan juga lembaga keagamaan, termasuk organisasi Muhammadiyah.

Muhammadiyah sebagai bagian dari komponen bangsa Indonesia, menyadari bahwa dirinya harus terlibat aktif dalam menyelesaikan masalah yang dihadapi umat. Dalam Kepribadian Muhammadiyah butir 7 dan 9 menyebutkan, Muhammadiyah memiliki komitmen yang kuat untuk memelihara dan membangun negara bersama-sama dengan pemerintah dan elemen lainnya dengan maksud menciptakan masyarakat yang adil, sejahtera dan selalu dalam lindungan Allah SWT.⁴⁵³ Untuk itu, Muhammadiyah lewat Majelis Tarjih memberikan sumbangsih pemikiran yang diformulasikan dalam bentuk tarjih yang disebut dengan Fikih Air. Fikih di sini, membahas bagaimana hubungan manusia dengan alam, tidak hanya memanfaatkannya tetapi juga memeliharanya.

Secara metodologis, Majelis Tarjih dalam memformulasikan Fikih Air menggunakan metode asumsi hirarkis atau norma berjenjang, yaitu; *al-qiyam al-*

⁴⁵³Imron Nasri, *et.al.*, *Manhaj Gerakan Muhammadiyah: Ideologi, Khittah, dan Langkah*, (Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2009), h. 45

asasiyah (nilai-nilai dasar), *al-uşul al-kulliyah* (prinsip universal) dan *al-ahkam al-far'iyah* (ketentuan hukum).⁴⁵⁴

1. *Al-Qiyam al-Asasiyah* atau nilai-nilai dasar ini berasal dari nilai-nilai Islam yang bersifat universal, baik dari norma teologis, etik maupun yuridis yang bersumber langsung dari Alquran, as-Sunnah dan juga kenyataan hidup yang bersumberkan dari *nash*. Adapun nilai-nilai dasar yang dijadikan Majelis Tarjih sebagai dasar pengelolaan air, berupa;

a. Tauhid.

Tauhid adalah fondasi keimanan yang melahirkan kesadaran bahwa pencipta, pengatur dan juga pemelihara seluruh alam semesta adalah Allah Swt yang Maha Esa. Dalam tauhid diajarkan bagaimana hubungan antara makhluk yang diciptakan dengan sang pencipta dan juga hubungan sesama makhluk yang dicipta termasuk air. Sehingga melindungi air menjadi bagian dari kewajiban agama. Dalam Alquran Allah berfirman;

⁴⁵⁵ قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ

Artinya:”Katakanlah: sesungguhnya shalat, ibadah, hidup dan matiku, semuanya untuk Allah, Tuhan penguasa alam”.

b. Syukur

Hakikat syukur adalah kesadaran yang sangat dalam akan adanya kasih 197ember yang berlimpah dari Allah kepada makhluk-Nya. Kesadaran itu dibuktikan dengan memanfaatkan segala karunia Allah, berupa air, pada tempat yang dikehendak pemberinya. Artinya, rasa syukur dapat menjadi landasan bagi setiap aktivitas pemanfaatan dan pengelolaan air. Firman Allah Swt sebagai berikut;

⁴⁵⁶ وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِن كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ

⁴⁵⁴Majelis Tarjih dan Tajdid PP Muhammadiyah, *Himpunan Putusan Tarjih Muhammadiyah 3, Ibid.*, h. 311-337

⁴⁵⁵Q.S. al-An'am/6:162.

⁴⁵⁶Q.S. Ibrahim/14:7

Artinya:”Dan tatkala Tuhan maklumkan kepadamu, “Jika kamu mensyukuri (nikmat-Ku), pasti aku akan tambahi kepadamu, tetapi jika kamu ingkari, maka amat berat azab-Ku”.

c. Keadilan (*al-‘adl*)

Dalam Alquran ditegaskan bahwa Allah menolak pendistribusian kekayaan serta aset publik yang tidak merata sehingga melahirkan ketidakadilan, termasuk dalam mengelola dan mendistribusikan air. Sebagaimana firman Allah;

مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ
وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ
فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ ۚ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ
⁴⁵⁷

Artinya:” Apa saja harta rampasan (*fai*) yang Allah berikan kepada Rasul-Nya dari penduduk negeri-negeri, maka itu untuk Allah, untuk Rasul, untuk kerabat (Rasul), anak-anak yatim, orang-orang miskin dan *Ibn sabil*, supaya harta itu tidak hanya berputar di sekitar orang-orang kaya yang ada di sekeliling kamu saja. Dan apa saja yang Rasul berikan kepadamu maka ambillah dan apa saja yang dilarangnya, maka jauhilah. Bertakwalah kepada Allah, sesungguhnya Allah sangat keras siksaanNya”.

Menurut ayat di atas, nilai keadilan harus menjadi acuan bagi setiap anggota masyarakat, khususnya para pemegang kebijakan (*stake holder*) dalam mengelola dan mendistribusikan air. Setiap anggota masyarakat harus memiliki kesadaran bahwa setiap individu memiliki hak untuk mendapatkan dan mempergunakan air sesuai dengan kebutuhannya secara merata. Sebab air merupakan kebutuhan mendasar dan merupakan hak setiap orang dalam kehidupan .

d. Moderasi dan keseimbangan (*al-wasatiyyah wa al-tawazun*)

Moderat adalah sifat yang dilekatkan oleh Allah untuk umat Islam, Allah berfirman sebagai berikut;

وَكَذٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ اُمَّةً وَّسَطًا لِّتَكُوْنُوْا شٰهَدًا عَلٰى النَّاسِ وَيَكُوْنُوْا
الرَّسُوْلُ عَلَیْكُمْ شٰهِيْدًا⁴⁵⁸

⁴⁵⁷Q.S. al-Hasyr/59/7

Artinya:” Dan demikian Allah jadikan kamu sebagai umat yang adil supaya kamu atas manusia sebagai saksi dan Rasul atas kamu sebagai saksi ...”.

Demikian juga keseimbangan dalam rangka menghindari pemborosan dan kekurangan air. Keseimbangan penggunaan air diwujudkan dengan mengupayakan keberlanjutan unsur-unsur kehidupan lainnya secara simultan. Sebagaimana disebutkan dalam firman Allah sebagai berikut;

وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ
 459 بِالْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ
 وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ . أَلَّا تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ

Artinya:”Dan langit telah Allah tinggikan dan keseimbangan telah Allah buat supaya keseimbangan itu tidak dirusak. Peliharalah dengan adil keseimbangan itu dan jangan kamu mengurangnya“.

e. Meninggalkan yang tidak bermanfaat/ efisiensi (*al-fa'aliyyah*)

Efisiensi dalam menggunakan air dapat dimaknai dengan menggunakan sumber daya air secara tepat. Artinya, air hanya digunakan sesuai dengan keperluan dan tidak berlebihan. Dalam sebuah hadits dijelaskan tentang pentingnya efisiensi;

عن علي بن ابي طالب ان رسول الله صلى الله عليه و سلم قال من حسن اسلام المرء تركه
 مالا يعنيه

Artinya:”Dari ‘Ali Ibn Abi Thalib bahwasanya bersabda Rasulullah Saw: orang yang baik keislamannya adalah orang yang menjauhi segala sesuatu yang tidak bermanfaat”.

f. Kepedulian (*al-'inayah*)

Agama Islam sangat mendorong agar manusia memiliki sifat kepedulian, baik terhadap manusia maupun alam, termasuk keberlanjutan sumberdaya air itu sendiri. Allah dalam firmannya menyatakan;

⁴⁵⁸Q.S. al-Baqarah/2:143

⁴⁵⁹Q.S. ar-Rahman/55:7-9

460 قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ مَاؤُكُمْ غَوْرًا فَمَنْ يَأْتِيكُمْ بِمَاءٍ مَعِينٍ

Artinya:”Katakanlah” Apa pendapatmu jika telah kering sumber airmu; maka siapa yang akan mendatangkan kepadamu air yang mengalir ?”.

Kemudian, dalam riwayat ‘Utsman disebutkan;

وقال عثمان قال النبي صلى الله عليه و سلم من يستري بئر رومة فيكون دلوه فيها كدلاء المسلمين فاشتراها عثمان رضى الله عنه⁴⁶¹

Artinya:”Utsman berkata, Rasulullah saw bersabda: Siapakah yang mau membeli sumur Ruma, kemudian menjadikan timbanya menjadi seperti timba kaum muslimin (mewakafkan sumur tersebut)?. Kemudian Utsman Ra membeli sumur tersebut”.

Keenam nilai-nilai di atas mengandung dua aspek yaitu teologis dan moral-etik. Nilai tauhid dan syukur termasuk aspek teologis, sedangkan nilai keadilan, moderasi dan keseimbangan, efisiensi dan kepedulian digolongkan kepada aspek moral-etik.

2. *Al-Uşul al-Kulliyah* (prinsip universal). Prinsip universal adalah suatu kaedah yang digunakan sebagai barometer untuk menyusun peraturan dan membuat kegiatan nyata dalam pengelolaan air. Atau prinsip yang digunakan sebagai dasar bagi masyarakat atau *stake holders* dalam membuat kebijakan pengelolaan air. Prinsip merupakan perwujudan dari nilai-nilai dasar yang diambil dari Alquran dan sunnah atau hasil deduksi dari prinsip dasar. Adapun prinsip universal yang dijadikan Majelis Tarjih sebagai dasar pengelolaan air, berupa;⁴⁶²

- a. Keterlibatan publik (*musyarakatu al-mujtama'*)

Alquran dalam surat *al-Maidah* ayat 2, Allah menjelaskan bahwa setiap anggota masyarakat diharuskan aktif terlibat dalam semua kegiatan yang mengandung kebaikan, termasuk dalam pengelolaan air. Kegiatan pengelolaan air harus mendapat perhatian dari seluruh

⁴⁶⁰Q.S. al-Mulk/67: 30

⁴⁶¹Al-Bukhari, *Shohih al-Bukhari, Ibid.*, jilid 3, h. 323

⁴⁶²Majelis Tarjih dan Tajdid PP Muhammadiyah, *Himpunan Putusan Tarjih Muhammadiyah 3, Ibid.*, h. 319-328

elemen masyarakat, tidak hanya sebagai pengguna air tetapi juga sebagai perencana dan pelaksana kebijakan. Pendekatan partisipatif dalam pengelolaan air ini penting dalam rangka memiliki kesamaan pandangan dalam permasalahan air demikian juga dalam hal cara melakukan pengelolaannya.

b. Penyusunan Skala Prioritas (*tanzim al-mulawwiyah*)

Masyarakat sebagai pengguna air dan pemerintah yang memiliki kewenangan dalam pendistribusian dan pengalokasian air harus memiliki persepsi yang tepat tentang ke mana air digunakan dan dibagikan. Oleh karena itu, untuk menghindari terjadinya pemborosan perlu ada skala prioritas. Penyusunan skala prioritas ini harus disesuaikan dengan hirarki kebutuhan yang terdapat dalam konsep *maqashid al-syari'ah*, yaitu kebutuhan *ad-dharuriyah*, *hajiyyat* dan *tahsiniyyat*.

c. Pelestarian Air (*al-muhafazah 'ala al-ma'*)

Konservasi air adalah usaha yang dilakukan agar air tetap memiliki kualitas yang baik dan berkesinambungan. Ada tiga cara dalam Islam melakukan konservasi air. 1) Meminimalisasi penggunaan air, pembubaziran dan kehabisan air. Cara ini sudah ditekankan dalam Alquran, seperti larangan melakukan *al-israf* atau berlebih-lebihan (surat *al-A'raf* ayat 31) dan larangan melakukan *at-tabzir* atau menyia-nyiakan (surat *al-Isra'* ayat 26-27). Sebaliknya hemat dalam menggunakan air sebagaimana dipraktikkan Nabi. Dalam sebuah hadits disebutkan;

عن انس يقول كان النبي صلى الله عليه وسلم يغسل او كان يغتسل بالصاع الى خمسة امداد و يتوضأ بالمد

Artinya:”Dari Anas, berkata ia; ”bahwa Nabi Saw hanya menggunakan 1 *sha'* hingga 5 *mud* air untuk mandi dan 1 *mud* air untuk wudhu”.

2). Proteksi dari polusi atau pencemaran untuk menjaga agar air tetap layak dikonsumsi. Dalam hal ini, Rasulullah pernah mengajarkan

kepada sahabat agar menjaga kebersihan dan sterilitas air. Dalam sebuah hadits disebutkan;

عن جابر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه نهى ان يبال في الماء الراكد.⁴⁶³

Artinya:”Dari Jabir dari Rasulullah Saw, bahwasanya Rasul tidak membolehkan mengencingi air yang tergenang”.

3). Memaksimalkan daerah hutan menjadi daerah resapan air, karena kerusakan hutan dapat menyebabkan punahnya flora dan fauna serta mengakibatkan banjir serta hilangnya sumber mata air. Dalam sebuah riwayat menyebutkan bahwa Rasulullah saw membuat suatu kawasan konservasi dalam hutan lindung dan ini dapat menjadi inspirasi untuk menyusun program yang lebih terencana.

عن ابن عباس رضى الله عنهما ان الصعب بن جثامه قال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا حمى الا لله و لرسوله و قال بلغنا ان النبي صلى الله عليه وسلم حمى النقيع و ان عمر حمى السرف و الريدة⁴⁶⁴

Artinya:” Dari Ibn ‘Abbas ra, (diriwayatkan) bahwa as-Sa’b Ibn Jassamah berkata bahwasanya bersabda Rasulullah Saw: ”tidak ada wilayah yang dilindungi melainkan bagi Allah dan rasul-Nya”. Berkata ia (*as-Sa’b*): “sungguh kepada kami telah disampaikan bahwasanya Nabi saw telah memutuskan bahwa an Naqi’ daerah yang dilindungi (konservasi), demikian juga Umar memutuskan Saraf dan Rabazah sebagai daerah dilindungi”.

d. Regulasi Kepemilikan Air (*nizam milkiyyah al’ma’*)

Islam membuat pengaturan yang proporsional, terhadap kepemilikan baik sifatnya publik maupun individu, agar tidak mengganggu hajat hidup orang banyak. Demikian juga kepemilikan terhadap sumber air. Sebagaimana sabda Rasulullah saw;

عن عبادة بن الصامت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى ان لا ضرر و لا ضرار⁴⁶⁵

⁴⁶³ An-Naisabury, *Shohih Muslim*, Jilid 2, h. 57

⁴⁶⁴ Al-Bukhari, *Shohih al-Bukhari, Ibid.*, jilid III, h. 333

⁴⁶⁵ Yazid bin Madjah, *Sunan Ibn Madjah, Ibid.*, jilid II, h. 467

Artinya:” Dari ‘Ubadah Ibn as-Shamit, bahwasanya Rasulullah Saw memutuskan ketidakbolehan seseorang melakukan perbuatan yang membahayakan dirinya dan juga orang lain”.

e. Regulasi Pendistribusian Air (*nizam tauzi al-ma'*)

Sistem pendistribusian air terhadap masyarakat seharusnya menjadi program prioritas pemerintah untuk menghindari kekurangan air. Indonesia, meskipun memiliki 6% air tawar seluruh dunia, tetapi akses masyarakat terhadap air bersih masih sangat minim, belum mencapai 50% dalam skala nasional. Ini menunjukkan bahwa sistem pendistribusian air yang belum memadai. Pentingnya memperhatikan kebutuhan masyarakat terhadap air terutama masyarakat miskin dijelaskan dalam hadits sebagai berikut;

عن انس بن مالك رضى الله عنه انها حلبت لرسول الله صلى الله عليه و سلم شاة داجن في دار انس بن مالك وشيب لبنها بماء من البئر التي في دار انس فأعطى رسول الله صلى الله عليه و سلم القدح فشرب منه حتى اذا نزع القدح من فيه و على يساره ابو بكر و عن يمينه اعرابي فقال عمر و خاف ان يعطيه الاعرابي اعط ابا بكر يا رسول الله عندك فأعطاه الاعرابي الذى على يمينه ثم قال: الايمن فالأيمن⁴⁶⁶

Artinya:” Dari Anas bin Malik r.a, bahwasanya dirumah Anas ada susu hasil perahan kambing peliharaannya yang dicampur dengan air, kemudian disajikan kepada Rasulullah saw, lalu meminumnya. Setelah Rasul selesai dan melepas gelas tersebut, di mana di sebelah kirinya ada Abu Bakar dan di sebelah kanannya ada orang Arab Badui, Umar berkata karena takut jika orang Badui itu diberi gelas oleh Rasul,” wahai Rasulullah, berikanlah gelas itu kepada Abu Bakar”. Tetapi Rasul memberikan gelasnya kepada orang Badui yang di samping kanannya, sambil berkata; hendaknya diberikan kepada yang sebelah kanan dan kanan”.

3. *Al-Ahkam al-Far'iyah* (ketentuan hukum). Ketentuan hukum di sini berupa menumbuhkan kesadaran setiap *mukallaf* akan pentingnya air dan upaya pemeliharaannya. Ada dua cara yang dilakukan, yaitu; Pendidikan perilaku ramah air dan perilaku ramah air. Pendidikan perilaku ramah air dilakukan dengan memberikan bimbingan yang berorientasi untuk

⁴⁶⁶Al-Bukhari, *Shohih al-Bukhari, Ibid.*, jilid III, h. 324

menumbuhkan kesadaran dalam memahami dan membiasakan pemeliharaan dan pengelolaan terhadap air secara benar dalam berkehidupan. Tanggung jawab pendidikan ini, tidak hanya terbatas pada sekolah atau lembaga pendidikan tertentu. Akan tetapi tanggung jawab bersama seluruh komponen masyarakat, meliputi masyarakat, keluarga, dan individu. Dan untuk perilaku ramah air, oleh Majelis Tarjih menguraikan beberapa contoh perilaku seperti membiasakan untuk memperbaiki kran atau menyambungkan pipa di rumah, di kantor, di Mesjid dan lain-lain, menyisakan halaman untuk resapan air hujan dan lainnya sebagaimana diuraikan di dalam Himpunan Putusan Tarjih 3.⁴⁶⁷

Putusan di atas sebagaimana disebutkan merupakan hal baru dalam tarjih Muhammadiyah. Putusan ini secara umum lebih banyak memuat tuntunan dan pedoman, bukan ketentuan-ketentuan hukum teknis, seperti halal, haram, wajib, makruh dan mubah seperti putusan tarjih lainnya. Hukum konkret yang dimuat dalam Fikih Air hanya berbentuk peraturan-peraturan, seperti, larangan membuang sampah di sungai, larangan pencemaran terhadap air yang menyebabkan rusaknya kualitas air. Dan sebaliknya, perintah untuk mewujudkan kerjasama yang sinergi antara masyarakat dan dunia usaha untuk gerakan pemeliharaan dan pengelolaan sumber daya air, meningkatkan kawasan resapan air, mengurangi penggunaan air dan pemborosan.⁴⁶⁸

Putusan tarjih Fikih Air di atas, digali dari sumber syari'ah yang dirumuskan dalam bentuk asas-asas umum dalam rangka untuk mewujudkan kemaslahatan sebagai ujung tombak dari tujuan pembentukan hukum (*maqashid as-syari'ah*). Mengingat kebutuhan manusia dan seluruh makhluk terhadap air, termasuk pada tingkat *dharuri*. Dengan meminjam pemikiran Yusuf Qardhawi yang menjelaskan pemeliharaan lingkungan sejalan dengan *maqashid al-syari'ah* yang ada di dalam *kulliyatul al-khams*, yaitu; *hifzu an-nafs* (memelihara jiwa), *hifzu a-aqli* (memelihara akal), *hifzu al-mal* (memelihara harta), *hifzu an-nasab*

⁴⁶⁷Majelis Tarjih dan Tajdid PP Muhammadiyah, *Himpunan Putusan Tarjih Muhammadiyah 3, Ibid.*, h. 329-337

⁴⁶⁸*Ibid.*, h. 322-324.

(memelihara keturunan), dan *hifzu ad-din* (memelihara agama).⁴⁶⁹ Maka, kita punya kesimpulan bahwa rumusan Fikih Air juga sejalan dengan *maqashid al-syari'ah* yang ada di dalam *kulliyatul al-khams*, yaitu; *hifzu an-nafs* (memelihara jiwa), *hifzu a-aqli* (memelihara akal), *hifzual-mal* (memelihara harta), *hifzu an-nasab* (memelihara keturunan), dan *hifzu ad-din* (memelihara agama). Sebab air merupakan bagian dari persoalan lingkungan hidup, jika lingkungan hidup terjaga maka dengan sendirinya akan menghasilkan sumber air yang banyak dan berkualitas baik.

Menjaga sumberdaya air merupakan tuntunan untuk melindungi kelima tujuan syari'at. Karena itu segala perbuatan yang dapat merusak sumberdaya air itu sama artinya dengan menodai tujuan syari'at, mengingat air merupakan kebutuhan *dharuri* bagi makhluk hidup. Oleh karena itu, melalui putusan ini Majelis Tarjih berupaya memberi solusi untuk memecahkan permasalahan air sehingga ketersediaan air bersih dapat dirasakan seluruh masyarakat secara adil dan merata. Dan semua ini menurut Majelis Tarjih telah disampaikan Allah melalui Alquran dan sunnah kepada manusia, yang di dalamnya mengandung pesan moral yang bersifat universal dan bahkan merupakan bagian integral dari tingkat keimanan seseorang.

Kajian Majelis Tarjih secara umum sesungguhnya tidak lepas dari empat aspek ajaran Islam, yakni; aqidah, ibadah, mu'amalah dan juga akhlak, meskipun memiliki komposisi yang berbeda. Misalnya, persoalan akhlak. Majelis Tarjih hanya sedikit membahasnya dan tidak membahas secara khusus sebagaimana masalah-masalah lainnya.⁴⁷⁰ Berdasarkan hasil telusuran, pembahasan masalah akhlak hanya tampak pada Putusan Mukhtamar Majelis Tarjih ke XVIII di Garut, 18-23 April 1976, tentang *Adabul Mar'ah fil Islam* (Pergaulan Wanita Menurut

⁴⁶⁹Yusuf al-Qardhawi, *Ri'ayah al-Bi'ah fi asy-Syari'ah al-Islamiyah*, (Kairo: Dâr al-Syuruq, 2001), h. 44

⁴⁷⁰Dalam persoalan akhlak, Majelis Tarjih tampaknya kurang memberi perhatian, sebagaimana dikatakan oleh Ahmad Azhar Basyir dan juga K.H. Amir Ma'sum (Ketua dan Wakil Ketua Tarjih PP Muhammadiyah periode 1985-1990). Lihat, Amir Ma'sum, "Akhlak Kepemimpinan dalam Kehidupan Bermuhammadiyah", dalam Haedar Nashir, (ed.), *Akhlak Pemimpin Muhammadiyah* (Yogyakarta: PP Muhammadiyah BPK, 1990), h. 14.

Pandangan (Hukum) Islam).⁴⁷¹ *Adabul Mar'ah fil Islam* ini memuat 9 topik, yang salah satunya adalah persoalan akhlak.⁴⁷² Dalam *Adabul Mar'ah fil Islam* disebutkan bahwa akhlak adalah gerakan jiwa manusia dalam melakukan suatu tindakan baik itu kepada Tuhannya, kepada sesama manusia ataupun kepada dirinya sendiri.⁴⁷³ Di sini Muhammadiyah berupaya agar nilai-nilai akhlak yang terkandung di dalam Alqur'an dan Sunnah Rasul dapat ditegakkan. Di dalam Putusan Tarjih, akhlak dibedakan kepada lima macam, yaitu;⁴⁷⁴

- i. Akhlak kepada Allah berupa; a) cinta kepada Allah, b) takut kepada Allah, c) bermohon dan berharap kepada Allah, d) bersyukur kepada Allah, e) tawakkal terhadap Allah, f) ridha terhadap *qadha* dan *qadhar* dari Allah, g) mencintai dan membenci sesuatu karena Allah, h) senantiasa bertaubat kepada Allah, i) tawadhu', j) ihsan dan lain-lain.
- ii. Akhlak terhadap sesama manusia, seperti a) kasih sayang, b) bersikap membela, c) bersikap adil, d) bantu membantu, e) bergaul secara baik, f) mempunyai belas kasihan, g) benar dan jujur, h) ramah tamah, i) sopan santun dan berbudi bahasa, j) cepat kaki ringan tangan dalam tolong menolong, k) bersikap harga menghargai dan hormat menghormati, l) pemaaf, m) memelihara hubungan dan silaturahmi, n) kunjung mengunjungi dan sapa menyapa, o) mempunyai belas kasihan kepada yang lemah, p) fakir miskin dan yatim piatu, q) tidak sombong dan angkuh, r) nasehat menasehati atas jalan yang benar dengan cara yang bijaksana dan lain-lain yang baik.
- iii. Akhlak bagi diri sendiri, berupa; a) memelihara diri sendiri, b) kesatria, c) keperwiraan, d) kesungguhan, e) menjauhkan diri dari ria, f) menjauhkan diri dari '*ujub*, g) menjauhkan diri dari *takabbur*, h) jangan bermuka dua, i) tidak kikir atau bakhil, j) jangan dengki dan iri hati, k) menghindari diri dari *tama*'

⁴⁷¹Hamim Ilyas, dalam wawancara mengatakan bahwa hari ini Majelis Tarjih sedang menggodok Risalah Akhlak Islamiyah . Risalah akhlak ini terdiri dari dua bentuk yaitu; 1) akhlak reflektif/filosofis. Bentuk ini menggunakan dua pendekatan, yaitu; pendekatan filosofis dalam bentuk persuasif dan pendekatan burhani irfani dengan pemikiran yang kritis dan bijak, namun tetap mengkedepankan sentuhan kalbu supaya dapat memberi kesan, baik secara psikologis maupun moril. 2) Akhlak praktis, dengan menggunakan pendekatan bayani untuk pedoman dalam bertingkah laku. Kedu bentuk ini selaras dan saling melengkapi. Hamim Ilyas, Wakil Ketua Majelis Tarjih dan Tajdid Pusat Muhammadiyah Periode 2015-2020, Wawancara Via Telepon, 26 Juli 202.

⁴⁷²*Adabul Mar'ah fil Islam* memuat 9 topik yaitu; 1) Wanita dan Pergaulan, 2) Berpakaian Menurut Tuntunan Islam, 3) Arak-Arakan Pawai dan Demonstrasi, 4) Wanita dan Kesenian, 5) Wanita dan Ilmu Pengetahuan, 6) Wanita dan Jihad, 7) Wanita Islam dalam Bidang Politik, 8) Bolehkah Wanita Menjadi Hakim dan 9) Wanita Surituladan dalam Islam. Lihat, Majelis Tarjih Pimpinan Pusat Muhammadiyah, *Adabul Mar'ah fil Islam*, (Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2012).

⁴⁷³*Ibid.*, h. 34

⁴⁷⁴*Ibid.*, h. 34-38

dan rakus, l) jangan berputus asa, m) senantiasa gembira dan penuh harapan, n) selalu tinggi cita-cita, o) gemar kepada ilmu pengetahuan, p) cinta kebenaran, q) dapat dipercaya, r) menepati janji, s) senantiasa mengharap petunjuk Tuhan dan lain-lain.

- iv. Akhlak antara suami isteri. Akhlak suami terhadap isteri seperti; a) menjadi pemimpin rumah tangga (keluarga) yang baik, b) menjaga pergaulan yang baik terhadap isteri, c) bertanggungjawab nafkah terhadap isteri dan anak-anak, d) menjaga kesenangan keluarga dengan baik, e) memimpin tentang pendidikan dan menuntun pengetahuan bagi keluarga, f) memelihara kerukunan hidup dan ketentraman dalam keluarga, g) jangan berbuat sesuatu yang tidak menyenangkan isteri, h) menghindari silang sengketa, i) saling cinta mencintai dengan isteri, j) jujur dan benar dalam segala hal dengan isteri, k) membela isteri dalam segala sesuatu, l) bertanggungjawab penuh terhadap rumah tangga (keluarga). Dengan akhlak isteri terhadap suami berupa; a) setia dan ta'at kepada suami, b) berbakti kepada Allah dan suami, c) memelihara *muru'ah* dan kehormatan, d) memberikan pelayanan yang cukup dan menyenangkan kepada suami, e) tidak menerima tamu yang tidak disenangi suami, f) tidak pergi bertamu dengan tidak seizin suami, g) berhemat dalam belanja, h) senantiasa lemah lembut, berbudi bahasa, dan bermuka manis terhadap suami, i) mengurus dan menjaga rumah tangga dengan baik dan yang menyenangkan suami, j) memelihara dan mendidik anak-anaknya dengan penuh kasih sayang, k) berdandan, berhiasa untuk menyenangkan suami, l) membela kehormatan dan kepentingan suami, m) tidak boleh meninggalkan rumah tangga jika tidak dengan keizinan suami dan lain sebagainya.
- v. Akhlak terhadap ibu dan bapak, berupa; a) berbakti terhadapnya atau *birrul walidain*, b) menyenangkan hatinya dengan tutur kata dan perbuatan, c) mengurus nafkahnya/kehidupannya dengan batas-batas yang mungkin, d) ta'at dan hormat kepadanya, e) membantunya dalam mengerjakan agama, f) berdo'a terhadapnya untuk ampunan Tuhan, g) memuliakan keduanya dalam pergaulan sehari-hari, h) kalau berlainan tempat kediaman, supaya senantiasa berkunjung kepadanya, i) selalu menunjukkan rasa berterimakasih kepada keduanya, j) senantiasa berusaha supaya keduanya tidak sedikit pun merasa kecewa dan sedih, k) membela dan menjaga kehormatan dan harta bendanya, l) ikhlas serta jujur kepada keduanya.

Masalah akhlak yang dimuat dalam Putusan Tarjih sangat sederhana, hanya bersifat uraian dan tidak ada penjelasan. Secara metodologis, konsep akhlak yang dimuat dalam *Adabul Mar'ah fil Islam* ini, bersumber kepada teks *nash* (Alquran dan hadits). Ahmad Azhar Basyir mengatakan, untuk persoalan

akhlak Majelis Tarjih dalam putusannya mutlak didasarkan kepada *nash* dan tidak menerima akhlak situasional.⁴⁷⁵ Bagi Muhammadiyah, akhlak Islam itu hanya bersumberkan Alquran dan as-Sunnah, bukan pada nilai-nilai yang dibuat oleh manusia, termasuk “*qalb, basirah*” atau hati nurani. Sekalipun Alquran dan as-Sunnah menyebutnya, tetapi Alquran maupun as-Sunnah tetap menjadi tolok ukurnya.⁴⁷⁶

Gambaran di atas menunjukkan bahwa Majelis Tarjih menyikapi setiap permasalahan yang muncul seiring dengan perkembangan atau dinamika masyarakat yang terjadi. Dalam persoalan aqidah, Majelis Tarjih lewat gerakan *tajdid* (purifikasi), mengembalikan kepada sumber aslinya, yakni Alquran dan as-Sunnah. Majelis Tarjih melalui putusannya berusaha membangun budaya beragama yang lebih *puritan* (murni) dan menghapus budaya yang *sinkritik* dan tradisional. Majelis Tarjih Muhammadiyah melakukan rasionalisasi Islam dengan menciptakan budaya baru dan etos yang baru.⁴⁷⁷ Melalui gerakan *purifikasi* ini Majelis Tarjih juga melakukan *demistifikasi* atau melemahkan kekuatan mitos yang berkembang dalam ajaran sufistik dan menggantikannya dengan akhlak yang melahirkan *etos kerja* yang dapat dirasakan hasilnya.

Kuntowijoyo mengatakan, gerakan *purifikasi* ini merupakan usaha Majelis Tarjih mewujudkan masyarakat yang memiliki sosial-etik.⁴⁷⁸ Karena menurut beliau, amanat yang terkandung di dalam surat Ali Imran ayat 110 terdapat tiga nilai, yaitu *humanisasi*,⁴⁷⁹ *liberasi*⁴⁸⁰ dan *transendensi*⁴⁸¹ dalam menghadapi

⁴⁷⁵Basyir, *Refleksi atas Persoalan Keislaman, Ibid.*, h. 276

⁴⁷⁶Hamdan Hambali, *Ideologi dan Strategi Muhammadiyah* (Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2006), h. 47

⁴⁷⁷Kuntowijoyo, *Paradigma Islam, Interpretasi untuk Aksi*, (Bandung: Mizan, 1998), h. 268.

⁴⁷⁸Alquran surat Ali Imran ayat 110;

كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ ۗ وَلَوْ ءَامَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ ۚ مِنْهُمْ
الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ

Artinya:”Adalah kamu sebagai umat yang terbaik, lahir untuk menyuruh kepada kebaikan dan melarang kemunkaran, dan percaya kepada Allah. Andaikata Ahli Kitab itu beriman, tentu yang demikian itu bagi mereka lebih baik, di antara mereka ada yang beriman dan kebanyakannya fasik”.

⁴⁷⁹*Humanisasi* merupakan terjemahan dari kata “*amr ma’ruf*”, yang berarti kondisi menjadi manusia, memanusiakan manusia. Menjadikan manusia sebagai *humanisme-teosentris* (memusatkan diri kepada Tuhan dengan tujuan untuk kebutuhan manusia sendiri), bukan sebagai *humanisme-antroposentris* (menjadikan manusia sebagai masyarakat yang abstrak dan tidak

tantangan era global. Artinya dengan konsep *purifikasi*, Majelis Tarjih telah mengajarkan kepada masyarakat Muhammadiyah khususnya dan masyarakat Indonesia umumnya tentang adanya sistem pengetahuan *teosentris* yang menekankan ikhtiar yang rasional. Menjadikan makam-makam sebagai tempat bermohon, membuat sihir, berkawan dengan jin dan menggunakan jimat dapat membelenggu umat Islam dari hal-hal yang tidak bermanfaat. Karena itu, konsep mantra yang mekanistik dihilangkan dan diganti dengan ritual shalat, do'a, dan zikir sebagai implikasi dari pengakuan bahwa Allah Maha pelindung.

Demikian juga persoalan ibadah, Majelis Tarjih berupaya mengembalikannya kepada sumber asli (Alquran dan as-Sunnah). Majelis Tarjih berprinsip dalam menjalankan ibadah harus sesuai atau minimal mendekati sunnah Nabi. Dalam pelaksanaan ibadah *mahdhah*, tergantung pada dalil. Suatu kegiatan ibadah dianggap ada, apabila ada dalil yang menunjuk adanya ibadah tersebut. Demikian juga sebaliknya, suatu kegiatan ibadah dianggap tidak ada karena ketiadaan dalil yang menunjuk ibadah tersebut. Oleh karena itu, seseorang yang melakukan suatu ibadah yang tidak ada dalil yang menunjuk adanya ibadah tersebut dianggap tidak sah. Yang demikian ini dimaksudkan untuk menghindari terjadinya praktek *bid'ah* dan sikap *taqlid*. Sebab persoalan ibadah bagi Majelis Tarjih, termasuk persoalan yang sudah jelas ketentuannya, baik bentuknya maupun tata caranya.

Untuk itu, Majelis Tarjih terus menerus mengadakan pengkajian ulang terhadap dalil-dalil yang digunakan dalam persoalan ibadah. Apabila kemudian didapatkan dalil yang lebih kuat dari sebelumnya, maka Majelis Tarjih akan melakukan perubahan terhadap pendapatnya, sekalipun itu bertentangan dengan

memiliki wajah kemanusiaan). Kuntowijoyo, *Islam sebagai Ilmu: Epistemologi, Metodologi, dan Etika*, (Jakarta: Mizan, 2005) h. 88

⁴⁸⁰ *Liberatif* merupakan terjemahana dari kata "*nahi munkar*". *Liberasi* artinya pembebasan dari segala bentuk pembodohan, kemiskinan, penindasan dan semua konotasi yang mempunyai hubungan dengan sosial. *Liberasi* di sini diambil dari teologi pembebasan sehingga manusia bisa mengaktualisasikan diri sebagai makhluk yang merdeka dan mulia. *Ibid.*,

⁴⁸¹ *Transendensi* berarti ketuhanan, makhluk-makhluk ghaib. Maksudnya, meletakkan Tuhan sebagai pemegang otoritas dalam kehidupan. Untuk melepaskan diri dari sifat *hedonisme*, *materialisme*, dan budaya yang *dekaden*, manusia harus menambah dimensi *transendental* dalam kebudayaan. Nilai keimanan kepada Tuhan, sebagai bagian dari fitrah manusia, harus dijadikan sebagai dasar terhadap nilai-nilai kemanusiaan dan nilai pembebasan. *Ibid.*, h. 99

pendiri Muhammadiyah, K.H. Ahmad Dahlan. Majelis Tarjih terus menjaga komitmennya dengan menggunakan *nash* secara langsung (*ar-ruju' ila Alquran wa as-Sunnah*), apa adanya secara *zhahir* (*ijtihad bayani*). Artinya, setiap putusan yang diambil harus berdasarkan dalil Alquran dan Sunnah secara pasti, bukan pada tradisi yang berkembang di tengah-tengah masyarakat.

Namun demikian, Majelis Tarjih dalam perkembangannya, mengakui adanya *tanawu'ul ibadah*. Meskipun pemurnian ibadah bermakna mencari sedemikian rupa dasar tuntunannya dari sunnah Nabi Saw, tetapi Majelis Tarjih tidak menafikan *tanawu'* dalam *kaiflat* ibadah sepanjang memiliki dasar yang kuat dalam sunnah. Demikian juga pada masalah zakat, pada awalnya zakat dianggap sebagai ibadah *mahdhah* dengan berpegang langsung kepada Alquran dan as-Sunnah sebagaimana tergambar pada putusan Kongres/Muktamar ke-XIII di Yogyakarta tahun 1950, namun kemudian berubah menjadi *mu'amalah ijtima'iyah*. Majelis Tarjih telah melakukan reinterpretasi terhadap dalil-dalil yang dimuat dalam Alquran dan hadits. Menurut Majelis Tarjih, apa yang dimuat di dalam hadits hanya bagian terkecil dari apa yang diinginkan oleh Alquran. Menurut Majelis Tarjih, zakat tidak hanya di lihat dari segi zat atau jenisnya tetapi juga pada hakekat dan fungsinya, sebagaimana petunjuk umum Alquran dan hadits. Karena itu, masalah zakat perlu dilakukan peninjauan kembali atau melakukan pemahaman baru agar tujuan zakat dapat terealisasi. Yang demikian ini dimaksudkan agar, penetapan hukum zakat sesuai dengan *maqashid al-syari'ah*.

Sedangkan untuk persoalan duniawiyah (*mu'amalah*), Majelis Tarjih berupaya untuk melakukan dinamisasi, agar ajaran Islam itu teraktualisasikan dalam konteks kekinian. Sebab dalam setiap perubahan melahirkan hal-hal baru, menggeser kebiasaan-kebiasan lama, yang tidak menutup kemungkinan terjadinya gesekan-gesekan atau konflik hubungan sosial. Artinya, Dengan perubahan masyarakat maka akan terjadi perubahan nilai atau bahasa lain perubahan sosial memberi pengaruh yang besar terhadap hukum. Karena itu Majelis Tarjih dalam perkembangannya terus merespon persoalan-persoalan dari kaca mata ajaran

Islam untuk dijadikan sebagai sumber pedoman dalam menjalani hidup secara Islami.

Untuk itu, dalam persoalan-persoalan *mu'amalah* Majelis Tarjih melakukan dinamisasi, inovasi secara rasional terhadap pemahaman ajaran Islam. Majelis Tarjih mencoba mempertautkan antara teks *normatifitas* dengan teks *historisitas*. Persoalan-persoalan yang sudah dijelaskan oleh dalil dilakukan reinterpretasi untuk mewujudkan *maslahah* sebagai *maqasid al-syari'ah*. Sebaliknya, apabila dalilnya tidak ada, maka persoalan dikaji dengan menggunakan *maslahah* sebagai dasar pertimbangan. Dan atau, apabila ada penjelasan ulama sebelumnya dan dianggap tidak relevan lagi dengan kondisi sekarang, maka pendapat tersebut dikaji ulang sebagai obyek untuk penelitian selanjutnya. Sebab, hukum bagi Majelis Tarjih bukan sekedar menjawab masalah, tetapi juga bagaimana hukum itu bisa diaplikasikan sesuai dengan keadaan yang ada agar memberi *maslahah* bagi warga Muhammadiyah khususnya dan juga umat Islam Indonesia umumnya. Jadi perubahan-perubahan yang terjadi dalam putusan tidak lepas dari tujuan organisasi yang terus menerus melakukan perbaikan seiring dengan perkembangan dan perubahan sosial.⁴⁸²

Sikap yang demikian menggambarkan bahwa hukum Islam di kalangan Majelis Tarjih itu sesungguhnya bersifat dinamis, responsif dan elastis dalam menyikapi setiap perubahan dan perkembangan. Sebab pembentukan hukum itu, secara teoritis, tidak bisa lepas dari realitas sosial kehidupan manusia. Para ulama dalam merumuskan fikih, sangat dipengaruhi oleh realitas sosial. Dan bahkan menjadikan realitas sosial sebagai obyek dari idealitas hukum agar hukum yang

⁴⁸²Menurut Hamim Ilyas, perubahan-perubahan yang terjadi dalam putusan tidak lepas dari tujuan organisasi yang terus menerus melakukan perbaikan dan menunjukkan tingginya kesadaran di lingkungan tarjih untuk mengembangkan pemikiran seiring dengan perkembangan. Hamim Ilyas, Wakil Ketua Majelis Tarjih dan Tajdid Pusat Muhammadiyah Periode 2015-2020, Wawancara Via Telepon, 26 Juli 2020. Sedikit berbeda dengan Syamsul Anwar, perubahan-perubahan yang terjadi dalam putusan di dasarkan kepada; 1) hukum itu boleh berubah berdasarkan kaedah "hukum itu berubah karena perubahan zaman dan tempat, 2) perubahan dalam ibadah *mahdhah* tidak terkait pada substansi ibadahnya, perubahan yang terjadi hanya pada pelaksanaannya saja, 3) Muhammadiyah adalah gerakan tajdid, di mana penelitian dan pengkajian terus dilakukan yang mengakibatkan terjadinya perubahan-perubahan. Syamsul Anwar, Ketua Majelis Tarjih dan Tajdid Pusat Muhammadiyah Periode 2015-2020, Wawancara Via Telepon, 27 Juli 2020

dihasilkan bisa mewujudkan kemaslahatan bagi manusia. Oleh sebab itu, hukum Islam itu berpeluang untuk mengalami perubahan hukum seiring dengan perkembangan yang ada di masyarakat.

Ibn Qayyim al-Jauziyah mengatakan, perubahan sosial menyebabkan terjadinya perubahan akan hukum dan *maslahah*. Perubahan hukum itu sendiri sejalan dengan misi ajaran Islam untuk selalu relevan dengan keadaan masyarakat. Karena, hakekat syari'at selalu berorientasi kepada *maslahat*. Syari'at dibuat oleh Allah untuk kemaslahatan manusia. Setiap ketentuan hukum yang dibuat mengandung nilai *maslahat* atau berupa manfaat yang diinginkan oleh *syari'* untuk hamba-hambanya dalam rangka untuk mewujudkan *al-kulliyah al-khams*, yakni *hifz ad-din*, *hifz nafsi*, *hifz al-'aql*, *hifz an-nashl* dan *hifz al-mal*. Karena itu, hukum Islam harus selalu ditafsir dan diterjemahkan sesuai dengan konteks masyarakat, agar ajaran Islam itu selalu *sholih li kulli zaman wa makan*.

B. Pola Dinamika Tarjih Muhammadiyah

Dalam konteks sosiologi, perkembangan dan perubahan organisasi kemasyarakatan sejalan dengan perkembangan dan perubahan lingkungannya. Dan menurut para sosiolog, teori evolusi merupakan salah satu cara untuk melihat bagaimana proses perkembangan masyarakat itu sendiri. Dalam kajian teori disebutkan bahwa teori evolusi memandang bahwa terjadinya sebuah kehidupan akibat dari proses perubahan atau perkembangan secara bertahap atau simultan dari suatu keadaan kepada keadaan yang lain. Atau teori yang menjelaskan bahwa perkembangan dan perubahan bentuk dan fungsi sesuatu terjadi secara bertahap, di mulai dari bentuk yang sederhana ke bentuk yang lebih rumit atau kompleks. Atas dasar pemahaman itu, tarjih Muhammadiyah jika diamati dan ditelaah dapat dikatakan mengalami dinamika secara evolusioner. Karena pergerakannya sejalan dengan evolusi masyarakat, dari yang sederhana meningkat menuju sempurna.

Secara kelembagaan, tugas dan fungsi Majelis Tarjih pada tahap awal pembentukan (1928) sangat sederhana, hanya menyelesaikan perselisihan dan pertikaian mengenai masalah agama yang terjadi di lingkungan Muhammadiyah dengan cara menelaah dan mengkaji pendapat-pendapat ulama, kemudian mengambil pendapat yang dipandang kuat dan benar berdalil Alquran dan sunnah

maqbulah. Namun seiring waktu, pada tahun 1995 nama Majelis Tarjih dirubah menjadi Majelis Tarjih dan Pengembangan Pemikiran Islam (MT-PPI). Perubahan ini mengisyaratkan peran dan fungsi yang lebih besar dibanding dengan sebelumnya. Majelis ini, selain bertugas untuk melakukan kegiatan ketarjihan juga berperan melakukan pengembangan pemikiran pembaharuan dalam Islam. Majelis Tarjih menyelesaikan berbagai persoalan-persoalan yang muncul di kalangan umat akibat yang ditimbulkan kemajuan teknologi informasi.

Demikian juga pada tahun 2005, perubahan nama Majelis Tarjih dan Pengembangan Pemikiran Islam (MT-PPI) menjadi Majelis Tarjih dan Tajdid (MTT) berimplikasi terhadap tugas dan fungsi Majelis Tarjih. Penggunaan kata *tajdid* di Majelis Tarjih benar-benar memfungsikan dirinya sebagai lembaga yang konsisten melakukan pencarian kandungan Alquran dan as-Sunnah dan bahkan membuka diri terhadap pemahaman baru yang mengandung manfaat dan memberi kemudiahian bagi umat secara metodologi. Mengingat, masalah-masalah yang muncul semakin kompleks akibat pengaruh globalisasi. Artinya, tugas dan fungsi Majelis Tarjih berevolusi seiring dengan perubahan yang terjadi di masyarakat. Majelis Tarjih tidak hanya membahas masalah ibadah, *mu'amalah* praktis tetapi juga membahas masalah hajat publik.

Tingginya ekspektasi terhadap lembaga ini, Majelis Tarjih juga dituntut untuk melakukan berbagai perubahan untuk mengefektifkan pelaksanaan kegiatan ketarjihan. Di antaranya, syarat keanggotaan tarjih, waktu pelaksanaan, peserta kegiatan dan juga struktural kepengurusan yang menunjukkan adanya evolusi.

Dari aspek *manhâj*, tarjih Muhammadiyah juga mengalami evolusi, yang tergambar pada tahapan perkembangannya. Di mana dalam setiap fase tampak perubahan guna mencari solusi setiap permasalahan. Berdasarkan fakta-fakta yang ada, terdapat lima fase, yaitu tahap ke-1 tahun 1928-1954/1955, tahap ke-2 tahun 1954/1955, tahap ke-3 tahun 1986, tahap ke-4 tahun 2000 dan tahap ke-5 tahun 2018 sampai sekarang. Pada awal pembentukan Majelis Tarjih, *manhâj* dalam bertarjih bersifat monodisiplin. Maksudnya, Majelis Tarjih dalam melakukan kegiatan ketarjihan langsung kepada sumber otentik, yakni Alquran

dan as-Sunnah, bukan kepada pemahaman ulama terdahulu. Majelis Tarjih dalam mengkaji masalah-masalah menekankan pada *dilalah lafzhi* secara literalis.

Pada tahun 1954 sampai tahun 1986, *manhâj* Majelis Tarjih berevolusi menjadi monodisiplin dengan paratekstual sebagai metode pengungkapannya. Maksudnya, Majelis Tarjih dalam memahami Alquran dan as-Sunnah telah menggunakan berbagai metode ijtihad sebagai pendamping sumber otentik. Pada periode ini, Majelis Tarjih dalam merespon berbagai kasus yang muncul telah mengadopsi sejumlah instrument ulama klasik dalam berijtihad. Seperti, qiyas, *sadd al-dzari'ah*, *maslahah* dan lain-lain.

Kemudian pada tahun 2000 dan tahun 2018, *manhâj* berevolusi kepada multidisiplin. Maksudnya, *manhâj* Majelis Tarjih telah mengarah kepada corak *multi, intra* atau *syumuli*, baik dari aspek metode ijtihad, pendekatan dan juga teknik. Bahkan pada fase ini, Syamsul Anwar juga telah mengeksplorasi corak multidisiplin ini dalam bentuk pertingkatan norma (*qiyam al-asasiyah*, *al-usul al-kulliyah* dan *al-ahkam al-far'iyah*). Dengan maksud, seluruh unsur syari'ah dapat tercover dengan berpijak kepada *maqasid al-syari'ah*. Asumsi hirarkis atau pertingkatan norma ini dibangun dalam merespon persoalan-persoalan sosial atau persoalan kemanusiaan yang bukan hanya dapat dilihat secara *taklif*, (wajib, sunat, halal atau haram), tetapi juga dari nilai-nilai ajaran agama sebagai pedoman bertindak dan beraktivitas dalam kehidupan.

Demikian juga pada aspek produk tarjih. Dalam perjalanannya Majelis Tarjih telah menghasilkan tiga bentuk produk dengan masalah yang beragam, Produk ini mengalami evolusi seiring dengan perubahan masyarakat. Pada masa awal pembentukan, Majelis Tarjih hanya menghasilkan Putusan Tarjih. Tetapi seiring berjalannya waktu, pada tahun 1986, Majelis Tarjih membuka layanan setiap pertanyaan warga yang memerlukan penyelesaian dari segi hukum syara'. Produk tarjih ini dikenal dengan Fatwa Tarjih. Fatwa-fatwa tarjih dapat diakses di dalam kumpulan Fatwa-Fatwa Tarjih "*Tanya Jawab Agama*" dan sampai hari ini sudah terbit 8 buku. Kemudian pada tahun 1996, Majelis Tarjih kembali menghasilkan Wacana Tarjih. Wacana tarjih merupakan ide atau pemikiran tentang isu-isu kontemporer yang dilaksanakan dalam bentuk seminar, *halaqah*

atau forum lainnya. Produk ini dimaksudkan untuk memperluas cakrawala pembaca terhadap berbagai isu yang berkembang dan juga sebagai bahan dalam rangka memecahkan masalah yang dihadapi oleh masyarakat.

Kemudian, masalah-masalah yang dibahas baik dalam Putusan Tarjih, Fatwa Tarjih dan juga Wacana Tarjih, mengalami perkembangan seiring dengan perkembangan masyarakat. Misalnya, dalam Himpunan Putusan Tarjih, disebutkan bahwa Majelis Tarjih pada Kongres Majelis Tarjih ke-I tahun 1929 di Solo sampai Kongres/Muktamar ke-16 tahun 1956 di Palembang hanya mengkaji masalah-masalah aqidah dan ibadah *mahdhah* (praktek keagamaan). Tetapi kemudian merambah kepada persoalan *mu'amalah* sebagaimana terjadi tahun 1960 pada Muktamar ke-XVII di Pekajangan. Pada Muktamar tersebut Majelis Tarjih membahas masalah perburuhan, hak milik dan juga pembatasan kelahiran. Meskipun muktamar tersebut tidak menghasilkan putusan tarjih. Artinya, sejak tahun 1960-an, obyek kajian Majelis Tarjih tidak hanya terpusat pada masalah-masalah ibadah saja tetapi juga telah mengkaji masalah-masalah yang terkait dengan *mu'amalah duniawiyah*. Bahkan tahun 2000-an, obyek pembahasan Majelis Tarjih lebih cenderung pada masalah yang bersifat hajat publik. Putusan tarjih tidak lagi membicarakan hukum praktis-kasuistik seperti wajib, haram, makruh, mubah dan lain-lainnya, sebagaimana putusan-putusan lainnya. Putusan-putusan tersebut memuat tuntunan dan pedoman untuk merespon hal-hal yang praktis dan dapat digunakan secara fleksibel dengan berbagai kondisi ruang dan waktu. Warna baru putusan ini tentunya juga tidak lepas dari adanya perkembangan pemikiran ulama tarjih di lingkungan tarjih Muhammadiyah.

Kemudian, hal lain dari aspek masalah atau obyek hukum ini adalah sifat dari putusan masalah-masalah tersebut. Putusan-putusan yang dikeluarkan Majelis Tarjih juga menggambarkan adanya evolusi pemahaman keagamaan yang berkembang di Majelis Tarjih. Mulai dari menganut mazhab tertentu menjadi tidak terikat dengan mazhab, *tanawwu'* dalam beribadah, menggunakan akal dalam masalah ibadah yang ada kaitannya dengan *maqashid syari'ah*, perubahan putusan dikarenakan adanya perubahan situasi dan kondisi untuk menyahuti *masalahah* yang diinginkan oleh hukum itu sendiri.

Dari gambaran dinamika yang terjadi di atas, disimpulkan bahwa tarjih Muhammadiyah telah berevolusi dengan pola *multilinear*. Alasan bahwa proses evolusi yang terjadi di Majelis Tarjih Muhammadiyah lebih cenderung kepada *multilinear (neo evolutionisme)*, bukan bersifat *unlinear* (evolusi klasik). Sebab prinsip yang dibangun pada evolusi *unlinier* adalah bahwa evolusi yang terjadi mengikuti pola lintasan tunggal, melalui tahapan-tahapan tertentu secara alamiah, menuju satu arah, tidak bisa dirubah dan tidak bisa diulang kembali, (masa anak-anak tidak bisa kembali lagi setelah memasuki masa dewasa). Sedangkan yang terjadi di tarjih Muhammadiyah tidak demikian adanya. Evolusi yang terjadi di tarjih multi dimensi yang saling mempengaruhi, yaitu dimensi kelembagaan, dimensi *manhaj* dan juga dimensi produk. Tahapan-tahapan perkembangan yang terjadi pada tarjih tidak terjadi secara alamiah. Perkembangan yang terjadi di tarjih sangat dipengaruhi oleh faktor sekitarnya, yakni perubahan sosial. Keberadaan lembaga Majelis Tarjih sebaga lembaga keagamaan (hukum) dituntut untuk selalu bisa beradaptasi dengan lingkungan yang ada.

Di mana pada awal pembentukan, Majelis Tarjih difungsikan untuk menyelesaikan konflik keagamaan intren Muhammadiyah yang terjadi secara faktual ketika itu. Kemudian berevolusi seiring dengan munculnya berbagai persoalan keagamaan yang ditimbulkan oleh perubahan sosial. Kemudian, setiap pencapaian yang terjadi dalam setiap tahapan, tidak meninggalkan apa yang ada sebelumnya (linear). Secara kelembagaan Majelis Tarjih mengalami evolusi dari bentuk yang sederhana menjadi lebih kompleks, sesuai dengan perubahan masyarakat. Tetapi tugas dan fungsi awal dari Majelis Tarjih, tetap menjadi prioritas, tidak ditinggalkan karena adanya perubahan, yang ada adalah pengembangan pran dan fungsinya.

Demikian juga yang terjadi pada *manhâj*. Benar, jika dikatakan bahwa perkembangan *manhâj* terjadi secara bertahap dari yang bentuk yang sederhana ke bentuk yang lebih kompleks. Tetapi, ketika terjadi perkembangan pada tahap berikutnya, maka capaian tahap pertama tidak ditinggalkan sebagaimana yang terjadi pada evolusi *unlinear*. Perkembangan *manhâj* yang terjadi pada tahun 1986, bukan berarti meninggalkan *manhâj* yang sudah ada pada tahun 1954/1955

atau juga pada periode awal. Atau dengan kata lain, *manhâj* tahun 1986 bukan berarti lebih baik daripada *manhâj* periode awal yang tertuang di dalam *masail al-khamsah* tahun 1954/1955, sehingga metode yang dirumuskan pada periode awal tidak digunakan lagi karena dianggap tidak sesuai dengan kondisi yang ada atau sudah usang.

Metode tarjih pada periode awal sampai hari ini tetap menjadi salah satu metode yang diakui di dalam *tarjih* Muhammadiyah dan digunakan ketika berhadapan dengan masalah hukum tertentu. Begitu juga dengan metode *qiyas*, metode ini meskipun dirumuskan pada tahun 1954/1955 dalam *masail al-khamsah*, tetapi pemberlakuan metode ini tetap disebutkan pada perkembangan selanjutnya, baik di dalam Pokok-Pokok *Manhâj* Tarjih tahun 1986, juga di dalam Putusan Munas Tarjih ke XXV di Jakarta tahun 2000 dan *manhâj tarjih* Muhammadiyah tahun 2018, meskipun dalam format yang berbeda. Artinya, evolusi yang terjadi pada *manhâj tarjih* pada tahun 2018, bukan berarti meninggalkan *manhâj tarjih* sebelumnya. *Manhâj tarjih* pada periode awal tetap berlaku dan diakui pada perumusan tahun-tahun berikutnya, meskipun dalam perkembangan itu ada hal-hal baru yang tidak ada pada tahun sebelumnya.

Contoh, metode *qiyas*. Metode ini diformulasikan sebagai *manhâj* di Majelis Tarjih tahun 1954/1955, penetapan ini sejalan dengan maraknya pendirian bank, baik swasta maupun bank pemerintah di Indonesia. Karena sistem perbankan dianggap sangat strategis dalam pembangunan ekonomi. Fenomena ini kemudian menjadi pemikiran di Muhammadiyah khususnya di kalangan Majelis Tarjih, mengingat bank dalam menjalankan fungsinya tidak bisa melepaskan diri dari uang jasa atau bunga dan masalah bunga bank dalam perbankan adalah masalah baru, karena belum pernah dibahas pada masa awal Islam. Demikian juga dengan metode *sadd ad-dzari'ah*, yang di formulasikan pada tahun 1986, bertepatan dengan maraknya kawin beda agama di Indonesia.

Pada tahun 1980-an, perkawinan beda agama mendapat perhatian besar karena kegiatan ini semakin sering terjadi. Maraknya perkawinan beda agama ini

tentu menjadi perhatian di kalangan ormas Islam termasuk Muhammadiyah.⁴⁸³ Sehingga pada Mukhtamar Tarjih ke XXII di Malang Jawa Timur tahun 1989, nikah beda agama menjadi salah satu agenda pembahasan di kalangan Majelis Tarjih Muhammadiyah. Alasan Majelis Tarjih yang menyebutkan bahwa nikah antar agama hukumnya haram, salah satunya di dasarkan kepada *sadz adz-dzariah* (upaya preventif), yakni memelihara keyakinan calon suami, calon isteri dan termasuk anak-anak yang dilahirkan. Meskipun ulama membolehkan perkawinan antara laki-laki Muslim dengan wanita *ahlul kitab*, tetapi putusan tarjih tidak membedakan pernikahan dengan *musyrik* dan *ahlul kitab*. Artinya, pernikahan beda agama dihukumkan haram tanpa membedakan antara *musyrik* dengan *ahlul kitab*, sebagaimana yang terjadi di kalangan ulama.

Yang demikian ini menggambarkan bahwa, evolusi yang terjadi pada *manhâj* mengikuti peristiwa yang terjadi di masyarakat, bukan bersifat alami atau dikarenakan bahwa *manhâj* B itu lebih baik daripada *manhâj* A, sehingga ditinggalkan demikian juga seterusnya. Artinya, evolusi yang terjadi pada aspek *manhâj* itu bersifat paralel. Tidak benar jika dikatakan bahwa *qiyas* yang diformulasikan sebagai *manhâj* hukum pada tahun 1954/1955 lebih baik daripada *sadd ad-dzari'ah* pada tahun 1989. Kedua metode ini tetap akan digunakan baik secara terpisah pada kasus hukum yang berbeda maupun secara bersamaan pada kasus hukum yang sama. Sebagaimana disebutkan di dalam Lampiran I Keputusan Munas Tarjih XXV tentang Manhaj Tarjih dan Pengembangan Pemikiran Islam yang mengatakan, bahwa keputusan Mukhtamar Tarjih atau Munas Tarjih terdahulu yang berkaitan dengan manhaj tetap berlaku.

Evolusi juga terjadi pada aspek produk. Masalah-masalah yang dibahas di samping masalah *mu'amalah duniawiyah* masalah agama sampai hari ini tetap menjadi perbincangan di kalangan Majelis Tarjih. Dalam setiap Munas Tarjih, masalah ibadah *mahdhah* tidak pernah luput dari obyek pembahasan, bahkan

⁴⁸³Pada 1980, dalam musyawarah Nasional II, Majelis Ulama Indonesia (MUI) memutuskan bahwa; 1) Wanita Muslim diharamkan menikah dengan laki-laki non Muslim. 2) Laki-laki Muslim diharamkan menikahi wanita non Muslim. Demikian juga dengan Nahdlatul Ulama (NU), tahun 1989 lewat Mukhtamar ke-28 di Yogyakarta memutuskan bahwa tidak sah hukum pernikahan antara dua orang yang berlainan agama di Indonesia.

sampai Munas Tarjih ke XXX, apakah sifatnya pengulangan atau belum pernah dibahas sebelumnya. Bahkan jika ditilik lebih lanjut, pemikiran ulama tarjih dalam melihat masalah terus mengalami evolusi, mulai dari menganut mazhab tertentu kemudian tidak berapeliiasi kepada mazhab, merubah putusan dengan mencari dalil yang paling rajih, bertanawwu' dalam ibadah dan juga menggunakan akal dalam batas-batas tertentu. Atas dasar beberapa pertimbangan di atas kemudian penulis menyimpulkan bahwa proses evolusi yang terjadi ditarjih Muhammadiyah berpolakan *multilinear*.

C. Kontribusi Tarjih Terhadap Perkembangan Hukum Islam di Indonesia.

Jaih Mubarak mengatakan, pelaksanaan hukum Islam di Indonesia diwakili oleh beberapa institusi. Pertama, MUI yang bertugas mengeluarkan fatwa atas permasalahan agama yang terjadi di masyarakat. Kedua, KUA dengan tugas membuat catatan perkawinan dan wakaf. Ketiga, Peradilan Agama yang bertugas mengurus kasus-kasu hukum *ahwal al-syakhsiyah* yang terjadi di masyarakat dan. Keempat, organisasi masyarakat Islam seperti Muhammadiyah, Nahdatul Ulama dan juga ormas Islam lainnya yang memiliki lembaga untuk mengkaji, meneliti persoalan-persoalan hukum di masyarakat sekaligus memberi pendapat dan sikap organisasi.⁴⁸⁴

Di organisasi Muhammadiyah sendiri, Majelis Tarjih merupakan satu-satunya lembaga yang diberi amanah untuk menyelesaikan dan sekaligus memberi rekomendasi atas pendapat dan juga sikap terhadap persoalan-persoalan keagamaan yang muncul di masyarakat. Majelis Tarjih dengan rentang waktu 93 tahun telah menghasilkan sejumlah Putusan Tarjih dan sejumlah Fatwa Tarjih. Produk ini secara umum memuat persoalan aqidah, persoalan ibadah, akhlak, *mu'amalah duniyawiyyah* dan persoalan lainnya. Dalam bidang akidah, Majelis Tarjih dalam rentang waktu dari tahun 1929 sampai 2018 telah menghasilkan sebanyak 37 putusan dan juga fatwa. Putusan ini dimaksudkan untuk memberi kepastian hukum bagi warga Muhammadiyah khususnya dan umat Islam Indonesia umumnya pada persoalan akidah. Dalam bidang ibadah, Majelis Tarjih dalam rentang waktu dari tahun 1929 sampai 2018 telah menghasilkan sebanyak

⁴⁸⁴ Mubarak Jaih, *Metodologi Ijtihad Hukum Islam*, (Yogyakarta: UII Press, 2002), h. 168

481 putusan dan fatwa. Putusan ini dimaksudkan untuk memberi kepastian hukum bagi warga Muhammadiyah dan umat Islam Indonesia pelaksanaan ibadah sekaligus untuk menghilangkan keraguan dalam beribadah.

Dalam bidang akhlak, Majelis Tarjih dalam rentang waktu dari tahun 1929 sampai 2018 telah menghasilkan sebanyak 21 putusan dan fatwa. Putusan ini dimaksudkan sebagai tuntunan bagaimana bersikap yang dibenarkan dalam ajaran Islam. Dalam bidang mu'amalah (perkawinan, warisan, ekonomi dan zakat) Majelis Tarjih dalam rentang waktu dari tahun 1929 sampai 2018 telah menghasilkan sebanyak 197 putusan dan jug fatwa. Putusan ini dimaksudkan untuk memberi kepastian hukum bagi warga Muhammadiyah khususnya dan umat Islam Indonesia umumnya, terkait persoalan-persoalan *mu'amalah duniyawiyyah*. Dalam bidang sosial budaya terdapat 45 putusan dan fatwa. Sedangkan dalam masalah lainnya termasuk masalah Alquran dan hadits juga masalah yang terkait dengan kelembagaan terdapat 115 putusan dan juga fatwa.

Putusan Tarjih maupun Fatwa Tarjih Muhammadiyah di atas merupakan penjelasan tentang hukum agama tentang suatu masalah yang dihadapi warga Muhammadiyah dan umat Islam secara umum ketika itu. Putusan Tarjih maupun Fatwa Tarjih Muhammadiyah merupakan produk dari realitas yang terjadi di masyarakat.⁴⁸⁵ Putusan Tarjih maupun Fatwa Tarjih Muhammadiyah Secara tidak langsung telah menggambarkan kondisi masyarakat dari waktu ke waktu. Majelis Tarjih dalam perjalanannya telah merespon setiap kondisi yang terjadi di kalangan warga Muhammadiyah khususnya dan juga masyarakat muslim umumnya. Produk iman dan ibadah misalnya, kedua masalah ini pada awalnya dibahas tidak terlepas dari kondisi masyarakat, di mana masyarakat Islam tradisional ketika itu memiliki kecenderungan dalam beragama dengan bermuatan syirik, khurafat, bid'ah dan takhayul.

Demikian juga, dalam persoalan-persoalan *mu'amalah duniyawiyyah*. Majelis Tarjih dalam uraiannya menggambarkan kondisi yang terjadi ketika itu. Bunga bank misalnya, ketika pemerintah Orde Baru (tahun 1960-an) menjadikan

⁴⁸⁵Syamsul Anwar dalam bukunya mengatakan, fatwa itu bukan sekedar menjelaskan hukum suatu masalah tetapi juga merupakan rekaman situasi sosial masyarakat ketika itu. Lihat, Syamsul Anwar, *Studi Hukum Islam Kontemporer*, (Jakarta: RM Books,2007), h.309

lembaga perbankan sebagai motor penggerak perekonomian untuk memajukan dan meningkatkan pembangunan ekonomi bangsa. Maka Majelis Tarjih, lewat gerakan dakwah *amr ma'ruf nahi munkar*, mengkaji dan meneliti bagaimana status hukum bunga bank. Mengingat bank dalam mencari keuntungan menggunakan tidak bisa lepas dari sistem bunga. Demikian juga pada tahun 1970-an, ketika pemerintah ingin mencegah pertumbuhan jumlah penduduk dengan menggalakan program Keluarga Berencana, ternyata menimbulkan persoalan baru. Mengingat, umat Islam berkeyakinan yang demikian menyalahi ketentuan ajaran Islam. Untuk itu, Majelis Tarjih juga merespon dengan mengkaji dan menelitinya dari kaca mata ajaran Islam. Bahkan disebutkan bahwa Majelis Tarjih Muhammadiyah merupakan lembaga yang pertama sekali mengeluarkan fatwa tentang Keluarga Berencana di Indonesia.⁴⁸⁶

Pada tahun 1980-an, praktek perkawinan beda agama di Indonesia marak terjadi. Bahkan pada bulan April tahun 1985 sampai bulan Juli tahun 1986 di Jakarta tercatat 239 kasus perkawinan beda Agama di Kantor Catatan Sipil DKI Jakarta. Dari 239 kasus, terdapat 112 kasus laki-laki muslim menikahi wanita non-Islam dan 127 kasus, perempuan Islam kawin dengan laki-laki non Islam. Sedangkan tahun 1984 pada keuskupan Agung Jakarta tercatat 852 kasus. Dari 852 kasus tersebut, terdapat 163 kasus perkawinan antara orang yang beragama Islam dengan agama katholik.⁴⁸⁷ Maraknya perkawinan beda agama ini tentu menjadi perhatian di kalangan ormas Islam termasuk Muhammadiyah.⁴⁸⁸ Sehingga pada Muktamar Tarjih ke XXII di Malang Jawa Timur tahun 1989, nikah beda agama menjadi salah satu agenda pembahasan di kalangan Majelis Tarjih Muhammadiyah. Demikian juga dengan kasus-kasus lainnya. Ini artinya bahwa Majelis Tarjih berkontribusi terhadap perkembangan hukum Islam di

⁴⁸⁶Lihat, Fathurrahman Djamil, h. 82

⁴⁸⁷Dikutip Dari, Chuzaimah T. Yanggo dan Hafiz Anshariy AZ, *Problematika Hukum Islam Kontemporer*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2002), h. 33

⁴⁸⁸Pada tahun 1980 dalam musyawarah Nasional II, Majelis Ulama Indonesia (MUI) memutuskan bahwa; 1) Wanita Muslim diharamkan menikah dengan laki-laki non Muslim. 2) Laki-laki Muslim diharamkan menikahi wanita non Muslim. Demikian juga dengan Nahdlatul Ulama (NU), tahun 1989 lewat Muktamar ke-28 di Yogyakarta memutuskan bahwa tidak sah hukum pernikahan antara dua orang yang berlainan agama di Indonesia.

Indonesia. Majelis Tarjih telah berperan dalam membentuk norma-norma hukum (agama) bagi warga Muhammadiyah dan juga umat Islam Indonesia. Bahkan juga telah mengarahkan kehidupan warga yang kesehariannya menerapkan hukum Islam dalam setiap kegiatan. Sekalipun, secara hukum putusan-putusan tersebut tidak memiliki daya paksa, tetapi secara faktual telah dipatuhi dan berlaku efektif.

Dalam Keputusan Mukhtamar Muhammadiyah Ke-44 tahun 2000 di Jakarta disebutkan; bahwa hasil keputusan Majelis Tarjih merupakan salah satu pijakan dan sumber pedoman bagi warga Muhammadiyah dalam menjalani hidup secara Islami.⁴⁸⁹ Setiap warga Muhammadiyah dituntut untuk melaksanakannya (*wajib mughallazhah*).⁴⁹⁰ Meskipun dalam prakteknya, para anggota menggunakan hak mereka untuk tidak terikat mutlak, apakah disebabkan ketidaktahuan dan kurang memahami atau karena memiliki pendapat yang berbeda sebagai hasil ijtihad pada masalah yang sama. Tetapi dalam kenyataan, Putusan Tarjih dan Fatwa Tarjih secara umum, telah menjadi *222* embe yang hidup (*the living law*), berpengaruh besar dalam kehidupan masyarakat dan sangat dinamis seiring dengan perkembangan masyarakat. Sebab hukum dibuat untuk memenuhi kepentingan masyarakat seiring dengan perkembangan masyarakat dan juga untuk mendatangkan kemaslahatan masyarakat yang terus berkembang.

Kontribusi Tarjih Muhammadiyah terhadap perkembangan hukum Islam di Indonesia tidak hanya pada tataran pembentukan norma-norma hukum (agama) untuk kegiatan kehidupan sehari-hari di masyarakat tertentu saja atau warga Muhammadiyah, tetapi juga pada legislasi perundang-undangan atas fatwa yang dibuat.⁴⁹¹ Majelis Tarjih banyak terlibat dalam legislasi hukum positif, baik dalam

⁴⁸⁹Putusan Tarjih maupun Fatwa Tarjih, telah digambarkan kehidupan Islami warga Muhammadiyah, baik dalam kehidupan pribadi (berupa aqidah, akhlak, ibadah dan mu'amalah), kehidupan dalam keluarga, kehidupan bermasyarakat, kehidupan berorganisasi, kehidupan dalam berbisnis, kehidupan dalam mengembangkan profesi, kehidupan berbangsa dan bernegara, kehidupan melestarikan lingkungan, kehidupan mengembangkan ilmu pengetahuan dan teknologi dan juga kehidupan dalam seni budaya yang menunjukkan perilaku *uswah hasanah* (teladan yang baik). Lihat, Keputusan Mukhtamar Muhammadiyah Ke-44 Tanggal 8 s/d 11 Juli Tahun 2000 di Jakarta, Tentang Pedoman Kehidupan Islami Muhammadiyah.

⁴⁹⁰Muhammad Azhar, *Postmodernisme Muhammadiyah*, (Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2005), h. 149

⁴⁹¹Dalam wawancara dengan Syamsul Anwar, beliau mengatakan bahwa Majelis Tarjih Muhammadiyah telah berkontribusi terhadap legislasi hukum Islam di Indonesia. Kontribusi di sini menurut beliau, tidak mesti dipahami sebagai rujukan pembuatan undang-undang. Sebab

bentuk usulan maupun dukungan. Sebagai negara hukum, pemerintah dalam perumusan perundang-undangan harus mempertimbangkan nilai-nilai yang berkembang dan dipraktekkan di masyarakat. Norma-norma yang dimuat harus sesuai dengan nilai-nilai agama yang diakui di Indonesia, tidak terkecuali dengan kaidah-kaidah dalam Islam. Misalnya, Perumusan RUU perkawinan.⁴⁹² Ketika pemerintah ingin menyampaikan rancangan tersebut pada tanggal 31 Juli 1973, yang terjadi adalah penolakan dari berbagai elemen pihak umat Islam, mulai dari ulama tradisional, moderat dan juga lembaga legislatif (PPP) yang mewakili umat Islam di parlemen. Umat Islam melakukan berbagai upaya sebagai bentuk penolakan, seperti menyurati pemerintah dan juga orasi melalui aksi demonstrasi. Di bawah koordinasi Badan Kontak Pelajar Islam (BKPI), organisasi-organisasi pelajar seperti IPNU, IPM dan PII, melakukan demonstrasi sebagai bentuk penolakan terhadap rancangan undang-undang perkawinan tersebut. Demikian juga dari kalangan ulama Modern, seperti Buya Hamka (tokoh Muhammadiyah), beliau sangat mengecam RUU Perkawinan tersebut, sebagaimana diungkapkan dalam pidatonya:

“Inti Demokrasi yang 223ember kesempatan luas bagi mayoritas, lalu si mayoritas memberikan peluang bagi minoritas, menjadi terbalik; si minoritas naik ke atas dan mayoritas dipersempit jalannya. Kalau mayoritas sadar akan haknya, lalu ia bersatu, maka diusahakanlah dengan berbagai jalan untuk memecahnya”. Lebih lanjut beliau mengatakan; “Dalam saat-saat golongan lain melihat kulit luar, kaum Muslimin sedang lemah, dapat dikutak-katikkan, disaat itulah ditonjolkan orang suatu RUU

dalam perumusan undang-undang, yang lebih dikedepankan adalah bahwa undang-undang itu sesuai dengan hukum Islam dan menyahuti kebutuhan masyarakat, bukan siapa pengusul atau siapa dibalik perumus draf Rancangan Undang-undang (RUU). Oleh sebab itu, kontribusi Tarjih terhadap legislasi hukum positif tidak bisa dipersentasekan berapa persentase draf undang-undang menyerap Putusan Tarjih dan atau Fatwa Tarjih tersebut. Selanjutnya beliau juga mengatakan, bahwa secara faktual terdapat beberapa ketentuan dalam undang-undang memiliki substansi yang sama dengan Putusan Tarjih dan Fatwa Tarjih dan materi-materi hukum tersebut jauh sebelumnya sudah di putus oleh Majelis Tarjih. Syamsul Anwar, Ketua Majelis Tarjih dan Tajdid Pusat Muhammadiyah Periode 2015-2020, Wawancara Via Telepon, 9 April 2021.

⁴⁹²Rancangan Undang-Undang Perkawinan jauh sebelumnya sudah pernah dilakukan. Pada tahun 1966, MPRS No. XXVIII/ MPRS/1966 pasal 1 ayat (3), disebutkan; bahwa perlu segera diadakan UU tentang perkawinan. Demikian juga tahun 1967 dan 1968, pemerintah telah mengusulkan dua rancangan UU Perkawinan kepada DPRGR, yaitu (1) RUU tentang Pernikahan Umat Islam; (2) RUU tentang Ketentuan Pokok Perkawinan. Tetapi kedua rancangan itu gagal, karena ada praksi yang tidak setuju. Asro Sostroatmodjo dan A. Wasit Aulawi, *Hukum Perkawinan di Indonesia* (Jakarta: Bulan Bintang, 1978), h. 10.

Perkawinan yang pada pokok, azas dan prinsipnya ialah jalan memaksa kaum Muslimin, golongan mayoritas dalam negeri ini, meninggalkan syariat agamanya sendiri tentang perkawinan supaya menggantinya dengan suatu peraturan perundang-undangan lain yang maksudnya menghancurkan azas Islam sama sekali. Karena kalau RUU semacam itu hendak digolkan orang di DPR, semata-mata karena mengandalkan kekuatan pungutan suara, kegagah-perkasaan mayoritas, dengan segala kerendahan hati inginlah kami memperingatkan, kaum Muslimin tidak akan memberontak, tidak akan melawan, karena mereka terang-terangan lemah. Tetapi demi kesadaran beragama, undang-undang ini tidak akan diterima, tidak akan dijalankan. Malahan ulama-ulama yang merasa dirinya sebagai pewaris nabi-nabi akan mengeluarkan fatwa haram nikah kawin Islam berdasarkan undang-undang tersebut dan hanya kawin berkawin secara Islam. Dan barangsiapa kaum Muslim yang menjalankan undang-undang itu sebagai ganti rugi peraturan syariat Islam tentang perkawinan, berarti mengakui lagi satu peraturan yang lebih baik dari peraturan Allah dan Rasul. Kalau ada pengakuan yang demikian, kafirlah hukumnya.”⁴⁹³

Pidato Buya Hamka di atas menggambarkan penolakan terhadap RUU Perkawinan karena materi yang dimuat di dalam sejumlah pasal dinilai berseberangan dengan nilai-nilai ajaran Islam. Artinya, Muhammadiyah dalam rancangan perumusan undang-undang perkawinan memberi sumbangsih agar rumusan undang-undang tersebut mengakomodir ajaran Islam. Mengingat, sebahagian besar masyarakat Indonesia menganut agama Islam.⁴⁹⁴ Dengan reaksi umat Islam, termasuk di dalamnya Buya Hamka, oleh pemerintah kemudian

⁴⁹³Abdul Aziz Thaba, *Islam dan Negara Dalam Politik Orde Baru*, (Jakarta: Gema Insani Pers, 1996) h. 259-260

⁴⁹⁴Diduga rancangan undang-undang perkawinan tersebut sebagai usaha untuk menjadikan negara Indonesia menjadi negara yang sekuler dari pihak Kristen dan Nasionalis sekuler. Kamal Hasan mengatakan, dari RUU perkawinan tersebut terdapat 11 pasal yang dianggap berseberangan dengan ketentuan perkawinan dalam Islam. Di antaranya; Pasal 2 ayat 1 yang berbunyi; “Perkawinan adalah sah bila dilakukan di hadapan Pegawai Pencatat Perkawinan, dicatat dalam daftar pencatat perkawinan oleh pegawai tersebut, dan dilangsungkan menurut Undang-Undang ini dan/atau ketentuan hukum perkawinan pihak-pihak yang melakukan perkawinan sepanjang tidak bertentangan dengan undang-undang”. Pasal ini mendapat penolakan dari umat Islam, karena keabsahan suatu perkawinan ada pada rukun dan syarat perkawinan bukan menurut pegawai pemerintah. Pasal 11 ayat 2, yang berbunyi: “Perbedaan karena kebangsaan, suku bangsa, Negara asal, tempat asal, agama/kepercayaan dan keturunan tidak merupakan penghalang perkawinan.” Ini artinya bahwa perkawinan beda agama dibenarkan di Indonesia dan dianggap sebagai salah satu cara untuk memurtadkan masyarakat muslim Indonesia. Demikian juga pasal 62 ayat 2 dan ayat 9, yang berbunyi; (ayat 2) “Anak angkat menyebabkan putusya hubungan keluarga anak yang diangkat dengan keluarga kandungnya. (ayat 9) “Anak angkat dianggap sebagai anak yang sah dari orang tua yang mengangkat”. Lihat, Kamal Hasan, *Modernisasi Indonesia: Respon Cendekiawan Muslim*, (Jakarta: Lingkaran Studi Indonesia, 1987), h. 192

melakukan sejumlah revisi dengan menghapus draf pasal-pasal yang berseberangan dengan ajaran Islam sekaligus memasukkan nilai-nilai ajaran Islam. Di sini tampak jelas adanya keterlibatan warga Muhammadiyah secara langsung, meskipun sifatnya personal.

Sumbangsih Putusan Tarjih dan juga Fatwa Tarjih lainnya tampak pada pendirian bank syari'ah di Indonesia. Jika diurut kebelakang, gagasan pendirian bank syari'ah di Indonesia sudah muncul di kalangan Muhammadiyah sejak tahun 1968. Praktek bunga pada bank tahun 1960-an menimbulkan kegelisahan di masyarakat dan ulama. Sehingga Muhammadiyah pada Mukhtamar Tarjih Muhammadiyah di Sidoarjo pada tanggal 27-23 Juli 1968 membahas kasus bunga bank. Dan salah satu putusannya, mengusulkan kepada PP Muhammadiyah untuk mengupayakan terbentuknya konsepsi sistem perekonomian yang sesuai dengan kaidah Islam. Keinginan untuk terbentuknya konsepsi sistem perekonomian yang sesuai dengan syar'i kemudian diusulkan kembali pada Mukhtamar Tarjih di Wiradesa, Perkalongan tahun 1972. Usulan dalam Putusan Tarjih inilah kemudian menjadi cikal bakal pendirian perbankan syariah di Indonesia.⁴⁹⁵

Kontribusi atau sumbangsih Tarjih Muhammadiyah dapat juga dilihat dari dukungan tarjih terhadap sejumlah perumusan perundang-undangan. Misalnya, keterlibatan Muhammadiyah beserta ormasi lainnya tentang perdebatan pembahasan RUU Peradilan Agama yang memuat tentang kedudukan dan kekuasaan Pengadilan Agama di Indonesia, sekaligus melengkapi Undang-Undang Mahkamah Agung RI No. 14 Tahun 1985 UU RI Peradilan Umum No. 2 Tahun 1986 dan UU RI Peradilan Tata Usaha Negara Tahun 1986. Menurut ormas Islam (termasuk Muhammadiyah) sejak zaman penjajahan Belanda, peradilan agama di Indonesia sudah ada. Karena itu, tidak benar jika dikatakan bahwa keberadaan Peradilan Agama sesuatu yang bertentangan dengan Wawasan Nusantara, juga Pancasila dan UUD 1945. Bahkan keberadaan Peradilan Agama

⁴⁹⁵Lihat, Pimpinan Pusat Muhammadiyah, *Himpunan Putusan Tarjih Muhammadiyah*, *Ibid.*, cet. 3, h. 309. Rifyal Ka'bah, *Hukum Islam di Indonesia*, (Jakarta: Universitas Yarsi, 1998), h 187

merupakan perwujudan dari sila 1 Pancasila dan juga pasal 29 ayat 1 UUD 1945.⁴⁹⁶

Demikian juga penyusunan Kompilasi Hukum Islam. Penyusunan Kompilasi Hukum Islam secara teknis bukan seperti membuat peraturan dan perundang-undang sebagaimana lazimnya di Dewan Perwakilan Rakyat. Dalam sejarah disebutkan, Kompilasi Hukum Islam (KHI) disusun dengan melibatkan para ulama. Keterlibatan ulama-ulama tersebut ada yang bersifat personal dengan keilmuan yang mumpuni dan juga moral yang diakui masyarakat. Atau bersifat kolektif, bergabung di dalam organisasi sosial keagamaan, seperti MUI, NU, Muhammadiyah, Persis, dan sebagainya.⁴⁹⁷ Yang demikian ini dimaksudkan, agar nilai-nilai yang ada di masyarakat Indonesia dapat terakomodasi. Keterlibatan Muhammadiyah di sini tampak pada; pertama, wawancara. Majelis Tarjih Muhammadiyah, Bahsul Masail NU dan lembaga-lembaga Islam lainnya dalam wawancara memberi respon positif. Kedua, mengkaji kitab-kitab fiqh dan juga fatwa-fatwa yang dikeluarkan oleh Ormas Islam di Indonesia. Seperti Putusan dan Fatwa yang dikeluarkan Majelis Tarjih Muhammadiyah, Fatwa Majelis Ulama Indonesia (MUI), Nahdlatul Ulama (NU), dan lain-lain.⁴⁹⁸

Dalam hal ini, jika ditilik dari sejumlah putusan tarjih baik yang dimuat dalam HPT maupun dalam buku Tanya Jawab Agama, terdapat sejumlah putusan tarjih yang terkait dengan materi yang dihimpun di dalam Kompilasi Hukum Islam (Inpres tahun 1991). Misalnya, Nikah dalam keadaan Hamil, Fatwa tahun 1986. Dalam buku Tanya Jawab Agama I disebutkan: “Seorang calon isteri yang sudah dalam keadaan hamil, sepanjang rukun dan syarat-syarat perkawinan terpenuhi, sah dinikahkan dengan lelaki yang menghamilinya”.⁴⁹⁹ Fatwa ini sejalan dengan apa yang dimuat di dalam KHI pasal 53 Bab VIII Kawin Hamil,

⁴⁹⁶ Abdul Azis Dahlan, et al. (ed.), *Ensiklopedi Hukum Islam*, (Jakarta: PT Ihtiar Baru Van Hoeve, 1996), jilid IV, h. 1949

⁴⁹⁷ Marzuki Wahid dan Rumadi, *Fiqh Mazhab Negara; Kritis atas Politik Hukum Islam di Indonesia*, (Yogyakarta: LKis Yogyakarta, 2001), h. 151

⁴⁹⁸ Keputusan Bersama Ketua Mahkamah Agung dan Menteri Agama tanggal 21 Maret 1985 No. 07/KMA/1985 dan No. 25 tahun 1985 tentang Penunjukan Pelaksana Proyek pembangunan Hukum Islam Melalui Yurisprudensi, h. 114

⁴⁹⁹ Tim Majelis Tarjih dan Tajdid PP Muhammadiyah, *Fatwa-Fatwa Tarjih: Tanya Jawab Agama I*, cet. ke-9, (Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2015), h. 149

yang mengatakan bahwa; seorang wanita yang hamil di luar nikah dibolehkan melangsungkan perkawinan dengan laki-laki yang menghamilinya, tanpa harus menunggu kelahiran dari anak yang dikandung dan juga tanpa harus mengulang perkawinannya setelah kelahiran anaknya.⁵⁰⁰

Kemudian nikah beda, dalam Putusan Tarjih ke-XXII tahun 1989 tentang Nikah Beda Agama disebutkan, semua bentuk perkawinan yang terjadi antara seorang muslim/muslimah dengan non muslim/muslimah dihukumkan haram.⁵⁰¹ Putusan ini tidak membedakan antara orang *musyrik* dengan *ahlul kitab*, sebagaimana disebut di dalam KHI pasal 40 huruf c dan pasal 44, Bab VI, Larangan Kawin. Pada pasal 40 huruf c disebutkan; “Dilarang melangsungkan perkawinan antara seorang pria dengan seorang wanita karena; c) seorang wanita yang tidak beragama Islam”. Pasal 44 ditegaskan kembali, “seorang wanita Islam dilarang melangsungkan perkawinan dengan seorang pria yang tidak beragama Islam”.⁵⁰²

Persoalan lainnya terdapat pada perwakafan. Dalam dalam Putusan Tarjih ke-XIV di Purwokerto tahun 1953 disebutkan;

“Kalau engkau menjadi anggota badan atau penguasa waqaf (nadhir), wajiblah engkau pelihara sesuai dengan maksud orang yang berwaqaf serta mempergunakan sebagaimana mestinya..dst. Kalau barang waqaf itu sudah lapuk atau rusak bolehlah engkau pergunakan untuk lainnya yang serupa atau engkau jual dan engkau belikan barang lain untuk meneruskan waqafnya”.⁵⁰³

Ketentuan di atas memiliki substansi yang sama dengan apa yang dimuat di dalam pasal 225 KHI tentang perubahan benda wakaf. Pasal 1 disebutkan; “Pada dasarnya terhadap benda yang telah diwakafkan tidak dapat dilakukan perubahan atau penggunaan lain daripada yang dimaksud dalam ikrar wakaf”. Pasal 2 disebutkan;”Penyimpangan dari ketentuan tersebut dalam ayat (1) hanya dapat dilakukan terhadap hal-hal tertentu setelah terlebih dahulu mendapat

⁵⁰⁰Direktorat Pembinaan Badan peradilan Agama Islam, Direktorat Jenderal Pembinaan Kelembagaan Agama Islam, *Kompilasi Hukum Islam di Indonesia*, 2001, h. 33

⁵⁰¹Lihat, Keputusan Muktamar Tarjih Muhammadiyah ke XXII, 1989, Malang Jawa Timur, h. 302.

⁵⁰²Lihat, Direktorat Pembinaan Badan peradilan Agama Islam, Direktorat Jenderal Pembinaan Kelembagaan Agama Islam, *Kompilasi Hukum Islam, Ibid.*, h. 28 dan 29

⁵⁰³ Lihat, Pimpinan Pusat Muhammadiyah, *Himpunan Putusan Tarjih Muhammadiyah, Ibid.*, cet. 3, h.269

persetujuan tertulis dari Kepala Kantor Urusan Agama Kecamatan berdasarkan saran dari Majelis Ulama Kecamatan dan Camat setempat dengan alasan; a) karena tidak sesuai lagi dengan tujuan wakaf seperti diikrarkan oleh wakif. b) karena kepentingan umum.⁵⁰⁴

Demikian juga tentang kebolehan uang sebagai benda yang diwakafkan. Dalam pasal 215 disebutkan, “Benda wakaf adalah segala benda baik bergerak atau tidak bergerak yang memiliki daya tahan yang tidak hanya sekali pakai dan bernilai menurut ajaran Islam”.⁵⁰⁵ Materi yang sama juga terdapat pada pasal 16 UU No. 41 tahun 2004 tentang Wakaf. Pada pasal 16 ayat 3 disebutkan bahwa; 3) Benda bergerak sebagaimana dimaksud pada ayat (1) huruf b adalah harta benda yang tidak bisa habis karena dikonsumsi, meliputi: a. uang; b. Logam mulia; c. Surat berharga; d. Kendaraan; e. Hak atas kekayaan intelektual; f. Hak sewa; dan g. Benda bergerak lain sesuai dengan ketentuan syariah dan peraturan perundang-undangan yang berlaku.⁵⁰⁶ Aturan ini tentunya tidak terbit melainkan dengan persetujuan dan melalui konsultasi dengan berbagai ulama, termasuk Majelis Tarjih Muhammadiyah. Mengingat, jauh sebelum KHI dan juga UU No. 41 tahun 2004 tentang wakaf dirumuskan, Majelis Tarjih telah memutuskan keabsahan wakaf dalam bentuk uang tunai, meskipun belum ada ketentuan rincian lainnya. Dalam Putusan Tarjih disebutkan;

“Kalau kau menerima uang untuk waqaf atau mendapati barang waqaf yang tidak tertentu atau yang berwaqaf tidak menentukan, hendaklah engkau pergunakan sebagai amal *jariyah* yang sebaik-baiknya, jangan sampai harta-benda waqaf itu tertimbun menjadi *kanaz i(timbunan)* yang terkutuk”.⁵⁰⁷

Putusan ini menyatakan bahwa salah satu benda yang boleh diwakafkan adalah uang. Artinya, Putusan Tarjih secara substansi sama dengan ketentuan benda yang diwakafkan dalam KHI dan UU No. 41 tahun 2004 tentang wakaf, meskipun di dalam Putusan Tarjih belum ada penjelasannya secara rinci. Tetapi

⁵⁰⁴ Direktorat Pembinaan Badan peradilan Agama Islam, Direktorat Jenderal Pembinaan Kelembagaan Agama Islam, *Kompilasi Hukum Islam, Ibid.*, h. 106

⁵⁰⁵ *Ibid.*, h. 99

⁵⁰⁶ Lihat Undang-Undang No. 41 tahun 2004 tentang Wakaf

⁵⁰⁷ Lihat, Pimpinan Pusat Muhammadiyah, *Himpunan Putusan Tarjih Muhammadiyah, Ibid.*, cet. 3, h. 270

lewat putusan ini, UU No. 41 tahun 2004 tentang wakaf telah mengakomodasi hukum Islam sebagai kebutuhan masyarakat Indonesia.

Ketiga, loka karya. Untuk menyempurnakan kerja tim penyusun Kompilasi Hukum Islam (KHI), mereka juga mengadakan loka karya Nasional. Loka karya ini bertujuan untuk memperkuat kesepakatan para ahli hukum Islam dan hukum umum Indonesia. Lokakarya ini diikuti 124 orang seluruh Indonesia. Di antaranya, Pimpinan Pusat Majelis Tarjih Muhammadiyah periode tahun 1985-1990, K.H. Azhar Basyir komisi II bidang Kewarisan. Loka karya ini diadakan dihotel Kartika Candra Jakarta, dari tanggal 2-6 Februari 1988. Keempat, seminar Kompilasi Hukum Islam. Majelis Tarjih Muhammadiyah juga terlibat untuk mengadakan kegiatan seminar Kompilasi Hukum Islam pada tanggal 8-9 April 1986 di Yogyakarta.⁵⁰⁸

Gambaran di atas menunjukkan bahwa Majelis Tarjih berkontribusi dalam penyusunan Kompilasi Hukum Islam. Sumbangsih yang diberikan Majelis Tarjih terhadap legislasi hukum Islam di Indonesia tidak harus dipahami sebagai pengusul draf Rancangan Undang undang (RUU) atau pengusul dengan memberikan draft Rancangan Peraturan Pemerintah (RPP) atau Putusan Tarjih atau Fatwa Tarjih sebagai bahan dasar dari pembuatan undang-undang, sebagaimana yang terdapat pada lembaga MUI. Tetapi juga keterlibatan dalam kegiatan legislasi, baik dalam bentuk pemikiran, dukungan atau juga usulan. Sebab Majelis Tarjih Muhammadiyah memiliki posisi yang berbeda dengan MUI. Di mana MUI keberadaannya menjadi legitimator bagi kebijakan pemerintah. Keputusan yang dikeluarkan MUI mendapat dukungan dari pemerintah bahkan MUI diperlakukan sebagai perwakilan umat Islam Indonesia secara keseluruhan, meskipun terdapat sekelompok kecil yang tidak merasa diwakilinya.

⁵⁰⁸Wahid dan Rumadi, *Fiqh Mazhab Negara; Ibid.*, 159. Lihat juga, Ka'bah, *Hukum Islam*, *Ibid.*, h. 85

BAB IV PENUTUP

A. Simpulan

Berdasarkan uraian yang telah dipaparkan pada bab-bab di atas, dapat disimpulkan bahwa;

- I. Tarjih Muhammadiyah dalam merespon persoalan-persoalan yang berkembang di masyarakat mengalami evolusi. Ini dapat dilihat dalam tiga aspek, yaitu;
 - a. Aspek Kelembagaan. Secara kelembagaan, tarjih telah mengalami evolusi dalam tugas dan fungsinya. Perubahan nomenklatur lembaga, dari sebutan Majelis Tarjih (tahun 1928), menjadi Majelis Tarjih dan Pengembangan Pemikiran Islam (tahun 1995). Demikian juga perubahan dari sebutan Majelis Tarjih dan Pengembangan Pemikiran Islam menjadi Majelis Tarjih dan Tajdid (tahun 2005) secara implisit menggambarkan adanya pengembangan dan perluasan tugas dan fungsinya. Majelis Tarjih tidak hanya bertugas menyelesaikan persoalan *khilafiyah*, tetapi juga merespon persoalan-persoalan baru yang muncul di masyarakat. Bahkan juga, dituntut memberikan sumbangsih pemikiran terhadap isu-isu yang berkembang sebagai dampak dari perubahan masyarakat.
 - b. Aspek *manhâj*. *Manhâj* tarjih yang dibangun oleh Majelis Tarjih dari waktu ke waktu mengalami perkembangan dan berinovasi. *Manhâj* Tarjih dalam perkembangannya mengalami lompatan dan pergeseran paradigma dari pendekatan monodisiplin menjadi multidisiplin. Pada awal pembentukan Majelis Tarjih, *manhâj* dalam bertarjih bersifat monodisiplin. Maksudnya, Majelis Tarjih dalam melakukan kegiatan ketarjihan langsung kepada sumber otentik, yakni Alquran dan as-Sunnah. Pada tahun 1954 sampai tahun 1986, *manhâj* Majelis Tarjih berevolusi menjadi monodisiplin dengan paratekstual sebagai metode pengungkapannya. Majelis Tarjih dalam berijtihad telah menggunakan sejumlah metode hukum sebagai pendamping sumber otentik. Pada

periode ini, Majelis Tarjih telah mengadopsi sejumlah instrument ulama klasik dalam berijtihad untuk merespon kasus-kasus baru yang terus berkembang. Kemudian, pada tahun 2000 dan tahun 2018, *manhâj* berevolusi kepada multidisiplin. Maksudnya, *manhâj* Majelis Tarjih telah mengarah kepada corak *multi, intra* atau *syumulî*, baik dari aspek metode ijtihad, pendekatan dan juga tehnik. Bahkan pada periode ini, melakukan eksplorasi corak multidisiplin ini dalam bentuk pertingkatan norma (*qiyam al-asasiyah, al-usul al-kulliyah* dan *al-ahkam al-far'iyah*). Dengan maksud, seluruh unsur syari'ah dapat tercover dengan berpijak kepada *maqasid al-syari'ah*.

- c. Aspek Produk. Produk yang dihasilkan Tarjih Muhammadiyah berkembang menjadi tiga bentuk, yaitu; Putusan Tarjih, Fatwa Tarjih dan Wacana Tarjih. Ketiga produk ini juga menggambarkan adanya dinamika kasus yang dibahas. Majelis Tarjih menyikapi setiap permasalahan yang muncul seiring dengan perkembangan atau dinamika masyarakat yang terjadi, mulai dari persoalan akidah, akhlak ibadah, *mu'amalah* bahkan pada persoalan hajat publik. Majelis Tarjih dalam mengkaji persoalan-persoalan yang ada berupaya untuk melakukan dinamisasi, agar ajaran Islam itu teraktualisasikan dalam konteks kekinian. Persoalan-persoalan yang telah dijelaskan oleh Alquran dan as-Sunnah akan dikaji dengan melakukan reinterpretasi agar hukum yang dihasilkan benar-benar memberi kemaslahatan bagi warga Muhammadiyah. Sebaliknya, jika dalilnya tidak ada maka aspek kemaslahatan menjadi pertimbangan utama untuk merumuskan dan menetapkan hukum. Jika ada penjelasan ulama sebelumnya dan dianggap tidak relevan lagi dengan kondisi sekarang, maka pendapat tersebut dikaji ulang dengan melakukan perubahan hukum untuk memenuhi tuntutan *kemaslahatan*. Hal ini dimaksudkan untuk, mendatangkan manfaat dan menolak mudharat sebagai wujud dari *maqasid al-syari'ah*.

2. Pola evolusi yang terjadi di Tarjih Muhammadiyah berproses secara *multilinear (neo evolutionisme)*. Tarjih Muhammadiyah berevolusi berbagi dimensi, yakni; dimensi kelembagaan, dimensi *manhaj* dan dimensi produk. Tahapan-tahapan perkembangan terjadi dari bentuk yang sederhana menjadi lebih kompleks. Perkembangan dan perubahan pada tarjih dipengaruhi oleh faktor sekitarnya, yakni perubahan sosial. Keberhasilan sebuah lembaga tampak pada saat lembaga itu bisa menyesuaikan diri dengan perubahan lingkungannya. Demikian halnya dengan lembaga tarjih Muhammadiyah, sebagai lembaga keagamaan (hukum) dituntut untuk selalu bisa beradaptasi dengan lingkungan yang ada. Kemudian setiap pencapaian dalam setiap tahapan, tidak meninggalkan apa yang ada sebelumnya. Tarjih Muhammadiyah dalam perkembangannya tetap melestarikan hal-hal yang lama dan menciptakan hal-hal baru sesuai dengan tuntutan perkembangan zaman.
3. Tarjih Muhammadiyah telah berkontribusi terhadap perkembangan hukum Islam di Indonesia. Putusan Tarjih maupun Fatwa Tarjih merupakan produk dari realitas yang terjadi di masyarakat warga Muhammadiyah secara khusus dan masyarakat muslim Indonesai secara umum. Putusan dan Fatwa Tarjih menjadi pemandu dalam mengarahkan kehidupan warga Muhammadiyah khususnya maupun muslim Indonesia umumnya dan bahkan telah menjadi hukum yang hidup (*the living law*). Kontribusi Tarjih Muhammadiyah terhadap perkembangan hukum Islam di Indonesia tidak hanya pada tataran pembentukan norma-norma hukum (agama) untuk kegiatan kehidupan sehari-hari di masyarakat tertentu saja atau warga Muhammadiyah, tetapi juga pada legislasi perundang-undangan. Majelis Tarjih banyak terlibat dalam legislasi hukum, baik dalam bentuk usulan maupun dukungan. Sebab norma-norma yang diterapkan di Indonesia harus sesuai dengan nilai-nilai agama yang diakui di Indonesia, termasuk kaidah-kaidah Islam.

B. Saran-Saran

1. Majelis Tarjih sepanjang perjalannya cukup baik menjalankan perannya sebagai katalisator pembaruan. Namun ke depannya diharapkan lebih menunjukkan perannya dalam menyahuti berbagai persoalan yang muncul. Lebih-lebih pada era globalisasi dan keterbukan informasi (era digitalis), mengingat posisi Majelis Tarjih sangat diperhitungkan untuk keberlanjutan organisasi Persyarikatan Muhammadiyah.
2. Perubahan kondisi sosial, ekonomi, politik, budaya, keterbukaan yang lebih luas dan kebebasan masyarakat berpendapat yang semakin melebar merupakan tantangan bagi Majelis Tarjih untuk menemukan pemecahan dari setiap permasalahan yang terjadi. Karena itu, Majelis Tarjih hari ini dan untuk kedepannya harus mempersiapkan diri dari hal-hal yang menghambat kinerja lembaga baik secara internal maupun eksternal.
3. Maju mundurnya Majelis Tarjih sangat ditentukan oleh tinggi rendahnya frekwensi kegiatan yang dilakukan, terkhusus dalam melakukan kegiatan ijtihad. Karena itu, sumber daya insani yang mumpuni harus terus dipersiapkan secara terus menerus oleh Majelis Tarjih. Mengingat, kunci untuk melakukan ijtihad itu sendiri terletak pada kemampuan dan kedalaman penguasaan para mujtahid terhadap ilmu-ilmu yang berkaitan dengan kegiatan ijtihad.
4. Keberhasilan Majelis Tarjih dalam memformulasikan hukum Islam tidak diragukan lagi. Namun demikian, agar putusan tarjih yang dikeluarkan benar-benar menjadi pedoman pengamalan dalam kehidupan sehari-hari bagi anggota Muhammadiyah secara khusus atau juga masyarakat muslim Indonesia secara umum. Majelis Tarjih dalam mengambil putusan diharapkan juga perlu mempertimbangkan sosial budaya masyarakat. Sehingga masyarakat Indonesia secara umum dapat menerima dengan terbuka akan putusan tarjih khususnya dan kehadiran Muhammadiyah umumnya.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdurrahman, Asjmuni. *Manhâj Tarjih Muhammadiyah: Metodologi dan Aplikasi*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002.
-*Metode Ijtihad Muhammadiyah*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009.
- Abdullah, Amin. *Dinamika Islam Kultural: Pemetaan Atas Wacana Keislaman Kontemporer*, Bandung: Mizan, 2000.
-*Manhâj Tarjih dan Pengembangan Pemikiran Keislaman*, dalam Muhammad Azhar dan Hamim Ilyas, *Pengembangan Pemikiran Keislaman Muhammadiyah: Purifikasi&Dinamisasi*, Yogyakarta: LPPI UMY, 2000.
- Anwar, Syamsul. *Manhâj Tarjih Muhammadiyah*, t.t: Majelis Tarjih Dan Tajdid PP Muhammadiyah, 2018.
-*Manhâj Ijtihad/Tajdid Dalam Muhammadiyah*, dalam Mifedwil Jandra-M.Safar Nasir, (ed.) *Tajdid Muhammadiyah Untuk Pencerahan peradaban*, (Yogyakarta: MT-PP Muhammadiyah Bekerjasama dengan UAD Press, 2005.
-“Kata Pengantar” dalam Tim Majelis Tarjih dan Tajdid PP Muhammadiyah, *Fatwa-Fatwa Tarjih: Tanya Jawab Agama 8*, Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2018.
-Beberapa Hal Tentang *Manhâj Tarjih dan Pemikiran Keislaman dalam Muhammadiyah*”, dalam Muhammad Azhar dan Hamim Ilyas, (ed.), *Pengembangan Pemikiran Keislaman Muhammadiyah: Purifikasi dan Dinamisasi*, Yogyakarta: MT-PPI dan LPPI UMY, 2000.
-*Tambahan Wa Barakatuh Dalam Salam Penutup Salat Studi Tentang Hadis Wa’il Ibn Hujr*, Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2010.
- Azhar, Muhammad. *Postmodernisme Muhammadiyah*, Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2005.
- Arifin, MT. *Muhammadiyah Potret Yang Berubah*, Surakarta: Institut Gelanggang Pemikiran Filsafat Sosial Budaya Dan Kependidikan, 1990.
-*Gagasan Pembaharuan Muhammadiyah*, Jakarta: Pustaka Jaya, 1987.
- Asrofi, Yusron. “Memahami Rumusan Pemikiran Islam Dalam Muhammadiyah” dalam Haedar Nasir, (ed.), *Dialog Pemikiran Islam Dalam*

- Muhammadiyah*, Yogyakarta: Badan Pendidikan Kader PP Muhammadiyah, 1992.
- Abbas, Afifi Fauzi. Tarjih Dan Pembaharuan Hukum Islam, dalam Afifi Fauzi Abbas, (ed.), *Tarjih Muhammadiyah Dalam Sorotan*, Jakarta: IKIP Muhammadiyah Jakarta Press 1995.
-Etika Tarjih Muhammadiyah, dalam Afifi Fauzi Abbas, (ed.), *Tarjih Muhammadiyah Dalam Sorotan*, Jakarta: IKIP Muhammadiyah Jakarta Press, 1995.
- Azhari, Susiknan. *Ensiklopedi Hisab Rukyat*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008.
- Al-Amidi, Ali bin Muhammad. *Al-Ihkâm fî Uşul al-Ahkam*, jilid IV, Riyad: Dar al-Shami'î li an-Nasyr wa at-Tauzi', 2003.
- Anas, Malik bin. *Al-Muwatha'*, *Riwayah Abu Mus'ab al-Zuhri al-Madini*, jilid II, Beirut: Mu'assasah al-Risalah, 1991.
- Al-'Asqalani, Syihabuddin Abu Fadhil Ahmad bin 'Ali bin Hajar. *Fath al-Bâri Syarh Shohih al-Bukhâri*, jilid I, Beirut: Maktabah al-'Assriyah, 2012.
-*Tahdzîb at-Tahdzîb*, jilid III, Kairo: Dar al-Kitab al-Islami, 1993.
- Ali, Mukti. *Memahami Beberapa Aspek ajaran Islam*, Bandung: Mizan, 1991.
-*Ilmu Perbandingan Agama di Indonesia*, Bandung: Mizan, 1992.
- Arfa, Faisar Ananda Watni Marpaung. *Metode Penelitian Hukum Islam*, Jakarta: Prenadamedia Group, 2016.
- Azra, Azyumardi dkk. *Menteri-Menteri Agama RI: Biografi Sosial Politik*, Jakarta: INIS PPIM, 1998.
-Islam di Asia Tenggara Pengantar Pemikiran, dalam Azyumardi Azra, (ed.), *Perspektif Islam Asia Tenggara*, Jakarta: YOI, 1989.
- Abdullah, Taufik. Adat dan Islam: Suatu Tinjauan Tentang Konflik di Mingkabau, dalam Taufik Abdullah, (ed.), *Sejarah dan Masyarakat: Lintasan Historis Islam di Indonesia*, Jakarta: Pustaka Firdaus, 1987.
- Azizi, A. Qodry. *Eklektisisme Hukum Nasional: Kompetisi Antara Hukum Islam dan Hukum Umum*, Yogyakarta: Gama Media Offset, 2004.

- Abubakar, Alyasa. Teori *'illat* dan Penalaran *Ta'lili*, dalam Tjun Surjaman, (ed.) *Hukum Islam di Indonesia: Pemikiran dan Praktek*, Bandung: Rosda Karya, 1991.
-*Metode Istislahiah: Pemanfaatan Ilmu Pengetahuan dalam Uşul Fiqh*, Jakarta: Prenamedia Group, 2016.
-Beberapa Teori Penalaran Fiqih Dan Penerapannya, dalam Juhaya S. Praja, (ed.), *Hukum Islam di Indonesia: Pemikiran dan Praktek*, Bandung: Rosda Karya, 1991.
- Ali, Ahmad. *Menguak Tabir Hukum*, Bogor: Ghalia Indonesia, 2011.
- Bisyri, Mohammad Hasan. "*Pemikiran Hukum Islam Muhammadiyah: Studi Terhadap Fatwa-Fatwa Majelis Tarjih di Bidang Mu'amalah*", Disertasi pada program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 2015, tidak dipublikasikan.
- Basyir, Ahmad Azhar *Refleksi Atas Persoalan Keislaman: Seputar Filsafat, Hukum, Politik dan Ekonomi*, Bandung: Mizan, 1994.
- Al-Ba'labaky, Ruhi. *Al-Mawrid A Modern Arabic-English Dictionary*, Beirut: Dar al-Malayin, 1995.
- Al-Bukhari, Abi Abdillah Muhammad bin Ismail bin Ibrahim bin Mughirah al-Ja'fi. *Shohih al-Bukhari wa huwa al-Jami' al-Musnad as-Shohih*, jilid I, Beirut: Dar at-Thasil, 2012.
- Al-Bani, Muhammad Nasiruddin. *Shahih Jami' as-Shaghir*, jilid II, Beirut: Maktabah al-Islami, 1988.
- Bakar, 'Usman bin Syatha al-Bikr Abu. *I'anth at-Talibin*, jilid II, t.t.p: Kutub al-'Arabiyah, t.t..
- Bisri, Cik Hasan. *Peradilan Agama Di Indonesia*, Jakarta : PT. Raja Grapindo Persada, 2003.
-Peradilan Agama dan Peradilan Islam, dalam Cik Hasan Bisri (ed.), *Bunga Rampai Peradilan Islam I*, Bandung: Ulul Albab Press, 1997.
- Bugin, Burhan. *Penelitian Kualitatif: Komunikasi, Ekonomi, Kebijakan Publik dan ilmu Sosial Lainnya*, Jakarta:kencana, 20018.
- Bagus, Loren. *Kamus Filsafat*, Jakarta: Gramedia, 2005.

- Bellah, Robert N. *Beyond Belief Essei-Essei tentang Agama di Dunia Modern*, Jakarta: Paramadina, 2000.
- Beilharz, Peter. *Teori-Teori Sosial, Observasi Kritis Terhadap Para Filosof Terkemuka*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002.
- Djamil, Fathurrahman. "Metode Ijtihad Majelis Tarjih Muhammadiyah", Disertasi, pada program Pascasarjana IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 1994.
-*Metode Ijtihad Majelis Tarjih Muhammadiyah*, Jakarta: Logos, 1995.
-Beberapa Kelebihan dan kritik Terhadap Keputusan Majlis Tarjih Yang Berkenaan dengan Masalah-Masalah Fikih Mu'amalat Kontemporer, dalam Afifi Fauzi Abbas, (ed.), *Tarjih Muhammadiyah Dalam Sorotan*, Jakarta: IKIP Muhammadiyah Jakarta Press, 1995.
-Tajdid Muhammadiyah Pada Seratus Tahun Pertama, dalam Mifedwill Jandra-M.Safar Nasir, (ed.) *Tajdid Muhammadiyah Untuk Pencerahan Peradaban*, Yogyakarta: MT-PPI PP Muhammadiyah Bekerjasama dengan UAD Press, 2005.
- Djatmika, Rachmat. Konsep Ulama Muhammadiyah, Keberadaan Majelis Tarjih dan kaderisasi Ulama, dalam Fattah Santoso dan Maryadi, (ed), *Muhammadiyah Pemberdayaan Ummat*, Surakarta: Muhammadiyah University Press 2001.
- Dirdjosisworo, Sudjono. *Sosiologi Hukum: Studi tentang Perubahan Hukum dan Sosial*, Jakarta: Rajawali, 1983.
- Ad-Dimasq, Ismail bin Amr Ibn Katsir al-Qursy. *Tafsir Alquranul 'Azîm*, jilid 3, Riyad: Dar Tayyibah Linnasyar wa at-Tauzi', 1999.
- Ad-Darmiy, Abi Muhammad 'Abdullah bin Abdirrahman. *Musnad ad-Daramiy*, jilid 1, Dar at-Tshil, 2015.
- Doniach, N.S. *The Oxford English-Arabic Dictionary of Current Usage*, UK: Oxford University Press, 1972.
- Direktorat Pembinaan Badan peradilan Agama Islam, Direktorat Jenderal Pembinaan Kelembagaan Agama Islam, *Kompilasi Hukum Islam di Indonesia*, 2001.
- Fuad, Mahsun. *Hukum Islam Indonesia: Dari Nalar Partisipatoris Hingga Emansipatoris*, Yogyakarta: LkiS, 2005.

- Fuady, Munir. *Sosiologi Hukum Kontemporer: Interaksi Hukum, Kekuasaan dan Masyarakat*, Jakarta: Kencana, 2011.
- Gibb, H.A.R. *Aliran-Aliran Modern Dalam Islam*, terj. Mahnun Husein, Jakarta: Raja Grafiika Persada, 1993.
- Hamidy, Mu'amal. *Manhâj Tarjih dan Perkembangan pemikiran Keislaman, dalam Muhammad Azhar dan Hamim Ilyas, (ed.), Pengembangan Pemikiran Keislaman Muhammadiyah: Purifikasi&Dinamisasi*, Yogyakarta: LPPI UMY, 2000.
- Hidayat, Samsul *et.al. Studi Kemuhammadiyah:Kajian Historis, Ideologi dan Organisasi*, cet. 8, Surakarta: LPIK UMS, 2016.
- Hambali, Hamdan. *Ideologi dan Strategi Muhammadiyah*, Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2006.
- Halim, Abdul. *Politik Hukum Islam Diindonesia Kajian Posisi Hukum Islam Dalam Politik Hukum Pemerintahan Orde Baru dan Era Reformasi*, T.tp: Badan Litbang dan Diklat Departemen Agama RI, 2008.
- Hasan, Kamal. *Modernisasi Indonesia: Respon Cendikiawan Muslim*, Jakarta: Lingkaran Studi Indonesia, 1987.
- Hamidy, Mu'amal. *Manhâj Tarjih Dan perkembangan Pemikiran Keislaman dalam Muhammadiyah, dalam Muhammad Azhar dan Hamim Ilyas, (ed.), Pengembangan Pemikiran Keislaman Muhammadiyah: Purifikasi dan Dinamisasi*, Yogyakarta: MT-PPI PP Muhammadiyah dan LPPI UMY, 2000.
- Al-Haritsi, Jamal bin Furrailhan. *Al-Ajwibah al-Mufidah 'an as-Ilati Manâhij Jadidah*, t.t:Dar al-Manhâj, 1424 H.
- Hanbal, Ahmad Muhammad Syakir Ahmad bin. *Musnad li Imam Ahmad bin Hanbal*, jilid I, Kairo: Dar al-Hadits, 1995.
- Al-Hindi, Muttaqi. *Kanz al-Ammal fi Sunan al-Aqwâ wa al-Afwâl*, Yordan: Baitul Afkar ad-Dauliyah, 2005.
- Humam, Ibn. *Syarh Fath al-Qâdir*, jilid V, Bulaq: Matba'ah Kubra, 1315 H.
- Hasballah, Ali. *Uşul al-Tasyri al-Islamî*, cet.5, Mesir: Dar al-Ma'arif, 1976.
- Hadi, Amirul dan Haryono. *Metodologi Penelitian Pendidikan*, Bandung: Pustaka Setia, 1998.

- Hartono, Dick. *Kamus Populer Fisafat*, Jakarta: Rajawali, 1986.
- Izzuddin, Ahmad. *Fiqh Hisab Rukyat: Menyatukan NU & Muhammadiyah dalam Penentuan Awal Ramadhan, Idul Fitri dan Idul Adha*, Jakarta: Erlangga, 2007.
- Al-Ishfahani, Ar-Raghib. *Mufradat al-Fadh Alquran*, Damsyiq: Darul Qalam, t.t.
- ‘Itr, Nuruddin. *Manhâj al-Naqd fi Ulūmul Hadits*, Damaskus: Dar al-Fiqr, 1981.
- Al- Jauziyah, Ibn al-Qayyim. *I’lam al-Muwaqqi’în ‘an Rabb al-‘Ālamîn*, jilid IV Beirut: Dar al-Jil, 1973.
- Al-Jabiri, Muhammad Abed. *Formasi Nalar Arab: Kritik Tardisi Menuju Pembebasan dan Pluralisme Wacana Interreligius*, terj. Imam Khoiri, Yogyakarta: IRCiSoD, 2003.
- Jamaludin, Syakir. *Shalat Sesuai Tuntunan Nabi Saw*, cet. 10, Yogyakarta: LPPI UMY, 2013.
- Keputusan Muktamar Tarjih Muhammadiyah ke XXII, 1989, Malang Jawa Timur.
-Muktamar Muhammadiyah Ke-44 Tanggal 8 s/d 11 Juli Tahun 2000 di Jakarta, Tentang Pedoman Kehidupan Islami Muhammadiyah.
-Munas Tarjih XXV Tentang *Manhâj* Tarjih dan Pengembangan Pemikiran Islam.
- Al-Khallaf, Abdul Wahab. *‘Ilm Uşul Fiqh*, t.t.p: Maktabah Dakwah Islamiyah, t.t.
- Al-Khatib, Muhammad Ajjaj. *Uşul al-Hadîs*, terj. Jakarta: Gaya Media Pratama, 1998.
- Kisworo, Budi. *Persoalan Hisab dan Rukyat di Indonesia*, dalam Syaifullah, (ed.), *Refleksi Satu Abad Muhammadiyah*, Yogyakarta: PWM B-Press, 2010.
- Kamaludiningrat, Ahmad Muhsin. *Refungsionalisasi dan Restrukturisasi Tarjih dan Pengembangan Pemikiran Islam*, dalam Mifedwil Jandra, M. Safar Nasir (ed.) *Tajdid Muhammadiyah Untuk Pencerahan Peradaban*, Yokyakarta: MT-PPI PP Muhammadiyah-UAD Press, 2005.
- Kuntowijoyo, *Paradigma Islam, Intrepretasi untuk Aksi*, Bandung: Mizan, 1998.
-*Islam sebagai Ilmu: Epistemologi, Metodologi dan Etika*, Jakarta: Mizan, 2005.

- Khalil, Munawar. *Biografi Empat serangkai Imam Mazhab (Hanafi, Maliki, Syafi'i Hanbali)*, Jakarta: Bulan Bintang, 1977.
- Koentowibisono, *Arti Perkembangan Menurut Filsafat Positivisme Auguste Comte*, Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1983.
- Lev, Daniel S. *Peradilan Agama Islam Indonesia: Suatu Studi Tentang Landasan Lembaga-Lembaga Hukum*, terj. Jakarta: Intermasa, 1986.
- Nasri, Imron *et.al. Manhâj Gerakan Muhammadiyah: Ideologi, Khittah, dan Langkah*, Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2009.
- An-Nawawi, Muhyiddin Abu Dzakariya Yahya bin Syarf. *Al-Minhaj fi Syarh Shahih Muslim*, jilid I, t.t.p: Mu'sit Qurtubah, 1994.
-*Syarh Shohih Muslim*, Beirut: Maktabah al-'Assriyah, 2011.
- Nugroho, M. Yusuf Amin. *Fiqh al-Ihktilaf NU-Muhammadiyah*, E.BOOK, 2012.
- Ma'sum, Amir. "Akhlak Kepemimpinan dalam Kehidupan Bermuhammadiyah", dalam Haedar Nashir, (ed.), *Akhlak Pemimpin Muhammadiyah*, Yogyakarta: PP Muhamadiyah BPK, 1990.
- Ma'arif, Syafi'i. *Independensi Muhammadiyah Di Tengah Pergumulan Pemikiran Islam dan Politik*, Jakarta: Cidesindo, 2000.
- Mulkhan, Abdul Munir. *Menggugat Muhammadiyah*, Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru, 2000.
-*Masalah-Masalah Teologi dan Fiqh Dalam Tarjih Muhammadiyah*, Yogyakarta: SIPRESS, 1994.
-*Pemikiran K.H. Ahmad Dahlan dan Muhammadiyah dalam Perspektif Perubahan Sosial*, Jakarta: Bumi Aksara, 1990.
- Al-Munawar, Said Agil Husein. *Muhammadiyah Dalam Dimensi Tajdid: Tinjauan Pemikiran dan Keagamaan*, dalam Maryani Abdullah Aly, (ed.), *Muhammadiyah Dalam Kritik*, Surakarta: Muhammadiyah University Press, 2000.
- Majelis Tarjih dan Tajdid Pimpinan Pusat Muhammadiyah, *Himpunan Putusan Majelis Tarjih Muhammadiyah 3*, Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2018.
-*Buku Panduan Musyawarah Nasional Tarjih Muhammadiyah XXX*, Makasar, 2018.

-*Buku Agenda Musyawarah Nasional ke-27 Tarjih Muhammadiyah*, Yogyakarta: MTPPI PP Muhammadiyah, 2010.
-*Pedoman Hisab Muhammadiyah*, cet. 2, Yogyakarta: Majelis Tarjih dan Tajdid PP. Muhammadiyah, 2009.
-*Tuntunan Ramadhan*, cet. 4, Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2012.
-*Adabul Mar'ah fil Islam*, Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2012.
-*Buku Panduan Munas Tarjih ke 26*, Yogyakarta: MTPPI PP Muhammadiyah, 2003.
-*Himpunan Putusan Majelis Tarjih Muhammadiyah*, Yogyakarta: Pimpinan Daerah Muhammadiyah Kota Malang, 1995.
- Mubarak, Jaih. *Metodologi Ijtihad Hukum Islam*, Yogyakarta: UII Press, 2002.
- Mudzhar, M. Atho. "Fiqh dan Reaktualisasi Ajaran Islam" dalam Budhy Munawar-Rachman (ed.), *Kontekstualisasi Doktrin Islam dalam Sejarah*, Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina, 1994.
-*Fatwa-Fatwa Majelis Ulama Indonesia*, Jakarta: INIS, 1993.
- Madjid, Nurcholish. *Islam Agama Kemanusiaan*, Jakarta: Paramadina, 1995.
- MD, Moh. Mahfud. *Pergulatan Politik dan Hukum di Indonesia*, Yogyakarta: Gama Media, 1999.
- Musa, Muhammad. *Al-Ijtihad wa Mada Hajatuna ilaih fi Hadza al-'Ashri*, t.t: Dar al-Kutub al-Haditsah, t.th.
- Manzur, Jamaluddin Muhammad bin Mukrim Ibn. *Lisan al-'Arabi*, jilid 2, Beirut: Dar Shadar, t.th.
- Majah, Abi 'Abdillah Muhammad bin Yazid bin. *Sunan Ibn Majah*, jilid I, Beirut: Dar at-Tashil, 2014.
- Moleong, Lexy J. *Metodologi Penelitian Kualitatif*, Bandung: Remaja Rosdakarya, 2000.
- Mar'asyli, Nadim. Dan Usamah Mar'asyli, *Al-Sihah fi al-Lughah*, Beirut: Dar al-Hadarah al-Arabiyyah, t.th.

- Nasir, Haedar. *Muhammadiyah Gerakan Pembaharu*, Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2010.
- Nasution, Harun. Ijtihad Sumber Ketiga Ajaran Islam, dalam Jalaluddin Rahmat, (ed.), *ijtihad dalam Sorotan*, Bandung: Mizan, 1992.
- An-Nawawi, Imam Abi Zakariya Yahya bin Syarf. *Al-Majmu' Syarh al-Muhadzab*, Yordan: Baitul Ifkar ad-Dauliyah, 2005.
- An-Naisaburi, Abi Husaini Muslim bin Hijaz al-Qusyairi. *Shohih Muslim wa hua al-Musnad al-Muslim*, Libanon: Dar at-Tashil, 2014.
- An-Nasai, Abi Abdirrahman Ahmad bin Su'aib. *Kitab al-Mujtabi (Sunan an-Nasai' asy-Syugra)*, jilid VII, Beirut: Dar at-Tashil, 2012.
- Nawawi, Hadawi. *Metode Penelitian Bidang Sosial*, Yogyakarta: Gajah Mada University Press, 1989.
- Nata, Abuddin. *Peta Pemikiran Islam di Indonesia*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2001.
- Nakamura, Mitsuo. *Agama dan Lingkungan Kultural Indonesia, Kumpulan Karangan*, terj. M. Darwin, Surakarta: Hapsara, 1983.
- Puar, Yusuf Abdullah. *Perjuangan dan Pengabdian Muhammadiyah*, Jakarta: Pustaka Antara, 1989.
- Pasha, Musthafa Kamal dan Ahmad Adaby Darban. *Muhammadiyah Sebagai Gerakan Islam: Dalam Perspektif Historis dan Ideologis*, Yogyakarta: LPPI, 2002.
- Pimpinan Pusat Muhammadiyah, *Himpunan Putusan Madjlis Tardjih Muhammadiyah*, cet.1, Jogyakarta: PP Muhammadiyah, 1967.
-*Himpunan Putusan Majelis Tarjih Muhammadiyah*, cet. 3, Yogyakarta: PP Muhammadiyah, 1974.
-*Tanfiz Keputusan Tarjih Muhammadiyah XXII*, PP Muhammadiyah, Berita Resmi Muhammadiyah Nomor Khusus, 1990.
- Padmo Wahyono, *Indonesia, Negara Berdasar Atas Hukum*, Jakarta: Ghalia Indonesia, 1986.

- Peursen. C.A.Van, *Strategie van de Cultuur*, terj. Jakarta: BPK-Gunung Mulia, 1985
- Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka, 2001.
- Al-Qurthubi, Abi ‘Abdillah Muhammad bin Ahmad bin Abi Bakr. *Al-Jami’ al-Ahkam al-Quran*, juz. XVII, Beirut: al-Muassasah al-Risalah, 2006.
- Qardhawi, Yusuf. *Al-Ijtihad al-Ma’ashir baina al-Indibaṭ wa al-Infirath*, Mesir: Dar al-Taiji, 1994.
-*Ri’ayah al-Bi’ah fi asy-Syar’iah al-Islamiyah*, Kairo: Dar al-Syuruq, 2001.
- Qudamah, Abi Muhammad Abdillah bin Ahmad bin Muhammad bin. *Al-Mughnî libni Qudamah*, jilid II, t.t: Maktabah al-Qahirah, 1968.
- Rasyidi, Syahlan. *Kemuhammadiyahahan Untuk Perguruan Tinggi Muhammadiyah*, Solo: Makelis PPK, t.t.
- SK, Patmono. Muhammadiyah di Penghujung Abad XX; Liberalisasi, Kenapa Berhenti?”, dalam M. Rusli Karim, (ed.), *Muhammadiyah dalam Kritik dan Komentari*, Jakarta: Rajawali, 1986.
- Spencer. Herbert, *The Principles of sociology*, London: t.tp, 1876
- Riwayudi, Sulistiyo dan Suci Nur Anisah. *Kamus Populer Ilmiah Lengkap*, Surabaya: Sinar Terang, 2002.
- Riwayudi, Peter. *The Contemporary English Indonesia Dictionary*, Jakarta: Globalisasi English Press, 1986.
- Rahardjo, Satjipto. *Hukum dan Perubahan Sosial: Suatu Tinjauan Teoritis Serta Pengalaman Di Indonesia* Yogyakarta: Genta Publishing, 2009.
-*Hukum dan Perubahan Sosial*, Bandung: Alumni, 1983.
- Ar-Rumi, Muhammad bin Ibrahim bin Sulaiman. *Fiqhu Dakwah fi Shahih Imam al-Bukhari*, t.t.p: Dar Kunuz Isbelia, 2008.
- Rofiq, Ahmad. *Hukum Islam di Indonesia*, Jakarta: Raha Grafindo Persada, 1997.
- Suma, Muhammad Amin. Problematika Ijtihad Dalam Persyarikatan Muhammadiyah, dalam Afifi Fauzi Abbas, (ed.), *Tarjih*

- Muhammadiyah Dalam Sorotan*, Jakarta: IKIP Muhammadiyah Jakarta Press, 1995.
- Shodiqin, Mochammad Ali. *Muhammadiyah itu NU: Dokumen Fiqih Yang Terlupakan*, Jakarta: Mizan Publika, 2014.
- SW, Oman Fathurrahman. "Fatwa-Fatwa Majelis Tarjih Muhammadiyah: Telaah Metodologis Melalui Pendekatan Uşul Fiqh", Laporan Hasil penelitian IAIN SU-KA, 2000, (tidak dipublikasikan).
- Sumitro,Warkum. *Perkembangan Hukum Islam di Tengah Kehidupan Sosial Politik di Indonesia*, Malang: Banyumedia Publishing, 2005.
- Siraj, A Maltuf. *Pembaruan Hukum Islam di Indonesia*, Yogyakarta: Pustaka Ilmu, 2012.
- As-Sadlan, *al-Qawa'id al-Fiqhiyyah al-Kubrâ*, Riyad:Dar Balansiyyah li an-Nasyr wa at-Tauzi, 1417.
- As-Sajistani, Sulaiman bin Asy'ats. *Sunan Imam Abi Daud*, jilid VII, Beirut: Dar at-Tashil, 2015.
- Al-Saleh, Subhi. *'Ulüm al-Hadis wa Mustalahuhu*, Libanon: Matba'ah al-'Ulum, 1971.
- Asy-Syaukani, Muhammad bin Ali. *Irsyad al-Fuhül ila Tahqîq min Ilm al-Uşul*, jilid I, Riyad: Dâr al-Fadhillah li an-Nastir wa at-Tauzi, 2000.
- As-Subki, Tajuddin Abdul Wahab bin. *Jam' al- Jawâmi' fi Uşul al-Fiqh*, Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyah, 2003.
- Al-Syafi'i, Muhammad Idris. *Al-Risâlah*, t.t.p:Dar al-Fikr, t.t.
.....*al-Umm*, jilid VIII, t.t.p:Kulliyah at-Thibb, 2001.
- Syarifuddin, Amir. *Ushul Fiqh*, jilid 2, Jakarta: Kencana, 2009.
- Sztompka, Piotr. *Sosiologi Perubahan Sosial*, terj. Alimandan, Jakarta: Prenada Media, 2005.
- Soekanto, Soerjono. *Sosiologi Suatu Pengantar*, Jakarta: RajaGrafindo Persada, 1993.
..... *Pokok-pokok Sosiologi Hukum*, Jakarta:Raja Grafindo Persada, 2001.

- Soekanto, Soerjono dan Sulistyowati. *Sosiologi: Suatu Pengantar*, Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2014.
- Sunarto, Kamanto. *Pengantar Sosiologi*, Jakarta: Lembaga Penerbit Fakultas Ekonomi Universitas Indonesia, 2004.
- Suharsaputra, Uhar. *Metode Penelitian: Kuantitatif, Kualitatif dan Tindakan*, Bandung: Refika Aditama, 2014.
- Syarifuddin, Amir. *Pelaksanaan Hukum Kewarisan Islam dalam Lingkungan Adat Minangkabau*, Jakarta: Gunung Agung, 1984.
- Sostroatmodjo, Asro dan A. Wasit Aulawi. *Hukum Perkawinan di Indonesia*, Jakarta: Bulan Bintang, 1978.
- Tamimy, Djindar. “Kajian Ulang Terhadap Masalah Lima”, dalam Haedar Nasir, *Dialog Pemikiran Islam Dalam Muhammadiyah*, Yogyakarta: Badan Pendidikan Kader PP Muhammadiyah, 1992.
- At-Thabari, Abi Ja’far Muhammad bin Jarir. *Tafsir at-Thabari: Jami’ al-Bayân ‘an Ta’wil al-Alqurân*, jilid VI, Kairo: Bidr Hijr, 2001.
- At-Tarmizi, Abi Isa Muhammad bin Isa bin Saurah. *Sunan at-Tarmizi wa huwa Jami’ al-Kabir*, jilid III, Beirut: Dar at-Tashil, 2016.
- Thaba, Abdul Aziz. *Islam dan Negara Dalam Politik Orde Baru*, Jakarta: Gema Insani Pers, 1996.
- Titscher, Stefan dkk. *Metode Analisis Teks dan Wacana*, terj. Gazali, dkk., Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000.
- Tim Majelis Tarjih dan Tajdid PP Muhammadiyah, *Fatwa-Fatwa Tarjih: Tanya Jawab Agama 5*, Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2015.
-*Fatwa-Fatwa Tarjih: Tanya Jawab Agama 3*, Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2012.
-*Fatwa-Fatwa Tarjih: Tanya Jawab Agama 4*, Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2012.
- Wahid, Marzuki dan Rumadi. *Fiqh Madzhab Negara: Kritik atas Politik Hukum Islam di Indonesia*, Yogyakarta: LkiS. 2001.

- Wachid, Basith. *Hisab* Untuk Menentukan Awal dan Akhir Ramadhan, dalam M.Solihat dan Subhan, (ed.), *Rukyat Dan Tekhnologi*, Jakarta: Gema Insani Press, 1994.
- Yanggo, Chuzaimah T. Dan Hafiz Anshariy AZ. *Problematika Hukum Islam Kontemporer*, Jakarta: Pustaka Firdaus, 2002.
- Zahrah, Muhammad Abu. *Uşul al-Fiqh*, t.t.p:Dar al-Fikr al-Arabi, t.t.
- Zed, Mestika. *Metode Penelitian Kepustakaan*, Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2004.
- Zulkarnain, Widan. *Dinamika Kelompok*, Jakarta: Bumi Aksara, 2013.
- Undang-Undang RI No. 10 Tahun 2004 Tentang Pembentukan Peraturan Perundang-Undangan.
- Undang-Undang No.12 Tahun 2011 Tentang Pembentukan Peraturan Perundang-Undangan.
- UU No. 10 Tahun 2004 tentang Pembentukan Peraturan Perundang-undangan.
- Artikel/Makalah
- Abdullah, Amin. “al-Ta’wil al-‘Ilm ke Arah Perubahan Paradigma Penafsiran Kitab Suci”, dalam *Al-Jami’ah Jurnal of Islamic Studies*, vol. XXXIX, Number 2, July-Dec 2001, IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.
- Anwar, Syamsul. Fatwa, Purification and Dynamization: A Study of Tarjih in Muhammadiyah, dalam *Islamic Law and Society*, Leiden: E.J. Brill, vol. 12, no.1 Januari 2005.
-“Metode Usul Fikih untuk Kontekstualisasi Pemahaman Hadis- Hadis Rukyat”, dalam *Jurnal Tarjih*, vol. XI, 2013.
-Teori Peningkatan Norma Dalam Usul Fikih, dalam *Jurnal Ilmu Syari’ah dan Hukum, Asy-Syira’ah*, vol. 50, no. 1, Juni 2016.
-Mengapa Muhammadiyah Memakai *Hisab*? *Makalah*, Pengajian Ramadhan 1431H PP Muhammadiyah di Kampus Terpadu UMY.
-*Manhâj* Tarjih dan Metode Penetapan Hukum dalam Tarjih Muhammadiyah, *Makalah*, di sampaikan pada acara Pelatihan Kader Tarjih Tingkat Nasional, tanggal 26 Safar 1433 H/ 20 Januari 2012 di Universitas Muhammadiyah Magelang.

- Hidayat, Samsul. Metode Pemahaman Agama Dalam Muhammadiyah: Kajian Atas al-Masail al-Khams dan MKCH, dalam *Jurnal Tajdida*, vol. IX, no. 2, Desember, 2011.
- Imron, Ali. Pemaknaan Hadis-Hadis Hisab-Rukyat Muhammadiyah dan Kontroversi yang Melingkupinya, dalam *Jurnal Studi Ilmu-Ilmu Alquran dan Hadis*, vol. XV, no. 1, Januari 2014.
- Bakhtiar. Kriteria *Hisab Wujud Al-Hilal* (Model Penentuan Awal Bulan Qamariah Muhammadiyah), dalam *Jurnal Ulunnuha*, vol. I, no. 1, tahun 2009.
- Abbas, Afifi Fauzi. Integrasi Pendekatan Bayani, Burhani dan Irfani dalam Ijtihad Muhammadiyah, dalam *Jurnal Ahkam*, vol. XII, no. 1. Januari 2012.
- Nawawie, Hasyim. Hukum Islam dalam perspektif Sosial Budaya di Era Reformasi, dalam *Jurnal Episteme*, vol. VIII, No. 1, Juni 2013.
- Maimun, Ach. Memperkuat ‘urf Dalam Pengembangan Hukum Islam, dalam *Jurnal Al-Ihkam*, vol. XII, no. 1 Juni 2017.
- Putra, Heddy Shri Ahimsa. *Paradigma dan Revolusi Ilmu Dalam Antropologi Budaya*. Pidato Pengukuhan Sebagai Guru Besar Pada Fakultas Ilmu Budaya Universitas Gadjah Mada Yogyakarta. 10 November 2008, Tidak Diterbitkan.
- Surat Kabar/Majalah
- Walid, Wawan Gunawan Abdul. Tajdid, *Manhâj* Tarjih dan Produk Hukum Majelis Tarjih, dalam *Suara Muhammadiyah*, no. 05 tahun 2014.
- Anis, M. Yunus. “Asal Usul Diadakan Majelis Tarjih Dalam Muhammadiyah”, dalam *Suara Muhammadiyah*, No. 6 Tahun 1972.
- Hamidy, Mu’amal. Urgensi *Manhâj* dalam Tarjih, dalam *Suara Muhammadiyah*, no. 16/81/1996.
- Abdullah, Abdul Ghani. Peradilan Agama Pasca UU No.7/1989 dan Perkembangan Studi Hukum Islam di Indonesia, dalam *Mimbar Hukum* No. 1 tahun V, Jakarta: al-Hikmah & Ditbinpera Islam Depag RI, 1994.
- Media Website
- <https://www.suaramuhammadiyah.id/2018/11/03/pengajian-tarjih-21-bagaimana-muhammadiyah-kembali-kepada-alquran-dan>, Diakses tanggal 4 Maret 2020, pukul 10.00 WIB.

<https://www.kamusbesar.com/cendekiawan>, diakses hari Sabtu Tanggal 19 Oktober 2019, Pukul, 16.32 WIB

<http://almuflihun.com/hadis-jibril-ahad-mengapa-hpt-muhammadiyah-menerima-sebagai-dalil-dalam-akidah/17-Apr-2018>. Di akses, 18 Oktober 2019, Pukul 9.17 WIB

<http://www.suaramuhammadiyah.id/2016/07/24/fatwa-tarjih-tentang-qunut>, di Akses tanggal 10 Oktober 2019, Pukul 08.10

<http://alyasaabubakar.com/2015/06/model-pemahaman-fiqih-muhammadiyah-antara-salafiah-mazhabiah-dan-tajdidiah>. Di akses Jum'at, 27-9- 2019, Pukul 9.15 WIB

<https://azakikhoirudin.ibtimes.id/Mengapa-muhammadiyah-tidak-bermazhab>, di akses pada hari Jum'at tanggal 28 Februari, pukul 9.10 Wib.

<https://tarjih.or.id> official Website of Majelis Tarjih & Tajdid PP Muhammadiyah, di Akses tanggal 1 Oktober 2019, jam 14:58.

Wawancara

Syamsul Anwar, Ketua Majelis Tarjih dan Tajdid Pusat Muhammadiyah Periode 2015-2020, Wawancara Via Telepon

Hamim Ilyas, Wakil Ketua Majelis Tarjih dan Tajdid Pusat Muhammadiyah Periode 2015-2020, Wawancara Via Telepon

DAFTAR RIWAYAT HIDUP

Identitas Pribadi

Nama : KHOLIDAH, M.Ag
 T.T. Lahir : Gunung Tua/27 Agustus 1972
 Unit Kerja : IAIN Padangsidimpuan, Sumatera Utara
 Alamat : Jl. Merak No. 29 Sopo Indah, Sigulang, Padangsidimpuan
 Tenggara.
 Orang Tua : H. Abu Na'im Nasution (Alm.)
 Hj. Nur Hani Nasution (Alm.)
 Suami : Dr. Ichwansyah Tampubolon, S.S., M.Ag.

Riwayat Pendidikan

1. SDN No.142600 Gunung Tua Panyabungan 1979-1985
2. Madrasah Tsanawiyah Swasta Purba Baru, 1985-1988
3. MAN Padangsidimpuan, 1988-1991
4. Fakultas Syari'ah IAIN Sumatera Utara, Medan, 1991-1996
5. Program Pascasarjana (S2) IAIN Sumatera Utara, Medan, 1997-2000

Pengalaman Kerja

1. Asisten Dosen IAIN Sumatera Utara, 1999-2000
2. Dosen IAIN Padangsidimpuan, tahun 2000 sampai sekarang
3. Dosen Pembimbing dan Penguji Sekolah Tinggi Agama Islam Madinah (STAIM), 2006-2014
4. Ketua Jurusan Syari'ah STAIN Padangsidimpuan, 2005-2009

Pengalaman Organisasi

1. Anggota Himpunan Mahasiswa Islam (HMI), Komisariat Fakultas Syari'ah IAIN-SU Medan
2. Ketua Pusat Studi Gender STAIN Padangsidimpuan, 2006-2010
3. Wakil Sekretaris Bid. Pengabdian MUI Tap-Sel, 2005

Karya Tulis

1. Kedudukan Zawil Arham Dalam Harta Warisan (Suatu Tinjauan Terhadap KHI dan Imam Abu Hanifah). Skripsi, Medan, Fakultas Syari'ah IAIN-SU, 1996
2. Metode Ijtihad Dewan Fatwa al-Jam'iyatul Washliyah Periode 1988-1999. Tesis, Medan, IAIN-SU, 2000
3. Ijtihad Ibn Taimiyah Tentang Ziarah Kubur (Suatu Tinjauan Historis), Penelitian, STAIN Padangsidimpuan, 2003
4. Pelaksanaan Eksekusi Nafkah Anak di PA Padangsidimpuan (Analisis Yuridis dan Aplikatif), Penelitian, STAIN Padangsidimpuan, 2004
5. Persepsi Civitas Akademika STAIN Padangsidimpuan Tentang Gender, Penelitian, STAIN Padangsidimpuan, 2006

6. Kedudukan Darurah Dalam Hukum Islam, Penelitian, STAIN Padangsidempuan, 2009
7. Perlindungan Hukum Terhadap Kaum Perempuan (Studi Putusan Cerai PA Padangsidempuan, Penelitian, STAIN Padangsidempuan, 2011
8. Peran Ganda Perempuan Dalam Keluarga di Tinjau dari Perspektif Gender (Studi Pedagang Sayur di Poken Pijor Koling), Penelitian, IAIN Padangsidempuan, 2015
9. Kedudukan *Illat* dalam Pembentukan Hukum Islam, Jurnal el-Qanuniy, Jur. Syari'ah STAIN Padangsidempuan, 2010
10. Imam Syafi'i: Upaya Menjembatani Pemikiran Ahlul Ra'yi dan Ahlul Hadits Dalam Istibath Hukum, Jurnal Ahkam, STAIN Tulungagung, 2011
11. Perkembangan Metode Ijtihad dalam Fiqh Kontemporer, Jurnal el-Qanuniy, Jur. Syari'ah STAIN Padangsidempuan, 2013
12. Kontroversi Reformasi Ushul Fiqh di Kalangan Pemikir Hukum Islam, Jurnal el-Qanuniy, Jur. Syari'ah STAIN Padangsidempuan, 2014
13. Pemikiran Hukum Islam Muhammad Syahrur, Jurnal el-Qanuniy, Jur. Syari'ah STAIN Padangsidempuan, 2016
14. Konsep Keadilan Dalam Perspektif Filsafat Hukum, Makalah, UIN-SU, 2017
15. Pluralisme Hukum di Indonesia, Makalah, UIN-SU, 2017
16. Perkembangan Ilmu Ushul Fiqh Pasca Imam Mazhab Hingga Abad Modern, Makalah, UIN-SU, 2018
17. Metode Ijtihad Bayani, Makalah, UIN-SU, 2018
18. Konfigurasi Politik dan Produk Hukum Islam Era Orde Baru, Makalah, UIN-SU, 2018
19. Perkembangan Hukum Islam di Indonesia, Makalah, UIN-SU, 2018
20. DLL

