

BAB IV

ANALISIS *TARJĪH* TERHADAP FATWA-FATWA MUHAMMADIYAH

Pada bab ini pengkaji akan menyebutkan beberapa fatwa yang telah diputuskan oleh Muhammadiyah samaada dalam Himpunan Putusan Tarjih ataupun dalam Tanya Jawab Agama yang dibimbing langsung oleh *Majlis Tarjih* Muhammadiyah. Fatwa yang akan pengkaji sebut di sini sekira 6 (enam) fatwa, antaranya ialah; tentang Penentuan 1 Ramadan, Salat Tarawih, *Interest Bank*, *Insurance*, Rancang Keluarga dan Derma Organ. Keenam fatwa berkenaan akan pengkaji analisis mengikut kaedah *tarjih* yang telah disebutkan pada Bab II. Kemudian pengkaji juga akan melihat sejauhmana kaedah-kaedah *tarjih* yang telahpun dirumuskan oleh Muhammadiyah pada Bab III itu diaplikasikan dalam memutuskan fatwa.

Kajian ini terhad kepada pen-*tarjih*-an *ḥadīth aḥkām* sahaja, pengkaji tidak melihat kepada lain-lain faktor, melainkan hanya sedikit sebagai data pendukung bagi memperjelas kepada satu-satu perbahasan. Meskipun Muhammadiyah dalam meyelesaikan masalah hukum juga melihat kepada kaedah-kaedah lain secara menyeluruh. Akan tetapi pengkaji hanya akan membuat penilaian dalam kajian ini mengikut kaedah *tarjih* terhadap *ḥadīth-ḥadīth aḥkām* sahaja. Had ini pengkaji sebutkan supaya ianya bersesuaian dengan Skop Kajian dan Metodologi kajian yang telah pengkaji sebutkan pada Bab Pendahuluan.

Kaedah *tarjih* yang telah pengkaji sebut pada Bab II ianya bersifat am dan merangkumi seluruh aspek. Akan tetapi dalam hal ini pengkaji akan menggunakan hanya beberapa kaedah yang bersesuaian dengan permasalahan yang akan dibahas sahaja, bagi menganalisis fatwa-fatwa berkenaan, antaranya ialah; *ḥadīth mufassar* lebih *awlā* untuk

diamalkan daripada *ḥadīth mujmal*, *ḥadīth* yang dikuatkan oleh *sunnah* yang lain lebih berhak untuk diutamakan daripada *ḥadīth* yang tidak dikuatkan oleh *sunnah*, *ḥadīth qauly* lebih berhak diikuti daripada *ḥadīth fi'liy*, sebab ianya lebih *ṣarāḥah* kepada *dalālah*, *ḥadīth ṣaḥīḥ* lebih berhak menjadi dalil, *ḥadīth ṣaḥīḥ* lebih berhak didahulukan daripada *ḥadīth mursal*, jika berlaku *ta'arūḍ* antara dua *ḥadīth*, satu mengatakan harus dan yang lain mengatakan haram, maka *ḥadīth* yang mengatakan haram lebih utama untuk didahulukan, kerana *dalālah* daripada sebuah perintah itu ialah untuk mencapai *maṣlahah* manakala *dalālah* daripada sebuah larangan itu ialah untuk menolak kemudaratan. Berikut ini ialah penjelasan terhadap fatwa-fatwa berkenaan:

4.1. Bidang Ibadah

4.1.1. Fatwa Muhammadiyah Tentang Penentuan 1 Ramaḍān

4.1.1.1. Pandangan dan Dalil Muhammadiyah

Dalam Pokok-pokok *Manḥāj Tarjih* No. 13 disebutkan: “Dalam bidang ibadah yang diperoleh ketentuan-ketentuannya dari *al-Qur'an* dan *al-Sunnah*, pemahamannya dapat menggunakan akal sepanjang diketahui latar belakang dan tujuannya”.¹

Dalam *qarār* (keputusan) Mukhtamar Tarjih yang didapati dalam HPT² cetakan ke III hal. 170, disebutkan bahawa cara menentukan 1 Ramaḍān ataupun 1 Shawāl dapat dengan *ru'yah* dan dengan *ḥisāb*. Berpuasa dan berhari raya itu dengan *ru'yah* dan tidak

¹ Prof. Drs. H. Asjmun Abdurrahman, *Manhaj Tarjih Muhammadiyah; Metodologi dan Aplikasi* (Yogyakarta, Pustaka pelajar, 2010), 218.

² PP. Muhammadiyah, *Himpunan Putusan Tarjih* (Yogyakarta, Suara Muhammadiyah, 2011), 170.

berhalangan dengan *ḥisāb*. Merujuk kepada *ḥadīth* yang diriwayatkan oleh Bukhari Muslim.³

Hal yang serupa juga disebutkan pada kongres Muhammadiyah ke 28 tahun 1939 di Medan; Bila kamu menyaksikan datangnya bulan Ramaḍān dengan melihat anak bulan atau persaksian orang yang adil atau dengan menyempurnakan bilangan bulan Sha'bān tiga puluh (30) hari apabila berawan atau dengan *ḥisāb* maka puasalah dengan ikhlas niatmu semata-mata kerana Allah SWT.⁴

Kalau dikaji lebih mendalam nampak bahawa Muhammadiyah lebih mendahulukan *ḥisāb* daripada *ru'yah*. Walaupun pada pernyataan di atas Muhammadiyah mengatakan kedua-dua cara (*ḥisāb* dan *ru'yah*) itu harus. Akan tetapi pada realitinya Muhammadiyah yang tidak mengambilkira apakah berlaku mendung atau tidak. Dan juga, Muhammadiyah mengeluarkan *statement*-nya tentang putusan 1 Ramaḍān jauh sebelum hari ke-29 Sha'bān.

Perkara ini sepertimana padangan salah seorang daripada ahli *Majlis Tarjih* Muhammadiyah yang menyatakan bahawa Muhammadiyah sekarang telah melakukan *ḥisāb* penuh tanpa melihat kepada *ru'yah*.⁵ Ianya nampak pada sikap Muhammadiyah yang beberapa tahun terakhir tidak lagi mengikuti sidang *ithbāt* yang dianjurkan oleh Kementerian Agama Republik Indonesia. Sebab pegangan utama Muhammadiyah ialah *ḥisāb* semata.

³ PP. Muhammadiyah, *Himpunan Putusan Tarjih*, 293.

⁴ Keputusan Kongres Muhammadiyah ke-28 di Medan tahun 1939, lihat PP. Muhammadiyah, *Himpunan Putusan Tarjih*, 172.

⁵ Alyasa' Abubakar (Ketua Muhammadiyah Wilayah Provinsi Aceh, Ahli Majlis Tarjih Muhammadiyah Pusat/Profesor, Jabatan Shariah, Pasca Sarjana, IAIN Ar-Raniry, Banda Aceh), dalam temubual dengan penulis, 3 September 2013.

Dalil-dalil dalam masalah berkenaan ialah:

1. *Ḥadīth* daripada Ibn ‘Umar RA. daripada Nabi SAW. berkata:

إِذَا رَأَيْتُمُوهُ فَصُومُوا وَإِذَا رَأَيْتُمُوهُ فَأَفْطِرُوا فَإِنْ غَمَّ عَلَيْكُمْ فَأَقْدَرُوا لَهُ

Terjemahan: apabila kamu melihat anak bulan maka berpuasalah, dan apabila kamu melihat anak bulan maka berbukalah (berhari rayalah), jika seandainya tertutupi oleh awan maka hendaklah kamu memperkirakannya.⁶

2. *Ḥadīth* daripada Ibn ‘Umar RA. bahawa Rasul SAW. bersabda:

إِنَّمَا الشَّهْرُ تِسْعٌ وَعِشْرُونَ فَلَا تَصُومُوا حَتَّى تَرَوْهُ وَلَا تُفْطِرُوا حَتَّى تَرَوْهُ فَإِنْ غَمَّ عَلَيْكُمْ فَأَقْدَرُوا لَهُ

Terjemahan: hanya sanya bulan itu dua puluh sembilan (29) hari, maka janganlah kamu berpuasa sehingga kamu melihat bulan dan janganlah kamu berbuka (berhari raya) sehingga kamu melihat bulan, jika seandainya tertutupi oleh awan maka hendaklah kamu memperkirakannya.⁷

3. *Ḥadīth* daripada Abu Hurairah RA. berkata; Rasul SAW bersabda:

صُومُوا لِرُؤْيَيْهِ وَأَفْطِرُوا لِرُؤْيَيْهِ فَإِنْ غُيِّبَ عَلَيْكُمْ فَأَكْمِلُوا عِدَّةَ شَعْبَانَ ثَلَاثِينَ

Terjemahan: berpuasalah olehmu kerana melihat bulan (*ru'yah*), dan berbukalah (berhari rayalah) olehmu kerana melihat bulan (*ru'yah*), jika seandainya tertutupi oleh awan maka sempurnakanlah bilangan bulan Sha'bān tiga puluh (30) hari.⁸

⁶ *Ḥadīth Ṣaḥīḥ* riwayat. al-Bukhāriy, Kitāb al-Ṣaum, Bāb Hal Yuqāl Ramaḍān aw Shahr Ramaḍān, no. ḥadīth 1900; riwayat Muslim, Kitāb al-Ṣiyām, Bāb Wujūb Ṣaum Ramaḍān li Ru'yat al-Hilāl wa al-Fiṭr li Ru'yat al-Hilāl, no. ḥadīth 1080; riwayat al-Nasā'iy, Kitāb al-Ṣiyām, Bāb Dhikr al-Ikhtilāf 'alā al-Zuhriy, no. ḥadīth 2116; Lihat Ibnu Ḥajar al-'Asqalāniy, *Fath al-Bāriy*, 4:142; Imam Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim* 2:760; Jalāl al-Dīn al-Suyūṭiy, *Sunan al-Nasā'iy bi Sharḥ al-Ḥafīẓ Jalāl al-Dīn al-Suyūṭiy*, (Beirut, Lubnan, Dār al-Fikr, 1995), 4:136.

⁷ *Ḥadīth Ṣaḥīḥ* riwayat Muslim, Kitāb al-Ṣiyām, Bāb Wujūb Ṣaum Ramaḍān li Ru'yat al-Hilāl wa al-Fiṭr li Ru'yat al-Hilāl, no. ḥadīth 1080. Lihat Imam Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim* 2:759.

⁸ *Ḥadīth Ṣaḥīḥ* riwayat al-Bukhāriy, Kitāb al-Ṣaum, Bāb Idhā Ra'aytum al-Hilāl Faṣūmū wa Idhā Ra'aytum Fa Afṭirū, no. ḥadīth 1909; riwayat Muslim, Kitāb al-Ṣiyām, Bāb Wujūb Ṣaum Ramaḍān li Ru'yat al-Hilāl wa al-Fiṭr li Ru'yat al-Hilāl, no. ḥadīth 1081. Lihat Ibnu Ḥajar al-'Asqalāniy, *Fath al-Bāriy Sharḥ Ṣaḥīḥ al-*

4. *Ḥadīth* daripada ‘Ammār bin Yāsir RA. yang menyatakan bahawa:

مَنْ صَامَ الْيَوْمَ الَّذِي يَشْكُ فِيهِ فَقَدْ عَصَى أَبَا الْقَاسِمِ مُحَمَّدًا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

Terjemahan: dari ‘Ammār bin Yāsir RA; barangsiapa yang berpuasa pada hari shak, maka ia telah mendurhakai Abu al-Qāsim (Muhammad SAW).⁹

Untuk lebih memperjelas perbahasan ini, pengkaji akan cuba menghuraikan beberapa hal di antaranya; pernyataan Muhammadiyah di belakang yang nampak lebih mengutamakan *hisāb* daripada *ru’yah* juga dikuatkan oleh Keputusan *Tarjih* Wiradesa sepertimana dalam masalah “*Ḥisāb/Astronomi*”¹⁰:

1. Mengamanatkan kepada PP. Muhammadiyah Majlis Tarjih untuk berusaha mendapatkan bahan-bahan yang diperlukan untuk kesempurnaan penentuan *hisāb* dan memamatkan persoalan tersebut untuk kemudian membaca acara itu pada Mukhtamar yang akan datang.
2. Sebelum ada ketentuan *hisāb* yang pasti mempercayakan kepada PP. Muhammadiyah untuk menetapkan 1 Ramadān dan 1 Shawāl serta 1 Dzulhijjah.
3. Selambat-lambatnya 3 bulan sebelumnya, PP. Muhammadiyah Majlis Tarjih sudah mengirinkan segala perhitungannya kepada PWM untuk mendapatkan koreksi yang hasilnya segera dikirinkan kepada PP. Muhammadiyah Majlis Tarjih.
4. Tanpa mengurangi keyakinan/pendapat ahli falak di lingkungan keluarga Muhammadiyah, maka untuk menjaga ketertiban organisasi, setiap pendapat yang berbeda dengan ketetapan PP. Muhammadiyah supaya tidak disiarkan.

Orang menentukan awal bulan dan awal tahun menggunakan ilmu pengetahuan yang disebut dengan ilmu astronomi (falak). Dalam pemahaman sebagian ulama dan juga ulama-ulama Muhammadiyah pada khususnya, ilmu falak ini dapat dijadikan alternatif dalam

Bukhāriy (Beirut, Lubnan, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1997), 4:150; Imam Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim* (Kaherah, Dār al-Ḥadīth, 1991), 2:762.

⁹ *Ḥadīth* riwayat Aṣḥāb al-Sunan, Kitāb al-Ṣaum, Bāb Idhā Ra’aytum al-Hilāl fa Sūmū wa Idhā Ra’aytumūhu fa Aftirū, no. ḥadīth 1906. Lihat Ibn Ḥajar al-‘Asqalāniy, *Fath al-Bāriy*, 4:150. *Ḥadīth Marfū’ ḥukman wa maqūf lafdan* ini di-*mauṣūl*-kan oleh Abū Dāwud, Turmudhiy, al-Nasā’iy, Ibn Khuzaimah, Ibn Ḥibbān dan al-Ḥakim; Imām al-Shaukāniy, *Nail al-Auṭār Min Asrāri Muntaqa al-Akhhār*, (KSA, Dār Ibnu Al-Qayyim, 2005), 5:403.

¹⁰ Kitab Keputusan TarjihWiradesa di Wiradesa tahun 1973, lihat PP. Muhammadiyah, *Himpunan Putusan Tarjih*, 380.

penentuan 1 Ramaḍān dan 1 Shawāl. Jikalau didasarkan *naṣ ḥadīth* saja dalam penentuan 1 Ramaḍān dan 1 Shawāl itu secara tekstual adalah dengan cara *ru'yah*.

Oleh itu timbul pertanyaan apa yang menyebabkan Muhammadiyah terlalu mendahulukan *ḥisāb* di dalam penetapan 1 Ramaḍān, Shawāl dan Dhulḥijjah? Apakah ianya meninggalkan *ḥadīth* yang memerintahkan *ru'yah*? Prof. Drs. H. Asjmuni Abdurrahman¹¹ memberikan jawapan ialah “tidak”. *Ḥadīth* ini tetap digunapakaikan, hanya pemahaman perkataan *ru'yah* itu dengan akal (pemikiran). Kata *ru'yah* dapat diertikan melihat dengan mata kepala, dapat juga dengan pikiran atau akal, mengingat adanya surat yunus ayat 5 dan *ḥadīth* yang berbunyi *faqdurū lahu*.¹²

Lebih lanjut Prof. Drs. H. Asjmuni Abdurrahman menyatakan bahawa pengamalan *ḥisāb* di kalangan umat Islam bukan hal yang baru, melainkan sudah dimulai sejak masa *tābi'īn*, sepertimana disebutkan di dalam Kitab *Bidāyah al-mujtahid* karangan Ibn Rushd.¹³ Hal ini juga diamalkan oleh ulama-ulama salaf, yang dipelopori oleh *kibār al-tābi'īn* iaitu Muṭrif bin Abdullah Ibnu al-Shakhīr.¹⁴

4.1.1.2. Analisis Terhadap Dalil Muhammadiyah

Analisis ke atas beberapa dalil yang dijadikan sebagai pegangan oleh Muhammadiyah ialah;

1. Daripada empat dalil *ḥadīth* yang telah disenaraikan, hanya tiga *ḥadīth* yang didapati dalam Himpunan Putusan Tarjih. Iaitu *ḥadīth* no. 1, 2 dan 3,

¹¹ Prof. Drs. H. Asjmuni Abdurrahman ialah Pengetua Majlis Tarjih Muhammadiyah Pusat, periode (1990-1995).

¹² Asjmuni Abdurrahman, *Manhaj Tarjih Muhammadiyah*, 224.

¹³ Ibnu Rushd (520-595 H/1126-1198M) ialah salah seorang Ulama Mazhab Maliki.

¹⁴ Asjmuni Abdurrahman, *Manhaj Tarjih Muhammadiyah*, 224.

2. Muhammadiyah tidak mendahulukan *ḥadīth mufassar* daripada *ḥadīth mujmal*. *Ḥadīth mujmal* adalah *ḥadīth faqdurū lah* dan *ḥadīth mufassar* adalah *ḥadīth* Ibn ‘Abbās *fa’in ghumma ‘alaikum fa akmilū al-‘iddata thalāthīn*. Jikalau Muhammadiyah dalam hal ini melihat kepada kaedah *tarjih*, maka akan difahami bahawa *ḥadīth mufassar* lebih *awlā* untuk diamalkan daripada *ḥadīth mujmal*,
3. *Ḥadīth* no. 4 yang melarang berpuasa pada hari shak lebih patut untuk didahulukan daripada *ḥadīth* yang menyuruh berpuasa yang sifatnya masih umum kerana *ru’yah* pun belum nyata wujud. Jika merujuk kepada kaedah *tarjih* akan didapati bahawa *ḥadīth* yang melarang lebih utama untuk diamalkan daripada *ḥadīth* perintah dan Muhammadiyah nampak tidak mengambilkira *ḥadīth* berkenaan.
4. Pada Pokok-pokok *Manhāj Tarjih* Muhammadiyah no. 7 dinyatakan; bahawa jika ada dalil-dalil yang nampak ber-*ta’arud* maka cara menyelesaikannya ialah: *al-Jam’u wa al-Tawfiq* dan kalau tidak dapat baru dilakukan *tarjih*. Dalam hal ini Muhammadiyah dikesan masih kurang dalam mengaplikasikannya. Kerana *ḥadīth faqdurū lahu* sepatutnya boleh difahami dengan makna menyempurnakan jumlah 30 hari (*Istikmāl*).
5. Hasil daripada analisis inilah yang membuat pengkaji berkesimpulan bahawa Muhammadiyah masih kurang dalam mengaplikasikan kaedah *tarjih*.
6. Muhammadiyah dalam hal ini lebih merujuk kepada perkembangan ilmu pengetahuan modern yang boleh membantu umat manusia untuk dapat menentukan 1 Ramadān, Shawāl dan Dhulhijjah jauh sebelum masa anak bulan tiba. Walaupun demikian pengkaji dalam hal ini tidak melihat kepada hal tersebut, kajian ini akan melihat hanya kebersuaiannya dengan kaedah *tarjih* dan aplikasinya dalam putusan hukum.

4.1.1.3. Perbandingan dan Dalil Ulama-ulama lain

Analisis perbandingan, pendapat Muhammadiyah nampaknya masih didapati banyak perbezaan dengan apa yang diyakini oleh ulama-ulama terdahulu. Banyak kitab-kitab *turāth* yang menyebutkan bahawa cara utama untuk penentuan 1 Ramaḍān, Shawāl, Dhulḥijjah ialah dengan *ru'yah*. Jika tertutupi oleh awan barulah dilakukan cara yang kedua iaitu *ḥisāb*. *Ḥisāb* difahami sebagai jalan untuk menghitung bilangan dengan cara *istikmāl* bulan Sha'bān tiga puluh (30) hari. Di hadapan ini ialah apa-apa yang diperkatakan oleh ulama-ulama terdahulu tentang masalah berkenaan:

Abdul Mālīk Kamāl bin al-Sayyid Salīm menyatakan di dalam kitab *Ṣaḥīḥ Fiqh al-Sunnah* bahawa masuknya bulan Ramaḍān ditetapkan dengan cara;¹⁵

- a. Melihat *hilāl* Ramaḍān (*ru'yah*).¹⁶

Dalilnya ialah *Ḥadīth* daripada Ibn 'Umar RA. terdahulu.

إِذَا رَأَيْتُمُوهُ فَصُومُوا وَإِذَا رَأَيْتُمُوهُ فَأَفْطِرُوا فَإِنْ غَمَّ عَلَيْكُمْ فَأَقْدِرُوا لَهُ

Terjemahan: apabila kamu melihat anak bulan maka berpuasalah, dan apabila kamu melihat anak bulan maka berbukalah (berhari rayalah), jika seandainya tertutupi oleh awan maka hendaklah kamu memperkirakannya.¹⁷

- b. Menyempurnakan bilangan bulan Sha'bān tiga puluh (30) hari (*Istikmāl*).

Dalilnya ialah *Ḥadīth* daripada Ibn 'Umar RA. bahawa Rasul SAW. bersabda:

¹⁵ Abdul Mālīk Kamāl bin al-Sayyid Salīm, *Ṣaḥīḥ Fiqh al-Sunnah wa Adillatuhu wa Taudhīḥ Mazāhib al-A'immaḥ; Saḥīḥ Fikih Sunnah*, terj. Besus Hidayat Amin (Jakarta, Pustaka Azzam, 2006), 2:145.

¹⁶ Allah SWT. Berfirman “Barang siapa di antara kamu hadir (di negeri tempat tinggalnya) di bulan itu, maka hendaklah ia berpuasa pada bulan itu”. (Qs. al-Baqarah; 185).

¹⁷ *Ḥadīth Ṣaḥīḥ* riwayat. al-Bukhāriy, Kitāb al-Ṣaum, Bāb Hal Yuqāl Ramaḍān aw Shahr Ramaḍān, no. ḥadīth 1900; riwayat Muslim, Kitāb al-Ṣiyām, Bāb Wujūb Ṣaum Ramaḍān li Ru'yat al-Hilāl wa al-Fiṭr li Ru'yat al-Hilāl, no. ḥadīth 1080; riwayat al-Nasā'iy, Kitāb al-Ṣiyām, Bāb Dhikr al-Ikhtilāf 'alā al-Zuhriy, no. ḥadīth 2116; Lihat Ibnu Ḥajar al-'Asqalāniy, *Fath al-Bāriy*, 4:142; Imam Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim* 2:760; Jalāl al-Dīn al-Suyūṭiy, *Sunan al-Nasā'iy bi Sharḥ al-Ḥafīz Jalāl al-Dīn al-Suyūṭiy*, (Beirut, Lubnan, Dār al-Fikr, 1995), 4:136.

إِنَّمَا الشَّهْرُ تِسْعٌ وَعِشْرُونَ فَلَا تَصُومُوا حَتَّى تَرَوْهُ وَلَا تُفْطِرُوا حَتَّى تَرَوْهُ فَإِنْ غَمَّ عَلَيْكُمْ
فَافْذُرُوا لَهُ

Terjemahan: hanya sanya bulan itu dua puluh sembilan (29) hari, maka janganlah kamu berpuasa sehingga kamu melihat bulan dan janganlah kamu berbuka (berhari raya) sehingga kamu melihat bulan, jika seandainya tertutupi oleh awan maka hendaklah kamu memperkirakannya.¹⁸

Hal ini juga dikomentari oleh Shaikh al-Islām Ibn Taimiyah dalam fatwa beliau; cara yang benar untuk mengetahui terbitnya *hilāl* adalah dengan melihatnya secara langsung dan tidak ada keraguan padanya, bukan dengan cara lainnya.¹⁹ Adapun mengetahui kepastian terbitnya bulan melalui perhitungan (*hisāb*) adalah tidak sah. Kita, sebagai umat Islam hendaknya meyakini bahawa untuk mengetahui kepastian terbitnya bulan yang menunjukkan bulan puasa, haji, hitungan iddah, dan lainnya yang berkenaan dengan hukum-hukum dalam agama Islam, tidak dapat dipastikan dengan perhitungan.

Naṣ-naṣ dari Rasulullah SAW. yang menunjukkan hal itupun sangat banyak, antaranya ialah *ḥadīth* daripada Ibn ‘Umar RA. dari Nabi SAW bersabda;

إِنَّا أُمَّةٌ أُمِّيَّةٌ لَا نَكْتُبُ وَلَا نَحْسِبُ الشَّهْرَ هَكَذَا وَهَكَذَا يَعْنِي مَرَّةً تِسْعَةً وَعِشْرِينَ
وَمَرَّةً ثَلَاثِينَ

Terjemahan: Sesungguhnya kami adalah umat yang ummi, tidak pandai menulis dan menghitung, satu bulan adalah sekian, sekian, yakni kadangkala dua puluh Sembilan (29) hari dan kadangkala tiga puluh (30) hari.²⁰

¹⁸ *Ḥadīth ṣaḥīḥ* riwayat Muslim, Kitāb al-Ṣiyām, Bāb Wujūb Ṣaum Ramaḍān li Ru’yat al-Hilāl wa al-Fiṭr li Ru’yat al-Hilāl, no. ḥadīth 1080. Lihat Imam Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim* 2:759.

¹⁹ Shaikh al-Islām Ibnu Taimiyah, *Majmū’ Fatāwā*, (Beirut, Lubnān, Muassasah al-Risālah, 1997), 25:146.

²⁰ *Ḥadīth Ṣaḥīḥ* riwayat. al-Bukhāriy, Kitāb al-Ṣaum, Bāb Qaul al-Nabiyy lā Naktub wa lā Nahsub, no. ḥadīth 1913. Dikatakan oleh Ibn Hajar *ḥadīth* tersebut mengandungi makna hukum puasa berhubungkait dengan *ru’yah* dan juga tidak boleh terikat dengan *hisāb*, kerana *ḥadīth* sebelumnya menyatakan ketika tertutupi oleh awan sempurnakanlah bilangan 30 hari, dan Rasul SAW. tidak perintahkan untuk menanyakan kepada pakar ilmu *hisāb*; Muslim, Kitāb al-Ṣiyām, Bāb Wujūb Ṣaum Ramaḍān li Ru’yat al-Hilāl wa al-Fiṭr li Ru’yat al-Hilāl, no. ḥadīth 1080; al-Nasā’iy, Kitāb al-Ṣiyām, Bāb Dhikr al-Ikhtilāf ‘alā Yahya bin Abiy

Ibn Taimiyah dalam permasalahan ini mengatakan bahawa kaum muslimin telah menyepakatinya dan tidak ada perbezaan pandangan dari kalangan ulama salaf maupun khalaf.²¹

Sebahagian ulama Baṣrah berpendapat bahawa kalimat *faqdurū lahu* bermakna perhitungan *ḥisāb* terhadap *manāzil al-qamar*. Dan dikatakan seseorang bernama Muṭrif bin Abdullah Ibnu al-Shakhīr, dia adalah orang yang tinggi kedudukan, jika hal ini benar pendapatnya akan tetapi ia termasuk *Zālāt al-‘Ulamā*.²² Dan hal ini juga dihikayatkan dari Abiy al-‘Abbās bin Suraij. Sebahagian ulama Malikiyah mengatakan bahawa Imam Shafi’i berkata bagi sesiapa yang mazhabnya adalah ber-*istidlāl* dengan *nujūm* dan *manāzil al-qamar*, tidak jelas dari pemahaman *nujūm* kecuali bahwa *hilāl* adalah malam ini, sedangkan cuaca berawan, maka boleh dan sah baginya meniatkan puasa pada malam itu. Pendapat ini adalah batal (bukan) dari Imam Shafi’i dan tidak berasal darinya. Dan yang masyhur didapati darinya adalah sepertimana *Mazhab Jumhūr*.²³ Melainkan dihikayatkan oleh Ibn Suraij (dia adalah pembesar pengikut Shafi’i) nisbah itu ke atas dirinya ketika dia memberi dukungan terhadap mazhabnya.²⁴

Di dalam kitab *Bidāyah al-Mujtahid*, Ibn Rushd²⁵ mengatakan Ijma’ Ulama dalam hal penentuan 1 Ramaḍān hanya yang *mu’tabar* ialah *ru’yah*. Sebagaimana sabda Rasul SAW. dari Abu Hurairah RA. Akan tetapi mereka berbeda pendapat jika tertutupi oleh awan dan tidak mungkin untuk dilakukan *ru’yah*; *pertama*, Jumhur ulama mengatakan

Kathīr, no. ḥadīth 2136. Lihat Ibn Ḥajar al-‘Asqalāniy, *Fath al-Bāriy*, 4:159; Imam Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim* 2:761; Jalāl al-Dīn al-Suyūṭiy, *Sunan al-Nasā’iy*, 4:142.

²¹ Ibn Taimiyah, *Majmū’ Fatāwā*, 25:132. Lihat juga, Hasyiah Ibn ‘Ābidin, 2:393. al-Majmū’ 6:279.

²² Ibn ‘Abd al-Bar mengatakan bahawa pendapat yang mengatakan dari Muṭrif tidak sah. Lihat Ibn Ḥajar al-‘Asqalāniy, *Fath al-Bāriy*, 4:154.

²³ Hal ini disampaikan oleh Ibn Khuwaiz Mindād. Demikian pula dikatakan oleh Ibn al-Ṣalāḥ bahawa pengetahuan tentang *ḥisāb* ialah sesuatu yang sangat khas dan hanya dapat difahami oleh orang-orang tertentu sahaja, manakala perintah Rasul SAW. untuk *ru’yah hilāl* adalah *khīṭāb lil’āmmah*. Lihat Ibn Ḥajar al-‘Asqalāniy, *Fath al-Bāriy*, 4:154.

²⁴ Ibn Taimiyah, *Majmū’ Fatāwā*, 25:182.

²⁵ Ibn Rushd, *Bidāyah al-Mujtahid wa Nihāyat al-Muqtaṣid*, (Beirut, Lubnan, Dār al-Jail, 1989), 1:481.

sempurnakan hitungan bulan 30 hari, *kedua*, Ibn ‘Umar mengatakan lakukanlah puasa pada hari berikutnya, *ketiga*, sebahagian ulama salaf mengatakan kembali kepada *ḥisāb*.

Sebab perbezaan pandangan dalam hal ini ialah kerana *mujmal lafaz ḥadīth faqdurū lahu*. Jumhur ulama mengertikan bahawa *ta’wīl*-nya ialah sempurnakan bilangan 30 hari. Jumhur ulama berpendapat demikian kerana *ḥadīth* Ibn ‘Abbās *fa’in ghumma ‘alaikum fa akmilū al-‘iddata thalāthīn*. *Ḥadīth faqdurū lahu mujmal* sedangkan *ḥadīth akmilū mufassar*. Maka wajib membawakan yang *mujmal* kepada *mufassar*. Dan ini adalah cara yang tidak ada *khilāf* antara ‘*Ulamā Uṣūl*. Maka mazhab Jumhur dalam hal ini lebih kuat.

Ibn Ḥajar al-‘Asqalāniy mengatakan *ḥadīth* Ibn ‘Abbās *fa’in ghumma ‘alaikum fa akmilū al-‘iddata thalāthīn* merupakan *bayān* bagi lafaz *ḥadīth faqdurū lahu*. Oleh itu perintah untuk memperkirakan dimaksud dengan menghitung dari awal bulan sampai genap bilangan tiga puluh (30) hari,²⁶ dan kaedah yang Ibn Ḥajar gunapakaikan ialah; *wa awlā mā fassara al-ḥadīth bi al-ḥadīth*. Beliau juga mengatakan bahawa hari yang tertutupi oleh awan adalah merupakan hari *shak*. Maka berpuasa pada hari *shak* merupakan sebuah bentuk kemaksiatan terhadap pembawa *sharī’at* iaitu baginda Rasul SAW. sepertimana yang diriwayatkan oleh ‘Ammār bin Yāsir RA. terdahulu.²⁷

4.1.1.4. Analisis Fatwa Dari Sudut Pandang Kaedah *Tarjih*

Analisis akhir dapat dilihat melalui beberapa faktor, antaranya; yang telah pengkaji sebutkan di awal fatwa ini dan juga hal-hal lain seperti berikut:

²⁶ Penafsiran seperti ini juga sama dengan yang difahami oleh ulama-ulama Shafi’iy, ulama-ulama Ḥanafiy serta jumhur Ulama Salaf dan Khalaf. Lihat Imām Al-Shaukāniy, *Nail Al-Auṭār*, 5:399.

²⁷ Ibnu Ḥajar Al-‘Asqalāniy, *Fatḥ Al-Bāriy*, 4:151.

1. Muhammadiyah dalam menyelesaikan fatwa penentuan 1 Ramaḍān nampaknya tidak merujuk kepada konsep *tarjih* yang telah diasaskan oleh Ulama Usul Fiqh. Kerana, kalaulah Muhammadiyah dalam hal ini mengunapakaikan konsep *tarjih* dalam meng-*istinbāt*-kan hukum, maka sungguh akan difahami bahawa *ḥadīth mufassar* lebih *awlā* untuk diamalkan daripada *ḥadīth mujmal*.
2. Kaedah *tarjih* lain yang boleh digunapakaikan dalam kes ini ialah *ḥadīth* larangan lebih berhak untuk didahulukan daripada *ḥadīth* perintah. Rasul SAW. melarang berpuasa pada hari shak, maka *ḥadīth* ini lebih berhak untuk diutamakan ke atas *ḥadīth* yang memerintahkan puasa dengan sebab *ru'yah al-hilal*. Kerana *ru'yah*-pun belum nyata wujud.
3. Kemudian kalau dikatakan bahawa dari sejak ditubuhkan oleh pengasasnya Muhammadiyah terinspirasi oleh pemikiran tokoh-tokoh pembaharu Timur tengah seperti Ibn Taimiyah, maka dalam hal ini pula Muhammadiyah tidak lagi merujuk kepada pemahaman mereka. Ibn Taimiyah sendiri mengatakan bahawa berpegang kepada *ḥisāb* adalah tidak *ṣah*. Dan kejanggalan yang sangat jelas pula dilakukan oleh Muhammadiyah pada masa sekarang ialah menentukan 1 Ramaḍān dan 1 Shawāl jauh sebelum Ramaḍān tiba, bukannya pada saat terhalangi oleh mendung. Hal ini dapat dirujuk pada lampiran Surat Keputusan PP. Muhammadiyah Tentang Penentuan 1 Ramaḍān dan 1 Shawāl.
4. Hasil daripada analisis inilah yang membuat pengkaji berkesimpulan bahawa Muhammadiyah masih kurang dalam mengaplikasikan kaedah *tarjih*.

4.1.2. Fatwa Muhammadiyah Tentang Salat Tarawih

4.1.2.1. Pandangan dan Dalil Muhammadiyah

Dalam perkara *ṣalāt tarāwīḥ*, Muhammadiyah mengeluarkan fatwa tentang tata cara melakukannya. Muhammadiyah menyatakan; *ṣalāt tarāwīḥ* dua-dua raka'at atau empat-empat raka'at. Dalam muktamar diputuskan tentang *ṣalāt al-lail* berdasarkan dalil-dalil yang lebih luas. *Ṣalāt al-lail* dapat dilakukan empat-empat raka'at kemudian tiga raka'at dapat juga dilakukan dua-dua raka'at kemudian tiga raka'at yang semuanya berjumlah 11 raka'at.²⁸ Sampai sekarang salat tarawih empat-empat raka'at sekali salam masih diamalkan oleh sebahagian besar ahli Muhammadiyah terutama di Masjid Taqwa Muhammadiyah yang ada di seluruh distrik wilayah Aceh.

Adapun dalil yang dijadikan dasar hukum dalam perkara ini ialah:

1. *Ḥadīth* daripada Aishah RA. ketika ditanya tentang salat Rasul SAW. beliau menjawab:

مَا كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَزِيدُ فِي رَمَضَانَ وَلَا فِي غَيْرِهِ عَلَى إِحْدَى عَشْرَةَ رَكْعَةً يُصَلِّي أَرْبَعًا فَلَا تَسْأَلُ عَنْ حُسْنِهِنَّ وَطَوْلِهِنَّ ثُمَّ يُصَلِّي أَرْبَعًا فَلَا تَسْأَلُ عَنْ حُسْنِهِنَّ وَطَوْلِهِنَّ ثُمَّ يُصَلِّي ثَلَاثًا فَقَالَتْ عَائِشَةُ فَقُلْتُ : يَا رَسُولَ اللَّهِ أَتَنَامُ قَبْلَ أَنْ تُؤْتِرَ فَقَالَ : يَا عَائِشَةُ إِنَّ عَيْنِي تَنَامَانِ وَلَا يَنَامُ قَلْبِي

Terjemahan: Rasulullah SAW. tidak pernah melebihi daripada sebelas raka'at, samaada dalam Ramadan ataupun di luar Ramadan. Beliau salat empat raka'at, maka jangan kamu tanyakan tentang bagusnya dan panjangnya, kemudian Beliau salat empat raka'at, maka jangan kamu tanyakan tentang bagusnya dan panjangnya, kemudian Beliau salat tiga raka'at. Maka Aishah RA. bertanya: wahai Rasul, apakah engkau tidur

²⁸ Tim Majelis Tarjih dan Tajdid PP. Muhammadiyah, *Fatwa-fatwa Tarjih: Tanya Jawab Agama*, ed. ke-6 (Yogyakarta, Indonesia, Surya Sarana Grafika, 2011), 4:157.

sebelum witr? Rasul SAW. menjawab: wahai Aishah, sesungguhnya matakmu tertidur manakala hatiku tidak.²⁹

2. Daripada Ibn ‘Umar RA. berkata, seorang lelaki berdiri, maka ia bertanya wahai Rasulullah SAW. bagaimana salat malam? Maka Rasulullah SAW. menjawab:

صَلَاةُ اللَّيْلِ مَثْنَى مَثْنَى فَإِنْ خِفْتَ الصُّبْحَ فَأَوْتِرْ بِوَاحِدَةٍ

Terjemahan: salat malam itu dua-dua, maka jika kamu takut masuk waktu subuh witr-lah satu raka’at.³⁰

3. Hal ini juga dikuatkan oleh *ḥadīth* lain yang diriwayatkan oleh Abu Dāwud daripada Aishah RA:

أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يُصَلِّي مَا بَيْنَ أَنْ يَفْرَغَ مِنَ الْعِشَاءِ إِلَى الْفَجْرِ إِحْدَى عَشْرَةَ رَكْعَةً يُسَلِّمُ مِنْ كُلِّ رَكْعَتَيْنِ

Terjemahan: bahawa Nabi SAW. sentiasa melakukan salat antara selepas isya sehingga fajar sebanyak sebelas raka’at, Beliau melakukan salam pada setiap dua raka’at.³¹

Perbahasan lanjutan dalam fatwa ini ialah Muhammadiyah mengatakan bahawa *ḥadīth* Aishah RA. dan *ḥadīth* Ibn ‘Umar RA. ini juga merupakan dalil bagi pelaksanaan

²⁹ *Ḥadīth ṣaḥīḥ* riwayat al-Bukhāriy, Kitāb Ṣalāt al-Tarāwīḥ, Bāb Faḍl man Qāma Ramadān, no. ḥadīth 2013; Muslim, Kitāb Ṣalāt al-Musāfirīn wa Qaṣrihā, Bāb Ṣalāt al-Lail wa ‘Adad Raka’āt al-Nabiyy SAW. fiy al-Lail, no. ḥadīth 738; Abū Dāwud, Kitāb al-Ṣalāh, Bāb fiy Ṣalāt al-Lail, no. ḥadīth 1341. Lihat Ibn Ḥajar al-‘Asqalāniy, *Fath al-Bāriy Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhāriy* (Beirut, Lubnan, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1997), 4:315; al-Qāḍiy ‘Iyāḍ, *Sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim li al-qāḍiy ‘Iyāḍ al-Musammā Ikmāl al-Mu’lim bi Fawāid Muslim*, (Beirut, Lubnān, Dār al-Wafā’, 2004), 3:86; Dr. ‘Abd al-Qādir ‘Abd al-Khair, Dr. sayyid Muhammad Sayyid, Prof. Sayyid Ibrāhīm (Tim *Sharḥ* dan *Taḥqīq*), *Sunan Abiy Dāwud*, (Kaherah, Dār al-Ḥadīth, 1999).

³⁰ *Ḥadīth* riwayat al-Bukhāriy, Kitāb al-Witr, Bāb mā Jāa fiy al-Witr, no. ḥadīth 990; Muslim, Kitāb Ṣalāt al-Musāfirīn wa Qaṣrihā, Bāb Ṣalāt al-Lail Mathnā Mathnā, no. ḥadīth 749; Abū Dāwud, Kitāb al-Ṣalāh, Bāb Ṣalāt al-Lail Mathnā Mathnā, no. ḥadīth 1326. Lihat Ibn Ḥajar al-‘Asqalāniy, *Fath Al-Bāriy*, 2:606; al-Qāḍiy ‘Iyāḍ, *Sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim*, 3:101; Dr. ‘Abd Al-Qādir, Dr. sayyid Muhammad dan Prof. Sayyid Ibrāhīm, *Sunan Abiy Dāwud*, 2:576.

³¹ *Ḥadīth* riwayat Abū Dāwud, Kitāb al-Ṣalāh, Bāb fiy Ṣalāt al-Lail, no. ḥadīth 1336. Lihat Dr. ‘Abd al-Qādir, Dr. sayyid Muhammad dan Prof. Sayyid Ibrāhīm, *Sunan Abiy Dāwud*, 2:580.

ṣalāt tarāwīḥ sebagaimana yang dinyatakan di dalam *Himpunan Putusan Tarjih*.³² Dan hendaklah engkau membiasakan salat malam (*ṣalat al-lail*)³³ selepas salat isya sehingga menjelang terbit fajar, samaada di dalam ataupun di luar Ramadan. Engkau kerjakan sebelas raka'at, dua raka'at-dua raka'at atau empat raka'at-empat raka'at, dengan membaca surat *al-fātiḥah* dan surat dari *al-Qur'an* pada setiap raka'at. Kemudian engkau akhiri tiga raka'at dengan membaca surat *al-a'lā* sesudah surat *al-fātiḥah* pada raka'at pertama, surat *al-kāfirūn* pada raka'at kedua dan surat *al-ikhlāṣ* pada raka'at ketiga.³⁴

4.1.2.2. Analisis Terhadap Dalil Muhammadiyah

Analisis ke atas beberapa dalil berkenaan yang dijadikan sebagai pegangan oleh Muhammadiyah ialah;

1. Muhammadiyah dalam perkara ini nampak tidak merujuk kepada kaedah *tarjih* dalam mengambil sesuatu hukum. Hal ini dapat difahami daripada putusan Muhammadiyah yang menyebutkan harus hukumnya melakukan *ṣalāt tarāwīḥ* dengan cara dua-dua raka'at atau empat-empat raka'at. Muhammadiyah tidak menguatkan yang mana satu lebih tepat untuk diamalkan. Manakala kaedah *tarjih* menyebutkan bahawa *ḥadīth qauliy* lebih berhak diikuti daripada *ḥadīth fi'liy*. Sebab ianya lebih *ṣarāḥah* kepada *dalālah*. Dalam hal ini *ḥadīth* daripada Ibn 'Umar RA. yang meyakini *ṣalāt al-lail mathnā-mathnā* itu adalah *ḥadīth qauliy* manakala *ḥadīth* Aishah RA. adalah *ḥadīth fi'liy*. Maka jika dikaji mengikut kaedah *tarjih*, *ḥadīth* Ibn 'Umar RA. lebih patut untuk di amalkan. Selanjutnya jika

³² PP. Muhammadiyah, *Himpunan Putusan Tarjih*, 352.

³³ Disebut juga: *Tahajjud*, *Witir*, *Qiyām al-Lail*, *Qiyām Ramadan*. Lihat Tim Majlis *Tarjih* dan *Tajdid* PP. Muhammadiyah, *Fatwa-fatwa Tarjih: Tanya Jawab Agama*, ed. ke-2 (Yogyakarta, Surya Sarana Grafika, 2012), 6:65.

³⁴ PP. Muhammadiyah, *Himpunan Putusan Tarjih*, 345.

merujuk kepada jawapan Ibn ‘Umar RA. ketika menjawab pertanyaan ‘Uqbah tentang *ma’nā mathnā-mathnā*, beliau menyatakan bahawa engkau salam pada setiap dua raka’at. Ianya ialah merupakan penjelasan kepada *ḥadīth* Aishah RA.

2. Kaedah *tarjih* berikutnya yang boleh diaplikasikan ialah *ḥadīth* daripada Ibn ‘Umar dikuatkan oleh sunnah Rasul SAW. lain, yang diriwayatkan oleh Abū Dāwud, iaitu *ḥadīth* yang menyatakan bahawa Rasul SAW. melakukan salam setiap dua raka’at salat. Maka dalam hal semisal ini, sesebuah *ḥadīth* yang dikuatkan oleh *ḥadīth* lain (tentang salat dua raka’at sekali salam) lebih berhak untuk didahulukan dan diamalkan daripada *ḥadīth* yang tidak dikuatkan oleh *ḥadīth* lain (tentang salat empat raka’at sekali salam).
3. Jika dirujuk pada Pokok-pokok *Manhāj Tarjih* Muhammadiyah no. 7 dinyatakan; bahawa jika ada dalil-dalil yang nampak ber-*ta’arud* maka cara menyelesaikannya ialah: *al-Jam’u wa al-Tawfiq* dan kalau tidak dapat baru dilakukan *tarjih*. *Tarjih* yang boleh dilakukan dalam perkara ini ialah; *ḥadīth* daripada Ibn ‘Umar patut didahulukan kerana dikuatkan oleh sunnah Rasul SAW. lain, yang diriwayatkan oleh Abū Dāwud. Akan tetapi dalam perkara ini Muhammadiyah juga meninggalkannya.
4. Muhammadiyah dalam perkara ini nampak lebih melihat kepada *tanawwu’ fīy al-‘ibādah*,³⁵ sepertimana yang dikatakan oleh seorang ahli Muhammadiyah iaitu Prof. Dr. Alyasa’ Abu Bakar.³⁶ Manakala penilaian pengkaji dalam hal ini akan melihat hanya dari sudut pandang kaedah *tarjih* dan aplikasinya.

³⁵ Keberagaman (macam-macam) dalam tata cara beribadah.

³⁶ Alyasa’ Abubakar (Ketua Muhammadiyah Wilayah Provinsi Aceh, Ahli Majlis Tarjih Muhammadiyah Pusat/Profesor, Jabatan Shariah, Pasca Sarjana, IAIN Ar-Raniry, Banda Aceh), dalam temubual dengan penulis, 3 September 2013.

5. Oleh itu pengkaji berkesimpulan bahawa putusan Muhammadiyah yang mengharuskan salat tarawih empat raka'at sekali salam perlu untuk dikaji ulang, disebabkan masih didapati kelompangan-kelompangan dari sudut pandang Usul Fiqh dan *Manhāj Tarjih* pada khususnya.

4.1.2.3. Pandangan dan Dalil Ulama-ulama lain

Salat tarawih dengan cara dua-dua raka'at ini sebenarnya juga sangat dikehendaki oleh ahli Muhammadiyah itu sendiri. Dalam temubual dengan penulis, salah seorang bekas pengetua Muhammadiyah Daerah Bireuen menyebutkan bahawa kami juga teringin untuk melaksanakan salat tarawih dua-dua raka'at. Beliau juga menyatakan bahawa saya berhenti dan meletakkan jawatan sebagai Pengetua Pertubuhan, salah satu sebabnya ialah saya menilai banyak hal yang diputuskan oleh Muhammadiyah yang nampak bercanggah dengan Pemikiran Ulama Timur tengah. Saranan beliau ialah sepatutnya kita merujuk kepada pemahaman ulama-ulama yang muktabar dan menjaga kesatuan dalam satu *firqah* iaitu *firqah* Islam.³⁷

Manakala dirujuk kepada Ulama-ulama lain, juga didapati perbezaan dengan apa yang diyakini oleh Muhammadiyah, sepertimana; Dr. **Şalih** Fauzān menyebutkan bahawa *şalāt tarāwīh* adalah salah satu ibadah yang diperintahkan oleh Nabi Muhammad SAW. dan hukumnya *sunnah muakkadah*.³⁸ Dinamakan *tarāwīh* kerana sahabat berehat seketika bilamana selepas empat raka'at *şalāt* dengan cara dua kali salam. Kerana sesungguhnya *şalat tarāwīh* itu dilakukan dua-dua raka'at sepertimana juga *şalāt tahajjud*. Dan kesalahan yang

³⁷ Muhammad Ali (Bekas Ketua Muhammadiyah Kabupaten Bireuen), dalam temubual dengan penulis, 3 September 2013.

³⁸ Sunat yang sangat dikuatkan.

berlaku sekarang pada Imam-imam Masjid, iaitu mereka tidak melakukan salam pada setiap dua raka'at. Dan ini merupakan hal yang bertentangan dengan Sunnah (*mukhālifan li al-sunnah*).³⁹

Ḥadīth yang menyatakan dua-dua raka'at itu merupakan tata cara *ṣalat lail*. Artinya *ṣalat*-lah kamu dua-dua raka'at. Pengulangan kata *mathnā-mathnā* merupakan *tawkīd* (penguatan) yang bermaksud bagi seseorang yang *ṣalat* mestilah *ṣalat* dengan cara yang demikian. Kerana *ḥadīth* berkenaan merupakan *khābar* (berita) yang bermakna *amar* (perintah) yang menghendaki bahawa setiap dua raka'at merupakan satu *ṣalat*, dan tidak dianggap *ṣalat* jika tidak dipisahkan dengan salam pada setiap dua raka'at.⁴⁰

Lebih lanjut Ḥammād ibn Nāṣir⁴¹ mengatakan, *ḥadīth* yang disampaikan oleh Aisyah RA. bermakna jumlah raka'at *ṣalat al-lail* yang dilakukan oleh Rasul SAW. ialah sebelas raka'at. Dan beliau menyampaikannya dengan *uṣlūb al-nafyi*. Kemudian mensifatkannya untuk mudah difahami oleh orang-orang yang ingin mengikuti dengan kata (Rasul SAW. *ṣalat* empat raka'at maka jangan engkau tanyakan tentang bagusnya dan panjangnya bacaan). Dan ini adalah merupakan (*an-Nahyu li al-Ta'dīm wa al-Tafkhīm*⁴²).

Ḥadīth Aishah RA. juga menunjuki kepada di-*sharī'*-kan *ṣalat* sunat malam dua-dua raka'at kemudian melakukan salam selepas dua raka'at. Hal ini sepertimana pendapat Jumhur Ulama. Jumhur Ulama pula mengatakan *ḥadīth* ini merupakan jawapan Rasul

³⁹ Dr. Ṣāleh Fauzān ibn 'Abd Allah Fauzān, *al-Mulakhkhaṣ al-Fiqhiy*, (Riyaz, KSA, Idārat al-Buhūth al-'ilmiyyah wa al-Iftā', 1423 H), 1:167.

⁴⁰ Prof. Dr. Ḥammād ibn Nāṣir ibn 'Abd al-Rahmān al-'Ammar, *Kunūz Riyaḍuṣṣalihīn*, (KSA, Dār Kunūz Ishbiliya, 2009), 14:325.

⁴¹ *Ibid.*, 14:348.

⁴² Larangan untuk bertanya itu bermakna kepada keagungan amal ibadat yang dilakukan oleh Baginda Rasul SAW. maka hendaknyalah sahabat tidak bertanya lagi tentang perkara itu. Sebab sesuatu yang dilakukan oleh Baginda Rasul SAW. itu adalah merupakan bimbingan daripada wahyu Allah SWT.

SAW. bagi orang yang bertanya bagaimanakah cara salat malam? Rasul SAW. menjawab dua-dua raka'at.⁴³

Ibn Hajar mengatakan bahawa daripada jawapan nampak jelas yang ia tanyakan ialah tentang jumlah raka'at dan juga *kaifiyah*-nya samaada caranya *faṣal* ataupun *waṣal*. Ibn 'Umar RA. yang merupakan perawi kepada *ḥadīth* berkenaan, dalam riwayat Muslim dari 'Uqbah bin Harīth berkata; aku pernah bertanya kepada Ibn 'Umar, *mā ma'nā mathnā-mathnā* dalam *ḥadīth* berkenaan? Beliau menjawab; engkau salam pada setiap dua raka'at. Oleh itu sangatlah jelas maksud daripada *ḥadīth*. Kerana perawi *ḥadīth* tentu lebih memahami tentang maksud *ḥadīth* yang ia riwayatkan. Dan ini juga menunjuki secara nyata tentang mestinya melakukan *faṣal* pada setiap dua raka'at.⁴⁴

Al-Qāḍiy al-'Iyāḍ mengatakan memang ada sebahagian ulama yang menyatakan bahawa *ḥadīth* Aishah RA. bermaksud empat raka'at sekali salam. Akan tetapi kebanyakan daripada Ulama Hijāz dan 'Irāq mengatakan salam pada setiap dua raka'at, semisal Imam Malik. Manakala maksud kalimat empat-empat ialah berhubungkait dengan *tilāwah* yang dibacakan pada empat-empat raka'atnya, serta *tahsīn*-nya salat Rasul SAW. Kemudian sebutan khas *ḥadīth* berkenaan pada kata empat-empat ialah kerana Nabi SAW. tidur setiap selepas empat raka'at, bukan bermakna empat raka'at itu bersambung tanpa ada salam. Hal ini dikuatkan oleh pertanyaan Aishah RA. kepada Baginda Nabi SAW. "*a tanāmu qabla an tūtir*".⁴⁵

Selanjutnya Baginda Nabi SAW. menyatakan bahawa *ṣalāt al-lail mathnā mathnā* bermaksud salat malam itu dua raka'at dan diakhiri dengan salam. Kalaulah salam itu

⁴³ Imam al-Ṣan'āniy, *Subul al-salām Sharḥ Bulūgh al-Marām fī Adillat al-Aḥkām*, (Beirut, Lubnan, Dār Maktabah al-Ḥayāh, 1989), 2:9.

⁴⁴ Ibn Hajar al-'Asqalāniy, *Fath Al-Bāriy*, 2:607.

⁴⁵ Al-Qāḍiy 'Iyāḍ, *Sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim*, 3:84.

dilakukan pada raka'at yang ke-empat maka sungguh *ḥadīth* Ibn 'Umar tidak ada faedahnya.⁴⁶

Ibn Qudāmah juga memberikan penjelasan dalam memahami *ṣalāt al-lail mathnā-mathnā*, iaitu melakukan salam pada setiap selesai dua raka'at. Dan tidak boleh dilakukan kecuali dengan dua-dua raka'at.⁴⁷ Demikian pula Imam Mazhab sepertimana Imam Syafi'i dan Imam Malik yang mengatakan bahawa salat sunat siang hari dan malam hari itu dua-dua raka'at dan salam pada setiap selesai dua raka'at.⁴⁸

Hal ini juga dikuatkan oleh *ḥadīth* lain yang diriwayatkan oleh Abu Dāwud daripada Aishah RA:

أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يُصَلِّي مَا بَيْنَ أَنْ يَفْرَغَ مِنَ الْعِشَاءِ إِلَى الْفَجْرِ إِحْدَى
عَشْرَةَ رَكْعَةً يُسَلِّمُ مِنْ كُلِّ رَكْعَتَيْنِ

Terjemahan: bahawa Nabi SAW. sentiasa malkukan salat antara selepas isya sehingga fajar sebanyak sebelas raka'at, Beliau melakukan salam pada setiap dua raka'at.⁴⁹

4.1.2.4. Analisis Fatwa Dari Sudut Pandang Kaedah *Tarjih*

Kajian analisis pada bahagian akhir perbahasan ini dapat dilihat melalui beberapa faktor, antaranya;

1. Muhammadiyah dalam perkara berkenaan tidak merujuk kepada kaedah *tarjih* dalam mengambil sesuatu hukum. Hal ini dapat difahami daripada putusan Muhammadiyah yang menyebutkan harus hukumnya melakukan *ṣalāt tarāwīḥ*

⁴⁶ *Ibid.*, 3:100.

⁴⁷ Ibn Qudāmah, *al-Mughniy; al-Sharḥ al-Kabīr*, (Beirut, Lubnan, Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.t.), 1:760.

⁴⁸ Ibn Rushd, *Bidāyat al-Mujtahid*, 1:353.

⁴⁹ *Ḥadīth* riwayat Abū Dāwud, Kitāb al-Ṣalāh, Bāb fī Ṣalāt al-Lail, no. ḥadīth 1336. Lihat Dr. 'Abd al-Qādir, Dr. sayyid Muhammad dan Prof. Sayyid Ibrāhīm, *Sunan Abiy Dāwud*, 2:580.

dengan cara dua-dua raka'at atau empat-empat raka'at. Muhammadiyah tidak menguatkan yang mana satu lebih tepat untuk diamalkan. Manakala kaedah *tarjih* menyebutkan bahawa *ḥadīth qauliy* lebih berhak diikuti daripada *ḥadīth fi'liy*. Sebab ianya lebih *ṣarāḥah* kepada *dalālah*. Demikian pula jawapan Ibn 'Umar RA. ketika menjawab pertanyaan 'Uqbah tentang *ma'nā mathnā-mathnā*, beliau menyatakan bahawa engkau salam pada setiap dua raka'at. Ibn 'Umar dalam kes ini ialah orang yang langsung meriwayatkan *ḥadīth*. Maka jawapannya lebih berhak untuk diamalkan daripada *ḥadīth* Aishah RA, kerana *ḥadīth* tersebut bukan menjelaskan tentang tata cara salat, akan tetapi menjelaskan bagusya bacaan Rasul SAW. dan juga rehat yang dilakukan oleh Baginda pada setiap empat raka'at.

2. Kaedah *tarjih* berikutnya yang boleh diaplikasikan ialah *ḥadīth* daripada Ibn 'Umar dikuatkan oleh sunnah Rasul SAW. lain, yang diriwayatkan oleh Abū Dāwud, iaitu *ḥadīth* yang menyatakan bahawa Rasul SAW. melakukan salam setiap dua raka'at salat. Maka dalam hal semisal ini, sesebuah *ḥadīth* yang dikuatkan oleh *ḥadīth* lain (tentang salat dua raka'at sekali salam) lebih berhak untuk didahulukan dan diamalkan daripada *ḥadīth* yang tidak dikuatkan oleh *ḥadīth* lain (tentang salat empat raka'at sekali salam).
3. Oleh itu pengkaji berkesimpulan bahawa putusan Muhammadiyah yang mengharuskan salat tarawih empat raka'at sekali salam perlu untuk dikaji ulang, disebabkan masih didapati kelompangan-kelompangan dari sudut pandang usul fiqh dan *manhāj tarjih* pada khasnya.

4.2. Bidang Muamalat

4.2.1. Fatwa Muhammadiyah Tentang *Interest Bank*

4.2.1.1. Pandangan dan Dalil Muhammadiyah

“Dengan bertawakkal kepada Allah swt⁵⁰”

Mengingat:

1. Bahwa *naṣ-naṣ al-Qur'an* dan *Sunnah* dengan jelas mengharamkan *ribā*.
2. Bahwa fungsi bunga Bank dalam perekonomian modern sekarang ini bukan hanya menjadi sumber penghasilan bagi Bank, melainkan juga berfungsi sebagai alat politik perekonomian Negara untuk kesejahteraan umat (stabilisasi ekonomi).
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.
4. Bahwa hingga saat ini belum ada konsepsi sistem perekonomian yang disusun dan dilaksanakan sesuai dengan *qā'idah* Islam.

Menimbang:

1. Bahwa *naṣ-naṣ al-Qur'an* dan *Sunnah* tentang haramnya *ribā* mengesankan adanya *'illah* terjadinya pengisapan oleh pihak yang kuat terhadap yang lemah.
2. Bahwa perbankan adalah suatu sistem lembaga perekonomian yang belum dialami umat Islam pada masa Rasulullah SAW.
3. Bahwa hasil keuntungan Bank-bank milik Negara pada akhirnya akan kembali untuk kemaslahatan umat.
4. Bahwa termasuk tidaknya bunga Bank ke dalam pengertian *shar'iy* dirasa belum mencapai bentuk yang meyakinkan.

Memutuskan:

1. *Ribā* hukumnya haram, dengan *naṣ ṣarīḥ al-Qur'an* dan *Sunnah*.
2. Bank dengan sistem *ribā* hukumnya haram dan Bank tanpa *ribā* hukumnya halal.
3. Bunga yang diberikan oleh Bank-bank milik Negara kepada para nasabahnya atau sebaliknya yang selama ini berlaku, termasuk perkara “*mushtabihat*”.
4. Menyarankan kepada PP. Muhammadiyah untuk mengusahakan terwujudnya konsepsi sistem perekonomian khususnya lembaga perbankan yang sesuai dengan *qā'idah* Islam.

Muhammadiyah juga memberikan alasan tentang harusnya menerima *interest bank*.

Dalam fatwa-fatwanya *Majlis Tarjih* menjawab pertanyaan tentang bagaimanakah

⁵⁰ Keputusan Tarjih Sidoarjo tahun 1968, dan keputusan ini masih tetap menjadi pegangan Muhammadiyah sampai sekarang sepertimana termaktub dalam *Himpunan Putusan Tarjih* tahun 2011. Lihat, PP. Muhammadiyah, *Himpunan Putusan Tarjih*, 306.

membuat tabungan di Bank? Jawaban yang diberikan ialah; “kalau dikira-kira pada masa sekarang, bunga itu tidak banyak. Hanya sekedar menutupi inflasi wang yang kita simpan, sehingga tidaklah tepat kalau itu dikualifikasikan *interest* ialah riba yang dilarang”.⁵¹ Jawaban ini lebih jelas menyatakan tidak riba untuk *interest* yang terhad sekedar menutupi inflasi wang tabungan di akhir tahun, dan ini merupakan suatu perkembangan pemahaman dari *Majlis Tarjih* yang sebelumnya memutuskan *interest bank* adalah *mushtabihat*, pada keputusan Sidoarjo (1968).

Dalil-dalil Muhammadiyah⁵²

1. *Ribā* yang dilarang menurut *syara'* ialah dalam tukar menukar emas dengan emas, perak dengan perak dan makanan dengan makanan (*qūt*) lebih-melebihi.

1.1. Merujuk *ḥadīth* daripada Abu Hurairah RA. berkata; Rasul SAW. bersabda:

الذَّهَبُ بِالذَّهَبِ وَرِزًا بِوَزْنٍ مِثْلًا مِثْلٍ فَمَنْ زَادَ أَوْ اسْتَرَادَ فَهُوَ رِبًا

Terjemahan: emas dengan emas mestilah sama-sama timbangannya sama-sama jenisnya, maka barangsiapa yang melebihkan atau menuntut kelebihan maka ianya merupakan riba.⁵³

1.2. Dan *ḥadīth* daripada ‘Ubādah bin al-Ṣāmit RA. berkata; Rasul SAW. bersabda:

الذَّهَبُ بِالذَّهَبِ وَالْفِضَّةُ بِالْفِضَّةِ وَالْبُرُّ بِالْبُرِّ وَالشَّعِيرُ بِالشَّعِيرِ وَالتَّمْرُ بِالتَّمْرِ وَالْمِلْحُ بِالمِلْحِ
مِثْلًا مِثْلٍ سِوَاءٍ سِوَاءٍ يَدًا يَدًا فَإِذَا اخْتَلَفَتْ هَذِهِ الْأَصْنَافُ فَبِيعُوا كَيْفَ شِئْتُمْ إِذَا كَانَ يَدًا
يَدًا

⁵¹ Tim Majelis *Tarjih* dan *Tajdid* PP. Muhammadiyah, *Fatwa-fatwa Tarjih: Tanya Jawab Agama*, ed, ke-7 (Yogyakarta, Indonesia, Surya Sarana Grafika, 2003), 1:176.

⁵² *Ibid.*, 299.

⁵³ *Ḥadīth* riwayat Muslim, *Kitāb al-Musāqah, Bāb al-Ṣarf wa Bai'i al-Dhahab bi al-Wariq Naqdan*, no. *ḥadīth* 1588. Lihat Al-Qāḍiy ‘Iyād, *Sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim*, 5:269.

Terjemahan: emas dengan emas, perak dengan perak, gandum dengan gandum, kurma dengan kurma dan garam dengan garam mestilah sama-sama jenisnya yadan bi yadin, jika berbeza daripada jenis ini maka juallah sesuka hatimu dengan syarat yadan bi yadin.⁵⁴

2. Pinjaman dengan lebih-melebihi itu haram jika ada 'aqd (perjanjian), jika tidak ada 'aqd, maka harus, berdasarkan *ḥadīth* daripada Abu Hurairah RA. berkata:

أَنَّ رَجُلًا أَتَى النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَقَضَاهُ بَعِيرًا فَقَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَعْطُوهُ فَقَالُوا : لَا نَجِدُ إِلَّا سِنًا أَفْضَلَ مِنْ سِنِّهِ فَقَالَ الرَّجُلُ : أَوْفَيْتَنِي أَوْفَاكَ اللَّهُ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَعْطُوهُ فَإِنَّ مِنْ خِيَارِ النَّاسِ أَحْسَنَهُمْ قَضَاءً

Terjemahan: bahawa seorang lelaki mendatangi Nabi SAW. untuk menuntut bayar hutang seekor unta; kemudian Rasul SAW. berkata kami tidak memiliki kecuali umurnya lebih besar daripada yang engkau miliki, maka lelaki itu berkata, bayarlah ianya kepadaku mudah-mudahan Allah akan membalasnya kepada-Mu, maka Rasul SAW. bersabda kepada sahabat berikanlah kepadanya! Kerana sesungguhnya sebaik-baik kamu ialah yang paling bagus dalam membayar hutang.⁵⁵

Sebagai perjelasan, di hadapan ini pengkaji akan menjelaskan dua permasalahan penting yang telah didapati daripada keputusan Sidoarjo. Perkataan terbabit nampaknya sangat bercanggah dengan pandangan dan perbahasan hukum yang telah dibincangkan oleh ulama-ulama Islam lainnya. Perkataan dimaksud ialah; belum mencapai bentuk yang meyakinkan dan *mushtabihat*. Penjelasannya seperti berikut:

⁵⁴ *Ḥadīth* riwayat Muslim, Kitāb al-Musāqah, Bāb al-Ṣarf wa Bai'i al-Dhahab bi al-Wariq Naqdan, no. ḥadīth 1586. Lihat Al-Qāḍiy 'Iyāḍ, *Sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim*, 5:267.

⁵⁵ *Ḥadīth* riwayat Bukhariy, Kitāb al-Istiqrāḍ wa Adā' al-Duyūn wa al-Ḥijr wa al-Taflīs, Bāb Hal Yu'tā Akbar min Sinnihi, no. ḥadīth 2392; Muslim Kitāb al-Musāqah, Bāb man Istaslafa Shay'an fa Qaḍā Khairan minhu, no. ḥadīth 1601. *Ḥadīth* ini termasuk *gharāib al-ṣaḥīḥ*, Al-Bazzār berkata; tidak diriwayatkan daripada Abu Hurairah RA. kecuali dari *sanad* yang ini, dari Salamah bin Kuhail, dan telah jelas bahawa dia mendengar dari Abī salamah bin 'Abd al-Raḥmān di Minā ketika melakukan ibadah haji. Lihat Ibn Ḥajar al-'Asqalāniy, *Fathḥ Al-Bāriy*, 5:75; Al-Qāḍiy 'Iyāḍ, *Sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim*, 5:299.

Belum mencapai bentuk yang meyakinkan⁵⁶

Muhammadiyah memang mengakui bahwa *interest bank* walau sekecil apapun tidak akan terkeluar dari kategori *ribā*, tetapi patut untuk difahami bahwa segi positif daripada bank pengkreditan sangat besar bagi dunia perekonomian. Tetapi apakah hal yang demikian benar-benar termasuk *ribā shar'iy* yang diancam pelakunya oleh *al-Qur'an*? Pengertian yang kita dapati belum demikian meyakinkan.⁵⁷

Apakah Mushtabihah itu?⁵⁸

Mushtabihat secara bahasa ialah perkara yang tidak jelas. Adapun menurut *shara'* ialah perkara-perkara yang menimbulkan *shak* kerana tidak jelas antara halal dan haramnya. Sebagaimana yang didapati pada *ḥadīth* daripada Nu'mān bin Bashīr berkata; Nabi SAW. bersabda:

الْحَلَالُ بَيِّنٌ وَالْحَرَامُ بَيِّنٌ وَبَيْنَهُمَا أُمُورٌ مُشْتَبِهَةٌ فَمَنْ تَرَكَ مَا شُبِّهَ عَلَيْهِ مِنَ الْإِثْمِ كَانَ لِمَا
اسْتَبَانَ أَتْرَكَ وَمَنْ اجْتَرَأَ عَلَى مَا يَشْكُ فِيهِ مِنَ الْإِثْمِ أَوْشَكَ أَنْ يُوَاقِعَ مَا اسْتَبَانَ وَالْمَعَاصِي
حِمِّي اللَّهِ مَنْ يَزْتَعِ حَوْلَ الْحِمَى يُوشِكُ أَنْ يُوَاقِعَهُ

Terjemahan: halal itu jelas dan haram itu jelas dan antara keduanya ialah perkara *mushtabihah*. Barang siapa yang meninggalkan sesuatu yang shubhat daripada dosa maka dia telahpun meninggalkan sesuatu yang jelas. Dan barang siapa yang melakukan sesuatu yang ia shaki dari dosa maka dikhawatirkan akan jatuh kepada yang sudah jelas. Dan kemaksiatan itu ialah garis tepi. Sesiapa yang bermain di tepi dikhawatirkan akan jatuh ke dalamnya.⁵⁹

⁵⁶ “Belum mencapai bentuk yang meyakinkan”, lihat Keputusan Tarjih sidoarjo, menimbang, point 4.

⁵⁷ PP. Muhammadiyah, *Himpunan Putusan Tarjih*, 309.

⁵⁸ “*Mushtabihāt*”, lihat Keputusan Tarjih sidoarjo, memutuskan, point 3.

⁵⁹ *Ḥadīth* riwayat Bukhariy, *Kitāb al-Buyū'*, *Bāb al-Ḥalāl Bayyin wa al-Ḥarām Bayyin wa Baynahunā Mushtabihāt*, no. *ḥadīth* 2051. Lihat Ibnu Ḥajar al-'Asqalāniy, *Fath Al-Bāriy*, 4:364.

Ke atas hal-hal yang masih *mushtabihat* atau yang masih disyaki hukumnya, Nabi SAW. memerintahkan kita agar berhati-hati dalam mengamalkannya. Kecuali apabila ada suatu kepentingan umat yang bersesuaian dengan maksud *sharī'ah*, maka tidak ada halangan perkara *mushtabihat* kita amalkan selama bersesuaian dengan maksud-maksud *sharī'ah* tersebut.⁶⁰

Pemahaman Muhammadiyah nampaknya berbeza dengan pandangan majoriti ulama terdahulu, samaada ia ulama *fiqh* atau ulama *ḥadīth*. Sepertimana dalam memahami perkataan *mushtabihat*, Ibn Ḥajar mengatakan ianya bermaksud samar-samar sehingga tidak diketahui apakah ianya halal atau haram, oleh kerana itu sesuatu hal yang demikian hendaknya dijauhi. Kerana, jika ianya haram maka sungguh selamatlah orang yang meninggalkannya. Dan jika ianya halal maka akan mendapat pahala dengan tujuan meniggalkan *mushtabihat*. Makna kalimat *awshaka* ialah *qaruba*, yang bermaksud sesiapa yang biasa bermain dengan *shubhah* sesekali akan terjatuh kepada yang haram walaupun ia tak sengaja, kerana ia biasanya menganggap mudah/ringan.⁶¹

4.2.1.2. Analisis Terhadap Dalil Muhammadiyah

Jika dilihat kepada kaedah *tarjih*, dalam perkara *Interest Bank* juga belum diputuskan hukum oleh Muhammadiyah melalui aplikasi *tarjih*, antaranya ialah;

1. Muhammadiyah lebih mengamalkan *ḥadīth* yang menyatakan bahawa Rasul SAW. pernah berhutang kepada seseorang dan membayar dengan melebihkannya (lihat dalil *ḥadīth* no. 2). Penjelasan nya ialah, *ḥadīth* no. 2 ialah *ḥadīth gharīb*, jika ada

⁶⁰ PP. Muhammadiyah, *Himpunan Putusan Tarjih*, 309.

⁶¹ Ibn Ḥajar al-ʿAsqalāniy, *Fath Al-Bāriy*, 4:365.

ḥadīth lain yang *ṣaḥīḥ*, maka *ḥadīth ṣaḥīḥ*-lah yang patut untuk diamalkan. Dan dalam perkara ini *ḥadīth* no 1.1. yang diriwayatkan oleh Muslim daripada Abu Hurairah RA. dan 1.2. *ḥadīth* yang diriwayatkan oleh Muslim daripada ‘Ubādah bin al-Ṣāmit RA. lebih *ṣaḥīḥ* daripada *ḥadīth* no. 2 maka ianya patut untuk didahulukan.

2. Kalau mengikut *Manḥāj Tarjīḥ* yang diasaskan oleh Muhammadiyah no. 18, e, menyebutkan; *Ḥadīth ḍa’īf* tidak dapat dijadikan *ḥujjah*, kecuali jika ada *qarīnah* bahawa ianya tidak bercanggah dengan *al-Qur’an* dan *ḥadīth ṣaḥīḥ*. Manakala *ḥadīth* no. 2 ialah *gharīb* (salah satu bentuk *ḥadīth ḍa’īf*), maka jika bercanggah dengan *ḥadīth ṣaḥīḥ*, *ḥadīth ṣaḥīḥ*-lah yang lebih patut untuk diutamakan.
3. Dalam hal ini Muhammadiyah hanya melihat kepada masalah yang menurut pandangan mereka, jika *interest bank* itu telah ditetapkan oleh negara dan besarnya hanya sekedar untuk menutupi inflasi maka tidak akan ada penindasan ke atas orang lemah. Oleh itu Muhammadiyah melihatnya dari sudut pandang masalah. Walaupun demikian, pengkaji dalam membuat penilaian kajian ini akan tetap fokus pada kaedah *tarjīḥ* dan aplikasinya dalam penentuan hukum kerana ianya perbincangan tajuk disertasi ini.

4.2.1.3. Pandangan dan Dalil Ulama-ulama lain

Dalam memahami *ḥadīth* Abu Hurairah RA. tentang *riba*, Al-Qāḍiy ‘Iyād dengan jelas menyatakan bahawa sesiapa yang melebihi atau meminta untuk dilebihkan sungguh ia telah berbuat *riba*, ertinya perbuatan *riba* diharamkan.⁶²

⁶² Al-Qāḍiy ‘Iyād, *Sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim*, 5:269.

Al-Qāḍiy ‘Iyāḍ menyatakan bahawa Rasul SAW. melarang setiap pinjaman yang mendatangkan manfaat, “*kullu qarḍin jarra naf’an*”, dan ini (*interest bank*) adalah termasuk pinjaman yang mendatangkan manfa’at. Beliau menjawab bahawa haram ialah bagi yang mensyaratkan diawal pinjaman, manakala ini tidak disyaratkan.⁶³ Maksudnya harus hukumnya bagi seseorang peminjam untuk mengembalikan serta melebihi pinjaman tersebut, akan tetapi tidak disyaratkan di awal akad.⁶⁴ Jika dihubungkan dengan Bank, maka ianya tidak akan terlepas dari perjanjian di awal transaksi. Oleh itu maka transaksi yang ada pada bank sekarang jelas termasuk riba yang diharamkan, dalam hal ini Muhammadiyah masih tetap menyatakan “*belum meyakinkan*”.

Ulama-ulama Islam juga banyak yang berpendapat bahawa *interest bank* itu haram, di antaranya; Abū Zahrah mengatakan bahawa *interest bank* itu *riba nasi’ah*⁶⁵ yang dilarang. Umat Islam dilarang ber-*mu’āmalah* dengan bank yang menggunakan sistem *interest* kecuali dalam keadaan terpaksa.⁶⁶ Demikian pula Shaikh Ali al-Khaffif menyatakan adapun mengenai laba wang simpanan di Bank, Mukhtar Perbahasan Masalah Islam kedua telah memutuskan bahawa wang itu hukumnya haram.⁶⁷

Quraish Shihāb menyatakan bahawa akhir ayat yang turun tentang masalah *riba* ialah memerintahkan untuk meninggalkan seluruh sisa riba. Dan *ḥadīth* dari Abu Hurairah RA. yang menyatakan Nabi SAW. membayar hutang serta melebihkannya, hukumnya harus kerana tidak disyaratkan pada awal transaksi. Ulama sejak dahulu hingga sekarang

⁶³ Al-Qāḍiy ‘Iyāḍ, *Sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim*, 5:299.

⁶⁴ Dr. ‘Abd Al-Qādir, Dr. sayyid Muhammad dan Prof. Sayyid Ibrāhīm, *Sunan Abiy Dāwud*, 3:1454.

⁶⁵ *Riba nasi’ah* iaitu penambahan akibat penundaan yang masyhur di kalangan *Jāhiliyah*. Lihat, M. Quraish Shihāb, *Membumikan Al-Qur’an*, (Bandung, Mizan, 1992), 262.

⁶⁶ Mashfuq Zuhdi, *Masāil Fiqhiyah; Kapita Selektā Hukum Islam* (Jakarta, CV. Haji Masagung, 1989), 103.

⁶⁷ ‘Afif ‘Abd Allah Fattāḥ Ṭaharah, *Al-Khaṭāya fīy Naẓar al-Islāmiy; Dosa Dalam Pandangan Islam*, terj. Bahrūn Abubakar, Anwar Rashidi, (Bandung, Risalah, 1984), 242.

sangat berhati-hati dalam masalah ini. Kerana kehati-hatian selalu menghiasi orang-orang yang bertakwa.⁶⁸

Organisasi Konferensi Islam (OKI), pada muktamar ke-dua di Karachi, Pakistan, bulan Disember 1970, menghasilkan dua kesepakatan utama, iaitu; *pertama*, Praktik Bank dengan sistem *interest* adalah tidak bersesuaian dengan *Shari'ah* Islam. *Kedua*, Perlu segera ditubuhkan bank-bank alternatif yang menjalankan operasinya bersesuaian dengan prinsip-prinsip *shari'ah*. Hasil kesepakatan inilah yang menjadi latar belakang ditubuhkannya Islamic Development Bank (IDB).⁶⁹

Bersamaan dengan fatwa dari lembaga-lembaga Islam dunia, *Majma' al-Fiqh Rabi'ah al-'Alam al-Islamiy* dan *al-Ri'asah al-'Ammah li al-Da'wah wa al-Irshud wa al-Buhuth al-Islamiyyah wa al-Ifta' Mamlakah al-Su'udiyah al-'Arabiyyah* menyatakan bahawa; *interest bank* ialah salah satu bentuk *riba* yang diharamkan.⁷⁰

4.2.1.4. Analisis Fatwa Dari Sudut Pandang Kaedah *Tarjih*

Muhammadiyah dalam masalah *interest bank* juga didapati kelemahan dalam penentuan hukum. Antaranya ialah;

1. Muhammadiyah menyebutkan bahawa pengharaman *Interest Bank* belum mencapai sesuatu yang meyakinkan. Pernyataan ini nampaknya Muhammadiyah lebih memilih kepada *tawaqquf* dalam membuat keputusan. Manakala *tawaqquf* itu

⁶⁸ Dr. M. Quraish Shihab, M.A. *Wawasan al-Qur'an* (Bandung, Mizan, 1998), 414.

⁶⁹ Muhammad Syafi'i Antonio, *Bank Syariah: Dari Teori ke Praktik* (Jakarta, Gema Insani Press, 2001), 65.

⁷⁰ *Ibid.*, 66.

sendiri ada had masa, iaitu sampai bila Muhammadiyah ber-*tawaqquf*.⁷¹ Dan *tawaqquf* itu pula semestinya dilakukan selepas mengkaji pelbagai dalil dan belum didapati jawapan yang pasti. Sepertimana kenyataan yang dibuat pada *Manhāj Tarjih Hadīth* Muhammadiyah⁷² iaitu; *tawaqquf* bererti membekukan/menghentikan perbahasan kerana tidak didapati keputusan melalui pengkajian dari *naş-naş* yang nampak bercanggah. Akan tetapi ini juga nampak masih diabaikan oleh Muhammadiyah.

2. Ulama-ulama Islam telahpun banyak mengkaji lebih jauh dalam masalah *Interest Bank*. Kebanyakan dari mereka mengatakan bahawa *Interest Bank* itu ialah haram. Dalam kajian mereka tentu ikut juga diperbahas dalil-dalil yang menjadi pegangan bagi Muhammadiyah. Maka antara jalan untuk menyelesaikannya ialah dengan cara *tarjih*.
3. Jikalau dilihat kepada kaedah *tarjih*, Muhammadiyah nampak mengabaikannya. Sebab Muhammadiyah lebih mengamalkan *hadīth* yang menyatakan bahawa Rasulullah SAW. pernah berhutang kepada seseorang dan membayar dengan melebihkannya. Perjelasannya ialah;
 - a. *Hadīth* ini ialah *hadīth gharīb*, ketika ianya bercanggah dengan *hadīth ṣahīh*, maka *hadīth ṣahīh*-lah yang lebih patut diutamakan.
 - b. Melebihkan pembayaran yang dilakukan oleh Rasulullah SAW. ialah sesuatu yang tidak disyaratkan pada awal transaksi. Manakala *hadīth* yang bercanggah dengannya ialah *hadīth* larangan melakukan riba. Jika mengikut kaedah *tarjih* maka *hadīth* larangan lebih layak diutamakan.

⁷¹ Muharir Asy'ary (Pensyarah sekaligus Rektor Universiti Muhammadiyah, Ahli Kumpulan Muhammadiyah Banda Aceh), dalam temubual dengan penulis, 3 Setember 2013.

⁷² Lihat Bab III, Sub Bab *Manhāj Tarjih Hadīth* Muhammadiyah.

- c. Bank Islam sekarang telah ada, akan tetapi Muhammadiyah belum memberikan keputusan pasti yang menyatakan bahawa *Interest Bank* konvensional ialah haram.

4.2.2. Fatwa Muhammadiyah Tentang *Insurance*

4.2.2.1. Pandangan dan Dalil Muhammadiyah

Pada tahun 1972 Muhammadiyah melakukan Muktamar *Tarjih* di Pencongan (Wiradesa) Pekalongan, Jawa Tengah. Antara agenda perbahasan ketika itu ialah masalah *Insurance*. Akan tetapi *Majlis Tarjih* pada masa berkenaan belum menetapkan hukum apapun mengenai hal tersebut. Muhammadiyah pada rumusannya menyebutkan dalam Masalah "*Insurance*"⁷³, iaitu:

1. Menganggap perlu untuk membahas persoalan pertanggungan tersebut secara lebih mendalam.
2. Mempersilahkan PP. Muhammadiyah *Majlis Tarjih* untuk pada tingkat Nasional.
3. Mengamanatkan kepada setiap PWM dan PDM *Majlis Tarjih* di lingkungannya masing-masing supaya menelaah lebih lanjut persoalan pertanggungan itu dipandang dari sudut Islam, dan melaporkan secepat mungkin hasil telaahannya kepada PP. Muhammadiyah *Majlis Tarjih*.

Pada tahun 1989 Muhammadiyah kembali menganjurkan Muktamar ke-22 di Malang, dan ketika itulah *Majlis Tarjih* mendapatkan hukum yang agak sempurna tentang *insurance*.⁷⁴

⁷³ PP. Muhammadiyah, *Himpunan Putusan Tarjih*, 380.

⁷⁴ Pimpinan Daerah Muhammadiyah (PDM) Kota Madya Malang, *Himpunan Putusan Tarjih*, 289. lihat juga, AF. Wibisono, "Pola *Istinbāh* Dalam Muhammadiyah; Studi Tentang Penerapan Penalaran Ta'liiy Dalam Masalah-masalah Kontemporer" Tesis Magister, Program Pascasarjana IAIN Ar-Raniry, Darussalam, Banda Aceh, 1997), 91.

Hukum yang ditetapkan oleh *Majlis Tarjih* Muhammadiyah ialah: *Mubāh* ke atas *Insurance* yang mengandung unsur-unsur positif seumpama tidak memberatkan, dana yang terkumpul dipergunakan untuk kemaslahatan, adanya transparansi dan dilakukan oleh pemerintah,⁷⁵ dan *haram* ke atas *insurance* yang mengandung unsur-unsur negatif seperti (*ribā, maisīr, gharār*⁷⁶).⁷⁷

Majlis Tarjih mengambil *hadīth* yang mendukung pernyataan mereka dalam masalah *insurance* dengan beberapa dalil.⁷⁸ Antaranya ialah;

1. Bahawa segala perjanjian hendaknya tidak bertentangan dengan ketentuan hukum *shara'*. Sepertimana *hadīth* daripada Aishah RA. berkata; Rasul SAW. bersabda:

مَا كَانَ مِنْ شَرْطٍ لَيْسَ فِي كِتَابِ اللَّهِ فَهُوَ بَاطِلٌ وَإِنْ كَانَ مِائَةً شَرْطٍ

Terjemahan: setiap syarat yang tidak didapati di dalam kitab Allah, maka syarat itu batal, sekalipun seratus syarat.⁷⁹

2. Dan dalil tentang orang mati yang hutangnya ditanggung oleh baginda Rasul SAW.

Dalam *hadīth* daripada Abu Hurairah RA; dari Nabi SAW. bersabda:

⁷⁵ Pimpinan Daerah Muhammadiyah (PDM) Kota Madya Malang, *Himpunan Putusan Tarjih*, 294. lihat juga, AF. Wibisono, "Pola Istinbāth Dalam Muhammadiyah" 93. Dr. Fathurrahman Djamil, M.A., "Muhammadiyah dan perkembangan Muamalah Kontemporer," dalam *Pengembangan Pemikiran Keislaman Muhammadiyah: Purifikasi & Dinamisasi* (Yogyakarta, Pustaka Pelajar Offset, 2000), 67.

⁷⁶ *Riba* yang didapati dalam *insurance*, menurut Muhammadiyah, ialah adanya kelebihan penerimaan jumlah santunan daripada pembayaran premi. Manakala *maisīr* dalam *insurance*, menurut pengamatannya, ialah adanya sifat untung-untungan bagi tertanggung yang menerima jumlah tanggungan yang lebih besar daripada premi atau sebaliknya, penanggung akan menerima keuntungan, jika dalam masa pertanggungan tidak berlaku musibah yang telah disepakati dalam perjanjian. Dan *gharār*, menurutnya, ialah adanya ketidak pastian apa yang akan diperolehi si tertanggung sebagai akibat daripada apa yang belum pasti akan berlaku, lihat, Muhammadiyah, *Berita Resmi Muhammadiyah Nomor Khusus*, 44.

⁷⁷ Lihat Pimpinan Daerah Muhammadiyah (PDM) Kota Madya Malang, *Himpunan Putusan Tarjih*, 295. lihat juga, AF. Wibisono, "Pola Istinbāth Dalam Muhammadiyah" 95. Dr. Fathurrahman Djamil, M.A., "Muhammadiyah dan perkembangan Muamalah Kontemporer," 67.

⁷⁸ Pimpinan Daerah Muhammadiyah (PDM) Kota Madya Malang, *Himpunan Putusan Tarjih*, 292. lihat juga, AF. Wibisono, "Pola Istinbāth Dalam Muhammadiyah" 96.

⁷⁹ *Hadīth* riwayat Bukahriy, *Kitāb al-Shurūṭ, Bāb al-Shurūṭ fīy al-Walā'*, no. *hadīth* 2729. Lihat Ibn Hajar al-'Asqalāniy, *Fath Al-Bāriy*, 5:408.

مَا مِنْ مُؤْمِنٍ إِلَّا وَأَنَا أَوْلَىٰ بِهِ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ فَأَيُّمَا مُؤْمِنٍ مَاتَ وَتَرَكَ مَالًا فَلْيَرْتُهُ عَصَبْتُهُ مَا كَانُوا , وَمَنْ تَرَكَ دِينًا أَوْ ضِيَاعًا فَلْيَأْتِنِي فَأَنَا مَوْلَاهُ

Terjemahan: tidak adalah seorang mukminpun kecuali saya lebih berhak ke atas diri mereka dunia dan akhirat, maka barang siapa yang meninggal dunia dari kalangan orang mukmin dan meninggalkan harta maka untuk ahli warisnya dan apabila meniggalkan hutang maka kepadakulah kewajiban untuk mengembalikannya.⁸⁰

3. Dan dalil tentang syarikat dalam *ḥadīth* daripada Abu Hurairah RA. berkata:

إِنَّ اللَّهَ يَقُولُ أَنَا ثَالِثُ الشَّرِيكَيْنِ مَا لَمْ يَخُنْ أَحَدُهُمَا صَاحِبَهُ فَإِذَا خَانَ خَرَجْتُ مِنْ بَيْنِهِمَا

Terjemahan: bahawa sesungguhnya Allah mengatakan, Aku (Allah) adalah yang ketiga dari dua orang yang melakukan *shirkah* selama salah satu di antara keduanya tidak melakukan pengkhianatan terhadap yang lain jika ia berkhianat maka Aku (Allah) akan keluar di antara keduanya.⁸¹

Manakala dalil-dalil yang melarang dalam perkara *insurance* ini ialah seperti berikut:

1. Dalil dalam sunnah dapat dilihat dalam *ḥadīth* daripada ‘Abd Allah ibn Mas’ud daripada Ayahnya berkata:

لَعَنَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَكِلَ الرِّبَا وَمُؤَكِّلَهُ وَشَاهِدَهُ وَكَاتِبَهُ

Terjemahan: Rasulullah SAW. melaknat orang makan riba, orang yang memberinya, saksinya, dan penulisnya.⁸²

⁸⁰ *Ḥadīth ṣaḥīḥ* riwayat Bukahriy, Kitāb al-Istiqrāḍ wa Adā’ al-Duyūn wa al-Ḥijr wa al-Taflīs, Bāb al-Ṣalāh ‘alā man Taraka Dainan, no. ḥadīth 2399; Abū Dāwud dengan lafaz yang berbeza dalam Kitāb al-Buyū’, Bāb fiy al-Tashdīd fiy al-Dain, no. ḥadīth 3343. Lihat Ibn Ḥajar al-‘Asqalāniy, *Fath Al-Bāriy*, 5:78; Dr. ‘Abd Al-Qādir, Dr. sayyid Muhammad dan Prof. Sayyid Ibrāhīm, *Sunan Abiy Dāwud*, 3:1452.

⁸¹ *Ḥadīth* riwayat Abū Dāwud, Kitāb al-Buyū’, Bab fiy al-Sharikah, no. ḥadīth 3383. Lihat, Dr. ‘Abd Al-Qādir, Dr. sayyid Muhammad dan Prof. Sayyid Ibrāhīm, *Sunan Abiy Dāwud*, 3:1470. *Ḥadīth ḍa’īf, takhrīj* al-Baihaqiy dan al-Ḥākim. al-Albāniy mengatakan dua hal yang menyebabkan *ḥadīth* ini *ḍa’īf*; pertama, kerana perawi Abiy Ḥayyān al-Taimiy itu *majhūl*, kedua, berbeza pandangan ulama *ḥadīth* tentang *mauṣūl* atau *mursal*-nya *ḥadīth* ini.

⁸² *Ḥadīth ṣaḥīḥ* diriwayatkan oleh Abū Dāwud, Kitāb al-Buyū’, Bāb fiy Ākil al-Ribā wa Mu’kilihi, no. ḥadīth 3333. Lihat Dr. ‘Abd Al-Qādir, Dr. sayyid Muhammad dan Prof. Sayyid Ibrāhīm, *Sunan Abiy Dāwud*, 3:1448.

2. Berdalilkan kepada larangan Rasul SAW. dalam *ḥadīth* daripada Abu Hurairah RA. berkata;

نَهَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ بَيْعِ الْحَصَاةِ وَعَنْ بَيْعِ الْعَرْرِ

Terjemahan: Rasulullah SAW. melarang jual beli *ḥaṣāh* dan jual beli *gharār*.⁸³

3. Dan daripada Jabir ibn ‘Abd Allah RA. berkata:

نَهَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الْمُحَاقَلَةِ وَالْمُزَابَنَةِ

Terjemahan: Rasulullah SAW. melarang transaksi (*muḥāqalah* dan *muzābanah*)^{84,85}

Kelanjutan perbahasan, sepertimana yang telah dihuraikan sebelumnya, agaknya *Majlis Tarjih* lebih mempercayai *Insurance* Pemerintah daripada *Insurance* Non-Pemerintah. Prinsip ini agaknya sejalan dengan pandangan positif terhadap pemerintah yang dikembangkan oleh Ibn Taimiyah. Kerana bagi Ibn Taimiyah, sepertimana yang dikatakan oleh A. Syafii Ma’arif; pemerintah itu antara lain dapat berfungsi sebagai *instrument* menciptakan keberaturan-keberaturan sehingga memungkinkan terciptanya keadilan dan terlaksananya ajaran agama.⁸⁶

⁸³ *Ḥadīth* riwayat Muslim, Kitāb al-Buyū’, Bāb Buṭlān Bay’i al-Ḥaṣāh wa al-Bay’i al-ladhiy fīhi Gharar, no. ḥadīth 1513. Lihat Al-Qāḍiy ‘Iyād, *Sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim*, 5:133.

⁸⁴ *Muḥāqalah* iaitu penjualan gandum ditukar dengan gandum yang masih dalam bulirnya yang jumlahnya diagak-agak. *Muzābanah* iaitu tukar menukar buah yang masih segar dengan yang sudah kering, buah yang sudah kering boleh dipastikan jumlahnya manakala buah segar diagak-agak kerana masih di pohon. Lihat, Ir. Muhammad Syakir Sula, *Asuransi Syariah*, 49.

⁸⁵ *Ḥadīth ṣaḥīḥ* riwayat Bukhari, riwayat Muslim, Kitāb al-Buyū’ Bāb al-Nahy ‘an al-Muḥāqalah wa al-Muzābanah, no. ḥadīth 1536; Ibnu Mājah, Kitāb al-Tijārah, Bāb al-Muzābanah wa al-Muḥāqalah, no. ḥadīth 2266; Abū Dāwud, Kitāb al-Buyū’, Bāb fīy al-Mukhābarah, no. ḥadīth 3404. Lihat Al-Qāḍiy ‘Iyād, *Sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim*, 5:189; Abu ‘Abd Allah Muhammad Yazīd Al-qazwayniy, *Sunan Ibnu Mājah* (Kaherah, Dār al-Ḥadīth, 1998), 3:306; Lihat Dr. ‘Abd Al-Qādir, Dr. sayyid Muhammad dan Prof. Sayyid Ibrāhīm, *Sunan Abiy Dāwud*, 3:1479.

⁸⁶ A. Syafii Ma’arif, *Peta Bumi Intelektualisme Islam di Indonesia* (Bandung, Mizan, 1993), 162.

Ketika ditanya apakah *insurance* jiwa sama dengan judi? Muhammadiyah tidak menetapkan secara tegas tentang ada atau tidaknya unsur judi dalam *insurance* jiwa. Muhammadiyah memperakui, bahawa jika dilihat dari segi perolehan wang jaminan yang jumlahnya lebih besar dibandingkan dengan premi yang telah diberikan oleh tertanggung, memang hampir sama dengan judi. Akan tetapi menurutnya, didapati perbezaan di antara keduanya. Dalam judi, penjudi itu selalu mengharap keuntungan dan menang, manakala dalam *insurance*, pemegang polis tidak ingin menerima wang dengan resiko mati, dan dalam judi akan timbul permusuhan, manakala dalam *insurance*, khasnya *insurance* jiwa, tidak didapati hal tersebut. Bahkan *insurance* biasanya membawa kepada ketenangan bagi pemegang polis. Jadi, menurut Muhammadiyah, *'illat* diharamkan judi tidak didapati sepenuhnya dalam *insurance* jiwa.⁸⁷

Di sebalik daripada itu, Muhammadiyah mengakui bahawa dalam *insurance* jiwa didapati unsur tolong menolong dalam kebaikan dan terdapat manfaat yang dapat dirasakan oleh penaggung dan tertanggung. Bahkan pertubuhan ini menegaskan, bahawa mengambil sesuatu yang maslahat sangat dikehendaki dalam Islam, sehingga akan terhindar dari kemudaran. Terlebih jikalau pelaksanaannya dilakukan oleh pemerintah. Kerana itu, Muhammadiyah dengan tegas menyatakan, bahawa *insurance* jiwa yang dikelola oleh pemerintah hukumnya *mubāḥ*.⁸⁸ Selanjutnya juga disebutkan dalam *Fatwa-fatwa Tarjih*, bahawa wang *insurance* jiwa tersebut termasuk dalam harta warisan yang harus diambil oleh ahli waris.⁸⁹ Antara dasar yang dirujuk oleh Muhammadiyah ialah *qā'idah fiqhiyah* sebagai berikut: "*Taṣarruf al-imām 'ala al-ra'iyah manūṭun bi al-maṣlahat*" tindakan pemimpin ke atas rakyatnya (semestinya) mengikuti kemaslahatan. Nampaknya

⁸⁷ Dr. H. Fathurrahman Djamil, M.A, *Metode Ijtihad Majlis Tarjih Muhammadiyah*, Jakarta, Logos Publishing House, 1995), 134.

⁸⁸ Muhammadiyah, *Berita Resmi Muhammadiyah Nomor Khusus*, 44.

⁸⁹ Tim Majlis Tarjih dan Tajdid PP. Muhammadiyah, *Fatwa-Fatwa Tarjih: Tanya Jawab Agama*, ed. ke-3 (Yogyakarta, Indonesia, Suara Muhammadiyah, 2004), 3:211.

Muhammadiyah ingin menyelesaikan masalah hukum *insurance*, khasnya *insurance* jiwa, dengan metode *istiṣhāb ḥukm al-aṣli*⁹⁰ dan juga *maṣlahat*.

4.2.2.2. Analisis Terhadap Dalil Muhammadiyah

Daripada analisis dalil *ḥadīth* berkenaan didapati beberapa dapatan, iaitu:

1. *Ḥadīth* Abu Hurairah RA. yang menyatakan bahawa Allah adalah yang ke-tiga dari dua orang yang bersyarikat dan juga menjadi pegangan bagi Muhammadiyah ialah *ḥadīth ḍa'īf*, sepertimana di-*takhrīj*-kan oleh al-Baihaqiy dan al-Ḥākim. al-Albāniy mengatakan dua hal yang menyebabkan *ḥadīth* ini *ḍa'īf*; *pertama*, kerana perawi Abiy Ḥayyān al-Taimiy itu *majhūl*, *kedua*, berbeza pandangan ulama *ḥadīth* tentang *mauṣūl* atau *mursal*-nya *ḥadīth* ini.
2. Jika dibuat perbandingan maka akan nampak jelas bahawa *ḥadīth* yang *ṣahīḥ* lebih patut untuk di dahulukan daripada *ḥadīth ḍa'īf*.
3. Ketiga-tiga *ḥadīth* di hadapannya yang merupakan larangan ialah *ḥadīth ṣahīḥ*.
4. Kemudian jika merujuk kepada kaedah *tarjīḥ*, apabila berlaku *ta'arūḍ* antara *ḥadīth* yang mengharuskan dan yang mengharamkan, maka *ḥadīth* yang mengharamkan itu lebih berhak untuk didahulukan.
5. Jika dilihat kepada *Manhāj Tarjīḥ Ḥadīth* Muhammadiyah no. 18, e, telah dinyatakan bahawa; *ḥadīth ḍa'īf* tidak dapat dijadikan *ḥujjah*, kecuali jika ada *qarīnah* yang dapat dijadikan *ḥujjah* serta tidak bercanggah dengan *al-Qur'an* dan *ḥadīth ṣahīḥ*. Nampak kaedah ini tidak begitu diambilkira oleh Muhammadiyah.

⁹⁰ *istiṣhāb ḥukmi al-aṣli* iaitu menetapkan hukum asal segala bentuk muamalah hukumnya boleh, kecuali ada dalil yang melarangnya.

6. Muhammadiyah mengakui bahawa dalam *insurance* jiwa didapati *ta'āwun* (unsur tolong menolong) dalam kebaikan. Akan tetapi dalam hal ini kaedah *tarjih* dan aplikasinya tetap menjadi sorotan utama bagi pengkaji.

4.2.2.3. Pandangan dan Dalil Ulama-ulama lain

Selanjutnya manakala dibuat perbandingan kepada pemahaman ulama-ulama lainnya, nampak mereka lebih jelas dalam membuat pernyataan tentang unsur-unsur yang berhubungkait dengan *insurance*, antara lain iaitu:

Gharār

“Menurut Wahbah al-Zuhaili iaitu (*al-taghrīr* dan *al-khidā*⁹¹):⁹² *Gharār* apabila kedua belah pihak (misalnya: peserta *insurance*, dan pihak *insurance*) tidak mengetahui apa dan kapan musibah itu? Ini adalah suatu perjanjian berdasarkan *ihtimāl*⁹³ semata. Inilah yang disebut *gharār* “ketidak jelasan” yang dilarang dalam Islam.⁹⁴”

“Menurut Islam, *gharār* ini merusak ‘*aqd*.⁹⁵ Contoh jual beli *gharār* ialah membeli atau menjual anak lembu yang masih dalam perut ibunya. Ia menjadi *gharār* kerana tidak boleh dipastikan, sempurnakah janin yang akan dilahirkan. Jikapun kedua belah pihak saling merelakan, ‘*aqd* tadi secara zatnya tetap masuk kategori *bay’u al-gharār* yang diharamkan. Sekalipun kadar bayaran telah ditetapkan atas peserta *insurance*, ia tetap juga tidak tahu, bilakah musibah akan berlaku? Di sinilah *gharār* didapati.⁹⁶”

“H. M. Syafi’i Antonio pakar Ekonomi *Shari’ah* menjelaskan bahawa *gharār* dalam *insurance* konvensional ada pada dua bentuk: *pertama*, bentuk ‘*aqd al-shari’ah* yang melandasi penutupan polis, *kedua*, sumber dana pembayaran klaim dan kesahan secara *shar’iy* penerimaan uang klaim. Syafi’i mengatakan, secara *shari’ah*, dalam ‘*aqd* pertukaran mesti ada kejelasan berapa yang dibayarkan dan berapa yang diterima. Keadaan ini akan menjadi *gharār* ketika kita tidak tahu

⁹¹ Tipuan atau tipu daya.

⁹² Wahbah al-Zuhaili, *Al-Fiqh al-Islamiy wa Adillatuhu* (Damshiq, Shiria, Dār al-Fikr, t.t.), 4:435.

⁹³ Kemungkinan yang akan berlaku.

⁹⁴ Ir. Muhammad Syakir Sula, AAIJ, FIIS, *Asuransi Syariah (Life and General): Konsep dan Sistem Operasional* (Jakarta, Gema Insani Prees, 2004), 47.

⁹⁵ Al-Qāḍiy ‘Iyād, *Sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim*, 5:134.

⁹⁶ “*Al- Minhāj Sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim*”, lihat Bab al-Buyū’, lihat juga, Ir. Muhammad Syakir Sula, *Asuransi Syariah*, 48.

berapa yang akan diterima dan tidak tahu berapa yang akan dibayarkan kepada kita. Karena hanya Allah yang tahu kapan seseorang akan meninggal.⁹⁷”

Berdalilkan kepada larangan Rasul SAW. dalam *ḥadīth* daripada Abu Hurairah RA.

berkata;

نَهَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ بَيْعِ الْحِصَاةِ وَعَنْ بَيْعِ الْعَرْرِ

Terjemahan: Rasulullah SAW. melarang jual beli *ḥaṣāh* dan jual beli *gharār*.⁹⁸

Maisīr

“Judi pada amnya (*maisīr*) dan penjualan undian khasnya (*azlām*) adalah haram di dalam Islam. Diriwayatkan oleh Bukhari dan Muslim dari Abdullah bin Umar bahwa Rasulullah SAW. melarang jual beli yang disebut *ḥabl al-ḥabalah* semacam jual beli yang dipraktikkan pada zaman Jahiliyah. Dalam jual beli ini, seseorang mesti membayar seharga seekor unta betina yang unta tersebut belum lahir tetapi akan segera lahir sesuai jenis kelamin yang diharapkan.⁹⁹”

Daripada Ibn ‘Umar RA. berkata:

كَانَ أَهْلُ الْجَاهِلِيَّةِ يَتَّبِعُونَ حَمَّ الْجُرُورِ إِلَى حَبْلِ الْحَبَلَةِ , وَحَبْلِ الْحَبَلَةِ أَنْ تُنْتَجَ النَّاقَةُ ثُمَّ تَحْمِلُ الَّتِي تُنْتَجُ , فَتَهَاهُمْ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ ذَلِكَ

Terjemahan: adalah orang jahiliyah sentiasa menjual daging unta dengan cara *ḥabl al-ḥabalah*, dan *ḥabl al-ḥabalah* ialah (membayar seharga seekor unta betina yang unta tersebut belum lahir tetapi akan segera lahir sesuai jenis kelamin yang diharapkan), maka Rasulullah melarang hal yang demikian.

⁹⁷ Muhammad Syafi’i Antonio, *Asuransi Dalam perspektif Islam* (Jakarta, STI, 1994), 1-3.

⁹⁸ *Ḥadīth* riwayat Muslim, *Kitāb al-Buyū’*, *Bāb Buṭlān Bay’i al-Ḥaṣāh wa al-Bay’i al-ladhiy fīhi Gharar*, no. *ḥadīth* 1513. Lihat Al-Qāḍiy ‘Iyād, *Sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim*, 5:133.

⁹⁹ *Ibid.*, 5:136.

Dan daripada Jabir ibn ‘Abd Allah RA. berkata:

نَهَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الْمُحَاقَلَةِ وَالْمُزَابَنَةِ

Terjemahan: Rasulullah SAW. melarang transaksi (*muḥāqalah* dan *muzābanah*¹⁰⁰)¹⁰¹

“Dr. Husain Hamid Hisan, menyatakan ‘*aqd* judi merupakan ‘*aqd gharār* kerana masing-masing pihak yang berjudi dan bertaruh tidak menentukan pada ketika ‘*aqd*, jumlah yang diambil atau jumlah yang diberikan. Jika menang, maka ia baru mengetahui jumlah yang diambil. Demikian pula jika ia kalah.¹⁰²”

“Syafi’i Antonio menjelaskan *maisīr* dalam *insurance* konvensional boleh didapati pada tiga hal; *pertama*, ketika seorang pemegang polis tiba-tiba dapat musibah sehingga memperolehi hasil klaim, pada hal baru sebentar menjadi peserta *insurance* dan baru sedikit membayar premi. Jika ini berlaku, nasabah diuntungkan, *kedua*, sebaliknya, jika hingga akhir masa perjanjian tidak berlaku musibah apapun, manakala ia sudah membayar premi secara penuh, maka *insurance*-lah yang diuntungkan, *ketiga*, apabila pemegang polis dengan sebab-sebab tertentu membatalkan ‘*aqd*-nya sebelum masa *reserving period*, maka yang bersangkutan tidak akan menerima kembali wang yang telah dibayarkan *cash value* kecuali sedikit sahaja.¹⁰³”

Riba

“*Riba* adalah jual beli yang mengandung unsur *ribawi* dalam waktu atau jumlah yang tidak sama. Unsur *ribawi* yang disebutkan oleh Nabi SAW. adalah emas dengan emas, perak dengan perak, gabah dengan gabah, gandum dengan gandum, kurma dengan kurma dan garam dengan garam. Dengan analogi yang sama, wang sama dengan emas dan perak dalam pertukaran di abad modern. Oleh kerana itu, transaksi pertukaran oleh pihak penanggung dengan pihak tertanggung

¹⁰⁰ *Muḥāqalah* iaitu penjualan gandum ditukar dengan gandum yang masih dalam bulirnya yang jumlahnya diagak-agak. *Muzābanah* iaitu tukar menukar buah yang masih segar dengan yang sudah kering, buah yang sudah kering boleh dipastikan jumlahnya manakala buah segar diagak-agak kerana masih di pohon. Lihat, Ir. Muhammad Syakir Sula, *Asuransi Syariah*, 49.

¹⁰¹ *Ḥadīth ṣaḥīḥ* riwayat Bukhari, riwayat Muslim, Kitāb al-Buyū’ Bāb al-Nahy ‘an al-Muḥāqalah wa al-Muzābanah, no. ḥadīth 1536; Ibnu Mājah, Kitāb al-Tijārah, Bāb al-Muzābanah wa al-Muḥāqalah, no. ḥadīth 2266; Abū Dāwud, Kitāb al-Buyū’, Bāb fiy al-Mukhābarah, no. ḥadīth 3404. Lihat Al-Qāḍiy ‘Iyāq, *Sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim*, 5:189; Abu ‘Abd Allah Muhammad Yazīd Al-qazwayniy, *Sunan Ibnu Mājah* (Kaherah, Dār al-Ḥadīth, 1998), 3:306; Lihat Dr. ‘Abd Al-Qādir, Dr. sayyid Muhammad dan Prof. Sayyid Ibrāhīm, *Sunan Abiy Dāwud*, 3:1479.

¹⁰² Husain Hamid Hisan, *Ḥukmu al-Sharī‘ah al-Islāmiyah fiy ‘Uqūd al-Ta’mīn* (Kaherah, Dār al-‘Iṭisām, t.t.), 117.

¹⁰³ Muhammad Syafii Antonio, *Asuransi Dalam perspektif Islam*, 2.

mengandung unsur *ribawi*, iaitu berupa ganti rugi yang melibatkan jumlah dan waktu yang berbeza.¹⁰⁴,”

“Dr. Yūsuf al-Qardāwiy mengatakan antara sebab diharamkan *riba* dalam Islam ialah kerana; mengambil *interest*, bererti mengambil milik orang lain tanpa memberikan sesuatu sebagai gantinya, seseorang menerima lebih dari yang dipinjamkan tanpa perlu mengganti kelebihan tersebut dengan sesuatu.¹⁰⁵,”

Pengharaman *riba* oleh Rasul SAW. terjadi pada tahun ke 8 atau ke 9 hijriyah. Dalil dalam sunnah dapat dilihat dalam *ḥadīth* daripada ‘Abd Allah ibn Mas’ud daripada ayahnya berkata:

لَعَنَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَكِلَ الرِّبَا وَمُؤْكَلَهُ وَشَاهِدَهُ وَكَاتِبَهُ

Terjemahan: Rasulullah SAW. melaknat orang makan riba, orang yang memberinya, saksinya, dan penulisnya.¹⁰⁶

4.2.2.4. Analisis Fatwa Dari Sudut Pandang Kaedah *Tarjih*

Daripada pelbagai pandangan di atas maka dapat dianalisis bahawa, *insurance* yang menjadi fokus kajian ini ialah *insurance konvensional*. Dan *insurance konvensional* inilah yang dikatakan oleh Muhammadiyah *Mubāḥ* dengan alasan mendatangkan manfaaat dan juga adanya unsur tolong menolong antara sesama manusia. Manakala kritik ini akan menyentuh tentang kaedah pen-*tarjih*-an, dengan ketentuan bahawa;

1. *Ḥadīth* Abu Hurairah RA. yang menyatakan bahawa Allah adalah yang ke-tiga dari dua orang yang bersyarikat dan juga menjadi pegangan bagi Muhammadiyah ialah *ḥadīth ḍa’īf*, sepertimana di-*takhrīj*-kan oleh al-Baihaqiy dan al-Ḥākim. al-Albāniy mengatakan dua hal yang menyebabkan *ḥadīth* ini *ḍa’īf*; pertama, kerana perawi

¹⁰⁴ Muhaimin Iqbal, *Asuransi Umum Syariah Dalam Praktik: Upaya Menghilangkan Gharār, Maisīr dan Riba* (Jakarta, Gema Insani Press, 2006), 26.

¹⁰⁵ *Ibid.*, 27. Lihat juga, Dr. Yusuf Al-Qardawi, *The Lawful and the Prohibited in Islam* Kuala Lumpur, Islamic Book Trust, 2001.

¹⁰⁶ *Ḥadīth ṣaḥīḥ* diriwayatkan oleh Abū Dāwud dalam *kitāb al-buyū’*, *bāb fīy ākil al-ribā wa mu’kilihi*, no 3333. Lihat Dr. ‘Abd Al-Qādir, Dr. sayyid Muhammad dan Prof. Sayyid Ibrāhīm, *Sunan Abiy Dāwud*, 3:1448. Turmudhiy, Ibnu Mājah dan Aḥmad.

Abiy Ḥayyān al-Taimiy itu *majhūl*, kedua, berbeza pandangan ulama *ḥadīth* tentang *mauṣūl* atau *mursal*-nya *ḥadīth* ini, jika dibuat perbandingan maka akan nampak jelas bahawa *ḥadīth* yang *ṣaḥīḥ* lebih patut untuk di dahulukan daripada *ḥadīth ḍa'īf*.

2. *Ḥadīth ṣaḥīḥ* dimaksud sepertimana *ḥadīth* daripada ‘Abd Allah ibn Mas’ud, tentang laknat ke atas orang makan riba, orang yang memberinya, saksinya, dan penulisnya, *ḥadīth* daripada Abu Hurairah RA. tentang larangan jual beli *ḥaṣāh* dan jual beli *gharār*, daripada Jabir ibn ‘Abd Allah RA. tentang larangan transaksi (*muhāqalah* dan *muzābanah*).
3. *Ḥadīth* yang menyatakan bahawa Rasul SAW. ialah orang yang akan menanggung bayaran hutang seseorang, tidak menunjuki harusnya *insurance*, kerana *ḥadīth* itu bermakna hutang akan dibayar oleh *bait al-māl*.
4. Merujuk kepada kaedah *tarjīḥ*, jika berlaku *ta’arūḍ* antara *ḥadīth* yang mengharuskan dan yang mengharamkan, maka *ḥadīth* yang mengharamkan itu lebih berhak untuk didahulukan.
5. *Ḥadīth* yang diriwayatkan daripada Aishah RA. yang menyatakan tentang syarat yang bukan berasal daripada Kitab Allah maka ianya batal. Menurut pengkaji *ḥadīth* berkenaan terlebih bukan menjadi pendukung bagi Muhammadiyah, disebabkan kalau *insurance* itu tidak sesuai dengan Kitab Allah maka tentulah ia termasuk dalam syarat yang batal.
6. Sepatutnya Muhammadiyah perlu mengambilkira konsep *Insurance Islam* yang telah dikaji oleh ulama-ulama Islam sebagai alternatif dalam ber-*mu’āmalah* dan lebih dekat kepada *iḥtiyāṭiy*.
7. Jika dilihat kepada *Manhāj Tarjīḥ Ḥadīth* Muhammadiyah no. 18, e, telah dinyatakan bahawa; *ḥadīth ḍa'īf* tidak dapat dijadikan *ḥujjah*, kecuali jika ada

qarīnah yang dapat dijadikan *hujjah* serta tidak bercanggah dengan *al-Qur'an* dan *hadīth ṣaḥīḥ*. Nampak kaedah ini tidak begitu diambilkira oleh Muhammadiyah.

4.3. Bidang Keluarga dan kesihatan

4.3.1. Fatwa Muhammadiyah Tentang Rancang Keluarga

4.3.1.1. Pandangan dan Dalil Muhammadiyah

Pada tahun 1968 *Majlis Tarjih* Muhammadiyah melaksanakan Mukhtar di Sidoarjo, Jawa Timur. Masalah yang dibahas antaranya ialah tentang Rancang Keluarga. Pimpinan Pusat Muhammadiyah kemudian men-*tanfīdh*-kannya pada tahun 1969.¹⁰⁷ Muhammadiyah menyatakan bahawa; Mengikut ajaran Islam, maksud perkahwinan itu antara lain untuk memperolehi keturunan, Islam mengajarkan untuk memperbanyak keturunan dan Islam memerintahkan agar kehidupan anak jangan sampai terabaikan sehingga menjadi beban tanggungan orang lain.

“Muhammadiyah Memutuskan:¹⁰⁸”

1. Mencegah kehamilan adalah berlawanan dengan ajaran agama Islam. Demikian pula keluarga berencana (Rancang Keluarga) yang dilaksanakan dengan pencegahan kehamilan.
2. Dalam keadaan darurat dibolehkan sekedar perlu dengan syarat persetujuan suami-isteri dan tidak mendatangkan mudarat jasmani dan ruhani.

“Darurat menurut kriteria Muhammadiyah ialah:¹⁰⁹”

- a. Mengkhawatirkan keselamatan jiwa atau kesihatan ibu kerana mengandung atau melahirkan.

¹⁰⁷ Dalail Ahmad, “Orientasi Majlis Tarjih Muhammadiyah Dalam Mengistinbāḥkan Hukum” Disertasi IAIN Ar-Raniry, Darussalam, Banda Aceh, 1994), 118.

¹⁰⁸ PP. Muhammadiyah, *Himpunan Putusan Tarjih*, 311.

¹⁰⁹ *Ibid.*

- b. Mengkhawatirkan keselamatan agama, akibat faktor-faktor kesempatan penghidupan, seperti kekhawatiran akan terseret menerima hal-hal yang haram kerana didorong oleh kepentingan anak.
- c. Mengkhawatirkan kesihatan atau pendidikan anak jika kelahiran terlalu rapat.

Dalil-dalil yang dijadikan asas pemahaman oleh Muhammadiyah antaranya ialah *ḥadīth* daripada Ma'qal bin Yassār RA. berkata; Rasulullah SAW. bersabda:¹¹⁰

تَزَوَّجُوا الْوُلُودَ الْوُدُودَ إِنِّي مُكَاتِرٌ بِكُمْ الْأَنْبِيَاءُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ

Terjemahan: nikahilah olehmu wanita yang berbakat banyak anak dan yang penyayang, sesungguhnya aku merasa bangga akan banyaknya jumlah kamu terhadap para Nabi nanti di hari kiamat.¹¹¹

Sabda Nabi SAW. yang mengatakan kepada Sa'd RA:

إِنَّكَ إِنْ تَذَرُ وَرَثَتَكَ أَغْنِيَاءَ خَيْرٌ مِنْ أَنْ تَذَرَهُمْ عَالَةً يَتَكَفَّمُونَ النَّاسَ

Terjemahan: sesungguhnya engkau lebih baik jika kamu tinggalkan ahli warismu dalam keadaan kaya, daripada kamu tinggalkan mereka miskin lagi meminta-minta kepada orang lain.¹¹²

Daripada Abu Hurairah RA. berkata; Rasul SAW. bersabda:

الْمُؤْمِنُ الْقَوِيُّ خَيْرٌ وَأَحَبُّ إِلَى اللَّهِ مِنَ الْمُؤْمِنِ الضَّعِيفِ

Terjemahan: orang mukmin yang kuat lebih baik dan lebih dicintai oleh Allah SWT. daripada mukmin yang lemah.¹¹³

¹¹⁰ *Ibid.*, 310-313.

¹¹¹ *Ḥadīth* riwayat Abū Dāwud, Kitāb al-Nikāḥ, Bāb al-Nahyu 'an tazwīj man lam Yalid min an-Nisā', no. ḥadīth 2050. *Ḥadīth* ini di-*ṣaḥīḥ*-kan oleh Imam al-Albāniy. Lihat Abu Dawud, Sunan Abiy Dāwud, (Riyāz, KSA, Bayt al-Afkār al-Dawliyyah, 2004), 3:234. *Ḥadīth* ini juga disebutkan dalam sharḥ Kitāb Ibn Ḥajar al-'Asqalāniy, *Fath Al-Bāriy*, 9:138.

¹¹² *Ḥadīth* riwayat Muslim, Kitāb al-Waṣiyyah, Bāb al-Waṣiyyah bi al-Thuluth, no. ḥadīth 1628. Lihat Al-Qāḍiy 'Iyāḍ, *Sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim*, 5:363; *Ḥadīth* ini didapati pula dalam Kitāb al-Riqāq, Bāb mā Qaddama min Mālihi fa huwa lahu, no. ḥadīth 6442. Lihat Ibnu Ḥajar al-'Asqalāniy, *Fath Al-Bāriy*, 11:313.

¹¹³ *Ḥadīth* riwayat Muslim, Kitāb al-Qadar, Bāb al-Amr bi al-Quwwah wa Tark al-'Ajz, no. ḥadīth 2664. Lihat, Al-Qāḍiy 'Iyāḍ, *Sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim*, 8:157. Al-Qāḍiy mengatakan makna kuat ialah; *pertama*, kuat dalam ketaatan seumpama; puasa, jihad, haji, *kedua*, kuat 'azimah seumpama; berani menghadapi musuh, melawan kemunggaran, sabar, *ketiga*, kuat dalam harta seumpama; ber-*infāq* di jalan Allah.

Daripada Anas bin Malik RA. berkata:

كَادَ الْفَقْرُ أَنْ يَكُونَ كُفْرًا . رواه أبو نعيم في الحلية

Terjemahan: kefakiran itu mendekati kepada kekafiran. (Diriwayatkan oleh Abu Na'im dalam *kitāb ḥilyah*).¹¹⁴

Daripada Abi Sa'id al-Khudriy RA. berkata; bahawa Rasul SAW. bersabda:

لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ

Terjemahan: jangan mudaratkan (diri kamu) dan jangan mudaratkan (orang lain).¹¹⁵

Ketika ditanya, Apakah Islam mengharuskan rancang keluarga? Muhammadiyah menjawab bahawa dalam *al-Qur'an*, surat *al-Nisā'*, ayat 9 dinyatakan tentang peringatan agar orang jangan lupa memikirkan anaknya dari segi kesejahteraan jasmani dan ruhani. Ertinya persediaan hidup anak-anaknya samaada berupa harta warisan mahupun pendidikan yang baik ke atas mereka. Namun secara umum ayat tersebut dapat menjadi dasar motivasi rancang keluarga, walaupun tidak secara nyata harusnya. Dalil yang sama pemahaman dalam masalah ini ialah *ḥadīth* Sa'd bin Abiy waqqāṣ tentang wasiat yang diizinkan hanya terhad kepada 1/3 harta, guna untuk menjamin agar anak-anaknya jangan terabaikan.¹¹⁶

Lebih dari itu, Muhammadiyah dalam memahami *ḥadīth* Anas RA. tentang perintah untuk berkahwin dengan wanita yang berbakat banyak anak telah membuat pemahaman kontekstual. Menurut Muhammadiyah *ḥadīth* ini mesti dilihat dari keadaan umat Islam pada masa Nabi SAW. Perintah Nabi ketika itu, mempunyai matlamat bagi memeperkuat

¹¹⁴ *Ḥadīth* ini adalah *da'īf* dari Anas bin Mālik kerana ada al-Raqāshiy ialah *da'īf*; lihat, Shaikh Ismail bin Muhammad al-'Ajlūniy al-Jarāḥiy, *Kashf al-Khafa' wa Muzīl al-Ilbās*; 'ammā ishtahara min al-*aḥādīth 'ala alsinah al-nās* (Beirut, Lubnan, Maktabah al-'Aṣriyyah, 2006), 2:126.

¹¹⁵ Imam Malik mengatakan di dalam Kitab al-Muwattā' *ḥadīth mursal* dari Yahya al-Māziniy, lihat, Imam al-Ḥākim al-Naisābūriy, *al-Mustadrak 'Alā al-Ṣaḥīhain* (Beirut, Lubnan, Dār al-Ma'rifah, 2006), 2:369.

¹¹⁶ Tim Majlis *Tarjih dan Tajdid, Fatwa-Fatwa Tarjih*, 1:153.

barisan umat Islam, kerana jumlahnya yang masih sedikit.¹¹⁷ Oleh kerana itu *Majlis Tarjih Muhammadiyah* menyatakan: bahawa di samping ada isyarat dalam Islam untuk memberoleh keturunan, namun jangan dilupakan bahawa juga ada isyarat pentingnya menjaga kualiti umat Islam. Sepertimana *ḥadīth* Abu Hurairah RA. dan *ḥadīth* Sa'd bin Abiy Waqqāṣ.¹¹⁸

Memang Muhammadiyah tidak mengatur secara detail mengenai teknis dalam usaha mengelakkan kehamilan. Pertubuhan ini hanya memberikan petunjuk secara am, bahawa Rancang Keluarga harus dilakukan dengan cara-cara yang benar, disetujui oleh suami isteri dan tidak membahayakan bagi keduanya.¹¹⁹

Pelbagai hal berikut yang telahpun dibahas oleh Muhammadiyah, antaranya ialah 'azal. Muhammadiyah mengharuskannya sebagai salah satu cara mengelakkan kehamilan dengan syarat mendapat izin daripada isteri. Banyak *ḥadīth* yang menjelaskan, bahawa para sahabatpun melakukan 'azal. Sepertimana *ḥadīth* Jābir RA. Nabi SAW. mengetahui hal yang berlaku di kalangan sahabat, tetapi beliau tidak melarangnya.¹²⁰

Sepertimana *ḥadīth* daripada Jabir RA. berkata:

كُنَّا نَعْرِزُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ وَالْقُرْآنُ يَنْزِلُ

Terjemahan: kami (para sahabat) pernah melakukan 'azal pada masa Rasulullah SAW. dan ketika itu masa diturunkan *al-Qur'an*.¹²¹

¹¹⁷ PP. Muhammadiyah Majlis Tarjih, *Membina Keluarga Sejahtera* (Yogyakarta, PT. Persatuan, t.t.), 44, Dr. H. Fathurrahman Djamil, *Metode Ijtihad Majlis Tarjih Muhammadiyah*, 83.

¹¹⁸ Dr. H. Fathurrahman Djamil, *Metode Ijtihad Majlis Tarjih Muhammadiyah*, 83.

¹¹⁹ PP. Muhammadiyah, *Membina Keluarga Sejahtera*, 49.

¹²⁰ *Ibid.*

¹²¹ *Ḥadīth* riwayat Muslim, Kitāb al-Nikāḥ, Bāb Ḥukm al-'Azal, no. ḥadīth 1440. Lihat Al-Qāḍiy 'Iyād, *Sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim*, 4:620. 'Azal masyhur dikalangan orang arab kerana dua hal; *pertama*, kerana tidak teringin memiliki anak perempuan, *kedua*, kerana untuk ingin meringankan nafakah keluarga.

Daripada Aishah RA. daripada Jumadah binti Wahab (Ukhtu ‘Ukashah) berkata; saya mendatangi Rasulullah saw. yang sedang bersama orang ramai, dan Beliau bersabda:

لَقَدْ هَمَمْتُ أَنْ أَنْهَى عَنِ الْعَيْلَةِ فَنظَرْتُ فِي الرُّومِ وَفَارِسٍ فَإِذَا هُمْ يَعْجِلُونَ أَوْلَادَهُمْ فَلَا يَضُرُّ
أَوْلَادَهُمْ ذَلِكَ شَيْئًا , ثُمَّ سَأَلُوهُ عَنِ الْعَزْلِ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذَلِكَ الْوَأْدُ
الْخَفِيُّ

Terjemahan: saya teringin untuk melarang *ghailah*,¹²² maka saya melihat kepada orang Rūm dan Fāris, bahwa mereka melakukan *ghailah* sedangkan ianya tidak memudaratkan anak-anak mereka sedikitpun, kemudian mereka (sahabat) bertanya kepada baginda Rasul SAW. tentang ‘*azal*, lalu Beliau bersabda ianya adalah (*al-wa’du al-khafiy*)¹²³.¹²⁴

Manakala mengenai *Intra Urine Device (IUD)*, di kalangan pakar kedokteran, sampai saat ini, masih didapati dua pendapat mengenai fungsi *IUD*. *Pertama*, pendapat yang menyatakan bahawa *IUD* berfungsi sebagai alat kontrasepsi oleh kerana itu lebih bersifat *kontraseptif*. Kedua, pendapat yang menyatakan bahawa *IUD* lebih bersifat *abortif*. Alasan yang dikemukakan oleh kumpulan kedua ialah, bahwa telur (*fertilized ovum*) merupakan awal mula hidup manusia yang mesti dilindungi, dan menghalangi hidupnya, seperti *IUD*, sama dengan pengguguran.¹²⁵

Selanjutnya, dalam masalah ini pengkaji akan lebih fokus pada aborsi¹²⁶ sepertimana perbincangan dibelakang ini tentang *Intra Urine Device (IUD)*, menurut

¹²² *Ghailah* ialah melakukan jima’ dengan isteri dalam masa panyusuan anak.

¹²³ *Al-wa’du* ialah *qatl al-binti wa hiya hayyah*. Perkataan *al-wa’du al-khafiy* sama dengan pemahaman *al-shirk al-khafiy* contohnya *riya*, dikatakan bahawa hal yang demikian tidak menunjukkan haram akan tetapi makruh, walaupun kebanyakan sahabat mengatakan harus.

¹²⁴ *Hadīth* riwayat Muslim, Kitāb al-Nikāh, Bāb Jawāz al-Ghilah wa Hiya Waṭ’u al-Murḍi’ wa Karāhat al’ Azal, no. ḥadīth 1442. Lihat Al-Qāḍiy ‘Iyāḍ, *Sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim*, 4:623.

¹²⁵ Mashfuq Zuhdi, *Masāil Fiqhiyah*, 71-72. Dr. H. Fathurrahman Djamil, M.A, *Metode Ijtihad Majlis Tarjih Muhammadiyah*, 92.

¹²⁶ Erik Eckhlom menyebutkan, setiap tahun sekurang-kurangnya 35 s/d 55 juta wanita yang mengakhiri masa kehamilannya dengan abortus (pengguguran), lihat, Erik Eckhlom, *Wanita, Kesehatan dan Keluarga Berencana*, terj. Masri Masir dan Ny. Sukarto (Jakarta, Sinar Harapan, 1984), 26. lihat juga Iqbal Muhammad, “Corak Pemikiran Hukum Islam Ahmad Azhar Basyir” (Disertasi IAIN Ar-Raniry, Darussalam, Banda Aceh, 2004), 130.

pandangan Muhammadiyah, pengguguran kandungan sejak pembuahan hukumnya haram. Hal ini bermakna, bahawa usia kandungan 120 hari, seperti dijelaskan dalam *ḥadīth* terdahulu, tidak dianggap sebagai batas kehidupan manusia. Oleh kerana itu, Muhammadiyah tidak begitu saja menerima penjelasan yang terdapat dalam *ḥadīth* Nabi tentang peniupan *rūḥ* itu. Secara eksplisit *ḥadīth* itu menyatakan bahawa pada usia 120 hari dari proses kejadian manusia, Allah mengutus malaikat untuk meniupkan *rūḥ* kepada janin yang ada dalam rahim ibunya. Namun Muhammadiyah tidak menerima pendapat, bahawa ruh dalam *ḥadīth* itu berarti nyawa yang menyebabkan janin menjadi hidup. Alasan yang dikemukakannya adalah kenyataan menunjukkan bahawa pembuahan itu sendiri telah dinyatakan hidup, kemudian berkembang menjadi *'alaqah*, dan berikutnya menjadi *mudghah* sampai usia 120 hari.¹²⁷

Dalil berkenaan ialah *ḥadīth* Daripada ‘Abd Allah bin Mas’ud berkata; Rasulullah SAW. menceritakan kepada kami:

إِنَّ أَحَدَكُمْ يُجْمَعُ خَلْقُهُ فِي بَطْنِ أُمِّهِ أَرْبَعِينَ يَوْمًا ثُمَّ يَكُونُ عَلَقَةً مِثْلَ ذَلِكَ ثُمَّ يَكُونُ مُضْغَةً
 مِثْلَ ذَلِكَ ثُمَّ يَبْعَثُ اللَّهُ مَلَكًا يُؤَمِّرُ بِأَرْبَعِ كَلِمَاتٍ وَيُقَالُ لَهُ أَكْتُبْ عَمَلَهُ وَرِزْقَهُ وَشَقِي أَوْ
 سَعِيدٌ ثُمَّ يُنْفَخُ فِيهِ الرُّوحُ

Terjemahan: sesungguhnya seseorang di antara kamu dihimpun dalam perut ibunya selama 40 hari dalam bentuk air mani, kemudian selama 40 hari berikutnya dalam bentuk segumpal darah, kemudian 40 hari berikutnya dalam bentuk segumpal daging, kemudian Malaikat diutus kepadanya untuk meniupkan *rūḥ*.¹²⁸

¹²⁷ Muhammadiyah, *Berita Resmi Muhammadiyah Nomor Khusus; Tanfiz Keputusan Muktamar Tarjih Muhammadiyah XXII*, t.tp., t.p., 1990), 16. lihat juga, Dr. H. Fathurrahman Djamil, M.A, *Metode Ijtihad Majlis Tarjih Muhammadiyah*, 96.

¹²⁸ *Ḥadīth* riwayat Bukhariy, *Kitāb al-Qadr, Bāb al-Qadar*, no. *ḥadīth* 6594; Muslim, *Kitāb al-Qadr, Bāb Kayfiyat al-Khalq al-Ādamiy fiy Baṭni Ummih*, no. *ḥadīth* 2643. Lihat Ibn Ḥajar al-‘Asqalāniy, *Fath al-Bāriy*, 11:583; Al-Qāḍiy ‘Iyāḍ, *Sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim*, 8:123. Al-Qāḍiy mengatakan ada pelbagai lafaz yang berbeza dalam periwayatan *ḥadīth* ini, akan tetapi semua riwayat sama dalam hal ditiupkan *rūḥ* dalam masa 120 hari. Dan dikatakan bahawa di antara hikmah diwajibkan *'iddah* ke atas perempuan yang mati suami selama 4 bulan 10 hari ialah untuk dapat memastikan samaada ianya hamil atau tidak, kerana dalam masa 120 hari sudah dapat dipastikan hidupnya janin jika betul-betul hamil.

Berikut ini adalah *ta'wīl* versi Muhammadiyah dalam masalah *abortus*: peniupan *rūḥ* pada janin setelah berbentuk manusia lengkap itu diartikan dengan *rūḥ insāniyyah*. Secara metafisik, *rūḥ* yang membezakan manusia dengan makhluk-makhluk hidup lain, bukan hidup secara biologis atau *rūḥ hayawāniy*. *Rūḥ insāniyyah* adalah pemberian Allah yang telah ditiupkan ketika janin masih dalam rahim ibu itu memberikan keistimewaan kepada manusia dalam pertumbuhannya yang memungkinkan untuk memikul amanah dan tanggung jawab kepada Allah SWT. Manakala *rūḥ hayawāniy* sebenarnya telah dimiliki pada saat pembuahan terjadi, sebab pembuahan secara biologis hanya mungkin apabila bibit laki-laki dan bibit perempuan adalah merupakan bibit yang hidup pula. Dengan takwilan seperti ini rasanya dapat dikemukakan bahawa detakan jantung dan gerakan-gerakan janin dalam rahim ibu setelah memasuki bulan ke lima itu tidak lain hanyalah merupakan proses perkembangan janin sendiri yang berangsur-angsur menjadi kuat, bukan hasil daripada peniupan *rūḥ hayawāniy*.¹²⁹

Agaknya, istilah *ta'wīl*, yang dikemukakan oleh Muhammadiyah dalam masalah peniupan *rūḥ* itu, kurang tepat, bila ditinjau dari ilmu usul fiqh. *Ta'wīl* dalam ilmu usul fiqh, biasanya dilakukan kalau terjadi pertentangan antara dua makna, dan pembelokan arti lafalnya pun harus didukung oleh dalil yang lain.¹³⁰

Kongkritnya, melalui analisis seperti di atas, Muhammadiyah berpendapat bahawa *abortus provokatus kriminalis* sejak terjadi pembuahan hukumnya haram. Sedangkan

¹²⁹ Azhar Basyir, "Abortus ditinjau Dari syari'at Islamiyah," dalam *Muktamar Tarjih Muhammadiyah* 22, (1989), 11. lihat juga, Dr. H. Fathurrahman Djamil, *Metode Ijtihad Majlis Tarjih Muhammadiyah*, 97.

¹³⁰ Syarat-syarat *ta'wil* dapat dilihat dalam Usul Fiqh Abu Zahrah.

abortus provokatus medicinalis dapat diharuskan dalam keadaan darurat, terutama kerana adanya kekhawatiran atas keselamatan ibu yang mengandung.¹³¹

4.3.1.2. Analisis Terhadap Dalil Muhammadiyah

Muhammadiyah dalam masalah Rancang Keluarga lebih mengutamakan pandangan untuk kesejahteraan anak dan juga masa hadapan mereka yang perlu diambil berat oleh orang tua. Kemudian Muhammadiyah berdalil kepada beberapa *ḥadīth* yang menjadi asas pegangan mereka. Dalam masalah kritik *tarjih ḥadīth* ini dapat dijelaskan bahawa;

1. *Ḥadīth* yang mengatakan kefakiran itu lebih dekat kepada kekufuran ialah *ḥadīth ḍa'īf*, yang jika ada *ḥadīth* lain yang *ṣaḥīḥ*, maka *ḥadīth ṣaḥīḥ*-lah yang menjadi dalil dan dalam hal ini, *ḥadīth* yang memerintahkan untuk kahwin dan beroleh keturunan ialah *ḥadīth ṣaḥīḥ* maka ianya lebih berhak untuk didahulukan,
2. *Ḥadīth* tentang tidak boleh memudaratkan dan tidak boleh dimudaratkan ianya ialah *ḥadīth mursal* dan tentu *ḥadīth ṣaḥīḥ* lebih berhak didahulukan daripada *ḥadīth mursal*.
3. Dalam kaedah yang diterbitkan oleh Muhammadiyah juga dinyatakan bahawa *ḥadīth Mursal* tidak dapat dijadikan *ḥujjah*, kecuali ada *qarīnah* yang menunjukkan persambungan sanadnya. Walaupun demikian *ḥadīth ṣaḥīḥ* tetap lebih utama. Kenyataan ini dapat dilihat pada *Manhāj Tarjih Ḥadīth* Muhammadiyah, no. 18, c, d.

¹³¹ Muhammadiyah, *Berita Resmi Muhammadiyah nomor Khusus*, 16. lihat juga, Dr. H. Fathurrahman Djamil, *Metode Ijtihad Majlis Tarjih Muhammadiyah*, 99.

4. Muhammadiyah dalam perkara ini hanya melihat kepada kesihatan ibu dan kesejahteraan anak, namun pertubuhan ini tidak mengkaji lebih dalam mengikut kaedah *tarjih*, terhadap *ḥadīth-ḥadīth* yang dijadikan dalil.

4.3.1.3. Pandangan dan Ulama-ulama lain

Pemahaman Muhammadiyah jika dibandingkan dengan pemahaman ulama-ulama mazhab, maka akan didapati pandangan yang pelbagai dalam perbincangan ini. Ulama Malikiyah berpandangan bahawa kehidupan sudah dimulai sejak terjadi konsepsi. Oleh itu, aborsi tidak diizinkan bahkan sebelum janin berusia 40 hari. Hal tersebut ditemukan dalam *Ḥāshiyah al-Dasūkiy* bahawa tidak diharuskan melakukan aborsi bilamana air mani telah tersimpan dalam rahim, meskipun belum berusia 40 hari. begitu juga menurut Al-Laisiy, jika rahim telah menangkap air mani, maka tidak boleh suami isteri ataupun salah satu dari mereka menggugurkan janinnya.¹³²

Fuqaha Shāfi'iyah berbeza pendapat tentang hukum pengguguran kandungan sebelum berumur 120 hari. Sebahagian ulama memandang boleh, di antaranya Abu Ishāq al-Wāziy, Abu bakar bin Sa'id Al-Furātiy, sementara yang lain berpendapat makruh, seperti Al-Ramliy. Sedangkan Al-'Imād, Al-Ghazāliy menetapkan haram hukumnya.¹³³ Namun, sebahagian besar dari fuqaha Shāfi'iyah menyepakati bahawa aborsi haram sebelum usia kehamilan 40-42 hari.

Al-Ghazāliy di dalam kitab *Iḥyā' 'Ulūm al-Dīn* menjelaskan seperti berikut: senggama terputus '*azal* tidak dapat disamakan dengan aborsi (*ijhād*), kerana *ijhād*

¹³² Maria Ulfah Ansor, *Fikih Aborsi*, 93. Al-Dasūkiy, *Al-Sharḥ Al-Kabīr Ma'a Al-Dasūkiy*, 2:267.

¹³³ Iqbal Muhammad, "Corak Pemikiran Hukum Islam" 133.

merusak konsepsi atau pembuahan *maujūd al-ḥāṣil*, yakni percampuran antara *nutfah* dan *ovum*, dan merusak konsepsi merupakan perbuatan jenayah yang ada sanksi hukumnya. Mengapa? Kerana menurutnya kehidupan itu berkembang dan dimulai secara bertahap, awalnya *nutfah* dipancarkan ke dalam rahim, lalu bercampur dengan sel telur perempuan, kemudian setelah itu ia siap menerima kehidupan. Dan, merusak hasil pembuahan tersebut adalah jenayah. Jenayah akan meningkat semakin besar sesuai dengan usia janin yang dirusak. Jenayah akan sampai pada puncaknya jika janin terpisah dari tubuh ibunya dalam keadaan hidup kemudian mati.¹³⁴

4.3.1.4. Analisis Fatwa Dari Sudut Pandang Kaedah *Tarjīh*

Muhammadiyah dalam masalah Rancang Keluarga lebih mengutamakan pandangan untuk kesejahteraan anak dan juga masa hadapan mereka yang perlu diambil berat oleh orang tua. Lebih lagi, bagi orang yang mengkhawatirkan ekonomi. Kemudian Muhammadiyah berdalil kepada beberapa *ḥadīth* yang menjadi asas pegangan mereka. Dalam masalah kritik *tarjīh ḥadīth* ini dapat dijelaskan bahawa;

1. *Ḥadīth* yang mengatakan kefakiran itu lebih dekat kepada kekufuran ialah *ḥadīth da'īf*, yang jika ada *ḥadīth* lain yang *ṣaḥīḥ*, maka *ḥadīth ṣaḥīḥ*-lah yang menjadi dalil.
2. *Ḥadīth* tentang tidak boleh memudaratkan dan tidak boleh dimudaratkan ianya ialah *ḥadīth mursal* dan tentu *ḥadīth ṣaḥīḥ* lebih berhak didahulukan daripada *ḥadīth mursal*, dalam kaedah yang telah diterbitkan oleh Muhammadiyah juga dinyatakan bahawa *ḥadīth Mursal* tidak dapat dijadikan *ḥujjah*, kecuali ada *qarīnah* yang

¹³⁴ Maria Ulfah Ansor, *Fikih Aborsi*, 98.

menunjukkan persambungan sanadnya. Walaupun demikian *ḥadīth ṣaḥīḥ* tetap lebih utama. Kenyataan ini dapat dilihat pada *Manḥāj Tarjīḥ Ḥadīth Muhammadiyah*, no. 18, c, d.

3. Jika Muhammadiyah tetap berpegang kepada *ḥadīth ḍa'īf* dan *ḥadīth mursal* ini, bererti ianya akan meninggalkan dua kaedah *tarjīḥ* secara bersamaan, iaitu; kaedah *tarjīḥ* ulama silam dan juga kaedah *tarjīḥ* Muhammadiyah sendiri.
4. Kekhawatiran terhadap banyak anak sepatutnya tidak perlu terlalu difikirkan, disebabkan Allah SWT. sudah menyatakan di dalam *al-Qur'an*; kami yang memberikan rezki kepada kamu dan juga anak-anakmu.

4.3.2. Fatwa Muhammadiyah Tentang Derma Organ

4.3.2.1. Pandangan dan Dalil Muhammadiyah

Pemindahan organ dari seseorang ke atas dirinya (*homonim*) penentuan hukumnya tidak sesusah hukum pemindahan organ dari seseorang untuk orang lain (*heteronim*). Kerana itu Muhammadiyah dengan tegas menyatakan bahawa ototransplantasi yang penderma dan *resipien*-nya satu individu hukumnya *mubāḥ*. Adapun dalil yang menjadi pedoman dalam menetapkan hukum dimaksud ialah:

1. *Ḥadīth* daripada Usāmah bin Sharīk berkata; Rasul SAW. bersabda:

تَدَاوَوْا فَإِنَّ اللَّهَ لَمْ يَضَعْ دَاءً إِلَّا وَضَعَ لَهُ دَوَاءً غَيْرَ دَاءٍ وَاحِدٍ الْهَرَمُ

Terjemahan: berubatlah kamu sekalian, kerana Allah tidak memberikan penyakit kecuali menciptakan pula ubatnya, melainkan penyakit yang satu iaitu tua.¹³⁵

2. Daripada Jabir RA. berkata; Rasulullah SAW. bersabda:

لِكُلِّ دَاءٍ دَوَاءٌ فَإِذَا أُصِيبَ دَوَاءُ الدَّاءِ بَرِيءٌ بِإِذْنِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ

Terjemahan: setiap penyakit ada ubatnya. Jika telah didapati secara benar ubat sesuatu penyakit, maka akan sembuh dengan izin Allah 'azza wajal.¹³⁶

Kedua *ḥadīth* di atas dijadikan dalil oleh Muhammadiyah, bahawa pesakit mesti berubat dengan pelbagai usaha, bersesuaian dengan prinsip ilmu kedokteran. Kalau menurut dokter, ubat mesti diambil dari jarinya yang ada pada tubuhnya, maka cara berkenaan diharuskan, selama tidak mendatangkan mudarat yang lebih besar baginya.¹³⁷

Manakala pemindahan *heteronim*, dari seseorang untuk orang lain, Muhammadiyah tidak dengan mudah menetapkan hukumnya. Muhammadiyah mengakui bahawa ada *naṣ*, memerintahkan untuk berubat dari segala macam penyakit, namun ada pula *naṣ* lain yang melarang untuk mengalirkan darah/melukai seseorang. Usaha pemindahan organ mesti

¹³⁵ *Ḥadīth Ṣaḥīḥ* riwayat Abu Dāwud, Kitāb al-Ṭib, Bāb al-Rajul Yatadāwa, no. ḥadīth 3837; Ibn Mājah, Kitāb al-Ṭib, Bāb ma Anzala Allah dā'an illā Anzala lahu Shifā'an, no. ḥadīth 3436. Lihat Abiy al-Ṭayyib Muhammad Abādiy, 'Aun al-Ma'būd Sharḥ Sunan Abiy Dāwud (Beirut, Lubnan, Dār al-Fikr), 10:334; Abu 'Abd Allah Muhammad Yazīd Al-qazwayniy, Sunan Ibnu Mājah (Kaherah, Dār Al-Ḥadīth, 1998), 3:213; al-Turmudhiy mengatakan ianya *ḥadīth ḥasan*, al-Nasā'iy, Ahmad dan Al-Ḥākim. Lihat Abu Dāwud, Sunan Abiy Dāwud (Damshiq, Syria, Dār al-Risālah al-'Ālamīyyah, 2009), 6:5.

¹³⁶ *Ḥadīth ṣaḥīḥ* riwayat Muslim, Kitāb al-Salām, Bāb li Kulli Dā'in Dawā'un wa Istihbāb al-Tadāwa, no. ḥadīth 2204. Lihat Al-Qāḍiy 'Iyād, Sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim, 7:111.

¹³⁷ Lihat Putusan Mukhtamar Tarjih Muhammadiyah XXI, 8 September 1979, PP. Muhammadiyah Majlis Tarjih, *Bayi Tabung dan Pencangkokan Dalam Sorotan Hukum Islam* (Yogyakarta, PT. Persatuan, t.t.), 100. Dr. H. Fathurrahman Djamil, *Metode Ijtihad Majlis Tarjih Muhammadiyah*, 113.

melukai/mengalirkan darah orang lain. Jadi, menurut Muhammadiyah, dalam masalah ini nampak adanya percanggahan atau dalam istilah usul fiqh (*ta'arud al-adillah*¹³⁸).

Adapun *naş* yang melarang untuk mengalirkan darah/merusak organ tubuh ialah:

1. *Hadīth* daripada Ibn Abi Bakrah dari Bapanya; Rasulullah SAW. bersabda:

فَإِنَّ دِمَائِكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ وَأَعْرَاضَكُمْ بَيْنَكُمْ حَرَامٌ كَحُرْمَةِ يَوْمِكُمْ هَذَا فِي شَهْرِكُمْ هَذَا فِي بَلَدِكُمْ هَذَا

Terjemahan: maka sesungguhnya darah kamu, harta kamu dan kehormatan kamu diharamkan di antara kamu sekalian (merusaknya) sepertimana haramnya hari ini, bulan ini dan negeri ini.¹³⁹

2. Daripada Ummu salamah berkata:

كَسَّرَ عِظْمَ الْمَيِّتِ كَكَسْرِهِ حَيًّا

Terjemahan: Memecah tulang *mayyit* (hukumnya) sama seperti memecah tulang orang hidup.¹⁴⁰

¹³⁸ *Ta'arud al-adillah* menurut ulama usul fiqh: “salah satu dari dua dalil yang mempunyai kekuatan yang sama, akan tetapi menghendaki adanya suatu hukum yang bercanggah dengan hukum yang lainnya”, lihat, ‘Ali Hasballah, *Uşul al-Tashri’ al-Islāmiy* (Kaherah, Dar al-Ma’arif, 1964), 263. lihat juga, Dr. H. Fathurrahman Djamil, *Metode Ijtihad Majlis Tarjih Muhammadiyah*, 114.

¹³⁹ Rasul SAW. menyatakan dalam *hadīth* ini bahawa darah, harta dan kehormatan seseorang adalah haram, dan ianya melebihi dari pada haramnya hari, bulan dan negeri, maka Islam melarang untuk merusakkannya. Lihat, Ibn Hajar al-‘Asqalaniy, *Fath Al-Bāriy bi Sharh Şahīh Al-Bukhāriy* (Kaherah, Dār al-Bayān li al-Turāth, 1988), 1:190.

¹⁴⁰ *Hadīth* riwayat Abū Dāwud, Kitāb al-Janāiz, Bāb fiy al-Ḥaffār Yajid al-‘Aẓm Hal Yatanakkab Dhalika al-Makān, no. *hadīth* 3207; Ibnu Mājah, Kitāb al-Janāiz, Bāb al-Nahy ‘an Kasr ‘Iẓām al-Mayyit, no. *hadīth* 1616. Lihat Dr. ‘Abd Al-Qādir, Dr. sayyid Muhammad dan Prof. Sayyid Ibrāhīm, *Sunan Abiy Dāwud*, 3:1397; Abu ‘Abd Allah Muhammad Yazīd Al-qazwayniy, *Sunan Ibnu Mājah* (Kaherah, Dār al-Ḥadīth, 1998), 2:66. Ibn Ḥibbān mengatakan *hadīth* ini *ṣahīh* mengikut syarat Bukhari dan Muslim, dan *hadīth* ini memerintahkan kita untuk menjaga keselamatan orang mati, terlebih kepada tubuh badannya, lihat, Ibn Balbān, *Şahīh Ibn Ḥibbān bitartīb Ibn Balbān* (Beirut, Lubnan, Muassasah al-Risālah, 1993), 7:438. Lihat juga, Abu Dāwud, *Sunan Abiy Dāwud* (Damshiq, Syria, Dār al-Risālah al-‘Ālamiyyah, 2009), 5:116. *Hadīth marfū’* di-*hasan*-kan oleh Ibn al-Qaṭṭān, Ibn Daqīq al-‘aidi mengatakan *hadīth* ini telahpun selari dengan syarat Imam Muslim. Lihat, Shaik Ismail bin Muhammad al-‘Ajlūniy al-Jarāhīy, *Kashf al-Khafa’ wa Muzīl al-Ilbās*; ‘*ammā ishtahara min al-ahādīth ‘ala alsinah al-nās* (Beirut, Lubnan, Maktabah al-‘Aşriyyah, 2006), 2:126.

Akan tetapi pandangan lain daripada Muhammadiyah, dalil di belakang tidak bercanggah dengan dalil yang memerintahkan untuk berubat. Sebab, salah satu unsur *ta'arud*, ialah berkenaan dengan satu masalah yang sama, tidak terpenuhi. Yang dilarang oleh *naş* adalah berbuat kerusakan, adapun yang diperintahkan oleh *naş* lain ialah berubat.¹⁴¹ Dalam perkara ini nampaknya Muhammadiyah terlalu cepat menyatakan bahawa dalil-dalil berkenaan tidak *ta'arud*. Manakala percanggahan antara beberapa dalil telah nampak dari amnya *naş* yang memerintahkan berubat, walaupun dengan melukai organ tubuh orang lain, dan amnya larangan merusak organ tubuh, walaupun untuk kepentingan berubat.¹⁴² Apabila merujuk kepada Ilmu Usul Fiqh, contoh yang pernah diterapkan oleh Muhammadiyah juga telah memberikan jawapan tentang masalah ini. Jika ber-*ta'arud* antara *dalil 'am* dengan *dalil khāş* maka *dalil 'khāş* lebih patut untuk diutamakan. Hal ini boleh didapati dalam Bab III, pada perbahasan terakhir.

Muhammadiyah, untuk menguatkan argumennya menggunapakaikan kaedah fikih yang menyatakan: “*al-hājatu tanzilu manzilat al-darūrah*”. Dan keperluan ilmu kedokteran oleh Muhammadiyah dianggap sebagai suatu darurat. Meskipun demikian, perlu diingat bahawa bedah janazah atas dasar darurat, dihadkan keharusannya, sehinggalah keperluan terpenuhi sahaja. Jika pendapat tersebut dikuat kuasakan dalam hal derma organ mata dari orang yang telah meninggal, untuk menolong orang lain, maka menurut hukum Islam dapat dibenarkan (*mubāh*), kerana adanya sesuatu keperluan perubatan yang membawakan kebaikan (*maşlahah*) bagi pesakit.¹⁴³

Adapun pemindahan organ tubuh yang berasal dari orang mati, Muhammadiyah mengatakan, pada dasarnya dapat dibenarkan oleh Islam, apabila *resepien* telah berada

¹⁴¹ Lihat Putusan Mukhtamar Tarjih Muhammadiyah XXI, 8 September 1979, PP. Muhammadiyah, *Bayi Tabung*, 46.

¹⁴² Dr. H. Fathurrahman Djamil, *Metode Ijtihad Majlis Tarjih Muhammadiyah*, 115.

¹⁴³ Tim Majlis Tarjih dan Tajdid, *Fatwa-Fatwa Tarjih*, 1:164.

dalam keadaan darurat, dan ianya telah berusaha dengan pelbagai perubatan akan tetapi tidak sembuh.¹⁴⁴ Dalam masalah ini, izin daripada keluarga penderma tetap diperlukan.

4.3.2.2. Analisis Terhadap Dalil Muhammadiyah

Dari sudut pen-*tarjih*-an didapat kaedah bahawa;

1. Jika berlaku *ta'arud* antara dua *hadīth*, satu mengatakan harus dan yang lain mengatakan haram, maka *hadīth* yang mengatakan haram lebih utama untuk didahulukan, kerana *dalālah* daripada sebuah perintah itu ialah untuk mencapai *maṣlahah* manaka *dalālah* daripada sebuah larangan itu ialah untuk menolak kemudaratan. Dalam perkara derma organ *hadīth* daripada Ibn Abi Bakrah RA. dan Ummu salamah RA. patut untuk didahulukan ke atas *hadīth* daripada Usāmah bin Sharīk RA. dan daripada Jabir RA. kerana ianya merupakan larangan Rasul SAW. yang tidak boleh dilaggar.
2. Jika ber-*ta'arud* antara *dalīl 'ām* dengan *dalīl khāṣ* maka *dalīl 'khāṣ* lebih patut untuk diutamakan. Hal ini boleh didapati dalam Bab III, pada perbahasan terakhir.
3. Muhammadiyah pada perbahasan derma organ melihat kepada *maṣlahah* yang menurut mereka didapati *maṣlahah* yang besar jika dapat menolong pesakit walaupun dengan cara mengambil anggota tubuh orang lain, manakala kaedah *tarjih* yang ingin pengkaji dapatkan juga masih kurang diaplikasikan.

¹⁴⁴ Lihat Putusan Mukhtamar Tarjih Muhammadiyah XXI, 8 September 1979, PP. Muhammadiyah, *Bayi Tabung*, 100.

4.3.2.3. Pandangan dan Dalil Ulama-ulama lain

Pandangan Muhammadiyah ini nampaknya berbeza dengan ulama-ulama yang lain dalam menentukan hukum derma organ. Perbezaan ini dapat dilihat daripada beberapa penjelasan, antaranya; Imām al-Rāfi'iy mengatakan bahawa pemahaman *ḥadīth* tersebut ialah: jika seseorang telah mati, dan lukanya sudahpun dijahit dengan benang, maka tidak diharuskan untuk mencabut benang tersebut, kerana kehormatan seseorang itu daripada sebelum hingga selepas kematiannya.¹⁴⁵

Sheikh Muhammad bin Ṣāliḥ al-'Uthaimīn di dalam *Majmū' Fatāwā* menjelaskan bahawa; kami tidak melihat harus untuk melakukan pemindahan organ dari seseorang kepada orang lain, kerana dua hal, iaitu: *pertama*, tubuh badan manusia ialah amanah yang wajib dipelihara dan dijaganya daripada kehancuran dan kerosakan dalam keadaan ia masih hidup.¹⁴⁶ Adapun jika ia sudah mati, maka kehormatan orang mati itu sama dengan kehormatan orang yang masih hidup, sepertimana larangan Rasul SAW. untuk mematahkan tulang mayyit, *kedua*, memasang organ kepada tubuh orang lain terkadang berjaya dan terkadang pula tidak. *Mafsadah* (kerosakan) memotong organ untuk memasang kepada tubuh orang lain itu *muḥaqqaqah* (pasti), manakala *maṣlahah* yang ingin dicapai ketika berjaya memasangkannya ialah *muwahhamah* (belum pasti). Manakala *sharī'ah* sudah memaklumkan bahawa dilarang melakukan *mafsadah ma'lūmah* walaupun dengan keinginan hendak mencapai *mafsadah muwahhmah*.¹⁴⁷

Dan jika seseorang mengatakan jiwa sipesakit itu sudah terancam mati, maka sangatlah diperlukan kepada pertolongan penderma organ. Dalam masalah ini diberikan

¹⁴⁵ Ibn al-Mulaqqin, *Al-Badr al-Munīr fī Takhrīj Ahādīth al-Sharḥ al-Kabīr* (Riyāḍ, Dār al-'Āṣimah, 2009), 17:309.

¹⁴⁶ Dalilnya ialah: Surat al-Nisā', 29 dan Surat al-Baqarah, 195.

¹⁴⁷ Sheikh Muhammad bin Ṣāliḥ al-'Uthaimīn, *Majmū' Fatāwā wa Rasā'il Faqīlat al-Sheikh Muhammad bin Ṣāliḥ al-'Uthaimīn* (KSA, Dār al-Thurayya, 2005), 17: 45.

jawapan oleh Sheikh al-‘Uthaimīn dengan dua alasan pula; *pertama*, jiwa pesakit terancam itu bukanlah dengan sebab kita, adapun memindahkan organ dari penderma yang terkadang membawa kemudaratan baginya ialah akibat dari perbuatan kita, *kedua*, tidak *lāzim* daripada pemasangan organ itu menjamin kesembuhan dan menghilangkan ancaman, kerana ‘*amaliyah* itu terkadang berjaya dan terkadang pula tidak.¹⁴⁸

Di dalam kitab “*Al-Iqnā’ wa Sharḥuh*” dikatakan bahawa diharamkan memotong bahagian organ daripada orang mati, kerana kehormatannya masih kekal sama dengan ketika hidupnya, sepertimana *ḥadīth* larangan Rasul SAW. Walaupun pernah diwasiatkan untuk mengizinkan pemotongan organ, maka wali tidak boleh melaksanakan wasiat tersebut disebabkan itu adalah hak Allah SWT.¹⁴⁹

Adapun keputusan *Al-Lajnah al-Dā’imah* ialah: membolehkan memindahkan organ daripada seseorang kepada orang lain dengan ketentuan berikut: *pertama*, jika seandainya pesakit dalam keadaan darurat, *kedua*, selamat daripada bahaya ketika pencabutan organ, *ketiga*, lebih kuat sangkaan akan berjaya dalam ‘*amaliyah*.¹⁵⁰ Akan tetapi dalam hal ini *Al-Lajnah al-Dā’imah* tidak menyertai sebarang dalilpun yang menjadi dasar pegangannya. Melainkan menurut pengkaji mereka hanya melihat kepada keadaan darurat yang diderita oleh pesakit.

Demikian pula Ibn Taimiyah ketika ditanya tentang haruskah seseorang berubat dengan sesuatu yang haram? Beliau menjawab: tidak, dan beliau berdalil kepada sabda Rasul SAW:

¹⁴⁸ Sheikh Muhammad bin Ṣāliḥ al-‘Uthaimīn, *Majmū’ Fatāwā*, 17:46.

¹⁴⁹ ‘Abd Allah bin ‘Abd al-Raḥmān al-Bassām, *Tauḍīḥ al-Aḥkām min Bulūgh al-Marām* (Kaherah, Dār al-Āthār, 2009), 2:353.

¹⁵⁰ *Al-Lajnah al-Dā’imah li al-buḥūth al-‘Ilmiyah wa al-Iftā’*, qarār 99, 6/11/1402H. lihat, ‘Abd Allah bin ‘Abd al-Raḥmān al-Bassām, *Tauḍīḥ al-Aḥkām*, 2:355.

إِنَّ اللَّهَ لَمْ يَجْعَلْ شِفَاءَ أُمَّتِي فِي مَا حُرِّمَ عَلَيْهَا

Terjemahan: Sesungguhnya Allah tidak menjadikan ubat bagi umat-Ku daripada apa-apa yang diharamkan ke atasnya.¹⁵¹

4.3.2.4. Analisis Fatwa Dari Sudut Pandang Kaedah *Tarjih*

Perbincangan fatwa yang terakhir dalam hal derma organ ini juga didapati bahawa Muhammadiyah lebih melihat kepada kemaslahatan daripada kembali merujuk kepada teks *ḥadīth* dan kaedah *tarjih*. *Naṣ* daripada Rasul SAW. melarang seseorang untuk memecahkan tulang orang mati, maka demikian pula halnya dengan organ tubuh yang lainnya. Dari sudut pen-*tarjih*-an analisisnya ialah;

1. Kaedah bahawa jika berlaku *ta'arūḍ* antara dua *ḥadīth*, satu mengatakan harus dan yang lain mengatakan haram, maka *ḥadīth* yang mengatakan haram lebih utama untuk didahulukan, kerana *dalālah* daripada sebuah perintah itu ialah untuk mencapai *maslahah* manaka *dalālah* daripada sebuah larangan itu ialah untuk menolak kemudaratan. Kaedah fiqh mengatakan bahawa “*dar'u al-mafāsid muqaddamun 'alā jalb al-maṣāliḥ*”. Dan kalau merujuk kepada pendapat Syaikh 'Uthaimin juga akan didapati bahawa maslahat yang hendak dicapai itupun adalah *maslahah muwahhamah* yang belum pasti akan terwujud.
2. Jika ber-*ta'arūḍ* antara *dalīl 'ām* dengan *dalīl khāṣ* maka *dalīl 'khāṣ* lebih patut untuk diutamakan. Hal ini boleh didapati dalam Bab III, pada perbincangan terakhir.

¹⁵¹ Sheikh al-Islām Ahmad Ibn Taimiyah, *Majmū' Fatāwā* (KSA, Mujamma' al-Malik Fahd li ṭibā'ah al-Muṣḥaf al-Sharīf, 1995), 24:271.

Akhirnya pengkaji menyatakan bahawa inilah beberapa fatwa Muhammadiyah yang telah didapati, dikaji, dan dianalisis. Melalui perbincangan ke atas 6 (enam) fatwa ini telah didapati adanya percanggahan pendapat antara Muhammadiyah dengan ulama-ulama silam. Selanjutnya sampai masa kajian dijalankan pengkaji melihat bahawa Muhammadiyah khususnya dalam menyelesaikan 6 (enam) fatwa berkenaan belum mencuba untuk menyelesaikannya melalui pendekatan kaedah *tarjih* pada keseluruhan fatwa tersebut. Hal ini terkeluar daripada fatwa-fatwa lain yang telah dikeluarkan oleh Muhammadiyah. Kerana kajian ini hanya memfokuskan pada 6 (enam) fatwa tersebut dan kaedah *tarjih* yang telah disebutkan pula.