BAB IV

ANALISIS TARIJĪḤ 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 Tarjīḥ Muhammadiyah. Fatwa yang akan pengkaji sebut di sini sekira 6 (enam) fatwa, antaranya ialah; tentang Penentuan 1 Ramadan, Salat Tarawih, Interest Bank, Insurance, Rangcang Keluarga dan Derma Organ. Keenam fatwa berkenaan akan pengkaji analisis mengikut kaedah tarijīḥ yang telah disebutkan pada Bab II. Kemudian pengkaji juga akan melihat sejauhmana kaedah-kaedah tarijīḥ yang telahpun dirumuskan oleh Muhammadiyah pada Bab III itu diaplikasikan dalam memutuskan fatwa.


Kaedah tarijīḥ 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 menganalsis fatwa-fatwa berkenaan, antaranya ialah; ḥadīth mufassar lebih awlā untuk
diamalkan daripada hadıth mujmal, hadıth yang dikuatkan oleh sunnah yang lain lebih berhak untuk diutamakan daripada hadıth yang tidak dikuatkan oleh sunnah, hadıth qauliy lebih berhak diikuti daripada hadıth fi‘liy, sebab ianya lebih sarāḥah kepada dalālah, hadıth sahih lebih berhak menjadi dalil, hadıth sahih lebih berhak didahulukan daripada hadıth mursal, jika berlaku ta‘āruḍ antara dua hadıth, satu mengatakan harus dan yang lain mengatakan haram, maka hadıth yang mengatakan haram lebih utama untuk didahulukan, kerana dalālah daripada sebuah perintah itu ialah untuk mencapai maslaḥah manakala dalālah daripada sebuah larangan itu ialah untuk menolak kemudaratan. Berikut ini ialah perjelasan 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 qarār (keputusan) Muktamar Tarjīh yang didapati dalam HPT cetakan ke III hal. 170, disebutkan bahawa cara menentukan 1 Ramaḍān ataupun 1 Shawāl dapat dengan ru’yah dan dengan hisāb. Berpuasa dan berhari raya itu dengan ru’yah dan tidak

1 Prof. Drs. H. Asjmuni Abdurrahman, Manhāj Tarjīh Muhammadiyah; Metodologi dan Aplikasi (Yogyakarta, Pustaka pelajar, 2010), 218.
berhalangan dengan hisāb. Merujuk kepada hadīth yang diriwayatkan oleh Bukhari Muslim.

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 hisāb maka puasalah dengan ikhlas niatmu semata-mata kerana Allah SWT.


Perkara ini seperlimana padangan salah seorang daripada ahli Majlis Tarjīh Muhammadiyah yang menyatakan bahawa Muhammadiyah sekarang telah melakukan hisāb penuh tanpa melihat kepada ru’yah. 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 hisāb 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. *Hadîth* daripada Ibn ‘Umar RA. daripada Nabi SAW. berkata:

\[إِذَا رَأَيْتُهُ فَصُوْمُوْا وَإِذَا رَأَيْتُهُ فَأَفْطِرُوْا فَإِنْ غُمَّ عَلَيْكُمْ فَاقْدُرُوْا لَوُ
\]

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

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

\[إِنَّا الشَّهْرُ تِسْعٌ وَعِشْرُوْنَ فَلَۡ تَصُوْمُوْا حَتَّّ تَرَوْهُ وَََ تُْْطِرُوْا حَتَّّ تَرَوْهُ فَإِنْ غُمَّ عَلَيْكُمْ فَاقْدُرُوْا لَوُ
\]

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 seaindainya tertutupi oleh awan maka sempurnakanlah bilangan bulan Sha’bân tiga puluh (30) hari.  

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

\[صُوْمُوْا لِرُؤْيَتِوِ وَأَفْطِرُوْا لِرُؤْيَتِوِ فَإِنْ غُبَِِ عَلَيْكُمْ فَأَكْمِلُوْا عِدَّةَ شَعْبَانَ ثَلََثِيَْْ
\]

Terjemahan: berpuasalah olehmu kerana melihat bulan (ru’yah), dan berbukalah (berhari rayalah) olehmu kerana melihat bulan (ru’yah), jika seaindainya tertutupi oleh awan maka sempurnakanlah bilangan bulan Sha’bân tiga puluh (30) hari.

---


7 *Hadîth* *Sahîh* riwayat Muslim, Kitâb al-Šiyâm, Bûb Wujûb Šaum Ramaḍân li Ru’yat al-Hilâl wa al-Fiṭr li Ru’yat al-Hilâl, no. ۳۰۴۰. Lihat Ibnu Hajar al-Asqalânîy, *Fath al-Bâriy Sharîḥ Šahîh al-

8 *Hadîth* *Sahîh* riwayat al-Bukhâriy, Kitâb al-Šaum, Bûb Idhâ Ra’aayum al-Hilâl Faṣûmû wa Idhâ Ra’aayum Fa Afâîrû, no. ۳۰۴۰; riwayat Muslim, Kitâb al-Šiyâm, Bûb Wujûb Šaum Ramaḍân li Ru’yat al-Hilâl wa al-Fiṭr li Ru’yat al-Hilâl, no. ۳۰۴۰. Lihat Ibnu Hajar al-Asqalânîy, *Fath al-Bâriy Sharîḥ Šahîh al-

119
4. **Hadîth** daripada ‘Ammâr bin Yâsir RA. yang menyatakan bahawa:

من صام اليوم الذي يشك فيه فقد عصى أبا القاسم محمد صلى الله عليه وسلم

Terjemahan: dari ‘Ammâr bin Yâsir RA: barangsiapa yang berpuasa pada hari shak, maka ia telah mendurhakai Abu al-Qâsim (Muhammad SAW).  

Untuk lebih memperjelas perbahanan ini, pengkaji akan cuba menghuraikan beberapa hal di ataranya; pernyataan Muhammadiyah di belakang yang nampak lebih mengutamakan hisâb daripada ru’yah juga dikuatkan oleh Keputusan Tarjîh Wiradesa sepertimana dalam masalah “Hisâb/Astronomi10”:

1. Mengamanatkan kepada PP. Muhammadiyah Majlis Tarjih untuk berusaha mendapatkan bahan-bahan yang diperlukan untuk kesempurnaan penentuan hisâb dan mematangkan persoalan tersebut untuk kemudian membaca acara itu pada Muktamar yang akan datang.
2. Sebelum ada ketentuan hisâb yang pasti mempercayakan kepada PP. Muhammadiyah untuk menetapkan 1 Ramađân dan 1 Shawâl serta 1 Dzulhijjah.
3. Selambat-lambatnya 3 bulan sebelumnya, PP. Muhammadiyah Majlis Tarjih sudah mengirimkan segala perhitungannya kepada PWM untuk mendapatkan koreksi yang hasilnya segera dikirimkan 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 khasnya, ilmu falak ini dapat dijadikan alternatif dalam

---


penentuan 1 Ramađān dan 1 Shawāl. Jikalau didasarkan naṣ ḥadīth saja dalam penentuan 1 Ramađān 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 Ramađān, Shawāl dan Dhulhijjah? Apakah ianya meninggalkan ḥadīth yang memerintahkan ru’yah? Prof. Drs. H. Asjmuni Abdurrahman memberikan jawapan ialah “tidak”. Ḥadīth ini tetap digunapakai, 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 faqrur āhu.l²

Lebih lanjut Prof. Drs. H. Asjmuni Abdurrahman menyatakan bahawa pengamalan ḥisāb di kalangan umat Islam bukan hal yang baru, melainkan sudah dimulai sejak masa ṭābi‘īn, sepetimana disebutkan di dalam Kitab Bidāyah al-mujtahid karangan Ibn Rushd.³ Hal ini juga diamalkan oleh ulama-ulama salaf, yang dipelopori oleh kibār al-ṭābi‘īn iaitu Muṭrif bin Abdullah Ibn al-Shakhīr.⁴

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,

¹² Asjmuni Abdurrahman, Manhaj Tarjih Muhammadiyah, 224.
¹³ Ibn Rushd (520-595 H/1126-1198M) ialah salah seorang Ulama Mazhab Maliki.
¹⁴ Asjmuni Abdurrahman, Manhaj Tarjih Muhammadiyah, 224.

3. Hadīth no. 4 yang melarang berpuasa pada hari shak lebih patut untuk didahulukan daripada hadīth yang menyuruh berpuasa yang sifatnya masih umum kerana ru‘yah-pun belum nyata wujud. Jika merujuk kepada kaedah tarjih akan didapati bahawa hadīth yang melarang lebih utama untuk diamalkan daripada hadīth perintah dan Muhammadiyah nampak tidak mengambilkira hadīth berkenaan.


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 perkambangan ilmu pengetahuan modern yang boleh membantu umat manusia untuk dapat menentukan 1 Ramaḍān, Shawāl dan Dhulḥijjah 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 hisāb. Hisāb 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 maslah berkenaan:

Abdul Mālik 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.

![Terjemahan: apabila kamu melihat anak bulan maka berpuasalah, dan apabila kamu melihat anak bulan maka berbukalah (berhari rayalah), jika seaindanya tertutupi oleh awan maka hendaklah kamu memperkirakannya.](image)

b. Menyempurnakan bilangan bulan Sha’bān tiga puluh (30) hari (Istikmāl).

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


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).

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.  

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. Adapun mengetahui kepastian terbitnya bulan melalui perhitungan (ḥisāb) 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;

Terjemahan: Sesungguhnya kami adalah umat yang ummi, tidak pandai menulis dan menghitung, satu bulan adalah seki

---

18 Ḥadīth ṣaḥīḥ riwayat Muslim, Kitāb al-Ṣiyām, Bāb Wujūb Ṣaum Ramada‘n li Ṣu’ū‘at al-Hilāl wa al-フィṭr li Ru‘yāt al-Hilāl, no. Ḥadīth 1080. Lihat Imam Muslim. Ṣaḥīḥ Muslim 2:759.
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 Basrah berpendapat bahawa kalimat *faqdur lahu* bermakna perhitungan *hisāb* terhadap *manāzil al-qamar*. Dan dikatakan seseorang bernama Muṭrif bin Abdullāh Ibnu al-Shakhīr, dia adalah orang yang tinggi kebudukan, jika hal ini benar pendapatnya akan tetapi ia termasuk khalāf.\(^{22}\) Dan hal ini juga dihikayatkan dari Abīy al-‘Abbās bin Surajī. 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 seperti Mazhab Jumhūr.\(^{23}\) Melainkan dihikayatkan oleh Ibn Surajī (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 Rushd\(^{25}\) 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, Jumhūr ulama mengatakan

---

Sempurnakan hitungan bulan 30 hari, kedua, Ibn `Umar mengatakan lakukanlah puasa pada hari berikutnya, ketiga, sebahagian ulama salaf mengatakan kembali kepada hisāb.


Ibn ʿHajar al-ʿAsqalāniy mengatakan ḥadīth Ibn ʿAbbās faʾin ghumma ʿalaikum fa akmilū al-ʾiddata 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 ʿHajar gunapakaikan ialah; wa awlā ma 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 sharīʿat iaitu baginda Rasul SAW. sepertimana yang diriwayatkan oleh `Ammār bin Yāsir RA. terdahulu.27

4.1.1.4. Analisis Fatwa Dari Sudut Pandang Kaedah Tarjīḥ

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 Shafiʿiy, ulama-ulama Ḥanafiy serta jumhur Ulama Salaf dan Khalaf. Lihat Imām Al-Shaukāniy, Nail Al-Aqār, 5:399.
27 Ibn ʿHajar Al-ʿAsqalāniy, Fatḥ Al-Bāry, 4:151.
1. Muhammadiyah dalam menyelesaikan fatwa penentuan 1 Ramaḍān nampaknya tidak merujuk kepada konsep tarjīḥ yang telah diasaskan oleh Ulama Usul Fiqh. Kerana, kalaulah Muhammadiyah dalam hal ini menggunapakaikan konsep tarjīḥ dalam meng-istinbāṭ-kan hukum, maka sungguh akan difahami bahawa ḥadīth mufassar lebih awlā untuk diamalkan daripada ḥadīth mujmal.


4. Hasil daripada analisis inilah yang membuat pengkaji berkesimpulan bahawa Muhammadiyah masih kurang dalam mengaplikasikan kaedah tarjīḥ.
4.1.2. Fatwa Muhammadiyah Tentang Salat Tarawih

4.1.2.1. Pandangan dan Dalil Muhammadiyah

Dalam perkara *şalāt tarawīh*, Muhammadiyah mengeluarkan fatwa tentang tata cara melakukannya. Muhammadiyah menyatakan; *şalāt tarawīh* dua-dua raka’at atau empat-empat raka’at. Dalam muktamar diputuskan tentang *şalāt al-lail* berdasarkan dalil-dalil yang lebih luas. *Şalāt 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. 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. *Hadīth* daripada Aishah RA. ketika ditanya tentang salat Rasul SAW. beliau menjawab:

Terjemahan: Rasulullah SAW. tidak pernah melebihkan daripada sebelas raka’at, samaada dalam Ramadan atau 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

---

sebelum witir? Rasul SAW. menjawab: wahai Aishah, sesungguhnya mataku 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:

صلوات النّبِيّ صلى الله عليه وسلم كان يَصَلُّ مَا بَيْنَ أَنْ يُرِغَّ مِنَ العِشَاءِ إِلَّا الْجَرِ إِحْدَى

Terjemahan: salat itu dua, maka jika kamu takut masuk waktu subuh witir-lah satu raka’at.\(^{30}\)

3. Hal ini juga dikuatkan oleh \(\text{hadîth}\) lain yang diriwayatkan oleh Abu Dâwud daripada Aishah RA:

آنَ النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم كان يَضَلُّ من الْعَمَّاءِ إِلَى النَّهَارِ إِحْدَى

عشرة ركعات يُسَلِّمُ مِنْ كُلِّ رَكْعَةٍ

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 \(\text{hadîth}\) Aishah RA. dan \(\text{hadîth}\) Ibn ‘Umar RA. ini juga merupakan dalil bagi pelaksanaan

\(^{29}\) \(\text{Hadîth} \, sahîh\) riwayat al-Bukhariy, Kitâb Şâlat al-Tarîwîh, Bâb Faḍl man Qâma Ramadân, no. \(\text{hadîth}\) 2013; Muslim, Kitâb Şâlat al-Musâfirîn wa Qaṣîrâh, Bâb Şâlat al-Lail wa ‘Adad Raka’ât al-Nabiyy SAW. fiy al-Lail, no. \(\text{hadîth}\) 738; Abû Dâwud, Kitâb al-Şâlah, Bâb fiy Şâlat al-Lail, no. \(\text{hadîth}\) 1341. Lihat Ibn Hâjar al-‘Asqalâniy, \text{Fatâh Al-Bâriy} Sharh Şâhîh al-Bukhâriy (Beirut, Lubnân, Dâr al-Kutub al-Ilmiyyah, 1997), 4:315; al-Qâdiy ‘iyâd, \text{Sharh} Şâhîh Muslim li al-qâdiy ‘iyâd al-Musammat al-Milliîm bi Fawâîd Muslim, (Beirut, Lubnân, Dâr al-wafâî, 2004), 3:86; Dr. ‘Abd al-Qâdir ‘Abd al-Khair, Dr. sayyid Muhammad Sayyid, Prof. Sayyid Ibrâhîm (Tim \text{Sharh} dan \text{Tahqîq}, \text{Sunan Abi} Dâwud, (Kaherah, Dâr al-\text{Hadîth}, 1999).

\(^{30}\) \(\text{Hadîth}\) riwayat al-Bukhâriy, Kitâb al-Witr, Bâb mâ Jâa fiy al-Witr, no. \(\text{hadîth}\) 990; Muslim, Kitâb Şâlat al-Musâfirîn wa Qaṣîrâh, Bâb Şâlat al-Lail Mathnâ Mathnâ, no. \(\text{hadîth}\) 749; Abû Dâwud, Kitâb al-Şâlah, Bâb Şâlat al-Lail Mathnâ Mathnâ, no. \(\text{hadîth}\) 1326. Lihat Ibn Hâjar al-‘Asqalâniy, \text{Fatâh Al-Bâriy}, 2:606; al-Qâdiy ‘iyâd, \text{Sharh} Şâhîh Muslim, 3:101; Dr. ‘Abd Al-Qâdir, Dr. sayyid Muhammad dan Prof. Sayyid Ibrâhîm, \text{Sunan Abi} Dâwud, 2:576.

\(^{31}\) \(\text{Hadîth}\) riwayat Abû Dâwud, Kitâb al-Şâlah, Bâb fiy Şâlat al-Lail, no. \(\text{hadîth}\) 1336. Lihat Dr. ‘Abd al-Qâdir, Dr. sayyid Muhammad dan Prof. Sayyid Ibrâhîm, \text{Sunan Abi} Dâwud, 2:580.
ṣalāt tarāwīḥ sebagaimana yang dinyatakan di dalam Himpunan Putusan Tarjih.\textsuperscript{32} Dan hendaklah engkau membiasakan salat malam (ṣalat al-lail)\textsuperscript{33} selepas salat isya sehingga menjelang terbit fajar, samaada di dalam ataupun di luar Ramaḍān. 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.\textsuperscript{34}

4.1.2.2. Analisis Terhadap Dalil Muhammadiyah

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


\textsuperscript{32} PP. Muhammadiyah, Himpunan Putusan Tarjih, 352.
\textsuperscript{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 perjelasan kepada *ḥadīth* Aishah RA.

2. Kaedah *tarjīḥ* 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).


4. Muhammadiyah dalam perkara ini nampak lebih melihat kepada *tanawwū’ fiy 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 *tarjīḥ* dan aplikasinya.

---

35 Keberagaman (macam-macam) dalam tata cara beribadah.
36 Alyasa’ Abubakar (Ketua Muhammadiyah Wilayah Provisi Acheh, Ahli Majlis Tarjih Muhammadiyah Pusat/Profesor, Jabatan Shariah, Pasca Sarjana, IAIN Ar-Raniry, Banda Acheh), 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 Tarjīḥ* pada khasnya.

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 pengetuaMuhammadiyah 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. Šāliḥ Fauzān menyebutkan bahawa *ṣalāt tarāwīḥ* adalah salah satu ibadah yang diperintahkan oleh Nabi Muhammad SAW. dan hukumnya *sunnah muakkadah*.38 Dinamakan *tarāwīḥ* kerana sahabat berehat seketika bilamana selepas empat raka’at *ṣalāt* dengan cara dua kali salam. Kerana sesungguhnya *ṣalāt tarāwīḥ* itu dilakukan dua-dua raka’at sepertimana juga *ṣalāt 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

Hadīth yang menyatakan dua-dua raka’at itu merupakan tata cara salahat. Ertinya salahat-lah kamu dua-dua raka’at. Pengulangan kata muthnā-muthnā merupakan tawkīd (penguatan) yang bermaksud bagi seseorang yang salahat mestilah salahat dengan cara yang demikian. Kerana hadīth berkenaan merupakan khabar (berita) yang bermakna amar (perintah) yang menghendaki bahawa setiap dua raka’at merupakan satu salahat, dan tidak dianggap salahat jika tidak dipisahkan dengan salam pada setiap dua raka’at.40

Lebih lanjut Ḥammād ibn Nāṣir41 mengatakan, hadīth yang disampaikan oleh Aisyah RA. bermakna jumlah raka’at salahat al-lail yang dilakukan oleh Rasul SAW. ialah sebesar raka’at. Dan beliau menyampaikannya dengan uslūb al-nafyi. Kemudian mensifatkannya untuk mudah difahami oleh orang-orang yang ingin mengikutinya dengan kata (Rasul SAW. salahat empat raka’at maka jangan engkau tanyakan tentang bagusnya dan panjangnya bacaan). Dan ini adalah merupakan (an-Nahyu li al-Ta’dīm wa al-Tafkhīm42).

Hadīth Aishah RA. juga menunjuki kepada di-sharī’at-kan salahat sunat malam dua-dua raka’at kemudian melakukan salah selepas dua raka’at. Hal ini sepertimana pendapat Jumhur Ulama. Jumhur Ulama pula mengatakan hadīth ini merupakan jawapan Rasul

40 Prof. Dr. Ḥammād ibn Nāṣir ibn ‘Abd al-Rahmān al-‘Ammar, Kunūz Riyaḍuussalihīn, (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 Ḥajar 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 Ḥarīth berkata; aku pernah bertanya kepada Ibn ‘Umar, ṭā mā’na 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-Qādiy 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 tahsin-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


\(^{44}\) Ibn Ḥajar al-ʿAsqalāniy, Fath Al-Bāriy, 2:607.

\(^{45}\) Al-Qādiy ‘Iyāḍ, Sharḥ Ṣahīh Muslim, 3:84.
dilakukan pada raka’at yang ke-empat maka sungguh hadīth Ibn ‘Umar tidak ada faedahnya.\textsuperscript{46}

Ibn Qudāmah juga memberikan penjelasan dalam memahami \textit{salāt al-lail mathnā-mathnā}, iaitu melakukan salam pada setiap selesai dua raka’at. Dan tidak boleh dilakukan kecuali dengan dua-dua raka’at.\textsuperscript{47} Demikian pula Imam Mazhab sepetimana 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.\textsuperscript{48}

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

\begin{quote}
أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يُصَلِّي مَا بَيْنَ أَنْ يُقَرِّعَ مِنَ الْعِشَاءِ إِلَّا الْجَرِّ إِحْدَى

تِسَيْلَمْ مِنْ كُلِّ رَكَعَةٍ إِحْدَى

\end{quote}

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

\textbf{4.1.2.4. Analisis Fatwa Dari Sudut Pandang Kaedah \textit{Tarjīḥ}}

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

1. Muhammadiyah dalam perkara berkenaan tidak merujuk kepada kaedah \textit{tarjīḥ} dalam mengambil sesuatu hukum. Hal ini dapat difahami daripada putusan Muhammadiyah yang menyebutkan harus hukumnya melakukan \textit{salāt tarāwīḥ}

\textsuperscript{46} \textit{Ibid.}, 3:100.  
\textsuperscript{47} Ibn Qudāmah, \textit{al-Mughniy; al-Sharḥ al-Kabīr}, (Beirut, Lubnan, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, t.t.), 1:760.  
\textsuperscript{48} Ibn Rushd, \textit{Bidāyat al-Mujtahid}, 1:353.  
\textsuperscript{49} \textit{Hadīth} riwayat Abū Dāwud, Kitāb al-Ṣalāh, Bāb fiy Ṣalāt al-Lail, no. hadīth 1336. Lihat Dr. ‘Abd al-Qādir, Dr. sayyid Muhammad dan Prof. Sayyid Ibrāhīm, \textit{Sunan Abīy Dāwud}, 2:580.

2. Kaedah *tarjih* berikutnya yang boleh diaplikasikan ialah *hadîth* daripada Ibn ‘Umar dikuatkan oleh sunnah Rasul SAW. Iain, yang diriwayatkan oleh Abû Dâwud, iaitu *hadîth* yang menyatakan bahawa Rasul SAW. melakukan salam setiap dua raka’at salat. Maka dalam hal semisal ini, sesebuah *hadîth* yang dikuatkan oleh *hadîth* lain (tentang salat dua raka’at sekali salam) lebih berhak untuk didahulukan dan diamalkan daripada *hadîth* yang tidak dikuatkan oleh *hadîth* 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 *manhâj 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 swt”

Mengingat:

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.

Menimbang:

2. Bahwa perbankan adalah suatu sistem lembaga perekonomian yang belum dialami umat Islam pada masa Rasulullah SAW.

Memutuskan:

1. Ribā hukumnya haram, dengan nas sarīḥ 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

membuat tabungan di Bank? Jawapan 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”.

Jawapan ini lebih jelas menyatakan tidak riba untuk *interest* yang terhad sekadar 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 Muhammadiyah


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

   
   
   
   
   
   "الذَّىَبُ بِالذَّىَبِ وَزْنًا بِوَزْنٍ مِثْلًَ بِِِثْلٍ فَمَنْ زَادَ أَوِ اسْتَزَادَ فَهُوَ رِبًا"

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

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

   
   
   "الذَّىَبُ بِالذَّىَبِ وَالِْْضَّةُ بِالِْْضَّةِ وَالْبُرُّ بِالْبُرِّ وَالشَّعِيْرُ بِالشَّعِيْرِ وَالتَّمَرُ بِالتَّمَرِ وَا

   الْمِلْحُ بِالْمِلْحِ مِثْلَ بِِِثْلٍ سَوَاءً بِسَوَاءٍ يَدًا بِيَدٍ فَإِذَا اخْتَلََْتْ اََْصْنَافُ فَبِي ْعُوْا كَيْفَ شِئْتُمْ إِذَا كَانَ يَدًا

   يَدًا"

52 Ibid., 299.
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.

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

انْ رَجُلَ أُتِى النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَقَاضَاهُ بِعَيْرًا فَقَالَ : قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَعْطُوهُ فَاكَنَّ مِنْ خِيَارِ النَّاسِ اَحْسَنَهُمْ قَضَاءً

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

Sebagai perjelasan, di hadapan ini pengkaji akan menjelaskan dua permasalahan penting yang telah didapati daripada keputusan Sidoarjo. Perkataan terbabat 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-Qādiy ‘Iyāḍ, Sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim, 5:267.
Belum mencapai bentuk yang meyakinkan

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.

Apakah Mushtabihah itu?

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 hadīth daripada Nu’mān bin Bashīr berkata; Nabi SAW. bersabda:

مَنْ امْتَبَّاَطَ مِنْهَا أُمَّرَ أَنْ يَرْكُبَ أَيْمَانَهُ وَمَنْ اجْتَرَأَ عَنْهَا أُمَّرَ أَنْ يَرْكُبَ مُحِيَّ مَرْطَبَتَهُمَا أَمُّرَ أَنْ يَرْكُبَ أَيْمَانَهُمَا إِنِّي لَكُمْ مَكْرُوْحٌ مَّعَ نَعْمَائِكُمْ

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.

56 “Belum mencapai bentuk yang meyakinkan”, lihat Keputusan Tarjih sidooarjo, menimbang, point 4.
57 PP. Muhammadiyah, Himpunan Putusan Tarjih, 309.
58 “Mushtabihat”, lihat Keputusan Tarjih sidooarjo, memutuskan, point 3.
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 shari'ah, maka tidak ada halangan perkara mushtabihat kita amalkan selama bersesuaian dengan maksud-maksud shari’ah tersebut.⁶⁰

Pemahaman Muhammadiyah nampaknya berbeza dengan pandangan majoriti ulama terdahulu, samaada ia ulama fiqh atau ulama hadith. Sepertimana dalam memahami perkataan mushtabihat, Ibn Hajar 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/tinggi.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 hadith yang menyatakan bahawa Rasul SAW. pernah berhutang kepada seseorang dan membayar dengan melebihkannya (lihat dalil hadith no. 2). Penjelasannya ialah, hadith no. 2 ialah hadith gharib, jika ada

⁶⁰ PP. Muhammadiyah, Himpunan Putusan Tarjih, 309.
hadīth lain yang sahih, maka hadīth sahih-lah yang patut untuk diamalkan. Dan dalam perkara ini hadīth no 1.1. yang diriwayatkan oleh Muslim daripada Abu Hurairah RA. dan 1.2. hadīth yang diriwayatkan oleh Muslim daripada ‘Ubādah bin al-Ṣāmit RA. lebih sahih daripada hadith no. 2 maka ianya patut untuk didahulukan.

2. Kalau mengikut Manhāj Tarjīḥ yang diasaskan oleh Muhammadiyah no. 18, e, menyebutkan; Ḥadīth daʿīf tidak dapat dijadikan hujjah, kecuali jika ada qarīnah bahawa ianya tidak bercanggah dengan al-Qur’an dan hadīth sahih. Manakala hadīth no. 2 ialah gharib (salah satu bentuk Ḥadīth daʿīf), maka jika bercanggah dengan hadīth sahih, hadīth sahih-lah yang lebih patut untuk diutamakan.

3. Dalam hal ini Muhammadiyah hanya melihat kepada maslahat yang menurut pandangan mereka, jika interest bank itu telah ditetapkan oleh negara dan besarnyapun hanya sekedar untuk menutupi inflasi maka tidak akan ada penindasan ke atas orang lemah. Oleh itu Muhammadiyah melihatnya dari sudut pandang maslahat. Walaupun demikian, pengkaji dalam membuat penilaian kajian ini akan tetap fokus pada kaedah tarjīḥ dan aplikasinya dalam penentuan hukum kerana ianya perbahasan tajuk disertasi ini.

4.2.1.3. Pandangan dan Dalil Ulama-ulama lain

Dalam memahami Ḥadīth Abu Hurairah RA. tentang riba, Al-Qādiy ‘īyād dengan jelas menyatakan bahawa sesiapa yang melebihkan atau meminta untuk dilebihkan sungguh ia telah berbuat riba, ertinya perbuatan riba diharamkan.\(^{62}\)

\(^{62}\) Al-Qādiy ‘īyād, Sharḥ Ẓāhib Muslim, 5:269.
Al-Qādiy ‘Iyād menyatakan bahawa Rasul SAW. melarang setiap pinjaman yang mendatangkan manfa’at, “kullu qardin 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 melebihkkan 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 nasī’ah65 yang dilarang. Umat Islam dilarang ber-mu’āmalah dengan bank yang menggunakan sistem interest kecuali dalam keadaan terpaksa.66 Demikian pula Shaikh Ali al-Khaffīf menyatakan adapun mengenai laba wang simpanan di Bank, Muktamar 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-Qādiy ‘Iyād, Sharḥ Sahīḥ Muslim, 5:299.
64 Dr. ‘Abd Al-Qādir, Dr. sayyid Muhammad dan Prof. Sayyid Ibrāhīm, Sunan Abiy Dāwūd, 3:1454.
65 Riba nasī’ah iaitu penambahan akibat penundaan yang hayatul in kalangan Jāhiliyyah. Lihat, M. Quraish Shihāb, Membumikan Al-Qur’ān, (Bandung, Mizan, 1992), 262.
66 Mashfuq Zuhdi, Masā’il Fitqīyah; Kapita Selektia Hukum Islam (Jakarta, CV. Haji Masagung, 1989), 103.
sangat berhati-hati dalam masalah ini. Kerana kehati-hatian selalu menghiasi orang-orang yang bertakwa.68


Bersamaan dengan fatwa dari lembaga-lembaga Islam dunia, Majma’ al-Fiqh Rāḥitah al-‘Ālam al-Islāmiyy dan al-Riāsah al-‘Āmmah li al-Da’wah wa al-Irshād wa al-Buḥūth al-Islāmiyyah wa al-İfta’ Mamlakah al-Su‘ūdiyyah al-‘Arabiyyah menyatakan bahawa; interest bank ialah salah satu bentuk riba yang diharamkan.70

4.2.1.4. Analisis Fatwa Dari Sudut Pandang Kaedah Tarjīh

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.
70 Ibid., 66.
sendiri ada had masa, iaitu sampai bila Muhammadiyah ber-*tawaqquf*.\(^1\) Dan *tawaqquf* itu pula semestinya dilakukan selepas mengkaji pelbagai dalil dan belum didapati jawapan yang pasti. Sepertimana kenyataan yang dibuat pada *Manhāj Tarjīh Ḥadīth* Muhammadiyah\(^2\) iaitu; *tawaqquf* bererti membeukan/menghentikan perbahasan kerana tidak didapati keputusan melalui pengkajian dari *nas-nas* yang nampak bercanggah. Akan tetapi ini juga nampak masih diabaikan oleh Muhammadiyah.


   a. *Ḥadīth* ini ialah *ḥadīth gharīb*, ketika ianya bercanggah dengan *ḥadīth saḥīh*, maka *ḥadīth saḥīh*-lah yang lebih patut diutamakan.

   b. Melebihkan pembayaran yang dilakukan oleh Rasul SAW. ialah sesuatu yang tidak disyaratkan pada awal transanksi. Manakala *ḥadīth* yang bercanggah denganannya ialah *ḥadīth* larangan melakukan riba. Jika mengikut kaedah *tarjīh* maka *ḥadīth* larangan lebih layak diutamakan.

---

\(^1\) Muharir Asy’ary (Pensyarah sekaligus Rektor Universiti Muhammadiyah, Ahli Kumpulan Muhammadiyah Banda Acheh), dalam temubual dengan penulis, 3 Setember 2013.

\(^2\) Lihat Bab III, Sub Bab *Manhāj Tarjīh Ḥadīth* 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 Tarjīḥ di Pencongan (Wiradesa) Pekalongan, Jawa Tengah. Antara agenda perbahasan ketika itu ialah masalah Insurance. Akan tetapi Majlis Tarjīḥ 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.

Pada tahun 1989 Muhammadiyah kembali menganjurkan Muktamar ke-22 di Malang, dan ketika itulah Majlis Tarjīḥ mendapatkan hukum yang agak sempurna tentang insurance.\(^{74}\)

---

\(^{73}\) PP. Muhammadiyah, Himpunan Putusan Tarjīḥ, 380.

\(^{74}\) Pimpinan Daerah Muhammadiyah (PDM) Kota Madya Malang, Himpunan Putusan Tarjīḥ, 289. lihat juga, AF. Wibisono, “Pola Istinbāṭh Dalam Muhammadiyah; Studi Tentang Penerapan Penalaran Ta’līḥiy Dalam Masalah-masalah Kontemporer” Tesis Magister, Program Pascasarjana IAIN Ar-Raniry, Darussalam, Banda Aceh, 1997), 91.
Hukum yang ditetapkan oleh Majlis Tarjih Muhammadiyah ialah: Mubāḥ ke atas Insurance yang mengandungi unsur-unsur positif seumpama tidak memberatkan, dana yang terkumpul dipergunakan untuk kemaslahatan, adanya transparansi dan dilakukan oleh pemerintah,75 dan ḥarām ke atas insurance yang mengandungi unsur-unsur negatif seperti (ribā, maisīr, gharār).76

Majlis Tarjih mengambil ḥadīth 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 ḥadīth daripada Aishah RA. berkata; Rasul SAW. bersabda:

ما كان من شرط ليس في كتاب الله فهو باطل وإن كان مناعة شرط

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 ḥadīth daripada Abu Hurairah RA; dari Nabi SAW. bersabda:


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, penagung 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 Khasus, 44.


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 kepada kewajiban untuk mengembalikannya.\(^{80}\)

3. Dan dalil tentang syarikat dalam \textit{h\={a}d\={i}h} daripada Abu Hurairah RA. berkata:

\begin{center}
إِنَّ اللَّهَ يَقُولُ أَنَا ثَالِثُ الشَّرَّ، فَإِذَا خَانَهُمَا خَرَجْتُ مِنْ بَيْنِهِمَا
\end{center}

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

Manakala dalil-dalil yang melarang dalam perkara \textit{insurance} ini ialah seperti berikut:

1. Dalil dalam sunnah dapat dilihat dalam \textit{h\={a}d\={i}h} daripada ‘Abd Allah ibn Mas’ud daripada Ayahnya berkata:

\begin{center}
أَلَوْنِ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَكِلَ الرِّبَا وَمُؤْكِلَوُ وَشَايِدَهُ وَكَاتِبَوُ
\end{center}

Terjemahan: Rasulullah SAW. melaknat orang makan riba, orang yang memberinya, saksinya, dan penulisnya.\(^{82}\)

\(^{80}\)\textit{H\={a}d\={i}h \={s}\={a}h\={i}h} riwayat Bukharyi, Kit\={a}b al-Istiq\={a}d wa Ad\={a}’ al-Duy\={u}n wa al-\={H}ajr wa al-Taf\={i}\={s}, B\={a}b al-\={S}\={a}l\={a}h ‘al\={a} man Taraka Daiman, no. \textit{h\={a}d\={i}h} 2399; Ab\={u} D\={a}wud dengan lafaz yang berbeza dalam Kit\={a}b al-Buy\={u}’, B\={a}b f\={i}y al-Tashd\={i}l f\={i}y al-Dain, no. \textit{h\={a}d\={i}h} 3343. Lihat Ibn \=Hajar al-‘Asqal\={a}ni, \textit{Fat\={h} Al-B\={a}riy}, 5:78; Dr. ‘Abd Al-Q\={a}dir, Dr. sayyid Muhammad dan Prof. Sayyid Ibr\={a}him, \textit{Sunan Abiy D\={a}wud}, 3:1452.

\(^{81}\)\textit{H\={a}d\={i}h} riwayat Ab\={u} D\={a}wud, Kit\={a}b al-Buy\={u}’, Bab f\={i}y al-Sharikah, no. \textit{h\={a}d\={i}h} 3383. Lihat, Dr. ‘Abd Al-Q\={a}dir, Dr. sayyid Muhammad dan Prof. Sayyid Ibr\={a}him, \textit{Sunan Abiy D\={a}wud}, 3:1470. \textit{H\={a}d\={i}h} da’ if, takhrij al-Baihaqiy dan al-H\={a}kim. al-Alb\={a}n\={i}y mengatakan dua hal yang menyebabkan \textit{h\={a}d\={i}h} ini da’ if; pertama, kerana perawi Abiy \=Hay\={u}y\={a}n al-Taimiy itu majh\={u}l, kedua, berbeza pandangan ulama \textit{h\={a}d\={i}h} tentang maws\={u}l atau mursal-nya \textit{h\={a}d\={i}h} ini.

\(^{82}\)\textit{H\={a}d\={i}h \={s}\={a}h\={i}h} diriwayatkan oleh Ab\={u} D\={a}wud, Kit\={a}b al-Buy\={u}’, B\={a}b f\={i}y \={A}kil al-Rib\={a} wa Mu’\={k}ilihi, no. \textit{h\={a}d\={i}h} 3333. Lihat Dr. ‘Abd Al-Q\={a}dir, Dr. sayyid Muhammad dan Prof. Sayyid Ibr\={a}him, \textit{Sunan Abiy D\={a}wud}, 3:1448.
2. Berdalilkan kepada larangan Rasul SAW. dalam ḥadīth daripada Abu Hurairah RA. berkata:


Terjemahan: Rasulullah SAW. melarang jual beli ḥasāḥ dan jual beli gharār.

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


Terjemahan: Rasulullah SAW. melarang transaksi (muhāqalah dan muzābanah)


---

83 Ḥadīth riwayat Muslim, Kitāb al-Buyū’, Bāb Buṭlān Bay’i al-Ḥasāḥ wa al-Bay’i al-ladhiy IFI Gharar, no. ḥadīth 1513. Lihat Al-Qādiy ‘Iyāḍ, Sharḥ Şāḥīḥ Muslim, 5:133.
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


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 istiṣḥāb ḥukm al-āṣli⁹⁰ dan juga maṣlaḥat.

4.2.2.2. Analisis Terhadap Dalil Muhammadiyah

Daripada analisis dalil ḥadīth berkenaan didapati beberapa dapan, iaitu:

1. Ḥadīth Abu Hurairah RA. yang menyatakan bahawa Allah adalah yang ke-tiga dari dua orang yang bersyariat dan juga menjadi pegangan bagi Muhammadiyah ialah ḥadīth da’īf, sepertimana di-takhrīj-kan oleh al-Baihaqiy dan al-Ḥākim. al-Albāniy mengatakan dua hal yang menyebabkan ḥadīth ini da’īf; pertama, kerana perawi Abiy Ḥayyān al-Taimiyy 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 saḥīḥ lebih patut untuk di dahulukan daripada ḥadīth da’īf.

3. Ketiga-tiga ḥadīth di hadapannya yang merupakan larangan ialah ḥadīth saḥīḥ.

4. Kemudian jika merujuk kepada kaedah tarjīḥ, apabila berlaku ta’āruḍ 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 da’īf tidak dapat dijadikan ḥujjah, kecuali jika ada qarīnah yang dapat dijadikan ḥujjah serta tidak bercanggah dengan al-Qur’an dan ḥadīth saḥīḥ. Nampak kaedah ini tidak begitu diambilkira oleh Muhammadiyah.

⁹⁰istiṣḥāb ḥukm al-āṣli iaitu menetapkan hukum asal segala bentuk muamalah hukumnya boleh, kecuali ada dalil yang melarangnya.
6. Muhammadiyah mengakui bahawa dalam insurance jiwa didapati ta'awun (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-Zuhaily iaitu (al-taghrīr dan al-khīdā)91 Gharār apabila kedua belah pihak (misalnya: peserta insurance, dan pihak insurance) tidak mengetahui apa dan kapan musibah itu? Ini adalah suatu perjanjian berdasarkan īhtimāl93 semata. Inilah yang disebut gharār “ketidak jelasan” yang dilarang dalam Islam.94


91 Tipuan atau tipu daya.
92 Wahbah al-Zuhailiy, Al-Fiqh al-Islamiy wa Adillatahu (Damashiq, Shiria, Dār al-Fikr, t.t.), 4:435.
93 Kemungkinan yang akan berlaku.
95 Al-Qādiy ‘Iyād, Sharḥ Sahih Muslim, 5:134.
berapa yang akan diterima dan tidak tahu berapa yang akan dibayarkan kepada kita. Karena hanya Allah yang tahu kapan seseorang akan meninggal.\(^{97}\)

Berdalikan kepada larangan Rasul SAW. dalam ḥadīth daripada Abu Hurairah RA. berkata;

\[\text{نَهَى رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ بِعْصَاةٍ وَعَنْ بِعْغَرٍ}
\]

Terjemahan: Rasulullah SAW. melarang jual beli ḥaşāh 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 membagi seharga seekor unta betina yang unta tersebut belum lahir tetapi akan segera lahir sesuai jenis kelamin yang diharapkan.\(^{99}\),

Daripada Ibn ‘Umar RA. berkata:

\[\text{كان أهل الجاهلية يَتَبَيَّنُونَ حَمْمَ الْخَيْرِ إِلَى خَيْرِ الْخَيْرِ , وَحَيْبَةٌ بِخَيْرِ الْخَيْرِ أُنْتَجَ الْخَيْرُ}
\]

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

---


\(^{98}\) Ḥadīth riwayat Muslim, Kitāb al-Buyū’, Bāb Buṭlān Bay’i al-Ḥaşāh wa al-Bay’i al-ladhiy fīhi Gharar, no. ḥadīth 1513. Lihat Al-Qādiy ‘Iyād, *Sharīḥ Ṣaḥīḥ Muslim*, 5:133.

\(^{99}\) Ibid., 5:136.
Dan daripada Jabir ibn ‘Abd Allah RA. berkata:


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

“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

102 Ḥusain Ḥamīd Ḥisān, Ḥukmu al-Sharī‘ah al-Islāmīyah fiy ‘Uqūd al-Ta‘mīn (Kaherah, Dār al-‘īṯām, t.t.), 117.
103 Muhammad Syafii Antonio, Asuransi Dalam perspektif Islam, 2.
mengandungi unsur *riba*, 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 *hadith* daripada ‘Abd Allah ibn Mas’ud daripada Ayahnya berkata:

\[
لَعَنَ رَسُولُ اللهِ ﷺ أَكِلَ الرِّبَا وَمُؤْكِلَهُ وَشَايِدَهُ وَكَاتِبَهُ
\]

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 manfaat dan juga adanya unsur tolong menolong antara sesama manusia. Manakala kritik ini akan menyentuh tentang kaedah pen-*tarjih*-an, dengan ketentuan bahawa;

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

---


\(^{106}\) *Hadīth* *ṣaḥīḥ* diriwayatkan oleh Abū Dāwwūd dalam *kitāb al-ḥuqūq*, *bāb fiy ākīl al-riba wa mu‘kilihi*, no 3333. Lihat Dr. ‘Abd Al-Qādir, Dr. sayyid Muhammad dan Prof. Sayyid Ibrāhīm, *Sunan Abīy Dāwwūd*, 3:1448. Turmudhiy, Ibnu Mājah dan Aḥmad.
Abiy Ḥayyān al-Taimiy itu majhūl, kedua, berbeza pandangan ulama ḥadīth tentang mausūl atau mursal-nya ḥadīth ini, jika dibuat perbandingan maka akan nampak jelas bahawa ḥadīth yang saḥīḥ lebih patut untuk di dahulukan daripada ḥadīth daʿīf.

2. Ḥadīth saḥīḥ dimaksud sepertimana ḥadīth daripada ‘Abd Allah ibn Mas‘ud, tentang lakanat ke atas orang makan riba, orang yang memberinya, saksinya, dan penulisnya, ḥadīth daripada Abu Hurairah RA. tentang larangan jual beli ḥāṣāh dan jual beli gharār, daripada Jabir ibn ‘Abd Allah RA. tentang larangan transaksi (muḥāqalah 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‘āruḍ 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.


7. Jika dilihat kepada Manhāj Tarjīḥ Ḥadīth Muhammadiyah no. 18, e, telah dinyatakan bahawa; ḥadīth da‘īf tidak dapat dijadikan ḥujjah, kecuali jika ada
qarînah yang dapat dijadikan ḥujjah serta tidak bercanggah dengan al-Qur’an dan hadîth šâhîh. 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


“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 Menginstitusikan 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 kesempitan penghidupan, seperti kekhawatiran akan terseret menerima hal-hal yang haram kerana didorong oleh kepentingan anak.

c. Mengkhawatirkan kesehatan atau pendidikan anak jika kelahiran terlalu rapat.

Dalil-dalil yang dijadikan asas pemahaman oleh Muhammadiyah antaranya ialah

**Hadīth** daripada Ma’qal bin Yassār RA. berkata; Rasulullah SAW. bersabda:  

\[\text{تَزَوَّجُوْا الوَلُوْدَ الوَدُوْدَ إِنِِّّ مُكَاثِرٌ بِكُمُ الَْْنْبِيَاءُ يَوْمَ القِيَامَةِ} \]

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.  

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

\[\text{إِنَّكَ إِنْ تَذَرْ وَرَثَتَكَ أَغْنِيَاءَ خَيْرٌ مِّنْ أَنْ تَذَرَىُمْ عَالَةً يَتَكََُّْْوْنَ النَّاسَ} \]

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

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

\[\text{المُؤْمِنُ القَوِيُّ خَيْرٌ وَاَحَبُّ اِلََ اللهِ مِنَ المُؤْمِنِ الضَّعِيْفِ} \]

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

---

110 Ibid., 310-313.
112 Ḥadīth riwayat Muslim, Kitāb al-Waṣiyyah, Bāb al-Waṣiyyah bi al-Thulūth, no. Ḥadīth 1628. Lihat Al-Qāḍiy ‘Iyāḍ, Sharḥ Sahīh 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-‘Asqalānī, 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 Sahīh Muslim, 8:157. Al-Qāḍiy mengatakan maksi kuat ialah; pertama, kuat dalam ketaatan seumpama; puasa, jihad, haji, kedua, kuat ‘azmūh seumpama; berani menghadapi musuh, melawan kemungkinan, sabar, ketiga, kuat dalam harta seumpama; ber-inḍīq di jalan Allah.
Daripada Anas bin Malik RA. berkata:

كَادَ الْعَفْرُ أَن يَكُونُ كُفُرًا . رواه أبو نعيم في الحلية

Terjemahan: kefakiran itu mendekati kepada kekafiran. (Diriwayatkan oleh Abu Na‘îm dalam kitâb ḥilyah).\(^{114}\)

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

لا ضَرَرِّ ولا ضَرَارٍ

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 hadîth Sa’d bin Abiy waqqâs 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 hadîth Anas RA. tentang perintah untuk berkahwin dengan wanita yang berbakat banyak anak telah membuat pemahaman konstektual. Menurut Muhammadiyah hadîth ini mesti dilihat dari keadaan umat Islam pada masa Nabi SAW. Perintah Nabi ketika itu, mempunyai matlamat bagi memperkuat


\(^{116}\) Tim Majlis Tarjîh dan Tajdid, Fatwa-Fatwa Tarjîh, 1:153.

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.

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.

Sepertimana Ḥadīth daripada Jabir RA. berkata:

\[\text{کُنَّا نُعْزِلُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللهِ وَالقُرْأَنُ يَنْزِلُ}


\[117\] 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-Nikāh, Bāb Ḥukm al-‘Azal, no. Ḥadīth 1440. Lihat Al-Qādiy ‘Iyāḍ, Sharḥ Šaḥīḥ 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 هََُمْتُ أَنْ أَن ْهَى عَنِ الغَي ْلَةِ ف َنَظَرْتُ فِِ الرُّوْمِ وَفَارِسِ فَإِذَا يُمْ يَغِي ْلُوْنَ أَوََْدَىُمْ فَلََ
```

Terjemahan: saya teringin untuk melarang ghaileh, maka saya melihat kepada orang Rūm dan Fāris, bahwa mereka melakukan ghaileh 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-khafiyy).

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.

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

---

122 Ghaileh ialah melakukan jima’ dengan isteri dalam masa panyusuan anak.
123 Al-wa’du ialah qatl al-binti wa hiya ḥayyah. Perkataan al-wa’du al-khafiyy sama dengan pemahaman al-shirk al-khaфиy contohnya riya, dikatakan bahwa hal yang demikian tidak menunjukkan haram akan tetapi makruh, walaupun kebanyakan sahabat mengatakan harus.
125 Mashfuq Zuhdi, Masā’il Fiqhiyah, 71-72. Dr. H. Fathurrahman Djamil, M.A, Metode Ijtihad Majlis Tarjih Muhammadiyah, 92.
pandangan Muhammadiyah, pengguguran kandungan sejak pembuahan hukumnya haram. Hal ini bemakna, bahawa usia kandungan 120 hari, seperti dijelaskan dalam hadīth terdahulu, tidak dianggap sebagai batas kehidupan manusia. Oleh kerana itu, Muhammadiyah tidak begitu saja menerima penjelasan yang terdapat dalam hadīth Nabi tentang peniupan rūh itu. Secara eksplisit hadīth itu menyatakan bahawa pada usia 120 hari dari proses kejadian manusia, Allah mengutus malaikat untuk meniupkan rūh kepada janin yang ada dalam rahim ibunya. Namun Muhammadiyah tidak menerima pendapat, bahawa ruh dalam hadīth 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 hadīth Daripada ‘Abd Allah bin Mas‘ud berkata; Rasulullah SAW. menceritakan kepada kami:

إِنَّ أَحَدَكُمْ يُُْمَعْ خَلْقُوُ فِِ بَطْنِ أُمِّوِ اَرْبَعِيَْْ ي َوْمًا ثَُُّ يَكُوْنُ عَلَقَةً مِثْلَ ذَلِكَ ثَُُّ يَكُوْنُ مُضْغَةً مِثْلَ ذَلِكَ ثَُُّ ي َب ْعَثُ اللهُ مَلَكًا ي ُؤْمَرُ بِأَرْبَعِ كَلِمَاتٍ وَي ُقَالُ لَوُ اُكْتُبْ عَمَلَوُ وَرِزْقَوُ وَشَقِي أَوْ سَعِيد ثَُُّ يُن َْْخُ فِيْوِ الرُّوْحُ

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 rūh.128

128 Hadīth riwayat Bukhariy, Kitāb al-Qadr, Bāb al-Qadr, no. Ḥadīth 6594; Muslim, Kitāb al-Qadr, Bāb Kayfiyat al-Khaqūl al-ʿAdamiy fīy Batnī Unmīh, no. Ḥadīth 2643. Lihat Ibn Ḥajar al-ʿAsqalāniy, Ḍafṣ al-Bāriy, 11:583; Al-Qāḍiy ‘Iyād, Sharh Sahīḥ Muslim, 8:123. Al-Qāḍiy mengatakan ada pelbagai lafaz yang berbeza dalam periwayatan hadīth ini, akan tetapi semua riwayat sama dalam hal dituiqkan rūh 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’wil 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’wil, yang dikemukakan oleh Muhammadiyah dalam masalah peniupan rūḥ itu, kurang tepat, bila ditinjau dari ilmu usul fiqh. Ta’wil 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

---

130 Syarat-syarat ta’wil dapat dilihat dalam Usul Fiqh Abu Zahrah.
abortus provocatus medicinalis dapat diharuskan dalam keadaan darurat, terutama kerana adanya kekhwatiran atas keselamatan ibu yang mengandung.\textsuperscript{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 \textit{hadith} yang menjadi asas pegangan mereka. Dalam masalah kritik \textit{tarjih hadith} ini dapat dijelaskan bahawa;

1. \textit{Hadith} yang mengatakan kefakiran itu lebih dekat kepada kekufuran ialah \textit{hadith} \textit{da'if}, yang jika ada \textit{hadith} lain yang \textit{sahih}, maka \textit{hadith} \textit{sahih}-lah yang menjadi dalil dan dalam hal ini, \textit{hadith} yang memerintahkan untuk kahwin dan beroleh keturunan ialah \textit{hadith sahih} maka ianya lebih berhak untuk didahulukan;

2. \textit{Hadith} tentang tidak boleh memudaratkan dan tidak boleh dimudaratkan ianya ialah \textit{hadith mursal} dan tentu \textit{hadith sahih} lebih berhak didahulukan daripada \textit{hadith mursal}.

3. Dalam kaedah yang diterbitkan oleh Muhammadiyah juga dinyatakan bahawa \textit{hadith Mursal} tidak dapat dijadikan \textit{hujjah}, kecuali ada \textit{qarînah} yang menunjukkan persambungan sanadnya. Walaupun demikian \textit{hadith sahih} tetap lebih utama. Kenyataan ini dapat dilihat pada \textit{Manhāj Tarjîh Hadîth} Muhammadiyah, no. 18, c, d.

\textsuperscript{131} Muhammadiyah, \textit{Berita Resmi Muhammadiyah nomor Khusus}, 16. lihat juga, Dr. H. Fathurrahman Djamil, \textit{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 berpendangan bahawa kehidupan sudah dimulai sejak terjadi konsepsi. Oleh itu, aborsi tidak diizinkan bahkan sebelum janin berusia 40 hari. Hal tersebut ditemukan dalam *Ḥāshiyyah 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 menagkap air mani, maka tidak boleh suami isteri ataupun salah satu dari mereka menggugurkan janinnya.\(^\text{132}\)


Al-Ghazāliy di dalam kitab *Iḥyā’ Ulūm al-Dīn* menjelaskan seperti berikut: senggama terputus ‘*ażal* tidak dapat disamakan dengan aborsi (*iḥāḍ*), kerana *iḥāḍ*

\(^\text{133}\) Iqbal Muhammad, “Corak Pemikiran Hukum Islam” 133.
merusak konsepsi atau pembuahan *maujūd al-ḥāsil*, yakni percampuran antara *nutfah* dan *ovum*, dan merusak konsepsi merupakan perbuatan jenayah yang ada sanksi hukumnya.


4.3.1.4. Analisis Fatwa Dari Sudut Pandang Kaedah *Tarjīḥ*

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 *tarjīḥ ḥadīth* ini dapat dijelaskan bahawa;

1. *Ḥadīth* yang mengatakan kefakiran itu lebih dekat kepada kekufuran ialah *ḥadīth da‘if*, yang jika ada *ḥadīth* lain yang *ṣaḥīḥ*, maka *ḥadīth ṣaḥīḥ* lah yang menjadi dalil.

2. *Ḥadīth* tentang tidak boleh memudarakan dan tidak boleh dimudarakan 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 hadīth šaḥīḥ tetap lebih utama. Kenyataan ini dapat dilihat pada Manhāj Tarjīḥ Ḥadīth Muhammadiyah, no. 18, c, d.

3. Jika Muhammadiyah tetap berpegang kepada hadīth qaʿīf dan hadīth mursal ini, bererti ianya akan meninggalkan dua kaedah tarjīḥ secara bersamaan, iaitu; kaedah tarjīḥ ulama silam dan juga kaedah tarjīḥ Muhammadiyah sendiri.


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 mubah. Adapun dalil yang menjadi pedoman dalam menetapkan hukum dimaksud ialah:

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

نَذَاوَّوْاْ فَإِنَّ اللَّهُ لَمْ يَضَعَ دَاءً إِلَّا وَضَعَ لَهُ دَوَاءً عَبْرَ دَاءٍ وَاجْلِدَ الْحِرْمُ
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 أُصِيْبَ دَوَاءُ الدَّاءِ بَرِئَ بِإِذْنِ اللهِ عَزَّ وَجَل

Terjemahan: setiap penyakit ada ubatnya. Jika telah didapati secara benar ubat sesuatu penyakit, maka akan sembuh dengan izin Allah ‘azza wajal.\(^{136}\)

Kedua \(\text{\textit{hadith}}\) 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 \textit{heteronim}, dari seseorang untuk orang lain, Muhammadiyah tidak dengan mudah menetapkan hukumnya. Muhammadiyah mengakui bahawa ada \(\textit{naṣ}\), memerintahkan untuk berubat dari segala macam penyakit, namun ada pula \(\textit{naṣ}\) lain yang melarang untuk mengalirkan darah/melukai seseorang. Usaha pemindahan organ mesti


\(^{136}\) \(\text{\textit{Hadîth Şâhîh}}\) riwayat Muslim, Kitâb al-Salâm, Bâb li Kulli Dâ’ in Dawâ‘ an wa Istihbâb al-Tadâwâ, no. \(\text{\textit{hadîth}}\) 2204. Lihat Al-Qâdiy i’lyâd, \textit{Sharh Şâhîh Muslim}, 7:111.

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

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

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

}{

فان دِمَائِكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ وَأَعْرَاضَكُمْ بَيْنَكُمْ حَرَامٌ كَحُرْمَةِ يَوْمِكُمْ َذَا فِِ شَهْرِكُمْ َذَا فِِ

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

2. Daripada Ummu salamah berkata:

کَسْرُ عِظَمِ الْمَيِّتِ كَكَسْرِهِ حَيِّا

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

---


Muhammadiyah, untuk menguatkan argumennya menggunakan kaedah fikih yang menyatakan: “al-ḥājatu tanzilu manzilat al-ḍarārah”. Dan keperluan ilmu kedokteran oleh Muhammadiyah dianggap sebagai suatu darurat. Meskipun demikian, perlu diingat bahawa bedah janazah atas dasar darurat, dihadkan keharusannya, sehingga keperluan terpenuhi sahaja. Jika pendapat tersebut dikuasakan dalam hal derma organ mata dari orang yang telah meninggal, untuk menolong orang lain, maka menurut hukum Islam dapat dibenarkan (mubāḥ), kerana adanya sesuatu keperluan perubatan yang membawakan kebaikan (maṣlaḥah) 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 Muktamar Tarjih Muhamamdiyah XXI, 8 September 1979, PP. Muhammadiyah, Bayi Tabung, 46.
142 Dr. H. Fathurraham 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.\footnote{Lihat Putusan Muktamar Tarjih Muhamamdiyah XXI, 8 September 1979, PP. Muhammadiyah, Bayi Tabung, 100.} Dalam masalah ini, izin daripada keluarga penderma tetap diperlukan.

### 4.3.2.2 Analisis Terhadap Dalil Muhammadiyah

Dari sudut pen-\textit{tarjih}-an didapat kaedah bahawa;

1. Jika berlaku \textit{ta‘āruḍ} antara dua \textit{ḥadīth}, satu mengatakan harus dan yang lain mengatakan haram, maka \textit{ḥadīth} yang mengatakan haram lebih utama untuk didahulukan, kerana \textit{dalālah} daripada sebuah perintah itu ialah untuk mencapai \textit{maslahah} manaka \textit{dalālah} daripada sebuah larangan itu ialah untuk menolak kemudaratan. Dalam perkara derma organ \textit{ḥadīth} daripada Ibn Abi Bakrah RA. dan Ummu salamah RA. patut untuk didahulukan ke atas \textit{ḥadīth} daripada Usāmah bin Sharīk RA. dan daripada Jabir RA. kerana ianya merupakan larangan Rasul SAW. yang tidak boleh dilaggar.

2. Jika ber-\textit{ta‘āruḍ} antara \textit{dalīl} ‘\textit{ām} dengan \textit{dalīl} \textit{khās} maka \textit{dalīl} ‘\textit{khās} lebih patut untuk diutamakan. Hal ini boleh didapati dalam Bab III, pada perbahasan terakhir.

3. Muhammadiyah pada perbahasan derma organ melihat kepada \textit{maslahah} yang menurut mereka didapati \textit{maslahah} yang besar jika dapat menolong pesakit walaupun dengan cara mengambil anggota tubuh orang lain, manakala kaedah \textit{tarjih} yang ingin pengkaji dapatkan juga masih kurang diaplikasikan.
4.3.2.3. Pandangan dan Dalil Ulama-ulama lain

Pandangan Muhammmadiyah 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, memasangkan organ kepada tubuh orang lain terkadang berjaya dan terkadang pula tidak. Mafsadah (kerosakan) memotong organ untuk memasangkan kepada tubuh orang lain itu muḥaqqaqah (pasti), manakala mašlaḥah 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 muwahhamah. ¹⁴⁷

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

¹⁴⁷ Sheikh Muhammad bin Ṣâliḥ al-‘Uthaimīn, Majmū‘ Fatāwā wa Rasâ’il Faḍîlat al- Sheikh Muhammad bin Ṣâliḥ al-‘Uthaimīn (KSA, Dâr al-Thurayya, 2005), 17: 45.
jawapan oleh Sheikh al-‘Uthaimîn 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 pebuatan kita, kedua, tidak lâzim daripada pemasangan organ itu menjamin kesembuhan dan menghilangkan ancaman, kerana ‘amâliyah itu terkadang berjaya dan terkadang pula tidak.\(^{148}\)

Di dalam kitab “Al-Iqănā’ wa Shar’huh” dikatakan bahawa diharamkan memotong bahagian organ daripada orang mati, kerana kehormatannya masih kekal sama dengan ketika hidupnya, seperti mana hadîth 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-Dâ‘îmah 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 ‘amâliyah.\(^{150}\) Akan tetapi dalam hal ini Al-Lajnah al-Dâ‘îmah 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 Šâlih al-‘Uthaimîn, Mâjîmû Fatâwâ, 17:46.


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

4.3.2.4. Analisis Fatwa Dari Sudut Pandang Kaedah Tarjih

Perbahan 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;


---