



PIMPINAN PUSAT MUHAMMADIYAH

KEPUTUSAN PIMPINAN PUSAT MUHAMMADIYAH
NOMOR 68/KEP/I.0/B/2026

TENTANG
TANFIDZ PENGEMBANGAN MANHAJ TARJIH MUHAMMADIYAH KEPUTUSAN
MUSYAWARAH NASIONAL XXXII TARJIH MUHAMMADIYAH

BISMILLAHIRRAHMANIRRAHIM

PIMPINAN PUSAT MUHAMMADIYAH,

- Menimbang : a. bahwa untuk menjamin keberlakuan dan pelaksanaan ketetapan Musyawarah Nasional XXXII Tarjih Muhammadiyah, dipandang perlu menafidzkan Pengembangan Manhaj Tarjih Muhammadiyah Keputusan Musyawarah Nasional XXXII Tarjih Muhammadiyah;
- b. bahwa Majelis Tarjih dan Tajdid Pimpinan Pusat Muhammadiyah telah menyelenggarakan Musyawarah Nasional XXXII Tarjih Muhammadiyah tentang Pengembangan Manhaj Tarjih Muhammadiyah pada Jumat – Ahad, 13–15 Syakban 1445 H/23–25 Februari 2024 M, di Pekalongan;
- c. bahwa Majelis Tarjih dan Tajdid Pimpinan Pusat Muhammadiyah melalui Surat Nomor 217/I.1/B/2025 tertanggal 30 Jumadilakhir 1447 H/20 Desember 2025 M telah menyampaikan Permohonan Tanfidz Keputusan Musyawarah Nasional Tarjih Muhammadiyah;
- d. bahwa berdasarkan pertimbangan sebagaimana dimaksud dalam huruf a, huruf b, dan huruf c perlu menetapkan Keputusan Pimpinan Pusat Muhammadiyah tentang Tanfidz Keputusan Musyawarah Nasional XXXII Tarjih Muhammadiyah tentang Pengembangan Manhaj Tarjih Muhammadiyah;
- Mengingat : 1. Anggaran Dasar Muhammadiyah;
2. Anggaran Rumah Tangga Muhammadiyah;
3. Keputusan Rapat Rutin Pimpinan Pusat Muhammadiyah pada tanggal 21 Januari 2026 di Yogyakarta;

MEMUTUSKAN:

- Menetapkan : KEPUTUSAN PIMPINAN PUSAT MUHAMMADIYAH TENTANG TANFIDZ PENGEMBANGAN MANHAJ TARJIH MUHAMMADIYAH KEPUTUSAN MUSYAWARAH NASIONAL XXXII TARJIH MUHAMMADIYAH.
- KESATU : Mentanfidzkan Pengembangan Manhaj Tarjih Muhammadiyah Keputusan Musyawarah Nasional XXXII Tarjih Muhammadiyah yang diputuskan melalui Musyawarah Nasional Tarjih XXXII Muhammadiyah pada Jumat – Ahad, 13–15 Syakban 1445 H/23–25 Februari 2024 M di Pekalongan sebagaimana terlampir dalam lampiran yang tidak terpisahkan dari Keputusan ini.
- KEDUA : Mengamanatkan kepada Majelis Tarjih dan Tajdid Pimpinan Pusat Muhammadiyah untuk segera memasyarakatkan dan menuntunkan tentang Keputusan ini kepada warga Muhammadiyah dan masyarakat luas.
- KETIGA : Keputusan ini berlaku sejak tanggal ditetapkan.

KEEMPAT : Menyampaikan Keputusan ini kepada seluruh warga Muhammadiyah dan masyarakat luas untuk dilaksanakan sebagaimana mestinya, dengan ketentuan apabila terdapat kekeliruan di dalamnya akan diadakan perbaikan atau perubahan.

Ditetapkan di Yogyakarta
pada tanggal 19 Syakban 1447 H
07 Februari 2026 M

Ketua Umum,



Prof. Dr. H. HAEDAR NASHIR, M.St.
NBM 545549



Sekretaris Umum,



Prof. Dr. H. ABDUL MU'TI, M.Ed.
NBM 750178

Tembusan:

1. Pimpinan Pusat Muhammadiyah Kantor Jakarta
2. Majelis Tarjih dan Tajdid Pimpinan Pusat Muhammadiyah

Lampiran 1 Keputusan Pimpinan Pusat Muhammadiyah
Nomor : 68/KEP/I.0/B/2026
Tanggal : 19 Syakban 1447 H/07 Februari 2026 M
Tentang : Tanfidz Pengembangan Manhaj Tarjih Muhammadiyah
Keputusan Musyawarah Nasional Xxxii Tarjih Muhammadiyah

**KEPUTUSAN TENTANG
PENGEMBANGAN MANHAJ TARJIH MUHAMMADIYAH**

- A. Menerima naskah/materi “Pengembangan Manhaj Tarjih Muhammadiyah” dengan beberapa perbaikan:
1. Menambahkan penjelasan tentang irfani seperti dalam panduan di halaman 4.
 2. Mengganti kalimat “tarjih sama dengan ...”, menjadi “tarjih sama dengan ijtihad” di halaman 4.
 3. Memasukkan aspek akhlak dalam penjelasan wawasan tajdid di halaman 11.
 4. Perlu perbaikan redaksi kehujjahan hadis dhaif di halaman 17.
 5. Melengkapi dalil *naqli* dalam wawasan tarjih di halaman 6 s.d 13.
 6. Perbaikan redaksi dan transliterasi dalam draf Pengembangan Manhaj Tarjih Muhammadiyah.
- B. Merekomendasikan:
1. Majelis Tarjih dan Tajdid hendaknya melakukan kajian lebih lanjut terkait pendekatan bayani dalam ragam metode menjadi pendekatan *lughawi* di halaman 35.
 2. Majelis Tarjih dan Tajdid hendaknya merumuskan ulang terkait kaidah hadis *mauquf mujarrad* di halaman 36.
 3. Majelis Tarjih dan Tajdid hendaknya menelusuri kembali sumber Pokok-Pokok Manhaj Tarjih.

Lampiran 2 Keputusan Pimpinan Pusat Muhammadiyah

Nomor : 68/KEP/I.0/B/2026

Tanggal : 19 Syakban 1447 H/07 Februari 2026 M

Tentang : Tanfidz Pengembangan Manhaj Tarjih Muhammadiyah
Keputusan Musyawarah Nasional XXXII Tarjih Muhammadiyah

PENGEMBANGAN MANHAJ TARJIH MUHAMMADIYAH **Keputusan Musyawarah Nasional XXXII Tarjih Muhammadiyah**

A. Pendahuluan

Muhammadiyah merupakan sebuah gerakan pembaruan sosial yang berbasis nilai-nilai agama Islam. Muhammadiyah sendiri mendefinisikan dirinya sebagai “Gerakan Islam, Da’wah Amar Ma’ruf Nahi Munkar dan Tajdid, bersumber kepada Al-Qur’an dan As-Sunnah, [serta] berasas Islam.”¹ Sebagai demikian, Muhammadiyah tentu terlibat dalam pengkajian, penafsiran dan penerapan ajaran agama Islam itu sendiri. Untuk tujuan tersebut di dalam Persyarikatan ini diadakan suatu majelis khusus yang bertugas melaksanakan tanggung jawab dimaksud, yang sekarang dinamakan Majelis Tarjih dan Tajdid yang terdapat pada setiap level organisasi sejak tingkat pusat hingga cabang.

Majelis Tarjih dalam Muhammadiyah didirikan pertama kali tahun 1928 sebagai buah dari Keputusan Kongres Muhammadiyah Ke-16 di Pekalongan tahun 1927. Kelembagaan Majelis Tarjih lengkap dengan susunan pengurus dan Qaidah Majelis Tarjih disahkan dalam Kongres Muhammadiyah Ke-17 di Yogyakarta tahun 1928 dengan ketua pertamanya K.H. Mas Mansur (w. 1365/1946). Pada tahun 1995 sampai dengan tahun 2005, Majelis ini disebut Majelis Tarjih dan Pengembangan Pemikiran Islam. Pada periode 2005 hingga sekarang Majelis ini diberi nama Majelis Tarjih dan Tajdid.

Dalam melaksanakan pengkajian, penafsiran, dan penerapan ajaran agama tentu ada sistem tertentu yang dipegangi. Sistem tersebut diberi nama Manhaj Tarjih. Naskah ini merupakan evolusi dari keputusan sebelumnya tentang Manhaj Tarjih. Untuk terus mengembangkan sistem istinbat hukum yang dapat menangani berbagai masalah kontemporer, pengembangan ini perlu dilakukan.

B. Pengertian Manhaj Tarjih

Frasa “manhaj tarjih” secara harfiah berarti cara melakukan tarjih. Sebagai sebuah istilah, manhaj tarjih lebih dari sekedar cara bertarjih. Istilah tarjih sendiri sebenarnya berasal dari disiplin ilmu usul fikih. Dalam ilmu usul fikih tarjih berarti melakukan penilaian terhadap dalil-dalil syar’i yang secara *zāhir* tampak saling bertentangan atau evaluasi terhadap pendapat-pendapat (kaul) fikih untuk menentukan mana yang lebih kuat. Ar-Rāzī (w. 606/1209) mendefinisikan tarjih dalam usul fikih sebagai, “menguatkan salah satu dalil atas yang lain sehingga diketahui mana yang kuat lalu diamalkan yang lebih kuat itu dan ditinggalkan yang tidak kuat.”² Definisi ar-Rāzī ini menjelaskan dua hal pokok tentang pengertian tarjih, yaitu:

1. Bahwa tarjih adalah perbuatan mujtahid (ahli hukum syariat) dan bukan sifat dari suatu dalil.
2. Bahwa objek tarjih adalah dalil-dalil yang tampak saling bertentangan untuk diambil yang lebih kuat.

¹ Anggaran Dasar Muhammadiyah, Tahun 2005, pasal 4 ayat (1) dan (2). Lihat *Berita Resmi Muhammadiyah*, edisi khusus, No. 1/2005 (Rajab 1426 H / September 2005 M), h. 111.

² Ar-Rāzī, *al-Maḥṣūl*, disunting oleh Ṭāhā Jābir Fayyād al-‘Alwānī (Beirut: Mu’assasat ar-Risālah, t.t.), V: 397; asy-Syaukānī, *Irsyād al-Fuḥūl ilā Taḥqīq al-Ḥaqq min ‘Ilm al-Uṣūl*, disunting oleh Abū Ḥafṣ Sāmī Ibn al-‘Arabī al-Aṣārī (Riyad: Dār al-Faḍīlah li an-Nasyr wa at-Tauzī’, 1421/2000), h. 1113; al-Barzanjī, *at-Ta’arūf wa at-Tarjih baina al-Adillah asy-Syar’iyyah* (Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, 1417/1996), I: 79.

Hanya saja definisi di atas, dan definisi lain yang sealur, dinyatakan kurang lengkap karena membatasi objek tarjih pada dalil-dalil syar'ī yang secara *zāhir* tampak saling bertentangan saja. Sesungguhnya tarjih tidak hanya dilakukan terhadap dalil-dalil syar'ī yang secara *zāhir* tampak saling bertentangan, tetapi juga terhadap cara-cara berargumentasi (*awjūh*), kaul-kaul fikih, dan riwayat-riwayat dari seorang imam fikih yang berbeda bahkan bertentangan. Misalnya, dari Imam Aḥmad bin Ḥanbal diriwayatkan adanya dua riwayat tentang berbuka (*ifṭār*) di bulan Ramadan bagi orang yang mulai safar di tengah hari, apakah ia boleh berbuka hari itu atau tidak. *Pertama*, riwayat yang menyatakan bahwa Aḥmad membolehkan *ifṭār* (tidak puasa) pada hari itu bagi musafir tersebut, dan *kedua*, riwayat yang menyatakan bahwa Aḥmad tidak membolehkan hal tersebut di mana untuk hari itu ia wajib meneruskan puasanya hingga magrib. Ibn Qudāmah (w. 620/1223) menarjih riwayat pertama.³

Jadi tarjih tidak hanya dilakukan terhadap dalil-dalil, tetapi juga terhadap riwayat-riwayat dari para imam mujtahid. Selain itu tarjih juga dilakukan terhadap berbagai kaul fikih yang beragam bahkan saling bertentangan mengenai satu masalah yang sama untuk dievaluasi dan diambil yang lebih dekat kepada Al-Qur'an dan Sunah serta lebih maslahat untuk diterima. Atas dasar itu ada yang mendefinisikan tarjih sebagai, “perbuatan mujtahid mendahulukan salah satu dari dua jalan yang memiliki keunggulan lebih yang dapat diterima dan yang menjadikannya lebih utama untuk diamalkan dari yang lain.”⁴ Yang dimaksud dengan “jalan” dalam definisi ini meliputi: (1) dalil-dalil, karena dalil itu merupakan jalan yang menghantarkan kepada kesimpulan (ketentuan hukum) mengenai suatu masalah; (2) cara memahami (*waḥj*), karena cara memahami juga merupakan jalan mencapai kesimpulan; dan (3) riwayat, karena riwayat juga jalan untuk mencapai suatu kesimpulan.

Tetapi sebenarnya evaluasi terhadap pendapat-pendapat dan riwayat-riwayat fikih itu adalah evaluasi terhadap dalilnya untuk menemukan yang lebih kuat. Sebaliknya tarjih terhadap dalil-dalil pada akhirnya adalah juga untuk mendapatkan ketentuan hukum yang lebih kuat yang didasarkan kepada dalil-dalil tersebut. Dengan demikian tarjih terhadap dalil dan terhadap kaul maupun riwayat fikih itu saling terkait dan bermuara pada satu tujuan, yaitu menemukan suatu ketentuan hukum syariat yang lebih mantap.

Inilah pengertian tarjih dalam disiplin asli dari mana istilah itu berasal, yaitu usul fikih. Perlu pula dicatat bahwa tarjih merupakan salah satu tingkatan ijtihad. Dalam usul fikih, tingkat-tingkat ijtihad meliputi ijtihad mutlak mandiri (ijtihad dalam usul dan cabang), ijtihad mutlak tak mandiri, ijtihad terikat, ijtihad tarjih, dan ijtihad fatwa.⁵

Dalam lingkungan Muhammadiyah pengertian tarjih telah mengalami perkembangan makna. Pada awalnya tarjih dipahami menurut pengertian aslinya dalam ilmu usul fikih, yaitu “memperbandingkan—dalam suatu permusyawaratan—pendapat-pendapat dari ulama (baik dari dalam atau pun dari luar Muhammadiyah termasuk pendapat imam-imam) untuk kemudian mengambil mana yang dianggap mempunyai dasar dan alasan yang lebih kuat.”⁶ Lambat laun pengertian ini mengalami pergeseran karena perkembangan kegiatan ketarjihan di dalam Muhammadiyah. Tarjih tidak lagi hanya diartikan kegiatan kuat-menguatkan suatu dalil atau pilih-memilih di antara pendapat yang sudah ada, melainkan jauh lebih luas sehingga identik atau paling tidak hampir identik dengan ijtihad itu sendiri. Hal itu karena dalam Muhammadiyah, melalui Majelis Tarjih dan Tajdid, banyak dilakukan ijtihad atas masalah-masalah baru yang belum direspons oleh fukaha masa lalu dan belum ditemukan jawabannya dalam kitab-kitab fikih lama. Dalam Muhammadiyah tarjih tidak hanya dibatasi pada ijtihad untuk merespons permasalahan dari sudut

³ Ibn Qudāmah adalah salah seorang fakih Hanbali dan menulis kitab *al-Mughnī*. Mengenai kutipan di atas lihat Ibn Qudāmah, *al-Mughnī*, disunting oleh ‘Abdullāh Ibn ‘Abd al-Muḥsin at-Turkī, III: 345-347.

⁴ Al-Barzanjī, *at-Ta’āruḍ*, h. 89.

⁵ Az-Zuhailī, *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī* (Damaskus: Dār al-Fikr li at-Ṭibā’ah wa an-Nasyr wa at-Tauzī’, 1406/1986), II: 1079-1081.

⁶ *Manhaj Gerakan Muhammadiyah: Ideologi, Khittah dan Langkah* (Jogjakarta: Suara Muhammadiyah dan Majelis Pendidikan Kader Muhammadiyah, 1433/2012), h. 20.

pandang hukum syar‘i, tetapi juga merespons permasalahan dari sudut pandang Islam secara lebih luas, meskipun harus diakui porsi ijtihad hukum syar‘i sangat jauh lebih besar. Oleh karena itu, dalam lingkungan Muhammadiyah, tarjih diartikan sebagai setiap aktivitas intelektual untuk merespons permasalahan sosial dan kemanusiaan dari sudut pandang agama Islam. Dari situ tampak bahwa bertarjih artinya sama atau hampir sama dengan melakukan ijtihad mengenai suatu permasalahan dilihat dari perspektif Islam.

Adalah jelas bahwa tarjih itu tidak dilakukan secara serampangan, melainkan berdasarkan kepada asas-asas dan prinsip-prinsip tertentu. Kumpulan prinsip-prinsip dan metode-metode yang melandasi kegiatan tarjih itu dinamakan Manhaj Tarjih (metodologi tarjih). Manhaj Tarjih dapat didefinisikan sebagai, “suatu sistem yang memuat seperangkat wawasan (atau semangat/perspektif), sumber, pendekatan, dan prosedur-prosedur teknis (metode) tertentu yang menjadi pegangan dalam kegiatan ketarjihannya.” Kegiatan ketarjihannya adalah aktivitas intelektual untuk merespons berbagai masalah sosial kemasyarakatan dan kemanusiaan dari sudut pandang agama Islam. Respons terhadap permasalahan sosial dan kemanusiaan tersebut dapat dilakukan dalam suatu kerangka yang bersifat evaluatif (melihat permasalahan dari sudut pandang *das sollen*) dengan mengembangkan sistem normatif yang responsif. Juga dapat dilakukan dalam suatu kerangka yang bersifat eksplanatif (melihat masalah dalam realitas empiris/dari perspektif *das sein*) yang tetap bertolak dari dasar-dasar ajaran agama, dan dilakukan dengan mengembangkan kerangka pemikiran keislaman yang kritis dan analitis.

Harus diakui bahwa produk Tarjih lebih banyak tertuju kepada respons dalam kerangka *das sollen* yang memberikan arahan-arahan dan petunjuk normatif. Hanya sedikit produk Tarjih yang berbentuk pemikiran keislaman dalam suatu kerangka yang bersifat *das sein*. Itu pun hanya dalam bentuk wacana, bukan dalam bentuk putusan atau fatwa. Untuk ini dapat disebut sebagai contoh buku *Agama dan Pluralitas Budaya Lokal dan Pengembangan Pemikiran Keislaman Muhammadiyah: Purifikasi dan Dinamisasi* sebagai hasil kerja sama Majelis Tarjih dan pihak lain. Tetapi hal itu memang dapat dipahami, mengingat fungsi dan tugas Majelis Tarjih sendiri adalah melakukan pengkajian ajaran agama untuk mendapatkan kemurniannya guna menjadi pedoman dan tuntunan bagi warga Persyarikatan secara khusus dan warga masyarakat secara umum.

C. Perspektif (Wawasan/Semangat) Tarjih

Definisi Manhaj Tarjih di atas menggambarkan bahwa manhaj tersebut memuat unsur-unsur: (1) wawasan (atau semangat/perspektif); (2) sumber ajaran; (3) pendekatan; dan (4) metode (prosedur teknis). Manhaj Tarjih sebagai kegiatan intelektual untuk merespons berbagai persoalan dari sudut pandang agama Islam tidak sekedar bertumpu pada sejumlah prosedur teknis *an sich*, melainkan juga dilandasi oleh wawasan/perspektif pemahaman agama yang menjadi karakteristik pemikiran Islam Muhammadiyah. Wawasan/perspektif tarjih itu meliputi:

1. Wawasan paham agama;
2. Wawasan tajdid;
3. Wawasan toleransi;
4. Wawasan keterbukaan;
5. Wawasan tidak berafiliasi mazhab tertentu;
6. Wawasan wasatiah.

Wawasan (semangat/perspektif) ini diharapkan dapat memberikan landasan pijak bagi pemikiran keislaman Muhammadiyah untuk dapat menyikapi berbagai perkembangan baru secara lebih kreatif dan inovatif. Namun penerapannya sangat ditentukan oleh sikap warga Muhammadiyah sendiri karena Muhammadiyah adalah gerakan rakyat, bukan gerakan segelintir elit, walaupun peran elit sangat penting.

1. Wawasan Paham Agama

Ada banyak pendekatan yang dilakukan dalam memahami agama. Ada beberapa ahli yang memahami agama dengan melihat fungsinya sebagaimana diikuti oleh beberapa antropolog, terutama yang beraliran fungsionalis. Ada pula yang melihat hakikat agama dalam pengalaman subjek yang menjalaninya seperti diikuti oleh beberapa ahli *religion wissensschaf* (ahli studi agama). Sementara itu pada ahli agama Islam lebih menekankan sudut pandang yang melihatnya sebagai suatu tatanan normatif. Umumnya para ulama Islam mendefinisikan agama sebagai, “ketetapan Ilahi yang membimbing orang-orang yang berpikiran sehat ke arah kebaikan-kebaikan atas pilihan mereka sendiri baik secara batin maupun lahir.”⁷ Definisi ini melihat agama sebagai suatu kerangka atau tatanan normatif yang memberikan bimbingan dan pengarahan kepada manusia untuk mencapai kebahagiaan hidup.

Tidak jauh berbeda dengan definisi para ulama Islam ini adalah pengertian agama dalam putusan Tarjih yang menegaskan bahwa,

الدِّينُ هُوَ مَا شَرَعَهُ اللَّهُ عَلَى لِسَانِ أَنْبِيَائِهِ مِنَ الْأَوَامِرِ وَ النَّوَهِى وَالْإِرشَادَاتِ لِصَلَاحِ الْعِبَادِ دُنْيَاهُمْ وَأُخْرَاهُمْ.

*Agama ialah apa yang disyariatkan Allah dengan perantara Nabi-Nabi-Nya, berupa perintah-perintah dan larangan-larangan serta petunjuk-petunjuk untuk kebaikan manusia di Dunia dan Akhirat.*⁸

Dalam Matan Keyakinan dan Cita-cita Hidup (MKCH) Muhammadiyah ditegaskan bahwa ukuran kebaikan hidup di dunia dan akhirat ialah terjaminnya kesejahteraan hidup materiil dan spiritual, duniawi dan ukhrawi. Penjelasan ini merupakan tafsir otentik dari Islam *rahmatan lil-‘alamīn* yang ditegaskan dalam al-Anbiya ayat 107. Rahmat ialah menciptakan kondisi *hayāh tayyibah*. Berdasarkan QS al-Baqarah ayat 62, kriteria *hayāh tayyibah* mencakup tiga hal, di antaranya: 1) *al-rafāhiyyah* (sejahtera); 2) *al-salām* (damai); dan 3) *al-sa‘ādah* (bahagia).

Penjelasan di atas adalah pengertian agama secara umum, yaitu agama yang diturunkan kepada para nabi Allah yang pernah diutuskan ke umat manusia untuk menciptakan kondisi *hayāh tayyibah*.

Di samping itu putusan Tarjih mendefinisikan pula agama Islam yang dibawa oleh Nabi Muhammad Saw., yaitu:

الدِّينُ (أَيُّ الدِّينِ الْإِسْلَامِيِّ) الَّذِي جَاءَ بِهِ مُحَمَّدٌ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هُوَ مَا أَنْزَلَهُ اللَّهُ فِي الْقُرْآنِ وَمَا جَاءَتْ بِهِ السُّنَّةُ الصَّحِيحَةُ مِنَ الْأَوَامِرِ وَالنَّوَهِى وَالْإِرشَادَاتِ لِصَلَاحِ الْعِبَادِ دُنْيَاهُمْ وَأُخْرَاهُمْ.

*Agama (yakni agama Islam) yang dibawa oleh Nabi Muhammad Saw. ialah apa yang diturunkan Allah di dalam Al-Qur'an dan yang tersebut dalam Sunah yang sahih, berupa perintah-perintah dan larangan-larangan serta petunjuk-petunjuk untuk kebaikan manusia di Dunia dan Akhirat.*⁹

Kata *ad-dīn* dalam pengertian Islam, salah satunya didapati pada QS. ar-Rum (30) ayat 30,

فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ

Lalu hadapkanlah wajahmu dengan lurus kepada agama (Islam sesuai) fitrah (dari) Allah yang telah menciptakan manusia menurut (fitrah) itu. Tidak ada perubahan pada ciptaan Allah (tersebut). Itulah agama yang lurus, tetapi kebanyakan manusia tidak mengetahui.

Menurut Fakhṛ al-Dīn al-Rāzī, ayat di atas adalah perintah kepada Nabi Muhammad Saw., yang sekaligus menjadi pelajaran bagi umatnya, agar menghadapkan dirinya secara total kepada

⁷ Ibn ‘Āsyūr, *Tafsīr at-Taḥrīr wa at-Tanwīr* (Tunis: ad-Dār at- Tūnīsiyyah li an-Nasyr, 1984), III: 189; lihat juga ar-Rāzī, *Tafsīr al-Fakhṛ ar-Rāzī* atau *at-Tafsīr al-Kabīr* (Beirut: Dār al-Fikr li at-Ṭibā‘ah wa an- Nasyr wa at-Tauzī’, 1981/1401), XXIX: 316.

⁸ Majelis Tarjih dan Tajdidi Pimpinan Pusat Muhammadiyah, *Himpunan Putusan Tarjih* (Jogjakarta: Suara Muhammadiyah, 1430/2009), h. 278.

⁹ *Ibid*, h.

agama tauhid (Islam) dengan sikap *hanīfan*, yaitu berpaling dari segala bentuk kesyirikan atau penyimpangan, dan hanya berpegang pada tauhid. Kata "aqim wajhaka" digunakan sebagai ekspresi simbolis untuk menunjukkan totalitas diri (termasuk hati, pikiran, dan tindakan) dalam menjalankan agama yang lurus.¹⁰

Dalam hadis, pengertian kata Islam disinggung dalam sebuah hadis panjang yang bercerita tentang dialog Nabi Saw. dan Malaikat Jibril,

حَدِيثُ أَبِي عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ قَالَ: بَيْنَمَا نَحْنُ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذَاتَ يَوْمٍ إِذْ طَلَعَ عَلَيْنَا رَجُلٌ شَدِيدُ بَيَاضِ الثِّيَابِ، شَدِيدُ سَوَادِ الشَّعْرِ، لَا يُرَى عَلَيْهِ أَثَرُ السَّفَرِ، وَلَا يَعْرِفُهُ مِنَّا أَحَدٌ، حَتَّى جَلَسَ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَأَسْنَدَ رُكْبَتَيْهِ إِلَى رُكْبَتَيْهِ، وَوَضَعَ كَفَّيْهِ عَلَى فَخْذَيْهِ، وَقَالَ: يَا مُحَمَّدُ، أَخْبِرْنِي عَنِ الْإِسْلَامِ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: الْإِسْلَامُ أَنْ تَشْهَدَ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ، وَتُقِيمَ الصَّلَاةَ، وَتُؤْتِيَ الزَّكَاةَ، وَتَصُومَ رَمَضَانَ، وَتَحُجَّ الْبَيْتَ إِنْ اسْتَطَعْتَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ...

Hadis dari Umar bin al-Khattab (diriwayatkan), pada suatu hari ketika kami sedang duduk-duduk bersama Rasulullah Saw., tiba-tiba datang seorang laki-laki berpakaian sangat putih, dan rambutnya sangat hitam, tidak terlihat padanya tanda-tanda bekas perjalanan, dan tidak seorang pun dari kami yang mengenalnya, kemudian ia duduk di hadapan Nabi Saw. dan mendekatkan lututnya lalu meletakkan kedua tangannya di atas pahanya, seraya berkata: 'Wahai Muhammad jelaskan kepadaku tentang Islam?' Nabi Saw. menjawab: "Islam itu adalah engkau bersaksi bahwa tidak ada sesembahan yang berhak diibadahi dengan benar kecuali Allah dan Muhammad adalah utusan-Nya, engkau menegakkan salat, menunaikan zakat, puasa Ramadan dan haji ke Baitullah jika engkau mampu mengadakan perjalanan ke sana..."¹¹

Hadis di atas menjelaskan bahwa agama mencakup tiga unsur utama: inti, bentuk, dan manifestasi. Inti agama terletak pada pengalaman imani, yakni keyakinan terhadap enam rukun iman: Allah, malaikat-Nya, kitab-kitab-Nya, rasul-rasul-Nya, hari akhir, dan takdir baik maupun buruk. Keyakinan ini menjadi dasar spiritual yang menghubungkan manusia dengan Allah. Bentuk agama diwujudkan melalui norma-norma syariat yang menjadi kerangka perilaku manusia, seperti lima rukun Islam: syahadat, salat, zakat, puasa Ramadan, dan haji. Norma ini memberikan panduan praktis dalam beribadah dan berinteraksi. Manifestasinya adalah amal, yang mencerminkan ihsan, yaitu beribadah kepada Allah seolah-olah melihat-Nya. Ketiga unsur ini saling melengkapi.

Seperti halnya definisi para ulama Islam, pengertian agama yang dirumuskan Tarjih ini juga melihat agama sebagai suatu tatanan normatif yang menjadi kerangka rujukan dan sekaligus bimbingan bagi manusia dalam menjalani hidupnya untuk mencapai kebahagiaan baik di dunia maupun di akhirat. Definisi ini benar sepenuhnya, namun baru menggambarkan satu sisi dari agama. Untuk melengkapi konsep ini, agama dapat pula dilihat dari segi hakikatnya sebagaimana yang diresapi dan dimanifestasikan oleh pelakunya. Dari sudut pandang ini agama dapat didefinisikan sebagai "suatu pengalaman imani yang terekspresikan dalam wujud amal saleh yang dijiwai oleh "islam", ihsan dan syariat."¹²

Dengan kesadaran imani dimaksudkan kesadaran atas keberadaan, kehadiran dan keberhadapan dengan Allah Yang Maha Melihat dan Mendengar lagi Maha Mengetahui. Kesadaran tersebut secara eksternal dimanifestasikan dalam wujud amal saleh yang sebagian dipolakan secara ketat (yang disebut ibadah) dan sebagian lagi tidak dipolakan secara ketat (yang disebut muamalat duniawiah). Amal saleh sebagai wujud manifestasi pengalaman imani itu mencakup bentuk tindak berpikir dan tindak berperilaku. Agar ekspresi (manifestasi) pengalaman imani dalam wujud amal ini terlembagakan secara benar diperlukan kerangka normatif atau

¹⁰ Fakhr al-Dīn al-Rāzī, *Mafātīḥ al-Ghayb*, (Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāts al-'Arabī, 1420 H), juz 25, 98.

¹¹ Muslim bin al-Ḥajjāj, *Ṣaḥīḥ Muslim*, editor. Muhammad Zihni Afandī, dkk. (Turki: Dār at-Ṭabā'ah al-'Āmirah, 1334 H), 1/28.

¹² Syamsul Anwar, "Manhaj Ijtihad/Tajdid dalam Muhammadiyah," dalam Mefidwel Jandra dan M. Safar Nasir, ed., *Tajdid Muhammadiyah untuk Pencerahan Peradaban* (Jogjakarta: Majelis Tarjih dan Pengembangan Pemikiran Islam bekerja sama dengan UAD Press, 1426/2005), h. 66-67.

norma-norma sebagai rujukan, yakni dalam Islam berupa syariat yang diwahyukan Allah melalui Nabi-Nya, Muhammad Saw.. Norma-norma ini yang diwahyukan Allah dalam Al-Qur'an dan Sunah merupakan norma-norma pokok. Namun norma-norma ini sering harus diperluas dengan norma-norma tambahan melalui ijtihad dan interpretasi yang disebut fikih dalam salah satu artinya. Dengan demikian agama meliputi unsur-unsur: (1) inti yang berupa pengalaman imani; (2) bentuk yang berupa norma-norma syariat sebagai kerangka rujukan; dan (3) manifestasi yang berupa amal.

Ekspresi pengalaman imani melahirkan budaya dan tidak jarang pula terjadi peminjaman wadah budaya yang sudah ada dalam masyarakat untuk menampung ekspresi tersebut. Dalam kasus terakhir ini manifestasi agama mengalir ke dalam wadah budaya yang sudah ada sehingga terjadi tarik-menarik dan pergumulan antara agama dan budaya bersangkutan. Tidak jarang terjadi bahwa kerangka rujukan normatif yang memberikan arahan bagi manifestasi pengalaman imani itu harus diperluas untuk dapat menampung wujud ekspresi yang terus berkembang, sehingga norma-norma yang ada harus diperluas atau diinterpretasi ulang guna memfasilitasi ekspresi budaya. Di sinilah wilayah tajdid dan ijtihad memainkan peran penting.¹³

2. Wawasan Tajdid

Tajdid sebagai karakteristik pemikiran Islam Muhammadiyah, diingat dalam memori kolektif masyarakat muslim Indonesia yang melabeli gerakan ini sebagai gerakan kaum modernis. Deliar Noer menegaskan bahwa Muhammadiyah adalah “sebuah gerakan kaum modernis yang melakukan pendekatan terhadap sumber-sumber ini [maksudnya Al-Qur'an dan Sunah, pen.] dengan cara melakukan ijtihad guna ... melakukan pembaruan sosial dan keagamaan di kalangan orang-orang Muslim Indonesia.”¹⁴ Sejak tahun 2005 semangat tersebut oleh Muhammadiyah sendiri dipatrikan dalam dokumen resmi.

Semangat (wawasan) tajdid ditegaskan sebagai identitas umum gerakan Muhammadiyah termasuk pemikirannya di bidang keagamaan. Ini ditegaskan dalam pasal 4 Anggaran Dasar Muhammadiyah yang telah dikutip pada awal tulisan ini.¹⁵ Dalam kaitan dengan Manhaj Tarjih, tajdid menggambarkan orientasi dari kegiatan tarjih dan corak produk ketarjihan.

Tajdid mempunyai dua arti:

- a. Dalam bidang pokok-pokok akidah dan ibadah (*maḥḍah*), tajdid bermakna pemurnian dalam arti mengembalikan akidah dan ibadah kepada kemurniannya sesuai dengan Sunah Nabi Saw.;
- b. Dalam bidang muamalat duniawiah, tajdid berarti mendinamisasikan kehidupan masyarakat dengan semangat kreatif dan inovatif sesuai tuntutan zaman.

Pemurnian ibadah berarti menggali tuntunannya sedemikian rupa dari Sunah Nabi Saw. untuk menemukan bentuk yang paling sesuai atau paling mendekati Sunah beliau. Mencari bentuk paling sesuai dengan Sunah Nabi Saw. tidak mengurangi arti adanya keragaman (*tanawwu'*) dalam kaifiat ibadah itu sendiri, sepanjang kaifiat itu memang mempunyai landasannya dalam Sunah Nabi Saw.. Contohnya adalah adanya variasi dalam bacaan doa iftitah dalam salat, yang menunjukkan bahwa Nabi Saw. sendiri melakukannya secara bervariasi. Varian ibadah yang tidak didukung oleh Sunah menurut Tarjih Muhammadiyah tidak dapat dipandang praktik ibadah yang bisa diamalkan.

Berkaitan dengan akidah, pemurnian berarti melakukan pengkajian untuk membebaskan akidah dari unsur-unsur khurafat dan tahayul. Diktum keimanan yang dapat dipegangi adalah apa yang ditegaskan dalam Al-Qur'an dan Sunah. Kepercayaan yang tidak bersumber kepada kedua

¹³ Diringkas dari *ibid.*, h. 68-70.

¹⁴ Deliar Noer, *The Modernist Movements in Indonesia 1900-1942*, (London-New York: Oxford University Press, 1973), h. 73.

¹⁵ Lihat catatan kaki no. 1.

sumber asasi tersebut tidak dapat dipegangi. Kepercayaan bahwa angka 13 adalah sial, misalnya, tidak ada dalilnya dalam Al-Qur'an dan Sunah. Dalam tradisi pemilihan Pimpinan Pusat Muhammadiyah melalui Mukhtar selalu dipilih 13 anggota pimpinan, walaupun bilamana diperlukan kemudian dapat ditambah. Pemilihan 13 anggota pimpinan ini adalah suatu bentuk perlawanan terhadap kepercayaan tentang kesialan angka 13.

Tajdid dengan pengertian purifikasi ini bersumber dari Al-Qur'an, di antaranya surah an-Nisa' (4) ayat 59,

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ ۚ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ۚ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا

Hai orang-orang yang beriman, taatilah Allah dan taatilah Rasul (Nya), dan ulil amri di antara kamu. Kemudian jika kamu berlainan pendapat tentang sesuatu, maka kembalikanlah ia kepada Allah (Al-Qur'an) dan Rasul (Sunahnya), jika kamu benar-benar beriman kepada Allah dan hari kemudian. Yang demikian itu lebih utama (bagimu) dan lebih baik akibatnya.

Maksud ayat di atas ialah ketaatan kepada Allah Swt. dengan menjalankan perintah-perintah-Nya dan menjauhi larangan-larangan-Nya, serta ketaatan kepada Rasul-Nya adalah dalam apa yang beliau perintahkan dan larang.¹⁶ Taat kepada Allah dan Rasul menunjukkan kewajiban mengikuti Al-Qur'an dan Sunah (*aṭī 'ū Allāha wa-aṭī 'ū al-Rasūla*) "yadullu 'alā wujūbi mutāba'ati al-kitābi wa-al-sunnah".¹⁷ Majelis Tarjih merincikan dalam persoalan ibadah dan akidah, harus selaras sekaligus berdasarkan dalil Al-Qur'an dan Hadis.

Semangat purifikasi yang bersumber langsung kepada Al-Quran dan Sunah Nabi, secara eksplisit tergambar juga dalam hadis Nabi Saw. dari Sahabat Abu Hurairah tentang kedatangan *mujaddid* tiap kurun waktu seratus tahun,

إِنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ لِهَذِهِ الْأُمَّةِ عَلَى رَأْسِ كُلِّ مِائَةِ سَنَةٍ مَنْ يُجَدِّدُ لَهَا دِينَهَا

*Sesungguhnya Allah mengutus kepada umat Islam, setiap seratus tahun, seorang yang memperbarui untuk mereka (interpretasi) ajaran agama mereka.*¹⁸

Hadis di atas berbicara tentang kesinambungan ajaran Islam sepanjang zaman. Menurut Muḥammad ibn 'Abd al-Hādī al-Sindī, sebagai penutup para nabi, Rasulullah Saw. telah menyempurnakan risalah Islam yang akan tetap relevan hingga akhir zaman. Namun, dengan berlalunya waktu, jarak yang panjang dari masa kenabian dapat menyebabkan hilangnya semangat keagamaan, munculnya penyimpangan, atau penurunan pemahaman terhadap ajaran agama. Dalam konteks ini, Allah mengutus seorang atau lebih dari kalangan ulama setiap awal seratus tahun. Para ulama ini bertugas untuk memperbarui agama.¹⁹ Karenanya, hadis ini menunjukkan bahwa proses pembaruan atau *tajdid* tidak akan berhenti sepanjang zaman.

Tajdid di bidang muamalat duniawiah (bukan akidah dan ibadah khusus), berarti mendinamisasikan kehidupan masyarakat sesuai dengan capaian kebudayaan yang dapat diwujudkan manusia di bawah semangat dan ruh Al-Qur'an dan Sunah Nabi Saw.. Bahkan dalam aspek ini beberapa norma di masa lalu dapat berubah bila ada keperluan dan tuntutan untuk berubah dan memenuhi syarat-syarat perubahan hukum syarak. Misalnya, di zaman lampau untuk menentukan masuknya bulan kamariah baru, khususnya Ramadan, Syawal, dan Zulhijah, digunakan rukyat sesuai dengan hadis-hadis rukyat dalam mana Nabi Saw. memerintah melakukan pengintaian hilal. Namun pada zaman sekarang tidak lagi digunakan rukyat melainkan hisab, sebagaimana dipraktikkan oleh Muhammadiyah. Contoh lain, di masa lalu perempuan

¹⁶ Ṣiddīq Ḥasan Khān, *Faṭḥ al-Bayān fī Maqāṣid al-Qur'ān*, (Beirut: al-Maktaba al-'Aṣriyyah li-al-Ṭibā'ah wa-al-Naṣh, 1412 H/1992 M), juz 3, 155.

¹⁷ Fakhr al-Dīn al-Rāzī, *Mafātīḥ al-Ghayb*, (Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāts al-'Arabī, 1420 H), juz 10, 112.

¹⁸ Sulaiman bin al-Asy'aṣ, *Sunan Abī Dāwūd*, (India: al-Maṭba'ah al-Anṣāriyyah, 1323 H), IV/178

¹⁹ Muḥammad ibn 'Abd al-Hādī al-Sindī, *Faṭḥ al-Wadūd fī Syarḥ Sunan Abī Dāwūd*, (Damanhūr: Jumhūriyyat Miṣr al-'Arabiyyah, 1431 H/2010 M), juz 4, 231.

tidak dibolehkan menjadi pemimpin karena hadis Abu Bakrah yang melarangnya, maka di zaman sekarang terjadi perubahan ijtihad hukum di mana perempuan boleh menjadi pemimpin sebagaimana ditegaskan dalam Putusan Tarjih tentang *Adabul Mar'ah fil-Islam*, yang merupakan putusan Tarjih tahun 1976.²⁰

Semangat Tajdid dengan arti dinamisasi ditemukan pada QS. az-Zumar (39) ayat 18,

الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ ۚ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ ۖ وَأُولَٰئِكَ هُمْ أُولُو الْأَلْبَابِ

Yang mendengarkan perkataan lalu mengikuti apa yang paling baik di antaranya. Mereka itulah orang-orang yang telah diberi Allah petunjuk dan mereka itulah orang-orang yang mempunyai akal.

Menurut Ibn 'Āsyūr, ayat ini menegaskan pentingnya untuk tidak hanya melihat dan memahami hukum-hukum syariat, tetapi juga untuk merenungkan petunjuk-petunjuk yang terkandung dalamnya, serta menggali tujuan-tujuan yang terkandung dalam hukum-hukum ibadah, muamalah, dan adab-adab bergaul. Hal ini bertujuan untuk menegakkan tatanan masyarakat Islam yang paling benar dan sempurna.²¹ Pandangan ini secara implisit menunjukkan bahwa hukum Islam, dengan pemahaman yang mendalam dan kontekstual, dapat bersifat dinamis dengan perkembangan zaman.

Semangat tajdid pada dimensi dinamisasi juga bisa dihayati nilainya dalam sebuah yang menceritakan dialog Nabi Saw. dengan Sahabat Mu'adz ketika diutus ke Yaman,

حَدِيثُ مُعَاذٍ: أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لِمُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ حِينَ بَعَثَهُ إِلَى الْيَمَنِ فَذَكَرَ: "كَيْفَ تَقْضِي إِنْ عَرَضَ لَكَ قَضَاءٌ؟" قَالَ: أَقْضِي بِكِتَابِ اللَّهِ. قَالَ: "فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِي كِتَابِ اللَّهِ؟" قَالَ: قَبَسُنَا رَسُولُ اللَّهِ. قَالَ: "فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِي سُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ؟" قَالَ: أَجْتَهِدُ رَأْيِي وَلَا أَلُو. قَالَ: فَضَرَبَ صَدْرِي، فَقَالَ: "الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَفَّقَ رَسُولَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِمَا يُرْضِي رَسُولَهُ"

Hadis Dari Mu'adz, bahwa Nabi Saw. bersabda kepada Mu'adz bin Jabal saat diutus ke Yaman: beliau bersabda: "Apa yang akan kau lakukan bila terjadi perkara yang harus kau hukum?" Ia menjawab: Aku menghukumi berdasarkan yang ada dalam kitab Allah. Rasulullah saw bersabda: "Bila di dalam kitab Allah tidak ada, apa yang akan kau lakukan bila terjadi perkara yang harus kau hukum?" Ia menjawab: Dengan sunah Rasulullah Saw. Rasulullah Saw. bersabda: "Bila tidak ada dalam Sunah Rasulullah Saw.?" Ia menjawab: Saya berijtihad dengan pendapatku, dan saya tidak mengabaikannya. Kemudian Rasulullah Saw. menepuk dadaku dan bersabda: "Segala puji bagi Allah yang memberi pertolongan pada utusan Rasulullah Saw. untuk sesuatu yang membuatnya rida.

Jawaban Mu'adz di atas menunjukkan kerangka berpikir yang terstruktur dalam menetapkan hukum. Ia memahami bahwa Kitab Allah dan Sunah Rasulullah adalah sumber utama, tetapi ketika keduanya tidak memberikan solusi eksplisit, seorang ulama dituntut untuk berusaha keras mencari kebenaran melalui ijtihad. Rasulullah Saw. merestui metode ini. Islam memberikan ruang bagi akal manusia untuk bekerja dalam batas-batas yang telah ditetapkan oleh syariat. Berdasarkan pantauan Ibn Malak, hadis ini juga menjadi dasar penting dalam pengembangan ilmu fikih dan prinsip qiyas, yaitu analogi hukum.²²

²⁰ Hadis Nabi Saw. yang melarang mengangkat wanita sebagai pemimpin adalah sabdanya, "Tidak beruntung suatu kaum yang mengangkat wanita sebagai pemimpin mereka" (HR al-Bukhārī dan an-Nasā'ī). Lihat al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, disunting oleh Ṣidqī Jamīl al-ʿAṭṭār (Beirut: Dār al-Fikr li aṭ-Ṭibā'ah wa an-Nasyr wa at-Tauzī, t.t.), h. 1082, hadis nomor 4425 dan h. 1783, hadis nomor 7089; dan an-Nasā'ī, *Sunan an-Nasā'ī*, disunting oleh Ṣidqī Jamīl al-ʿAṭṭār (Beirut: Dār al-Fikr li aṭ-Ṭibā'ah wa an-Nasyr wa at-Tauzī, 1426/2005), h. 1211, hadis nomor 5398. Mengenai keputusan Tarjih Muhammadiyah tentang masalah ini lihat Majelis Tarjih dan Tajdid Pimpinan Pusat Muhammadiyah, *Adabul Mar'ah fil Islam* (Yogyakarta: Penerbit Muhammadiyah, 2012), h. 74-77; lihat juga Tim PP Muhammadiyah Majelis Tarjih, *Tanya Jawab Agama*, cetakan ke-7 (Yogyakarta: Penerbit Suara Muhammadiyah, 2012), h. 240-244.

²¹ Muḥammad al-Ṭāhir Ibn 'Āsyūr, *Taḥrīr wa Tanwīr*, (Tunis: Al-Dār al-Tūnisīyah li al-Naṣr, 1984), juz 23, 367.

²² Ibn al-Malak, *Syarḥ Maṣābiḥ al-Sunnah li al-Imām al-Baghawī*, (Tanpa Kota: Idārat al-Tsaqāfah al-Islāmiyyah, 1433 H/2012 M), juz 4, 276.

3. Wawasan Toleransi

Toleransi artinya bahwa putusan Tarjih tidak menganggap dirinya saja yang benar, sementara yang lain tidak benar. Dalam “Penerangan tentang Hal Tardjih” yang dikeluarkan tahun 1936, dinyatakan, “Kepoatoesan tardjih moelai dari meroendingkan sampai kepada menetapkan tidak ada sifat perlawanan, yakni menentang ataoe menjatoehkan segala jang tidak dipilih oleh Tardjih itoe.”²³ Pernyataan ini menggambarkan bahwa Tarjih Muhammadiyah tidak menegasikan pendapat lain apalagi menyatakannya tidak benar. Tarjih Muhammadiyah memandang keputusan-keputusan yang diambilnya adalah suatu capaian maksimal yang mampu diraih saat mengambil keputusan itu. Oleh karena itu Tarjih Muhammadiyah terbuka terhadap masukan baru dengan argumen yang lebih kuat. Keterbukaan terhadap penemuan baru adalah prinsip berikutnya dalam wawasan ketarjihan Muhammadiyah.

Semangat toleransi sebagai perspektif ketarjihan salah satunya bersumber dari nilai yang terkandung dalam Al-Qur'an, misalnya pada Al-Qur'an surah al-Hujurat (49) ayat 13,

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ

Wahai manusia, sesungguhnya Kami telah menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan perempuan. Kemudian, Kami menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku agar kamu saling mengenal. Sesungguhnya yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah adalah orang yang paling bertakwa. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Mahateliti.

Ibn 'Atiyyah menyampaikan bahwa inti dari ayat ini ialah “Jangan sampai kamu sekalian menyombongkan diri dan sebagian kamu ingin lebih (merasa) terhormat dari yang lain.” (*Li-alla tufākhirū wa yurīdu ba'dukum an yakūna akrama min ba'd*).²⁴ Karenanya, jika terjadi perbedaan pendapat, tidak perlu merasa paling benar sekaligus menyalahkan pandangan yang berseberangan, karena hanya Allah yang Maha Benar.

Di samping ayat Al-Qur'an, pada hadis Nabi Saw. nilai toleransi juga terkandung dalam konsep yang disebut dengan *al-ḥanīfiyyah as-samḥah*,

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: قِيلَ لِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَيُّ الدِّينِ أَحَبُّ إِلَى اللَّهِ؟ قَالَ: الْحَنِيفِيَّةُ السَّمْحَةُ

*Dari Ibn Abbas (diriwayatkan), ditanyakan kepada Rasulullah, apa agama yang paling dicintai Allah? Nabi Saw. menjawab agama yang mengajarkan kebaikan dan toleransi.*²⁵

Menurut 'Abd al-Razzāq, sebagaimana yang dikutip Ibn Hajar al-Haytsamī, maksud dari *al-Ḥanīfiyyah al-Samḥah* ialah Islam yang luas (*al-Islām al-wāsi*).²⁶ Salah satu manifestasi nyata dari keluasan Islam ini dapat dilihat dari keberagaman pendapat (*ikhtilāf*) yang dihasilkan oleh para ulama di berbagai cabang ilmu, seperti fikih, teologi, dan tafsir. Hal ini menunjukkan betapa Islam memberikan ruang yang besar untuk dialog dan ijtihad, sehingga perbedaan pandangan adalah sesuatu yang lumrah.

Semangat toleransi terkhusus pada konteks berijtihad juga bisa diketahui dari Hadis Nabi Saw. yang berbicara tentang benar dan salahnya sebuah ijtihad,

عَنْ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ، أَنَّهُ سَمِعَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: إِذَا حَكَمَ الْحَاكِمُ فَاجْتَهَدَ فَأَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ، وَإِذَا حَكَمَ فَاجْتَهَدَ فَأَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ

Dari 'Amr bin al-'Aṣ (diriwayatkan), bahwa ia mendengar Rasulullah Saw. bersabda: Jika seorang hakim mengadili dan berijtihad, kemudian ijtihadnya benar, maka ia mendapat dua pahala, dan jika seorang hakim berijtihad, lantas ijtihadnya salah (meleset), baginya satu pahala.

²³ Boeah Congres 26 (Jogjakarta: Hoefcomite Congres Moehammadijah, t.t.), h.32.

²⁴ Ibn 'Atiyyah, *Al-Muḥarrar al-Wajīz fī Tafsīr al-Kitāb al-'Azīz*, (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1422 H), juz 5, 152.

²⁵ Aḥmad bin Ḥanbal, *Musnad Aḥmad*, editor. Syu'aib al-Arna'ūṭ, dkk. (Beirut: Mu'assasah ar-Risālah, 2001 M), IV/17.

²⁶ Ibn Hajar al-Haytsamī, *Al-Fatḥ al-Mubīn bi-Sharḥ al-Arba'īn*, (Jiddah: al-Mamlakah al-'Arabiyyah al-Su'ūdiyyah, 1428 H/2008 M), 97.

Seorang mujtahid yang berijtihad dan hasilnya sesuai dengan hukum Allah akan memperoleh dua pahala. Menurut Mazhar al-Dīn al-Zaydānī alasannya: pertama, ia mendapatkan pahala atas usahanya yang sungguh-sungguh dalam mencari kebenaran dan menggali dalil-dalil syar'i. Kedua, ia juga memperoleh pahala karena berhasil menemukan kebenaran dan ada orang yang mengamalkan fatwanya, baik itu dari kalangan peminta fatwa maupun dari pihak yang mendapatkan keadilan dalam sebuah perselisihan. Dengan demikian, ijtihadnya tidak hanya bermanfaat bagi dirinya, tetapi juga membawa kebaikan bagi orang lain. Namun, jika seorang mujtahid melakukan kesalahan dalam ijtihadnya, ia tidaklah dibiarkan tanpa penghargaan. Mazhar al-Dīn al-Zaydānī mengatakan mujtahid tersebut tetap mendapatkan pahala atas upayanya dalam mencari dalil dan membangun argumentasi yang berdasarkan bukti-bukti yang dapat dipertanggungjawabkan. Meskipun demikian, ia tidak akan mendapatkan pahala atas hasil ijtihad yang benar, penyampaian kebenaran kepada pihak yang berhak, ataupun pahala dari mereka yang mengamalkan pendapatnya. Meski begitu, kesalahan yang terjadi tidak menjadi dosa baginya, selama ia tidak berbicara atau memberikan fatwa atas kebatilan dengan sengaja.²⁷ Konteks ini mengajarkan tentang pentingnya saling menghormati perbedaan pendapat. Setiap mujtahid berusaha dengan niat yang tulus untuk mencari kebenaran, dan setiap usaha tersebut memiliki nilai di sisi Allah.

4. Wawasan Keterbukaan

Keterbukaan artinya bahwa segala yang diputuskan oleh Tarjih dapat dikritik dalam rangka melakukan perbaikan, di mana apabila ditemukan dalil dan argumen lebih kuat, maka Majelis Tarjih akan membahasnya dan mengoreksi dalil dan argumen yang dinilai kurang kuat. Dalam "Penerangan tentang Hal Tardjih" ditegaskan, "Malah kami berseroe kepada sekalian oelama soepaja soeka membahas poela akan kebenaran poatoesan Madjelis Tardjih itoe di mana kalaoe terdapat kesalahan ataoe koerang tepat dalilnja diharap soepaja diajoekan, sjoekoer kalaoe dapat memberikan dalil jang lebih tepat dan terang, jang nanti akan dipertimbangkan poela, dioelang penjelidikannja, kemoedian kebenarannja akan ditetapkan dan digoenakan. Sebab waktoe mentardjihkan itoe ialah menoeroet sekedar pengertian dan kekoeatan kita pada waktoe itoe."²⁸

Prinsip keterbukaan ini sejalan dengan dalil-dalil dalam Al-Qur'an dan Hadis. Allah Swt. berfirman dalam Al-Qur'an surah az-Zumar (39) ayat 18:

الَّذِينَ يَسْمَعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمْ أُولُو الْأَلْبَابِ

(Yaitu) mereka yang mendengarkan perkataan lalu mengikuti apa yang paling baik di antaranya. Mereka itulah orang-orang yang telah diberi petunjuk oleh Allah dan mereka itulah ululalbab (orang-orang yang mempunyai akal sehat).

Ayat ini menegaskan pentingnya mendengarkan berbagai pendapat dan mengikuti yang terbaik, yang menjadi dasar bagi keterbukaan Majelis Tarjih dalam menerima kritik dan masukan. Selain itu, dalam hadis riwayat al-Bukhari dan Muslim dari Amr bin Ash, Rasulullah Saw. bersabda:

إِذَا حَكَمَ الْحَاكِمُ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ وَإِذَا حَكَمَ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ

Jika seorang hakim mengadili dan berijtihad, kemudian ijtihadnya benar, maka ia mendapat dua pahala, dan jika seorang hakim berijtihad, lantas ijtihadnya salah (meleset), baginya satu pahala.²⁹

Hadis ini menunjukkan bahwa dalam proses ijtihad, terdapat kemungkinan benar dan salah. Oleh karena itu, sikap terbuka terhadap kritik dan perbaikan sebagaimana yang dianut oleh Majelis Tarjih merupakan implementasi dari prinsip-prinsip yang tertuang dalam Al-Qur'an dan

²⁷ Mazhar al-Dīn al-Zaydānī, *al-Mafātīḥ fī Syarḥ al-Maṣābīḥ*, (Kuwait: Dār al-Nawādir, 1433 H/2012 M), juz 4, 311-312.

²⁸ *Ibid.*

²⁹ Abu Al-Husain Muslim bin Al-Hajjaj bin Muslim Al-Qusyairi An-Naisaburi, *Al-Jami' Ash-Shahih Shahih Muslim* (Turki: Dar At-Thaba'ah Al-'Amirah, 1915), Vol. 5, 131, no. 1716.

Hadis tersebut. Majelis Tarjih menyadari bahwa keputusan yang diambil pada suatu waktu bisa saja perlu ditinjau kembali jika ditemukan dalil yang lebih kuat, sesuai dengan semangat untuk selalu mencari kebenaran dan mengikuti yang terbaik sebagaimana diajarkan dalam Islam.

5. Wawasan Tidak Berafiliasi (mengikatkan diri kepada) Mazhab Tertentu (*Allā-maḥabiyyah*)

Memahami agama dalam perspektif tarjih dilakukan langsung dari sumber-sumber pokoknya, Al-Qur'an dan Sunah serta sumber paratekstual melalui mekanisme ijtihad. Ini berarti Muhammadiyah tidak mengikatkan diri kepada mazhab tertentu. Namun ini tidak berarti menafikan berbagai pendapat fukaha yang ada. Pendapat-pendapat mereka itu sangat penting dan dijadikan bahan pertimbangan untuk menentukan diktum norma/ajaran yang lebih sesuai dengan semangat di mana kita hidup. Pendapat-pendapat mazhab dapat menjadi bahan pertimbangan dalam menentukan hukum (referensi) sepanjang sesuai dengan jiwa Al-Qur'an dan Sunah atau dasar-dasar lain yang dipandang kuat.³⁰

Prinsip ini sejalan dengan firman Allah Swt. dalam Al-Qur'an surah al-Hasyr (59) ayat 7:

وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ ۚ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ۚ

Apa yang diberikan Rasul kepadamu terimalah. Apa yang dilarangnya bagimu tinggalkanlah. Bertakwalah kepada Allah. Sesungguhnya Allah sangat keras hukuman-Nya.

Ayat ini menegaskan pentingnya kembali kepada ajaran yang disampaikan oleh Rasulullah Saw. secara langsung. Selain itu, Allah Swt. juga berfirman dalam Al-Qur'an surah Al-Hujurat (49) ayat 1:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْدُمُوا بَيْنَ يَدَيْ اللَّهِ وَرَسُولِهِ ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ ۚ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ

Wahai orang-orang yang beriman, janganlah mendahului Allah dan Rasul-Nya dan bertakwalah kepada Allah. Sesungguhnya Allah Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui.

Ayat ini mengingatkan untuk tidak mendahulukan pendapat manusia di atas ketentuan Allah dan Rasul-Nya, yang menjadi dasar bagi prinsip tidak berafiliasi pada mazhab tertentu. Meskipun demikian, dalam mengkaji berbagai pendapat fukaha, Muhammadiyah tetap memperhatikan prinsip memilih yang terbaik dengan mengedepankan kemaslahatan dan kesesuaian dengan konteks zaman.

Prinsip kembali kepada sumber utama ajaran Islam juga diperkuat oleh hadis Nabi Muhammad Saw. yang diriwayatkan oleh Imam Malik:

عَنْ مَالِكٍ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: تَرَكْتُ فِيكُمْ أَمْرَيْنِ، لَنْ تَضِلُّوا مَا مَسَّكْتُمُ بِهِمَا: كِتَابُ اللَّهِ وَسُنَّةُ نَبِيِّهِ

*Telah aku wariskan kepada kalian dua hal. Tidak akan tersesat selama kalian berpegang teguh pada keduanya: Al-Qur'an dan Sunah Nabi.*³¹

Hadis ini dengan jelas menunjukkan bahwa pegangan utama umat Islam adalah Al-Qur'an dan Sunah, bukan pendapat atau mazhab tertentu.

Selain itu, Nabi Muhammad Saw. juga mengajarkan pentingnya ijtihad dalam memahami ajaran Islam, sebagaimana riwayat 'Amr bin al-Ash.³² Hadis tersebut menunjukkan bahwa ijtihad adalah bagian penting dalam memahami dan menerapkan ajaran Islam, yang sejalan dengan

³⁰ Asjmuni Abdurrahman, *Manhâj Tarjih Muhammadiyah: Metodologi dan Aplikasi*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002).

³¹ Malik bin Anas, *Al-Muwattha'* (Beirut: Dar Ihya At-Turats Al-'Arabiyy, 1985), Vol. 2, 899, no. 3.

³² Hadis sebelumnya yang berbunyi:

عَنْ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ: أَنَّهُ سَمِعَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: إِذَا حَكَمَ الْحَاكِمُ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ، وَإِذَا حَكَمَ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ، صحيح البخاري [2676/6]

prinsip tidak berafiliasi pada mazhab tertentu.

Yang menarik, para imam mazhab sendiri justru mendorong untuk tidak taklid kepada mereka dan menganjurkan untuk kembali kepada sumber utama ajaran Islam. Imam Abu Hanifah menyatakan:

إِذَا قُلْتُ قَوْلًا يُخَالِفُ كِتَابَ اللَّهِ وَخَبَرَ الرَّسُولِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَاتْرَكُوا قَوْلِي

*Apabila pendapatku berbeda dengan Kitabullah dan Kabar Rasulullah maka tinggalkanlah pendapatku.*³³

Pernyataan ini menunjukkan bahwa bahkan Imam Abu Hanifah sendiri tidak menginginkan pengikutnya untuk taklid buta terhadap pendapatnya jika bertentangan dengan Al-Qur'an dan Sunah.

Senada dengan itu, Imam Malik juga menyatakan:

أَنَا بَشَرٌ أَخْطِئُ وَأُصِيبُ فَانْظُرُوا فِي رَأْيِي فَكُلُّ مَا وَافَقَ الْكِتَابَ وَالسُّنَّةَ فَخُذُوا بِهِ وَمَا لَمْ يُوَافِقِ الْكِتَابَ وَالسُّنَّةَ فَاتْرَكُوهُ

*Saya adalah manusia yang bisa salah dan benar. Maka perhatikan pendapatku; setiap yang sesuai Al-Qur'an dan Sunah, maka ambillah. Setiap yang tidak sesuai, tinggalkanlah.*³⁴

Pernyataan ini menegaskan bahwa pendapat seorang imam mazhab bukanlah kebenaran mutlak dan harus selalu diuji dengan Al-Qur'an dan Sunah.

Imam asy-Syafi'i pun menyatakan hal serupa:

إِذَا وَجَدْتُمْ فِي كِتَابِي خِلَافَ سُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقُولُوا بِسُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَدَعُوا قَوْلِي

*Jika kalian mendapati pada tulisanku sesuatu yang bertentangan dengan sunah Rasulullah, maka berpendapatlah dengan sunah Rasulullah dan tinggalkan pendapatku.*³⁵

Begitu juga dengan Imam Ahmad yang dengan tegas menyatakan:

لَا تُقَلِّدْنِي، وَلَا تُقَلِّدْ مَالِكًا، وَلَا الشَّافِعِي، وَلَا الْأَوْزَاعِي، وَلَا الثَّوْرِي، وَخُذْ مِنْ حَيْثُ أَخَذُوا

*Jangan taklid padaku, juga tidak pada Malik, asy-Syafi'i, al-Awza'i, dan tidak pun ats-Tsauri. Ambillah panduan dari sumber yang mereka juga merujuk padanya (Al-Qur'an dan Sunah Nabi Saw.).*³⁶

Dengan demikian, prinsip tidak berafiliasi pada mazhab tertentu dalam Muhammadiyah bukanlah sikap mengabaikan khazanah pemikiran ulama terdahulu, melainkan upaya untuk kembali kepada sumber asli ajaran Islam sambil tetap mempertimbangkan pendapat-pendapat fukaha yang ada sebagai referensi. Hal ini sejalan dengan semangat ijtihad yang dicontohkan oleh Rasulullah Saw. dan para sahabatnya, serta anjuran dari para imam mazhab sendiri untuk tidak taklid kepada mereka dan selalu merujuk kembali kepada Al-Qur'an dan Sunah sebagai sumber utama ajaran Islam.

Prinsip ini memungkinkan Muhammadiyah untuk memilih pendapat yang paling sesuai dengan Al-Qur'an dan Sunah serta konteks kekinian, tanpa terikat pada satu mazhab tertentu. Dengan demikian, Muhammadiyah dapat mengembangkan pemahaman agama yang lebih dinamis dan responsif terhadap perkembangan zaman, namun tetap berpegang teguh pada prinsip-prinsip dasar ajaran Islam sebagaimana termaktub dalam Al-Qur'an dan Sunah.

³³ Šāliḥ bin Muḥammad al-Fullānī, *Īqāz Himam Ulī Al-Abṣār Li al-Iqtidā ` Bi Sayyid al-Muhājirīn Wa al-Anṣār* (Beirut: Dār al-Ma'rifah, n.d.), 62.

³⁴ Alī bin Aḥmad bin Ḥazm, *Al-Iḥkām Fi Uṣūl al-Aḥkām*, vol. VI (Beirut: Dār al-Āfāq al-Jadīdah, n.d.), 56.

³⁵ 'Abdullah bin Yusuf al-Juwainī, *Al-Furūq* (Beirut: Dār al-Jīl, 2003), Vo. 1, 30.

³⁶ Alī bin 'Umar al-Bagḍādī, *'Uyūn al-Adillah Fi Masā'il al-Khilāf Baina Fuqahā' al-Amṣār* (Kuwait: Dār al-Asfār, 2022), Vol. 1, 193.

6. Wawasan Wasatiah

Wasatiah sebagai sikap dasar keagamaan memiliki pijakan kuat dalam Al-Qur'an surah al-Baqarah (2) ayat 143. Dalam ayat tersebut termaktub frasa "*ummatan wasatan*" yang berarti umat tengahan.

وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَى عَقْبَيْهِ وَإِنْ كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ إِيْمَانَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرءُوفٌ رَحِيمٌ

Demikian pula Kami telah menjadikan kamu (umat Islam) umat pertengahan agar kamu menjadi saksi atas (perbuatan) manusia dan agar Rasul (Nabi Muhammad) menjadi saksi atas (perbuatan) kamu. Kami tidak menetapkan kiblat (Baitulmaqdis) yang (dahulu) kamu berkiblat kepadanya, kecuali agar Kami mengetahui (dalam kenyataan) siapa yang mengikuti Rasul dan siapa yang berbalik ke belakang. Sesungguhnya (pemindahan kiblat) itu sangat berat, kecuali bagi orang yang telah diberi petunjuk oleh Allah. Allah tidak akan menyia-nyiakan imanmu. Sesungguhnya Allah benar-benar Maha Pengasih lagi Maha Penyayang kepada manusia.

Menurut Abū Ishāq Aḥmad ibn Ibrāhīm al-Ša'labī, asalnya yang terbaik adalah yang tengah (*aşluhū huwa anna khayr al-asyyā' awṣaṭuhā*).³⁷ Hal ini diperinci oleh al-Sa'dī dalam tafsirnya mengatakan bahwa "*ummatan wasatan*" ialah golongan yang berada di antara dua agama yaitu Yahudi dan Nasrani.³⁸ Aturan-aturan dalam Islam selalu diarahkan untuk menjalankan norma-norma kehidupan secara seimbang.

Allah menentang seorang muslim yang berperilaku melampaui batas dalam semua aspek kehidupan. Misalnya, Allah melarang berperilaku melampaui batas dalam hal keagamaan sebagaimana firman-Nya dalam Al-Qur'an surah an-Nisa' (4) ayat 171:

يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ ۚ إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ ۚ فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ ۚ وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةٌ ۚ انتَهُوا خَيْرًا لَكُمْ ۚ إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهٌ وَاحِدٌ ۚ سُبْحَانَهُ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ ۚ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ۚ وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلًا

Wahai Ahli Kitab, janganlah kamu melampaui batas dalam agamamu, dan janganlah kamu mengatakan terhadap Allah kecuali yang benar. Sesungguhnya Al-Masih, Isa putera Maryam itu, adalah utusan Allah dan (yang diciptakan dengan) kalimat-Nya yang disampaikan-Nya kepada Maryam, dan (dengan tiupan) roh dari-Nya. Maka berimanlah kamu kepada Allah dan rasul-rasul-Nya dan janganlah kamu mengatakan: "(Tuhan itu) tiga", berhentilah (dari ucapan itu). (Itu) lebih baik bagimu. Sesungguhnya Allah Tuhan Yang Maha Esa, Maha Suci Allah dari mempunyai anak, segala yang di langit dan di bumi adalah kepunyaan-Nya. Cukuplah Allah menjadi Pemelihara.

Allah mendorong untuk menghindari perilaku melampaui batas dalam muamalat (QS al-A'raf (7): 31); dan Dia bahkan tidak menyukai mereka yang selalu melampaui batas dalam perang (QS al-Baqarah (2): 190). Nilai-nilai dasar ini menjadi pijakan para ulama sehingga pemikiran-pemikiran ekstrem sepanjang sejarah peradaban Islam selalu marginal dan tertolak dalam lingkungan umat Islam.

Nabi Muhammad merupakan figur utama dalam Islam yang menjalankan norma kehidupan secara seimbang. Kisah yang direkam oleh Anas bin Mālik menceritakan tentang tiga orang Sahabat yang menyatakan bahwa mereka menjalankan agama mereka dengan baik. Masing-masing dari ketiga Sahabat itu menyatakan bahwa mereka rajin berpuasa dan tidak berbuka puasa (puasa setahun penuh); mereka selalu melakukan salat malam dan tidak pernah tidur; dan mereka tidak menikah karena takut mengganggu ibadah. Saat itu, Rasulullah Saw. menegaskan bahwa "aku yang paling bertakwa di antara kalian, namun aku juga berpuasa dan berbuka, salat malam

³⁷ Abū Ishāq Aḥmad ibn Ibrāhīm al-Ša'labī, *al-Kasyf wa al-Bayān 'an Tafsīr al-Qurān*, juz IV, (Jeddah: Dār al-Tafsīr, 1436/2015), 176.

³⁸ 'Abd al-Raḥmān bin Nāṣir al-Sa'dī, *Tafsīr al-Karīm al-Raḥmān*, 2000, 70. Lihat juga: Nāṣir bin Sulaimān al-'Amr, *al-Waṣaṭiyyah fī Ḍaw' al-Qur'ān al-Karīm*, tt, 16.

dan tidur, dan menikah."³⁹

Wawasan wasatiah yang dipraktikkan Nabi Saw. di atas sejalan dengan hadis lain yang menyebutkan salah satu tugas kenabian Rasulullah Saw. adalah mendakwahkan agama *ḥanīfiyyah samḥah*. Berikut penggalan hadis riwayat Ahmad tersebut,

فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنِّي لَمْ أُبْعَثْ بِالْيَهُودِيَّةِ وَلَا بِالنَّصْرَانِيَّةِ وَلَكِنِّي بُعِثْتُ بِالْحَنِيفِيَّةِ السَّمْحَةِ وَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ لَعْدُوَّةٌ أَوْ رَوْحَةٌ فِي سَبِيلِ اللَّهِ خَيْرٌ مِنَ الدُّنْيَا وَمَا فِيهَا وَلَمَقَامُ أَحَدِكُمْ فِي الصَّفِّ خَيْرٌ مِنْ صَلَاتِهِ سِتِّينَ سَنَةً.

[..... maka Nabi Saw. bersabda, "Sesungguhnya aku tidak diutus untuk mendakwahkan agama Yahudi dan Nasrani, tetapi aku diutus untuk mendakwahkan agama *ḥanīfiyyah* lagi *samḥah*. Demi Allah yang diri Muhammad ada dalam kekuasaan-Nya, berangkat berjuang di jalan Allah sungguh lebih baik daripada dunia dan isinya dan bertahannya salah seorang di antara kamu dalam barisan sungguh lebih baik daripada dia salat enam puluh tahun".⁴⁰

Dalam hadis ini Nabi menyebut agama yang didakwahkan dengan istilah *al-ḥanīfiyyah as-samḥah*. Kata kerja *ḥanīfiyyah* adalah *ḥanafa* yang menurut al-Aṣḥāḥani berarti *taḥarra al-istiḳamah*, cermat beristikamah. Menurutnnya, istikamah adalah *luzūm al-manhaj al-mustaqīm*, tetap berada di jalan lurus.⁴¹ "Jalan lurus" dalam surah Al-Fatihah adalah jalan yang ditempuh untuk mendapat *ni'mah*, *al-ḥalāl al-ḥasanah*, keadaan baik semua bidang kehidupan.⁴² Adapun Ibn al-Manẓūr menyebutkan bahwa pengertian *ḥanīfiyyah samḥah* adalah agama yang tidak mengandung hal-hal yang membuat sempit dan berat kehidupan.⁴³

Prinsip kemudahan dalam beragama ini ditegaskan dalam beberapa hadis Nabi Muhammad Saw.:

إِنَّ الدِّينَ يُسْرٌ وَلَنْ يُشَادَّ الدِّينَ أَحَدٌ إِلَّا غَلَبَهُ فَسَدِّدُوا وَقَارِبُوا وَأَبْشِرُوا وَاسْتَعِينُوا بِالْعَدْوَةِ وَالرَّوْحَةِ وَشَيْءٍ مِنَ الدَّلْجَةِ

Sesungguhnya agama itu mudah, dan tidaklah seseorang mempersulit agama kecuali dia akan dikalahkan (semakin berat dan sulit). Maka berlakulah lurus kalian, mendekatlah (kepada yang benar) dan berilah kabar gembira dan minta tolonglah dengan al-Ghadwah (berangkat di awal pagi) dan ar-Ruhah (berangkat setelah zuhur) dan sesuatu dari ad-Duljah (berangkat di waktu malam) [HR al-Bukhari dari Abu Hurairah].⁴⁴

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِيَّاكُمْ وَالْعُلُوُّ فِي الدِّينِ، فَإِنَّهُ أَهْلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ الْعُلُوُّ فِي الدِّينِ

Wahai manusia, jauhilah berlebih-lebihan dalam agama karena sesungguhnya yang menghancurkan orang-orang sebelum kalian adalah berlebih-lebihan dalam agama [HR. Ibnu Majah dari Ibnu 'Abbas].⁴⁵

هَلَاكَ الْمُتَنَطِّعُونَ

"Pasti akan binasa orang-orang yang berlebih-lebihan dalam agama" (HR. Muslim dari

³⁹ حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ أَبِي مَرْزُومٍ: أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ: أَخْبَرَنَا حُمَيْدُ بْنُ أَبِي حُمَيْدٍ الطَّوِيلُ: أَنَّهُ سَمِعَ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ □ يَقُولُ: «جَاءَ ثَلَاثَةُ رَهْطٍ إِلَى بُيُوتِ أَزْوَاجِ النَّبِيِّ ﷺ، يَسْأَلُونَ عَنْ عِبَادَةِ النَّبِيِّ ﷺ، فَلَمَّا أُخْبِرُوا كَانَتْهُمْ تَقَالُومًا، فَقَالُوا: وَأَيْنَ نَحْنُ مِنَ النَّبِيِّ ﷺ قَدْ غَفَرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ وَمَا تَأَخَّرَ؟ إِنْ قَالَ أَحَدُهُمْ: أَمَّا أَنَا فَإِنِّي أَصْلِي اللَّيْلَ أَبَدًا، وَقَالَ آخَرُ: أَنَا أَصُومُ الدَّهْرَ وَلَا أَفْطِرُ، وَقَالَ آخَرُ: أَنَا أَعْتَزِلُ النِّسَاءَ فَلَا أَتَزَوَّجُ أَبَدًا، فَجَاءَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ: أَنْتُمْ الَّذِينَ قُلْتُمْ كَذَا وَكَذَا، أَمَّا وَاللَّهِ إِنِّي لَا أُخْشَاكُمْ بِهِ وَأَتَقَاتُكُمْ لَهُ، لَكِنِّي أَصُومُ وَأَفْطِرُ، وَأَصْلِي وَأَرْفُدُ، وَأَتَزَوَّجُ النِّسَاءَ، فَمَنْ رَغِبَ عَنْ سُنَّتِي فَلَيْسَ مِنِّي.»

Abu Abdullah Muhammad bin Ismail bin Ibrahim bin al-Mughirah ibn Bardizbah al-Bukhari al-Ju'fi, Shahih Bukhari, Vol. 7, (Beirut: Dar Tauq al-Najah, 2001), p. 2, no. 5063.

⁴⁰ Imam Ahmad bin Hambal, Musnad Al-Imam Ahmad bin Hambal, Vol. 36, (t.k: Muassasah Ar-Risalah, 2001), p. 624, no. 22291

⁴¹ Al-Ashfahani, *Mufradāt fi Alfādz al-Qurān*, (Damaskus: Dār al-Qalam, 2009), 433.

⁴² *Ibid.*, 520.

⁴³ Ibn Mandhur, *Lisān al-'Arab*, 1997: II, 189.

⁴⁴ Abu Abdullah Muhammad bin Ismail bin Ibrahim bin al-Mughirah ibn Bardizbah al-Bukhari al-Ju'fi, Shahih Bukhari, Vol. 1, (Beirut: Dar Tauq al-Najah, 2001), p. 215, no. 39.

⁴⁵ Ibn Majah Abu Abdullah Muhammad bin Yazid al-Qazwaini, Sunan Ibnu Majah, Vol. 2, (t.k: Dar Ihya Al-Kutub Al-'Arabiyyah, 1968), p. 1008, no. 3029.

Abdullah bin Mas'ud)⁴⁶

يَسْرُوا وَلَا تُعْصِرُوا، وَبَشِّرُوا وَلَا تُنْفِرُوا

Mudahkanlah (urusan) dan jangan dipersulit. Berilah kabar gembira dan jangan membuat orang lari (tidak tertarik) [al-HR. Bukhari dan Muslim dari Anas bin Malik].⁴⁷

يَا أَيُّهَا النَّاسُ خُذُوا مِنَ الْأَعْمَالِ مَا تُطِيقُونَ ، فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَمَلُّ حَتَّى تَمَلُّوا، وَإِنَّ أَحَبَّ الْأَعْمَالِ إِلَى اللَّهِ مَا دَامَ وَإِنْ قَلَّ

Wahai sekalian manusia. Kerjakanlah amalan-amalan sesuai dengan kemampuan kalian. Sesungguhnya Allah tidak bosan sampai kalian bosan. Dan sungguh, amalan yang paling dicintai oleh Allah yaitu yang dikerjakan secara terus-menerus walaupun sedikit [HR. al-Bukhari dan Muslim dari Aisyah]⁴⁸

Risalah Islam Berkemajuan sebagai keputusan Muktamar Muhammadiyah ke-48 di Surakarta tahun 2022 merinci gagasan Wasatiah ini. Dalam dokumen ini disebutkan bahwa Wasatiah diwujudkan dalam sikap sosial: (1) tegas dalam pendirian, luas dalam wawasan, dan luwes dalam sikap; (2) menghargai perbedaan pandangan atau pendapat; (3) menolak pengkafiran terhadap sesama muslim; (4) memajukan dan menggembirakan masyarakat; (5) memahami realitas dan prioritas; (6) menghindari fanatisme berlebihan terhadap kelompok atau paham keagamaan tertentu; dan (7) memudahkan pelaksanaan ajaran agama.⁴⁹

Sedangkan prinsip Wasatiah dalam proses ijtihad serta penyimpulan hukum Islam (*istinbāt al-ahkām*) di antaranya adalah; (1) Menjadikan Al-Qur'an dan Sunah sebagai sumber utama dalam hukum Islam dengan pemahaman yang holistik serta komprehensif sebagai satu kesatuan yang tidak terpisahkan; (2) Menyeimbangkan antara pemahaman tekstual dan kontekstual dalam berinteraksi dengan nas secara proporsional; (3) Mempertimbangkan tujuan-tujuan utama syariat Islam (*maqāṣid al-syarī'ah*) dalam proses ijtihad, khususnya yang menyangkut persoalan dan problematika kontemporer yang tidak dijelaskan status hukumnya secara eksplisit di dalam nas; (4) Memahami persoalan ibadah baik yang bersifat irasional (*maḥḍah/ta'abbudī*) atau pun rasional (*ghair maḥḍah/ta'aqqulī*) secara proporsional; (5) Memahami serta membedakan perkara yang *qaṭ'ī* (definitif) maupun *ẓannī* (spekulatif) secara proporsional dalam berinteraksi dengan nas dan proses ijtihad serta istinbat hukum.⁵⁰

D. Sumber-sumber Ajaran Agama

1. Sumber Utama

Manhaj (metodologi) Tarjih juga mengandung pengertian sumber-sumber pengambilan diktum ajaran agama. Sumber pokok ajaran agama Islam adalah Al-Qur'an dan Sunah seperti yang ditegaskan dalam sejumlah dokumen resmi Muhammadiyah:

1. Pasal 4 ayat (1) Anggaran Dasar Muhammadiyah yang telah dikutip di atas yang menyatakan bahwa “Muhammadiyah adalah Gerakan Islam, Da'wah Amar Ma'ruf Nahi Munkar dan Tajdid, bersumber kepada Al-Qur'an dan As-Sunnah.”⁵¹
2. Matan Keyakinan dan Cita-cita Hidup (MKCH) Muhammadiyah butir ke-3 menyatakan,

⁴⁶ Abu Al-Husain Muslim bin Al-Hajjaj bin Muslim Al-Qusyairi An-Naisaburi, *Al-Jami' Ash-Shahih Shahih Muslim* (Turki: Dar At-Thaba'ah Al-'Amirah, 1915), Vol. 4, 2055, no. 2670.

⁴⁷ Abu Abdullah Muhammad bin Ismail bin Ibrahim bin al-Mughirah ibn Bardizbah al-Bukhari al-Ju'fi, *Shahih Bukhari*, Vol. 8, (Beirut: Dar Tauq al-Najah, 2001), p. 30, no. 6123.

⁴⁸ Abu Abdullah Muhammad bin Ismail bin Ibrahim bin al-Mughirah ibn Bardizbah al-Bukhari al-Ju'fi, *Shahih Bukhari*, Vol. 7, (Beirut: Dar Tauq al-Najah, 2001), p. 155, no. 5861.

⁴⁹ Pimpinan Pusat Muhammadiyah, *Risalah Islam Berkemajuan: Keputusan Muktamar ke-48 Muhammadiyah Tahun 2022*, (Yogyakarta: Gramasurya, 2023), 11.

⁵⁰ Abd Ar-Raqib Shālih Al-Syāmī, *Al-Manāhij Al-Mu'āṣir li Al-Fiqh Al-Islāmī*, (Sudan: Majallah Kulliyah Al-Dirāsāt Al-Islāmiyyah, Jāmi'ah Al-Nīlīn. 2018). 64-77.

⁵¹ *Berita Resmi Muhammadiyah*, edisi khusus, No. 1/2005 (Rajab1426 H / September 2005 M), h. 111.

“Muhammadiyah dalam mengamalkan Islam berdasarkan: a) Al-Qur’an: Kitab Allah yang diwahyukan kepada Nabi Muhammad Saw.; b) Sunah Rasul: Penjelasan dan pelaksanaan ajaran-ajaran Al-Qur’an yang diberikan oleh Nabi Muhammad Saw. dengan menggunakan akal pikiran sesuai dengan jiwa ajaran Islam.

3. Putusan Tarjih di Jakarta Tahun 2000 Bab II angka 1 menegaskan, “Sumber ajaran Islam adalah Al-Qur’an dan *as-Sunnah al-Maqbūlah*.”⁵² Putusan Tarjih ini merupakan penegasan kembali apa yang sudah ditegaskan dalam putusan-putusan terdahulu,

الأَصْلُ فِي التَّشْرِيعِ الْإِسْلَامِيِّ عَلَى الْإِطْلَاقِ هُوَ الْقُرْآنُ الْكَرِيمُ وَالْحَدِيثُ الشَّرِيفُ.

*Dasar mutlak dalam penetapan hukum Islam adalah Al-Qur’an dan al-Hadis asy-Syarif.*⁵³

Al-Qur’an dan Sunah Rasul adalah pokok dasar hukum/ajaran Islam yang mengandung ajaran yang benar. Oleh sebab itu, tafsir Al-Qur’an dan syarah hadis harus mampu mengungkapkan kebenaran yang terkandung dalam dua sumber ini dan menjelaskan makna yang ada di dalamnya.

Mengenai hadis (sunah) yang dapat menjadi hujah adalah sunah makbulah seperti ditegaskan dalam Putusan Tarjih Jakarta tahun 2000 yang dikutip di atas. Istilah sunah makbulah merupakan perbaikan terhadap rumusan lama dalam Himpunan Putusan Tarjih (HPT) tentang definisi agama Islam yang menggunakan ungkapan “sunah sahihah.” Istilah sunah sahihah sering menimbulkan salah paham dengan mengidentikkannya dengan hadis sahih. Akibatnya hadis hasan tidak diterima sebagai hujah *syar’iyyah*. Padahal, sudah menjadi ijmak seluruh umat Islam bahwa hadis hasan juga menjadi hujah agama. Oleh karena itu, untuk menghindari salah paham tersebut, rumusan itu diperbaiki sesuai dengan maksud sebenarnya dari rumusan bersangkutan, yaitu bahwa yang dimaksud dengan sunah sahihah adalah sunah yang bisa menjadi hujah, yaitu hadis sahih dan hadis hasan. Dengan demikian, dalam rumusan baru dikatakan “sunah makbulah”, yang berarti sunah yang dapat diterima sebagai hujah agama, baik berupa hadis sahih maupun hadis hasan.

Hadis daif dapat dijadikan hujah *syar’iyyah* kecuali kedaifannya sangat fatal. Hadis daif bisa menjadi hujah apabila hadis tersebut: 1) banyak jalur periwayatannya sehingga satu sama lain saling menguatkan; 2) ada indikasi berasal dari Nabi Saw.; 3) tidak bertentangan dengan Al-Qur’an; 4) tidak bertentangan dengan hadis lain yang sudah dinyatakan sahih; dan 5) kedaifannya bukan karena rawi hadis bersangkutan tertuduh dusta dan pemalsu hadis.

Apa yang dikemukakan di atas adalah sumber-sumber pokok ajaran Islam secara umum. Dalam kaitan dengan sistem normatif Islam terdapat sumber-sumber yang mendampingi sumber-sumber pokok di atas, disebut dengan sumber paratekstual.

2. Sumber Paratekstual

Sumber-sumber selain Al-Qur’an dan Sunah dapat disebut sebagai sumber-sumber paratekstual. Sumber-sumber ini juga dapat diterima dan diakui dalam praktik ketarjihan, seperti ijmak, qiyas, *maṣlaḥah mursalah*, *istiḥsān*, *istiṣḥāb*, tindakan preventif (*sadduḥ-ẓarī’ah*), pendapat sahabat (*qaul ṣaḥābi*), syariat umat terdahulu (*syar’u man qablanā*), dan *urf*.

Beberapa kalangan dalam Muhammadiyah memandang unsur-unsur ini sebagai metode, bukan sebagai sumber. Pandangan itu terjadi karena melihat unsur-unsur tersebut lebih sebagai proses. Padahal unsur-unsur dimaksud tidak harus dilihat sebagai proses. Ijmak, misalnya, apabila dilihat sebagai proses, maka kesimpulannya ijmak adalah mustahil karena ijmak memerlukan waktu panjang yang melampaui usia manusia di satu sisi dan teramat sulit untuk menentukan kualifikasi siapa yang harus berijmak di sisi lain. Sebaliknya apabila ijmak dilihat sebagai produk, maka ia tidak mungkin menjadi metode, justru ia adalah sumber. Dalam putusan Tarjih mengenai

⁵² “Keputusan Musyawarah Nasional XXV Tarjih Muhammadiyah di Jakarta Tahun 2000,” (Yogyakarta: Sekretariat Majelis Tarjih dan Tajdid, 2012), h. 6 (Bab II angka 1).

⁵³ *Himpunan Putusan Tarjih*, cet. ke-3 (Yogyakarta: Pimpinan Pusat Muhammadiyah, t.t.), h. 278.

wakaf digunakan ijmak sebagai salah satu dasar putusannya di samping sumber nas, di mana dikatakan, “dan karena ijmak ahli fikih bahwa syarat [klausul] wakif itu sama kedudukannya dengan nas syarak.”⁵⁴

a. Ijmak

Al-Gazzālī (w. 505/1111) mendefinisikan ijmak sebagai, “kesepakatan umat Muhammad Saw. secara khusus mengenai suatu masalah agama.”⁵⁵ Konsepsi ijmak menurut fakih-filsuf-sufi ini lebih bersifat populis karena melibatkan seluruh warga masyarakat muslim. Pada sisi lain ada pandangan yang mengkonsepsikan ijmak sebagai lebih elitis karena ijmak dirumuskan sebagai kesepakatan para mujtahid sesudah zaman Nabi Saw. atas suatu masalah yang belum terdapat ketentuannya dalam Al-Qur'an dan Sunah Nabi Saw..⁵⁶ Terlepas dari apa pun konsepsi ijmak, yang jelas bahwa manusia sebagai makhluk sosial dalam hidup bermasyarakat tidak pernah lepas dari adanya kesepakatan-kesepakatan dalam sejumlah aspek kehidupannya, termasuk juga dalam sejumlah masalah keagamaan. Oleh karena itu Muhammadiyah tidak mungkin mengabaikannya. Dalam putusan Tarjih ijmak telah digunakan sebagai dasar argumen.

b. Qiyas

Al-Āmidī (1156-1233) mendefinisikan qiyas sebagai, “persamaan antara kasus cabang dan kasus pokok dalam kausa yang diistinbat dari hukum kasus pokok.”⁵⁷ Jadi sumber hukum syar'i dalam kaitan dengan qiyas adalah kesamaan suatu kasus dengan kasus yang sudah ditegaskan hukumnya dalam nas. Dengan makna seperti ini qiyas tidak salah dipandang sebagai sumber. Qiyas tidak harus dilihat sebagai proses, yaitu tindakan melakukan analogi, tetapi qiyas dapat juga diartikan sebagai *al-istiwā'* (kesamaan). Dalam Keputusan Tarjih tentang Masalah Lima sudah terdapat penegasan tentang penggunaan qiyas,

وَمَتَى اسْتَدْعَتِ الظُّرُوفُ عِنْدَ مُوَاجَهَةِ أُمُورٍ وَقَعَتْ وَدَعَتِ الْحَاجَةُ إِلَى الْعَمَلِ بِهَا وَلَيْسَتْ هِيَ مِنْ أُمُورِ الْعِبَادَاتِ الْمَحْضَةِ وَلَمْ يَرِدْ فِي حُكْمِهَا نَصٌّ صَرِيحٌ مِنَ الْقُرْآنِ أَوْ السُّنَّةِ الصَّحِيحَةِ قَالُوا صَوْلٌ إِلَى مَعْرِفَةِ حُكْمِهَا عَنْ طَرِيقِ الْإِجْتِهَادِ وَالْإِسْتِنْبَاطِ مِنَ النُّصُوصِ الْوَارِدَةِ عَلَى أَسَاسٍ تَسَاوِي الْعِلَلِ كَمَا جَرَى عَلَيْهِ الْعَمَلُ عِنْدَ عُلَمَاءِ السَّلَفِ وَالْخَلَفِ.

*Bilamana perlu dalam menghadapi soal-soal yang telah terjadi dan dihadapatkan untuk diamalkannya, mengenai hal-hal yang tak bersangkutan dengan ibadah mahdah pada hal untuk alasannya tidak terdapat nash yang sharih di dalam Al-Qur'an atau Sunah sahihah, maka jalan untuk mengetahui hukumnya adalah melalui ijtihad dan istinbat dari nas-nas yang ada berdasarkan persamaan 'illat sebagai mana telah dilakukan oleh ulama salaf dan khalaf.*⁵⁸

c. Maṣlaḥah mursalah

‘Abdul-Wahhāb Khallāf (w. 1375/1956) mendefinisikan *maṣlaḥah mursalah* sebagai “Kemaslahatan mutlak (netral), artinya kemaslahatan yang tidak dibatasi atau diatur oleh petunjuk atau bukti hukum syariat tertentu.” Menurut para ahli Usul Fikih, maslahat mursalah merujuk pada suatu kemaslahatan yang tidak secara eksplisit ditegaskan oleh Al-Qur'an dan Sunah untuk dilakukan atau ditinggalkan. Tidak ada petunjuk atau bukti dalam Al-Qur'an dan Sunah yang secara langsung menunjukkan apakah kemaslahatan ini harus diperhatikan atau

⁵⁴ *Ibid.*, h. 272.

⁵⁵ Al-Gazzālī, *al-Mustāfā min 'Ilm al-Uṣūl*, disunting oleh Muḥammad Ibn Sulaimān al-Asyqar (Beirut: Mu'assasat ar-Risālah, 1417/1997), I: 324.

⁵⁶ At-Taftazānī, *Syarḥ at-Talwīḥ 'alā at-Tauḍīḥ li Matn at-Tanqīḥ fi Uṣūl al-Fiqh*, disunting oleh Zakariyā 'Umairāt (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1416/1996), II: 89.

⁵⁷ Al-Āmidī, *al-Iḥkām fi Uṣūl al-Aḥkām* (Riyad: Dār aṣ-Ṣumai'ī li an-Nasyr a at-Tauzī, 1424/2003), III: 237.

⁵⁸ *Himpunan Putusan Tarjih*, h. 278.

diabaikan.⁵⁹

Ada pula yang mendefinisikan *maṣlahah mursalah* sebagai, “Sifat-sifat yang selaras dengan tindakan dan tujuan (*al-maqāṣid*) Pembuat Hukum Syariat, tetapi tidak didukung oleh suatu dalil khusus dalam syariat yang menunjukkan keabsahan dan kebatalannya, namun demikian mengaitkan hukum dengannya dapat membawa manfaat dan menghindari mudarat bagi orang-orang.”⁶⁰

Penggunaan *maṣlahah mursalah* sebagai metode sekaligus sumber penetapan hukum, tentu tidak bisa dilakukan secara serampangan tanpa adanya batasan-batasan (*dawābiṭ*) yang mengikat serta mengaturnya, hal tersebut dilakukan agar tidak membuka potensi terjadinya dekonstruksi syariat dalam hukum Islam itu sendiri.

Adapun syarat serta batasan dalam berijtihad dengan *maṣlahah mursalah* ini di antaranya adalah sebagai berikut:

- 1) *Maṣlahah mursalah* tersebut haruslah merupakan kemaslahatan yang bersifat nyata/hakiki tidak spekulatif, dalam artian bahwa maslahat tersebut benar-benar mendatangkan manfaat bagi manusia dan menghindarkan mereka dari kesulitan dan kerusakan (*mafsadah*).
- 2) *Maṣlahah mursalah* tersebut haruslah merupakan kemaslahatan yang bersifat umum dan global (*kullī*) tidak parsial (*juz’ī*), dalam artian bahwa maslahat tersebut benar-benar mendatangkan manfaat bagi semua manusia secara umum dan tidak hanya bagi individu maupun kelompok tertentu.
- 3) *Maṣlahah mursalah* tersebut haruslah merupakan kemaslahatan yang sejalan serta selaras dengan maksud dan tujuan syariat, dan tentu tidak bertentangan dengan nas-nas yang bersifat *qaṭ’ī* baik dalam Al-Qur’an maupun Sunah.⁶¹
- 4) *Maṣlahah mursalah* tersebut diamalkan dalam kondisi yang diperlukan bahkan mendesak, artinya jika suatu persoalan tidak dapat diselesaikan melainkan dengan menggunakan metode serta pendekatan maslahat mursalah ini, maka manusia akan berada di dalam kesulitan (*masyaqqah*) atau kerusakan (*mafsadah*).

Maṣlahah mursalah dalam fatwa Tarjih juga telah digunakan antara lain fatwa tentang keharusan dilakukannya perceraian di depan sidang pengadilan.

d. *Istiḥsān*

Menurut Abu al-Hasan al-Karkhi (340/952), *istiḥsān* adalah metode yang digunakan untuk memutuskan suatu kasus dengan cara yang berbeda dari kasus-kasus serupa dikarenakan adanya alasan yang lebih kuat yang membuatnya perlu memilih pendapat yang lain dari keputusan umum sebelumnya. Ini berarti bahwa keputusan bisa berubah dari yang umum menjadi lebih spesifik, atau dari aturan lama ke aturan baru, sebagai bentuk penerapan *istiḥsān*.⁶²

Dalam konteks Usul Fikih, *istiḥsān* menunjukkan bahwa nilai baik dari sesuatu dalam pandangan masyarakat dapat menjadi sumber ajaran agama. Hal ini dipertegas dalam hadis maukuf yang memuat pemahaman bahwa sesuatu yang dipandang baik oleh orang-orang mukmin adalah baik di sisi Allah. Jadi suara masyarakat beriman adalah suara Tuhan. Hadis

⁵⁹ ‘Abdul-Wahhāb Khallāf, ‘Ilm `Uṣūl al-Fiqh (t.: Maktabah al-Da’wah, t.), I: 84.

⁶⁰ Asy-Syaṣrī, “al-Maṣlahah ‘inda al-Ḥanābilah,” *Majallat al-Buḥūs al-Islāmiyyah*, Vol. 47 (Zulkaidah 1416 H – Safar 1417 H), h. 478.

⁶¹ Muhammad Sa’īd Ramadan Al-Buṭī. *Dlawābiṭ al-Maḥlahah fī al-Syarī’ah al-Islāmiyyah*, (Baerut-Lebanon: Muassasah al-Risālah, cet. VI, 1992).

⁶² ‘Alā’ al-Dīn ‘Abd al-‘Azīz al-Bukhārī, *Kasyf al-Asrār ‘an Uṣul Fakhr al-Islām al-Bazdawī*, (Beirut: Dār al-Kitāb al-‘Arabī, 1411/1991), 4: 7.

maukuf riwayat al-Hākim, dan ini lafalnya, dan oleh Ahmad dan at-Ṭabarānī dimaksud adalah,

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ مَا رَأَى الْمُسْلِمُونَ حَسَنًا فَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ حَسَنٌ وَمَا رَأَهُ الْمُسْلِمُونَ سَيِّئًا فَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ سَيِّئٌ

Dari 'Abdullāh bin Mas'ūd r.a. [diriwayatkan] ia berkata: Apa yang dipandang baik oleh orang-orang Muslim adalah baik di sisi Allah, dan apa yang dipandang buruk oleh orang-orang Muslim adalah buruk di sisi Allah.⁶³

Berdasarkan hadis di atas, *istihsān* sering kali mempertimbangkan pandangan masyarakat dan nilai-nilai yang diakui oleh komunitas Muslim. *Istihsān* pada hakikatnya merupakan upaya untuk mengatasi kekakuan dalam penerapan suatu aturan secara konsisten menyangkut kasus-kasus tertentu. Contohnya, larangan umum terhadap melihat aurat dalam hadis Nabi Saw., jika diterapkan secara ketat, dapat mengakibatkan kesulitan dalam kasus medis atau situasi khusus. Oleh karena itu, *istihsān* memungkinkan pengecualian atau penyesuaian dalam penerapan hukum untuk mencapai kemaslahatan yang menjadi tujuan utama ketentuan hukum tersebut.⁶⁴

Istihsān, sebagai suatu konsep, bertujuan untuk menghindari Hukum Islam dari pendekatan positivistik yang kaku, lebih mendekatkan kepada ajaran hukum alam yang menekankan pada kemaslahatan dan keadilan. Prinsip ini memungkinkan pengecualian terhadap aturan umum jika penerapannya mengakibatkan rigiditas (kekakuan) yang kontraproduktif. Dalam konteks kebijaksanaan hukum, *istihsān* dapat menyimpangi dalil umum, termasuk dalil nas dan qiyas, jika penerapannya bertentangan dengan tujuan hukum itu sendiri.

Istihsān digunakan dalam Tarjih untuk membolehkan penjualan harta wakaf atau perubahan pemanfaatan yang berbeda dengan syarat (klausul) wakif karena alasan-alasan yang menghendaki perubahan tersebut. Argumen terhadap kebolehan ini dalam Putusan Tarjih disebut *hiḥẓan li al-maṣlahah* (guna menjaga maslahat).⁶⁵ Kebijakan menyimpangi aturan pokok karena suatu alasan tertentu yang dibenarkan oleh syariat dalam usul fikih disebut *istihsān*.

Contoh lainnya ialah Nabi Saw. secara tegas melarang praktik jual beli barang yang belum dimiliki oleh penjual dengan sabda, "Hindarilah menjual barang yang belum ada padamu." Konsekuensinya, transaksi jual beli yang melibatkan barang yang belum ada atau belum menjadi milik penjual dianggap tidak sah, merupakan pandangan mayoritas ahli fikih. Dalam konteks jual beli *online*, terkadang barang belum ada pada saat transaksi dan akan dicari oleh penjual setelahnya. Namun, mengingat kebutuhan mendesak masyarakat akan praktik jual beli *online*, maka transaksi semacam itu diakui sebagai sah berdasarkan *istihsān*.

Dari apa yang dikemukakan di atas dapat dilihat unsur-unsur yang menandai *istihsān* meliputi:

- 1) Adanya dalil umum yang berlaku terhadap suatu kasus seperti dalil yang melarang jual beli wakaf atau dalil yang melarang melihat aurat. Di sini *istihsān* berbeda dengan *istiṣlah* (penetapan hukum berdasarkan maslahat) di mana pada yang terakhir ini tidak ada dalil khusus mengenai kasusnya sehingga penetapan hukum semata berdasarkan kemaslahatan. Sementara dalam *istihsān* terdapat dalil mengenai kasusnya, hanya saja penerapan dalil itu membawa konsekuensi yang berlawanan dengan tujuan yang hendak dicapai oleh

⁶³ Hadis maukuf adalah ucapan Sahabat Nabi Saw., bukan ucapan Nabi Saw. itu sendiri. Al-Hākim, *al-Mustadrak 'alā aṣ-Ṣaḥīḥain*, diedit oleh Muṣṭafā 'Abd al-Qādir 'Aṭā (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1422/2002), III: 83-84, hadis nomor 4465: 63. Disahihkan oleh az-Zahabī.

⁶⁴ Asy-Syātibī, *al-Muwāfaqāt*, V: 195.

⁶⁵ *Ibid.*, h. 270 dan 274.

hukum itu sendiri, berupa perwujudan maslahat.

- 2) Adanya unsur menyimpangi dalil umum karena penerapan dalil itu secara konsisten dapat berdampak membawa konsekuensi yang bertolak belakang dengan tujuan hukum. Oleh karena itu aturan atau dalil tersebut disimpangi dengan mengambil aturan lain yang lebih mendekatkan kepada kemaslahatan dan lebih menghindari kemudharatan. Oleh karena itu dalam definisi *istihsān* terlihat ada yang menyatakannya sebagai “memegangi kemaslahatan parsial dengan menyisihkan dalil umum” atau ada yang mendefinisikannya dengan “meninggalkan suatu hukum dan mengambil hukum lain yang lebih utama.”
- 3) Adanya unsur kemaslahatan yang hendak diwujudkan atau kemudharatan yang hendak dihindari. Misalnya dalam kasus wakaf, di mana benda wakaf tertentu kalau tidak dijual akan timbul perbuatan mubazir, seperti sisa genting yang diwakafkan oleh seorang wakif boleh dijual dan dibeliakan keperluan lain dari masjid yang belum tercukupi.
- 4) Adanya dalil, baik berupa nas, *urf*, ijmak bahkan maslahat itu sendiri, yang menjadi dasar *istihsān*, yaitu melakukan kebijaksanaan hukum.

e. *Istiṣhāb*

Ibnu al-Subki (756/1355) mendefinisikan *istiṣhāb* sebagai menetapkan hukum atas masalah hukum yang kedua berdasarkan hukum yang pertama karena tidak ditemukan dalil yang mengubahnya.⁶⁶ Sedangkan al-Asnawī menyatakan bahwa *istiṣhāb* adalah penetapan (keberlakuan) hukum terhadap suatu perkara di masa selanjutnya atas dasar bahwa hukum itu telah berlaku sebelumnya, karena tidak adanya suatu hal yang mengharuskan terjadinya perubahan (hukum tersebut).⁶⁷

Jadi, *istiṣhāb* adalah penetapan hukum yang sudah ada sebelumnya selama belum ada dalil (bukti hukum) baru yang menyatakan sebaliknya. Dalam pengertian sederhana, *istiṣhāb* adalah metode ijtihad dengan cara menetapkan hukum sesuatu pada hukum asalnya selama belum ada dalil lain yang mengubah hukum tersebut.

Contoh penerapan konsep *istiṣhāb* dalam menjawab problematika sosial, misalnya, status talak suami ketika menceraikan istrinya. Seorang suami menjatuhkan talak pada istrinya, tetapi ia ragu apakah yang dijatuhkan itu talak tiga atau satu. Menurut mayoritas ulama talak yang jatuh adalah talak satu, sementara menurut imam Malik, talak yang jatuh adalah talak tiga. Perbedaan ini timbul karena adanya perbenturan antara dua prinsip. Pertama, tetap berlakunya sifat (keadaan) semula sebagai suami istri (yang boleh berhubungan badan) sebelum talak, sampai ada hal-hal yang mengubahnya. Dalam hal ini telah terjadi hal yang mengubah keadaan itu yaitu talak dengan sifat yang meragukan. Oleh karena itu sifat boleh bergaulnya suami-istri belum hilang. Kedua, bahwa talak itu berlaku secara meyakinkan. Namun dalam hal ini terjadi keraguan tentang apakah boleh rujuk atau tidak. Padahal rujuk itu tidak dapat ditetapkan dengan hal yang meragukan. Dengan menggunakan *istiṣhāb* dapat dikatakan bahwa pendapat mayoritas ulama yang menyatakan jatuh talak satu merupakan pendapat yang lebih kuat dan lebih maslahat bagi suami dan istri.

f. Tindakan Preventif (*Sadduḡ-ẓarī'ah*)

Menurut Ibnu Qayyim al-Jauziyyah (751/1350), sesuatu yang mubah menjadi terlarang dalam dua keadaan: digunakan untuk tujuan yang terlarang; atau dalam situasi tertentu dapat mengantarkan pada kemudharatan yang lebih besar dari pada kemaslahatannya.⁶⁸

Majelis Tarjih pernah menggunakan *sadduḡ-ẓarī'ah* sebagai argumen bahwa tidak

⁶⁶ Ali Abdul Kafi al-Subki, *Al-Ibhaj*, (Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyah, 1404H), III/173.

⁶⁷ Al-Asnawī, 'Abd al-Rahim ibn Hasan al-Syafi'i, *Nihayah al-Saul fi Syarh Minhaj al-Uṣul*, (Kairo: al-Mathba'ah al-Salafiyah), hal. 131.

⁶⁸ Ibnu Qayyim al-Jauziyyah, *I'lamul Muwaqqi'in 'an Rabbil 'Alamin*, edisi Thaha `Abd ar-Rauf, cet. 2, (Beirut: Dar al-Jail, t.t.), III: 148.

sahnya perceraian di luar pengadilan. Berikut kutipan fatwanya, "Selain dari itu dapat pula ditegaskan bahwa penjatuhan talak di luar sidang pengadilan, mengingat mudarat yang ditimbulkannya, harus dilarang dan dinyatakan tidak sah berdasarkan prinsip *sadduḥ-ẓarī'ah* [menutup pintu yang membawa kepada kemudharatan]."69

g. Fatwa Sahabat

Al-Bugā (lahir 1938) mengatakan bahwa "Yang dimaksud dengan mazhab Sahabat adalah segala yang dinukil kepada kita dari salah seorang Sahabat Rasulullah Saw. berupa fatwa atau keputusan mengenai suatu masalah syariat yang mengenainya tidak terdapat nas dari Al-Qur'an atau Sunah Nabi Saw. atau belum ada ijmak."⁷⁰

Mengenai kehujahan mazhab (kaul/fatwa) Sahabat terdapat perdebatan yang sengit di kalangan ahli-ahli Usul Fikih. Mereka memformulasikan perbedaan pendapat mengenai hal ini sebagai berikut. Para ahli Usul Fikih sepakat bahwa kaul Sahabat dalam masalah-masalah yang menjadi objek ijtihad tidak hujah bagi Sahabat lain yang mujtahid baik dia imam, hakim maupun mufti. Hal itu karena kenyataannya para Sahabat sendiri berbeda pendapat dan mereka membenarkan perbedaan pendapat itu, yang berarti satu kaul dari seorang Sahabat tidak hujah bagi Sahabat lain.

Dalam Putusan Tarjih kaul Sahabat dibicarakan di bawah tema hadis maukuf. Hadis maukuf adalah hadis yang bersumber kepada Sahabat. Maukuf artinya terhenti, yakni hadis itu terhenti pada Sahabat dan tidak tersambung hingga kepada Nabi Saw.. Dengan kata lain hadis maukuf adalah kaul atau pendapat Sahabat.

Hadis maukuf yang dihukumi marfuk dapat menjadi hujah. Oleh karenanya, tidak menolak ijmak sahabat, sebagai dasar sesuatu keputusan⁷¹, sepanjang terdapat karinah yang daripadanya dapat difahami kemarfukannya kepada Rasulullah Saw..

Contohnya hadis Ummu 'Aṭiyyah dalam *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* sebagai berikut,

عَنْ أُمِّ عَطِيَّةَ قَالَتْ كُنَّا نُؤْمَرُ أَنْ نَخْرُجَ يَوْمَ الْعِيدِ حَتَّى نُخْرِجَ الْبُكَرَ مِنْ خُدْرِهَا حَتَّى نُخْرِجَ الْحَيْضَ فَيَكُنَّ خَلْفَ النَّاسِ فَيَكْبُرْنَ بِتَكْبِيرِهِمْ وَيَدْعُونَ بِدُعَائِهِمْ يَرْجُونَ بَرَكَةَ ذَلِكَ الْيَوْمِ وَطَهْرَتَهُ

Dari Ummu 'Aṭiyyah [diriwayatkan bahwa] ia berkata: Adalah kami diperintahkan untuk keluar di hari Id, sehingga kami mengajak keluar anak-anak gadis dari pingitannya, sehingga kami mengajak keluar wanita-wanita haid. Mereka ini berada di belakang jamaah, ikut bertakbir bersama jamaah, dan berdoa bersama jamaah, dan mengharap berkah dan kesucian hari Id.⁷²

Pernyataan Sahabat Ummu 'Aṭiyyah ini mengandung indikasi hadis marfuk karena di dalamnya terdapat pernyataan "kami diperintahkan", yang berarti perintah itu adalah dari Rasulullah Saw., sehingga hadis ini menjadi hadis marfuk karena perintah Rasulullah itu, bukan lagi hadis maukuf atau kaul Sahabat murni.

h. 'Urf

Al-Jurjānī (w. 816/1413) mendefinisikan 'urf sebagai, "suatu yang dirasa mantap dalam hati berdasarkan pertimbangan akal budi dan diterima oleh kodrat manusia yang sehat."⁷³ An-Nasafī (w. 710/1310) menyatakan bahwa 'urf sama dengan adat dan mendefinisikannya dengan definisi yang mirip dengan definisi al-Jurjānī. Ia mengatakan, "'Urf dan adat adalah

⁶⁹ Kolom Tanya Jawab Agama, Majalah Suara Muhammadiyah, No 12 tahun 2007.

⁷⁰ Muṣṭafā Dīb al-Bugā, *Aṣar al-Adillat al-Mukhtalaf fiḥā fi al-fiqh al-Islāmī* (Damaskus: Dār al-Imām al-Bukhārī, t.), h. 339.

⁷¹ Asjmuni Abdurrahman, *Manḥāj Tarjih Muhammadiyah: Metodologi dan Aplikasi*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002).

⁷² Al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, diedit oleh Muṣṭafā Dīb al-Bugā (Damaskus-Beirut: Dār Ibn Kaṣīr dan al-Yamāmah li aṭ-Ṭibā'ah wa an-Nasyr wa at-Taūzī', 1407/1987), I: 330, hadis nomor 928.

⁷³ Al-Jurjānī, *Kitāb at-Ta'rīfat* (Beirut: Dār al-Kutub al'Ilmiyyah, 1403/1983), h. 149.

suatu yang dirasa mantap dalam hati dilihat dari pertimbangan akal budi dan diterima oleh kodrat manusia yang sehat.”⁷⁴

Berdasarkan definisi ini dapat diidentifikasi kriteria ‘urf yang dapat menjadi dasar penetapan hukum dalam hukum Islam adalah bahwa ‘urf itu merupakan kebiasaan dalam masyarakat yang telah berlaku umum, dirasa mantap dalam hati, diterima akal budi, tidak bertentangan dengan kodrat manusia, Al-Qur’an dan Sunah Nabi Saw..

Ketentuan hukum yang berlaku dalam masyarakat dapat dipandang sebagai ‘urf qanūnī dengan ketentuan tidak bertentangan dengan nas *ṣarīh*, atau ada nas, namun nas itu perlu ditafsir ulang demi mewujudkan kondisi yang lebih maslahat, dan atau dalam hukum syariat mengenai hal itu belum diatur. Dengan demikian ‘urf pun dalam praktik ketarjihan juga diakui.

i. Syariat Umat Terdahulu (*Syar‘u man qablanā*)

Mahmūd ‘Abdurrahmān ‘Abd al-Mun‘im dalam *Mu’jam al-Muṣṭalahāt wa Alfāz al-Fiqhiyyah* menjelaskan pengertian frasa *syar‘u man qablanā* secara terminologis, yaitu: “Segala ketentuan yang dibawa para Rasul untuk umat mereka masing-masing sebelum diutusnya Nabi Saw. dan (syariat-syariat nabi terdahulu) ini dinukil kepada kita (umat Nabi Muhammad) berdasarkan kabar yang benar.”⁷⁵

Legalitas syariat terdahulu sebagai sumber hukum bisa ditemukan dalam beberapa ayat Al-Qur’an, salah satunya dalam potongan ayat 48 surah al-Maidah (4),

لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ۚ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ ۚ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ۚ

“Untuk setiap umat di antara kamu Kami berikan aturan dan jalan yang terang. Seandainya Allah menghendaki, niscaya Dia menjadikanmu satu umat (saja). Akan tetapi, Allah hendak mengujimu tentang karunia yang telah Dia anugerahkan kepadamu. Berlomba-lombalah dalam berbuat kebaikan. Hanya kepada Allah kamu semua kembali, lalu Dia memberitahukan kepadamu apa yang selama ini kamu perselisihkan.”

Contoh lain dari *syar‘u man qablanā* adalah puasa Ramadan. Al-Qur’an surah al-Baqarah (2) ayat 183 menyebutkan,

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ۚ

“Wahai orang-orang yang beriman, diwajibkan atas kamu berpuasa sebagaimana diwajibkan atas orang-orang sebelum kamu agar kamu bertakwa.”

E. Pendekatan

Dalam Putusan Tarjih tahun 2000 di Jakarta dijelaskan bahwa pendekatan dalam ijtihad Muhammadiyah menggunakan pendekatan bayani, burhani, dan irfani. Pendekatan bayani adalah merespons permasalahan dengan titik tolak utama adalah nas-nas syariah (Al-Qur’an dan Sunah). Pendekatan ini biasanya banyak digunakan dalam memecahkan masalah-masalah terkait ibadah mahdah (khusus) karena asas hukum syariah tentang ibadah menegaskan bahwa “Ibadah itu pada dasarnya tidak dapat dilaksanakan kecuali yang disyariatkan.”⁷⁶ Asas ini menegaskan bahwa suatu ritus ibadah tidak sah dilakukan apabila tidak ada dalil dari nas Al-Qur’an atau hadis yang mensyariatkannya. Apabila orang mengerjakan suatu bentuk ibadah yang tidak disahkan dalam Sunah Nabi Saw., maka ibadah tersebut tidak sah sesuai dengan sabda Nabi Saw., “Siapa saja

⁷⁴ An-Nasafi, al-Mustaṣfa, diedit oleh Ahmad Ibn Muḥammad Ibn Sa’d Āl Sa’d al-Gāmidī (Mekah: Universitas Ummul Qura 1431 H), I: 425.

⁷⁵ ‘Abd al-Mun‘im, *Mu’jam al-Muṣṭalahāt wa Alfāz al-Fiqhiyyah*, t.t, 964.

⁷⁶ As-Sa’dī, *Risālah Laṭīfah Jāmi‘ah fī Uṣūl al-Fiqh al-Muhimmah*, disunting oleh Nādir Ibn Sa‘īd Āl Mubārak at-Ta‘murī (Beirut: Dār Ibn Ḥazm li aṭ-Ṭibā‘ah wa an-Nasyr wa at-Tauzī, 1412/1992), h. 105-106.

mengamalkan suatu amalan yang tidak termasuk ke dalam agama kami, maka ditolak” dan dalam lafal lain dikatakan, “Barangsiapa mengada-adakan dalam agama kami sesuatu yang tidak termasuk ke dalamnya, maka ditolak” [HR Muslim].⁷⁷ Oleh karena itu, dalam masalah ibadah mahdah, pendekatan bayani banyak digunakan.

Penggunaan burhani adalah merespons permasalahan dengan banyak menggunakan pendekatan ilmu pengetahuan umum yang berkembang, seperti dalam ijtihad mengenai penentuan awal bulan kamariah, khususnya bulan-bulan terkait ibadah, seperti Ramadan, Syawal atau Zulhijah. Dalam ijtihad Muhammadiyah untuk masalah ini banyak digunakan capaian-capaian mutakhir ilmu falak, sehingga untuk ini tidak lagi digunakan rukyat. Pendekatan ini dimaksudkan untuk memberikan dinamika kepada pemikiran tarjih (pemikiran keislaman) Muhammadiyah, khususnya di luar bidang ibadah mahdah. Berbagai permasalahan sosial dan kemanusiaan yang timbul tidak hanya didekati dari sudut nas-nas syariah, tetapi juga didekati dengan menggunakan ilmu pengetahuan yang relevan. Nas-nas, baik berupa Al-Qur'an maupun Sunah, meskipun banyak yang bersifat universal, namun diturunkan dalam konteks tertentu dan untuk menyapa situasi tertentu. Oleh karena itu apabila konteks penerapannya di zaman sekarang telah berubah, maka pemahaman terhadapnya perlu dilakukan kontekstualisasi dengan memanfaatkan berbagai ilmu terkait. Tetapi kontekstualisasi tidak semata memaksa nas agar mengikuti konteks saja, sehingga terjadi distorsi nas agar sesuai dengan konteks, yang membuat nas hanya berfungsi sebagai legitimasi terhadap penafsiran yang kita buat. Konteks memberikan wawasan kepada kita bagaimana memahami nas, tetapi nas juga dalam waktu yang sama menerangi kita dan memberikan petunjuk bagaimana kita menangani konteks, yang semuanya dilakukan dalam bingkai *maqāṣid al-syarī'ah* sebagai ruang makna.

Pendekatan irfani berdasarkan kepada upaya meningkatkan kepekaan nurani dan ketajaman intuisi batin melalui pembersihan jiwa, sehingga suatu keputusan tidak hanya didasarkan kepada kecanggihan otak belaka, tetapi juga didasarkan atas adanya kepekaan nurani untuk menginsafi berbagai masalah dan keputusan yang diambil mengenainya serta mendapatkan petunjuk dari Yang Maha Tinggi.

Perlu dicatat bahwa penggunaan ketiga pendekatan tersebut tidak dilakukan secara alternatif di mana satu dan apabila tidak dimungkinkan diambil yang lain. Pendekatan-pendekatan tersebut digunakan secara sirkular, yakni digunakan bersama-sama apabila diperlukan. Namun apabila digunakan satu atau dua di antaranya hal itu sudah mencukupi, maka yang lain tidak diperlukan. Penggunaan ketiga pendekatan ini dimaksudkan untuk satu sama lain saling melengkapi.

F. Prosedur Teknis (Metode)

1. Asumsi Metode

Metode adalah langkah-langkah prosedural dalam proses pemanfaatan sumber guna menemukan suatu petunjuk agama. Metode tarjih didasarkan kepada tiga asumsi pokok, yaitu (1) asumsi integralistik, (2) asumsi hierarkis dan (3) asumsi kebermaksudan.

Asumsi integralistik mempostulasikan teori keabsahan koroboratif tentang norma, yakni suatu asumsi yang memandang adanya koroborasi dan saling mendukung di antara berbagai elemen sumber guna melahirkan suatu norma. Suatu norma yang didasarkan kepada satu elemen sumber tentu sudah absah, hanya saja keabsahan itu bersifat *zanni* (*probable*). Namun kekuatan keabsahan tersebut akan meningkat manakala dapat dihadirkan lebih banyak elemen sumber yang saling menguatkan dan saling berkoroborasi untuk mendukung norma dimaksud, untuk pada suatu tingkat dalam kasus-kasus tertentu kekuatan keabsahan itu mencapai derajat *qat'i*. *Keqat'ian* tidak terdapat dalam dalil terpisah satu persatu, tetapi terdapat dalam koroborasi sejumlah dalil yang satu sama lain saling menguatkan dan menunjukkan satu pemaknaan yang sama.

⁷⁷ Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim*, disunting oleh Muḥammad Fu'ād 'Abd al-Bāqī (Beirut: Dār al-Fikr li aṭ-Ṭibā'ah wa an-Nasyr wa at-Tauzī', 1412/1992), II: 124, hadis nomor 17-18: 1718.

Sebagaimana dikatakan oleh asy-Syātibī, “Keseluruhan itu memiliki kekuatan yang tidak dimiliki oleh bagian-bagian secara terpisah-pisah.”⁷⁸ *Keqat’ian* hukum wajibnya salat atau zakat serta puasa dicapai dengan cara integralistik ini. Cara pandang integralistik ini mengharuskan proses operasionalisasi sumber dapat dilakukan dengan suatu metode *istiqrā’* (induktif).

Asumsi hierarkis adalah suatu anggapan bahwa norma itu berjenjang dari norma yang paling bawah hingga norma paling atas. Apabila jenjang norma dilihat dari atas ke bawah, maka jenjang norma itu adalah prinsip-prinsip (nilai-nilai) dasar (*al-qiyam al-asāsiyyah*) baik norma teologis maupun norma etik dan juristik. Norma dasar ini diambil dari nilai-nilai universal Islam seperti tauhid, akhlak karimah, kemaslahatan, keadilan, persamaan, kebebasan, persaudaraan, yang bersumber kepada Al-Qur’an dan Sunah, atau dapat disimpulkan dari kenyataan hidup manusia di bawah sinar sumber-sumber pokok tersebut. Norma dasar ini memayungi norma di bawahnya yang berupa asas-asas (*al-uṣūl al-kullīyyah*) yang diambil dari kedua sumber pokok di atas atau di satu sisi merupakan deduksi dari prinsip (nilai) dasar atau pada sisi lain merupakan abstraksi dari norma konkret. Asas-asas ini merupakan konkretisasi dari nilai-nilai dasar. Lebih jauh asas-asas ini pada gilirannya memayungi norma paling bawah, yakni norma konkret yang berupa ketentuan-ketentuan syar’i yang bersifat *far’i* (*al-aḥkām al-far’iyyah*) yang langsung mengkualifikasi suatu peristiwa hukum syar’i.

Struktur jejang norma ini juga bisa dilihat dari bawah ke atas. Apabila dilihat dengan cara ini, maka norma dasar terletak pada bagian paling bawah yang berfungsi melandasi asas-asas. Asas-asas pada gilirannya melandasi norma-norma konkret yang merupakan norma paling atas yang berdiri di atas jenjang dua lapis norma lainnya yang lebih asasi.

Asumsi kebermaksudan/kebertujuan adalah suatu anggapan bahwa norma yang diturunkan Tuhan kepada makhluk selalu mengandung maksud atau tujuan. Tidak ada satu aturan Tuhan yang dibebankan kepada manusia yang kosong tujuan dan tanpa makna. Asumsi kebermaksudan ini didasarkan pada keyakinan bahwa syariat Islam ditetapkan untuk mewujudkan kemaslahatan bagi manusia, baik di dunia maupun di akhirat.

Kebermaksudan norma tersebut bisa ditinjau dari beberapa sudut pandang. Pertama, dari segi keluasan cakupannya. Kedua, dari sudut pandang hierarkisnya. Dari segi keluasan cakupannya, kebermaksudan norma diklasifikasikan menjadi tiga macam, yaitu: (1) kebermaksudan norma umum (*maqāṣid al-syarī’ah al-‘āmmah*); (2) kebermaksudan norma parsial (*maqāṣid al-syarī’ah al-juz’iyyah*); (3) kebermaksudan norma partikular (*maqāṣid al-syarī’ah al-khāṣṣah*).

Kebermaksudan norma umum adalah tujuan yang hendak diwujudkan oleh syariah secara umum sebagaimana dapat dilihat dari keseluruhan ketentuan syariah. Dengan kata lain kebermaksudan norma umum adalah tujuan umum syariah, yaitu mewujudkan maslahat. Sementara itu, kebermaksudan norma khusus merupakan tujuan syariah yang dapat ditangkap dan diamati pada sekelompok ketentuan syariah pada suatu bab, bagian, atau hal tertentu dari syariah, seperti kebermaksudan terkait masalah jual beli, masalah keuangan, atau masalah perkawinan. Adapun kebermaksudan norma partikular adalah tujuan syariah dalam satu ketentuan hukum tertentu, seperti maksud yang terkandung dalam perintah rukyat, tujuan dari larangan menjual barang sebelum dimiliki secara prinsip, dan lain sebagainya. Dengan kata lain, kebermaksudan norma partikular, meminjam istilah ‘Allāl al-Fāsī, adalah kebermaksudan norma yang terdapat pada masing-masing ketentuan hukum syariah.⁷⁹

Dari sudut pandang hierarkisnya, kebermaksudan norma dapat dibedakan menjadi tiga tingkatan, yaitu: (1) kebermaksudan esensial (*darūriyyāt*); (2) kebermaksudan primer (*al-ḥājjiyyāt*); dan (3) kebermaksudan komplementer (*taḥṣīniyyāt*). Kebermaksudan esensial adalah

⁷⁸ Asy-Syātibī, *al-Muwāfaqā*, disunting oleh abū ‘Ubaidah Masyhūr Ibn Ḥasan Āl Salmān (al-Kubar: Dār Ibn ‘Affān li an-Nasyr wa at-Tauzī’, 1417/1997), I: 28; dan II: 82.

⁷⁹ Allāl al-Fāsī, *Maqāṣid al-Syarī’ah al-Islāmiyyah ma Makārimuhā*, cet ke-5 (Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmī, 1993), h. 7.

kepentingan yang harus ada demi kelangsungan tatanan hidup manusia yang baik secara duniawi maupun secara ukhrawi di mana tidak terpenuhinya kepentingan itu akan merusak tatanan tersebut. Kebermaksudan *darūriyyāt* adalah hal-hal esensial yang harus ada bagi manusia di mana tanpa terwujudnya hal itu keseluruhan masyarakat akan berada dalam bencana, kekacauan dan disrupsi. Sedangkan kebermaksudan primer adalah kepentingan yang harus ada agar hidup manusia dapat berjalan wajar dan normal di mana apabila kepentingan itu tidak terpenuhi, maka tatanan hidup manusia tidak terancam, namun membuat hidup manusia berada dalam kondisi yang amat berat dan tidak normal. Adapun kebermaksudan komplementer adalah kepentingan yang pemenuhannya membuat hidup manusia lebih indah dan luks.

Dengan tiga asumsi metode di atas, maka respons terhadap permasalahan sosial atau kemanusiaan tidak selalu dilakukan dengan introduksi norma-norma konkret (dilihat dari segi hukum taklifi seperti halal, haram, wajib), tetapi juga, di mana diperlukan, dilakukan dengan menggali asas-asas ajaran agama yang menjadi pedoman bertindak, bahkan juga melihat nilai-nilai dasarnya yang menyemangati aktivitas kehidupan. Penggunaan prosedur seperti ini dalam bertarjih telah banyak dilakukan dalam sejumlah keputusan tarjih seperti keputusan tentang Fikih Tata Kelola atau Fikih Air.

2. Ragam Metode

Untuk menemukan norma konkret (*al-ahkām al-far'īyyah*) terdapat tiga ragam metode yang secara tidak langsung dipraktikkan dalam pengambilan keputusan atau fatwa Tarjih. Ragam metode dimaksud adalah (1) metode bayani (metode interpretasi), (2) metode kausasi, baik kausasi berdasarkan kausa efisien maupun berdasarkan kausa finalis (*maqāṣid al-syarī'ah*), dan (3) metode sinkronisasi dalam hal terjadi *ta'āruḍ*.

Dengan metode bayani (harap tidak disamakan dengan istilah bayani dalam pendekatan) adalah suatu metode interpretasi yang ditujukan untuk menjelaskan nas-nas yang sudah ada. Ragam ini digunakan untuk menangani kasus-kasus yang sudah terdapat nas langsung mengenai, hanya saja nas itu bersifat masih kabur sehingga perlu diperjelas. Sedangkan ragam kausasi digunakan untuk memecahkan masalah yang tidak terdapat nas langsung mengenai. Prosesnya dilakukan dengan cara menggali kausa, baik efisien maupun finalis, yang dapat memberikan landasan bagi hukum kasus tersebut. Ragam metode sinkronisasi digunakan untuk menemukan ketentuan hukum bagi kasus-kasus yang untuknya terdapat dalil-dalil yang saling bertentangan (*ta'āruḍ dalil*). Mengenai ini telah terdapat Putusan Tarjih yang menyatakan,

“Jika terjadi *ta'āruḍ*, diselesaikan dengan urutan cara-cara sebagai berikut:

- a. *Al-Jam'u wa at-taufīq*, yakni sikap menerima semua dalil yang walaupun zahirnya *ta'āruḍ*. Sedangkan pada dataran pelaksanaan diberi kebebasan untuk memilihnya (*takhyīr*).
- b. *At-Tarjih*, yakni memilih dalil yang lebih kuat untuk diamalkan dan meninggalkan dalil yang lemah.
- c. *An-Naskh*, yakni mengamalkan dalil yang munculnya lebih akhir.
- d. *At-Tawaqquf*, yakni menghentikan penelitian terhadap dalil yang dipakai dengan cara mencari dalil baru.”⁸⁰

Pentarjihan terhadap nas dilihat dari beberapa segi:

- a. Segi Sanad
 - 1) Kualitas maupun kuantitas rawi
 - 2) Bentuk dan sifat periwayatan
- b. Segi Matan
 - 1) Matan yang menggunakan *ṣīgah an-nahyi* lebih rajih dari *ṣīgah al-amri*.
 - 2) Matan yang menggunakan *ṣīgah al-khaṣṣ* lebih rajih dari *ṣīgah al-'ām*.
- c. Segi Materi Hukum

⁸⁰ “Keputusan Musyawarah Nasional XXV Tarjih Muhammadiyah di Jakarta Tahun 2000,” h. 17 dst. (Bab IV huruf C).

d. Segi Eksternal.⁸¹

3. Beberapa Kaidah tentang Hadis

Dalam Putusan Tarjih telah terdapat beberapa kaidah yang mendukung metode Tarjih dalam manhaj Tarjih secara keseluruhan. Kaidah ini terkait dengan masalah hadis, yaitu sebagai berikut:

Kaidah 1

الْمَوْقُوفُ الْمَجْرَدُ لَا يُحْتَجُّ بِهِ

Hadis maukuf murni tidak dapat dijadikan hujah.

Kaidah 2

الْمَوْقُوفُ الَّذِي فِي حُكْمِ الْمَرْفُوعِ يُحْتَجُّ بِهِ

Hadis maukuf yang berstatus marfuk dapat dijadikan hujah.

Kaidah 3

الْمَوْقُوفُ يَكُونُ فِي حُكْمِ الْمَرْفُوعِ إِذَا كَانَ فِيهِ قَرِينَةٌ يُفْهَمُ مِنْهَا رَفْعُهُ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ (صَلَعَمْ) كَقَوْلِ أُمِّ عَطِيَّةَ: كُنَّا نُؤَمِّرُ أَنْ نُخْرِجَ فِي الْعِيدِ الْحَيَّصَ (الْحَدِيثُ وَنَحْوَهُ)

Hadis maukuf berstatus marfuk apabila terdapat karinah yang daripadanya dapat dipahami kemarfukannya kepada Rasulullah Saw., seperti pernyataan Ummu 'Atiyyah: "Kita diperintahkan supaya mengajak keluar para perempuan yang sedang haid pada Hari Raya" dan seterusnya bunyi hadis itu, dan sebagainya.

Kaidah 4

مُرْسَلُ التَّابِعِيِّ الْمَجْرَدُ لَا يُحْتَجُّ بِهِ

Hadis mursal tābi'ī murni tidak dapat dijadikan hujah.

Kaidah 5

مُرْسَلُ التَّابِعِيِّ يُحْتَجُّ بِهِ إِذَا كَانَتْ تَمَّ قَرِينَةٌ تَدُلُّ عَلَى اتِّصَالِهِ

Hadis mursal tābi'ī dapat dijadikan hujah apabila besertanya terdapat karinah yang menunjukkan kebersambungannya.

Kaidah 6

مُرْسَلُ الصَّحَابِيِّ يُحْتَجُّ بِهِ إِذَا كَانَتْ تَمَّ قَرِينَةٌ تَدُلُّ عَلَى اتِّصَالِهِ

Hadis mursal ṣahābī dapat dijadikan hujah apabila padanya terdapat karinah yang menunjukkan kebersambungannya.

Kaidah 7

الْأَحَادِيثُ الضَّعِيفَةُ يَعْضَدُ بَعْضُهَا بَعْضًا لَا يُحْتَجُّ بِهَا إِلَّا مَعَ كَثْرَةِ طُرُقِهَا وَفِيهَا قَرِينَةٌ تَدُلُّ عَلَى ثُبُوتِ أَصْلِهَا وَلَمْ تُعَارِضَ الْقُرْآنَ وَالْحَدِيثَ الصَّحِيحَ

Hadis-hadis daif yang satu sama lain saling menguatkan tidak dapat dijadikan hujah kecuali apabila banyak jalannya dan padanya terdapat karinah yang menunjukkan keotentikan asalnya serta tidak bertentangan dengan Al-Qur'an dan hadis sahih.

⁸¹ Ibid

Kaidah 8

الْجَرَحُ مُقَدَّمٌ عَلَى التَّعْدِيلِ بَعْدَ الْبَيَانِ الشَّافِي الْمُعْتَبَرِ شَرْعاً

Jarah (cela) didahulukan atas ta'dil setelah adanya keterangan yang jelas dan sah secara syara'.

Kaidah 9

تُقْبَلُ مِمَّنْ اشتهَرَ بِالتَّدْلِيسِ رَوَايَتُهُ إِذَا صَرَّحَ بِمَا ظَاهِرُهُ الْإِتِّصَالُ وَكَانَ تَدْلِيسُهُ غَيْرَ قَادِحٍ فِي عَدَالَتِهِ

Riwayat orang yang terkenal suka melakukan tadtis dapat diterima apabila ia menegaskan bahwa apa yang ia riwayatkan itu bersambung dan tadtisnya tidak sampai merusak keadilannya.

Kaidah 10

حَمْلُ الصَّحَابِيِّ اللَّفْظِ الْمُشْتَرَكِ عَلَى أَحَدٍ مَعْنِيَّتِهِ وَاجِبُ الْقَبُولِ

Penafsiran Sahabat terhadap lafal (pernyataan) musytarak dengan salah satu maknanya wajib diterima.

Kaidah 11

حَمْلُ الصَّحَابِيِّ الظَّاهِرِ عَلَى غَيْرِهِ أَلْعَمَلُ بِالظَّاهِرِ

Penafsiran Sahabat terhadap lafal (pernyataan) zahir dengan makna lain, maka yang diamalkan adalah makna zahir tersebut.

4. Kaidah Perubahan Hukum

Dalam fikih telah diterima asas kebolehan terjadinya perubahan hukum. Bahkan ini telah dirumuskan dalam kaidah fikih dan diterima oleh para fukaha, yaitu kaidah,

لَا يُنْكَرُ تَغْيِيرُ الْأَحْكَامِ بِتَغْيِيرِ الزَّمَنِ وَالْأَمْكِتَةِ وَالْأَحْوَالِ

Tidak diingkari perubahan hukum karena perubahan zaman, tempat dan keadaan⁸²

Dalam Muhammadiyah secara praktik telah diakui adanya perubahan ketentuan hukum, bahkan bukan hanya ketentuan hukum ijtihadiah, tetapi juga ketentuan hukum yang ditegaskan dalam nas. Contohnya tentang masalah kepemimpinan perempuan yang dalam hadis dilarang, tetapi dalam putusan dan fatwa Tarjih dibolehkan. Begitu pula hukum melakukan rukyat yang diperintahkan dalam hadis, tetapi Tarjih tidak lagi mengamalkan hadis itu, melainkan menggunakan hisab.

Hukum tentu tidak boleh asal berubah, tetapi harus ada syarat-syarat untuk dapat diubah. Ada empat syarat yang harus dipenuhi untuk suatu hukum dapat berubah, yaitu:

- adanya tuntutan kemaslahatan untuk berubah, yang berarti bahwa apabila tidak ada tuntutan dan keperluan untuk berubah, maka hukum tidak dapat diubah;
- hukum itu tidak mengenai pokok ibadah mahdah, melainkan di luar ibadah mahdah, yang berarti ketentuan-ketentuan ibadah mahdah tidak dapat diubah karena pada dasarnya hukum ibadah itu bersifat tidak tedas makna;
- hukum itu tidak bersifat *qat'ī*; apabila hukum itu *qat'ī*, maka tidak dapat diubah seperti ketentuan larangan makan riba, makan harta sesama dengan jalan batil, larangan membunuh, larangan berzina, wajibnya puasa Ramadan, wajibnya salat lima waktu, dan sebagainya;
- perubahan baru dari hukum itu harus berlandaskan kepada suatu dalil syar'i juga, sehingga

⁸² As-Sadlān, *al-Qawā'id al-Fiqhiyyah al-Kubrā* (Riyad: DārBalansiyyah li an-Nasyr wa at-Tauzī', 1417), h. 426

perubahan hukum itu tidak lain adalah perpindahan dari suatu dalil kepada dalil yang lain.⁸³

⁸³ Syamsul Anwar, *Diskusi dan Korespondensi Kalender Hijriah Global* (Yogyakarta: Penerbit Suara Muhammadiyah, 2014), h. 262-263.

DAFTAR PUSTAKA

- ‘Abd al-Mun‘im, *Mu‘jam al-Muṣṭalahāt wa Alfāz al-Fiqhiyyah*, t.t, 964.
- Keputusan Musyawarah Nasional XXV Tarjih Muhammadiyah di Jakarta Tahun 2000, (Yogyakarta: Sekretariat Majelis Tarjih dan Tajdid, 2012), h. 6 (Bab II angka 1).
- Keputusan Musyawarah Nasional XXV Tarjih Muhammadiyah di Jakarta Tahun 2000, h. 17 dst. (Bab IV huruf C).
- Abdurrahman, Asjmuni, *Manhāj Tarjih Muhammadiyah: Metodologi dan Aplikasi* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002).
- Al-Āmidī, *al-Ihkām fī Uṣūl al-Aḥkām* (Riyad: Dār aṣ-Ṣumai‘ī li an-Nasyr a at-Tauzī, 1424/2003), III: 237.
- Al-'Amr, Nāṣir bin Sulaimān, *al-Waṣaṭiyyah fī Daw' al-Qur'ān al-Karīm*, tt, 16.
- Al-Ashfaḥani, *Mufradāt fī Alfādz al-Qurān* (Damaskus: Dār al-Qalam, 2009), 433.
- Al-Asnawy, ‘Abd al-Rahim ibn Hasan al-Syafi‘i, *Nihayah al-Saul fī Syarh Minhaj al-Uṣul*, (Kairo: al-Mathba‘ah al-Salafiyah), hal. 131.
- Al-Barzanjī, *at-Ta‘āruḍ wa at-Tarjih baina al-Adillah asy-Syar‘iyyah* (Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, 1417/1996), I: 79.
- Al-Bugā, Muṣṭafā Dīb, *Aṣar al-Adillat al-Mukhtalaḥ fihā fī al-fiqh al-Islāmī* (Damaskus: Dār al-Imām al-Bukhārī, t.), h. 339.
- Al-Bukhārī, ‘Alā’ al-Dīn ‘Abd al-‘Aziz, *Kasyf al-Asrār ‘an Uṣul Fakhr al-Islām al-Bazdawi*, (Beirut: Dār al-Kitāb al-‘Arabī, 1411/1991), 4: 7.
- Al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, diedit oleh Muṣṭafā Dīb al-Bugā (Damaskus-Beirut: Dār Ibn Kaṣīr dan al-Yamāmah li aṭ-Ṭibā‘ah wa an-Nasyr wa at-Tauzī‘, 1407/1987), I: 330, hadis nomor 928.
- Al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, disunting oleh Ṣidqī Jamīl al- ‘Aṭṭār (Beirut: Dār al-Fikr li aṭ-Ṭibā‘ah wa an-Nasyr wa at-Tauzī, t.t.), h. 1082
- Al-Buṭī, Muhammad Sa‘īd Ramadan, *Dlawābiṭ al-Maḥslahah fī al-Syarī‘ah al-Islāmiyyah*, (Baerut-Lebanon : Muassasah al-Risālah, cet. VI, 1992).
- Al-Gazzālī, *al-Mustāfā min ‘Ilm al-Uṣūl*, disunting oleh Muḥammad Ibn Sulaimān al-Asyqar (Beirut: Mu‘assasat ar-Risālah, 1417/1997), I: 324.
- Al-Ḥākim, *al-Mustadrak ‘alā aṣ-Ṣaḥīḥain*, diedit oleh Muṣṭafā ‘Abd al-Qādir ‘Aṭā (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1422/2002), III: 83-84
- Al-Jauziyyah, Ibnu Qayyim, *I‘lamul Muwaqqi‘in ‘an Rabbil ‘Alamin*, edisi Thaha ‘Abd ar-Rauf, cet. 2, (Beirut: Dar al-Jail, t.t.), III: 148.
- Al-Jurjānī, *Kitāb at-Ta‘rīfat* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1403/1983), h. 149.
- Allāl al-Fāsī, *Maqāṣid al-Syarī‘ah al-Islāmiyyah ma Makārimuhā*, cet ke-5 (Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmī, 1993), h. 7.
- Al-Sa’dī, ‘Abd al-Raḥmān bin Nāṣir, *Tafsīr al-Karīm al-Raḥmān*, 2000, 70.
- Al-Ṣa‘labī, Abū Ishāq Aḥmad ibn Ibrāhīm, *al-Kasyf wa al-Bayān ‘an Tafsīr al-Qurān*, juz IV, (Jeddah: Dār al-Tafsīr, 1436/2015), 176.
- Al-Subki, Ali Abdul Kafī, *Al-Ibhaj*, (Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyah, 1404H), III/173.
- Al-Syāmī, Abd Ar-Raqīb Shālih, *Al-Manāhij Al-Mu‘āṣir li Al-Fiqh Al-Islāmī*, (Sudan: Majallah Kulliyah Al-Dirāsāt Al-Islāmiyyah, Jāmi‘ah Al-Nīlīn. 2018). 64-77.
- Anggaran Dasar Muhammadiyah, Tahun 2005, pasal 4 ayat (1) dan (2). Lihat *Berita Resmi Muhammadiyah*, edisi khusus, No. 1/2005 (Rajab 1426 H / September 2005 M), h. 111.

- An-Nasā'ī, *Sunan an-Nasā'ī*, disunting oleh Ṣidqī Jamīl al-‘Aṭṭār (Beirut: Dār al-Fikr li aṭ-Ṭibā‘ah wa an-Nasyr wa at-Tauzī, 1426/2005), h. 1211
- An-Nasafī, *Al-Mustaṣfa*, diedit oleh Aḥmad Ibn Muḥammad Ibn Sa’d Āl Sa’d al-Gāmidī (Mekah: Universitas Ummul Qura 1431 H), I: 425.
- Anwar, Syamsul, “Manhaj Ijtihad/Tajdid dalam Muhammadiyah,” dalam Mefidwel Jandra dan M. Safar Nasir, ed., *Tajdid Muhammadiyah untuk Pencerahan Peradaban* (Jogjakarta: Majelis Tarjih dan Pengembangan Pemikiran Islam bekerja sama dengan UAD Press, 1426/2005), h. 66-67.
- Anwar, Syamsul, *Diskusi dan Korespondensi Kalender Hijriah Global* (Yogyakarta: Penerbit Suara Muhammadiyah, 2014), h. 262-263.
- Anwar, Syamsul, *Manhaj Tarjih Muhammadiyah* (Yogyakarta: Majelis Tarjih dan Tajdid Pimpinan Pusat Muhammadiyah, 1439/2018)
- Anwar, Syamsul, *Usul Fikih: Kajian Tentang Sumber Hukum Islam*, Cetakan I (Yogyakarta: IB Pustaka, 2022)
- Ar-Rāzī, *al-Maḥṣūl*, disunting oleh Ṭāhā Jābir Fayyāḍ al-‘Alwānī (Beirut: Mu’assasat ar-Risālah, t.t.), V: 397
- Ar-Rāzī, *Tafsīr al-Fakhr ar-Rāzī* atau *at-Tafsīr al-Kabīr* (Beirut: Dār al-Fikr li aṭ-Ṭibā‘ah wa an-Nasyr wa at-Tauzī, 1981/1401), XXIX: 316.
- As-Sa’dī, *Risālah Laṭīfah Jāmi‘ah fī Uṣūl al-Fiqh al-Muḥimmah*, disunting oleh Nādir Ibn Sa‘īd Āl Mubārak at-Ta‘murī (Beirut: Dār Ibn Ḥazm li aṭ-Ṭibā‘ah wa an-Nasyr wa at-Tauzī, 1412/1992), h. 105-106.
- As-Sadlān, *al-Qawā‘id al-Fiqhiyyah al-Kubrā* (Riyad: Dār Balansiyyah li an-Nasyr wa at-Tauzī, 1417), h. 426
- Asy-Syaṣrī, “al-Maṣlaḥah ‘inda al-Ḥanābilah,” *Majallat al-Buḥūs al-Islāmiyyah*, Vol. 47 (Zulkaidah 1416 H – Safar 1417 H), h. 478.
- Asy-Syāṭibī, *al-Muwāfaqā*, disunting oleh abū ‘Ubaidah Masyhūr Ibn Ḥasan Āl Salmān (al-Kubar: Dār Ibn ‘Affān li an-Nasyr wa at-Tauzī, 1417/1997), I: 28; dan II: 82.
- Asy-Syaukānī, *Irsyād al-Fuḥūl ilā Taḥqīq al-Haqq min ‘Ilm al-Uṣūl*, disunting oleh Abū Ḥafṣ Sāmī Ibn al-‘Arabī al-Aṣarī (Riyad: Dār al-Faḍīlah li an-Nasyr wa at-Tauzī, 1421/2000), h. 1113
- At-Taftazānī, *Syarḥ at-Talwīḥ ‘alā at-Tauḍīḥ li Matn at-Tanqīḥ fī Uṣūl al-Fiqh*, disunting oleh Zakariyā ‘Umairāt (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1416/1996), II: 89.
- Az-Zuḥailī, *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī* (Damaskus: Dār al-Fikr li aṭ-Ṭibā‘ah wa an-Nasyr wa at-Tauzī, 1406/1986), II: 1079-1081.
- Berita Resmi Muhammadiyah*, edisi khusus, No. 1/2005 (Rajab 1426 H / September 2005 M), h. 111.
- Boeah Kongres 26* (Jogjakarta: Hoefdcomite Kongres Moehammadijah, t.t.), h.32.
- Himpunan Putusan Tarjih*, cet. ke-3 (Yogyakarta: Pimpinan Pusat Muhammadiyah, t.t.), h. 278.
- Ibn ‘Āsyūr, *Tafsīr at-Tahrīr wa at-Tanwīr* (Tunis: ad-Dār at-Tūnisiyyah li an-Nasyr, 1984), III: 189;
- Ibn Mandhur, *Lisān al-‘Arab*, 1997: II, 189.
- Ibn Qudāmah, *al-Mugnī*, disunting oleh ‘Abdullāh Ibn ‘Abd al-Muḥsin at-Turkī, III: 345-347.
- Khallāf, ‘Abdul-Waḥḥāb, *‘Ilm Uṣūl al-Fiqh* (t.: Maktabah al-Da’wah, t.), I: 84.
- Kolom Tanya Jawab Agama, Majalah Suara Muhammadiyah, No 12 tahun 2007.
- Majelis Tarjih dan Tajdid Pimpinan Pusat Muhammadiyah, *Adabul Mar’ah fil Islam* (Yogyakarta: Penerbit Muhammadiyah, 2012), h. 74-77
- Majelis Tarjih dan Tajdidi Pimpinan Pusat Muhammadiyah, *Himpunan Putusan Tarjih* (Jogjakarta: Suara Muhammadiyah, 1430/2009), h. 278.
- Manhaj Gerakan Muhammadiyah: Ideologi, Khittah dan Langkah* (Jogjakarta: Suara Muhammadiyah dan Majelis Pendidikan Kader Muhammadiyah, 1433/2012), h. 20.

- Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim*, disunting oleh Muḥammad Fu'ād 'Abd al- Bāqī (Beirut: Dār al-Fikr li aṭ-Ṭibā'ah wa an-Nasyr wa at-Tauzī', 1412/1992), II: 124
- Noer, Deliar, *The Modernist Movements in Indonesia, 1900-1942* (London-New York: Oxford University Press, 1973), h. 73.
- Pimpinan Pusat Muhammadiyah, *Risalah Islam Berkemajuan: Keputusan Muktamar ke-48 Muhammadiyah Tahun 2022*, (Yogyakarta: Gramasurya, 2023), 11.
- Tim PP Muhammadiyah Majelis Tarjih, *Tanya Jawab Agama*, cetakan ke-7 (Yogyakarta: Penerbit Suara Muhammadiyah, 2012), h. 240-244.