

A G A M A

**LAPORAN PENELITIAN
INSENTIF REGULER KOMPETITIF**



TEMA: HUKUM ISLAM DAN PERUBAHAN SOSIAL DI INDONESIA

**HUKUM ISLAM DAN PERUBAHAN SOSIAL:
TELAAH FATWA-FATWA MAJLIS TARJIH MUHAMMADIYAH**

**Oleh:
Drs. Imron Rosyadi, M.Ag
Drs. Anshori, M.Ag**

**DIBIYAI OLEH LEMBAGA PENELITIAN DAN PENGABDIAN PADA
MASYARAKAT UNIVERSITAS MUHAMMADIYAH SURAKARTA
BERDASARKAN SURAT KEPUTUSAN
NOMOR: 61/A.3-III/LPPM/II/2011**

**FAKULTAS AGAMA ISLAM
UNIVERSITAS MUHAMMADIYAH SURAKARTA
TAHUN 2011**

HALAMAN PENGESAHAN

1. Judul Penelitian : HUKUM ISLAM DAN PERUBAHAN
SOSIAL: TELAHAH FATWA-FATWA
MAJELIS TARJIH MUHAMMADIYAH

2. Ketua Peneliti

- a. Nama Lengkap dan gelar : Drs. Imron Rosyadi, M.Ag
- b. Jenis Kelamin : Laki-laki
- c. NIK : 719
- d. Jabatan Struktural : Wakil Dekan IV FAI
- e. Jabatan Fungsional : Lektor
- f. Fakultas/jurusan : Agama Islam/Syariah
- g. Pusat Penelitian : LPPM-UMS
- h. Alamat Kantor : Jl. A. Yani Tromol Pos I Pabelan Surakarta
- i. Telepon Kantor : 0271-717417
- j. Alamat Rumah : Dukuh 03/XII Makamhaji Kartasura Surakarta
- k. E-mail : imronkham40@yahoo.co.id
imron_rosyadi_1@ums.ac.id

3. Jangka Waktu Penelitian: 6 bulan.

4. Pembiayaan
Jumlah yang diajukan : 5.000.000,00 (Lima Juta Rupiah)

Mengetahui,
Dekan Fakultas Agama Islam

Surakarta, 30 September 2011

Ketua Peneliti,

Drs. MA Fattah Santoso, M.Ag
NIK: 057

Drs. Imron Rosyadi, M.Ag
NIK: 719

RINGKASAN PENELITIAN

Penelitian ini mencoba untuk menelaah salah jenis pemikiran hukum Islam, yaitu fatwa-fatwa yang diputuskan oleh Majelis Tarjih Muhammadiyah. Oleh karena lembaga fatwa ini, berikut produknya berada di Indonesia, maka fatwa-fatwa yang ditelaah ini terkait dengan dinamika sosial masyarakat Muslim Indonesia. Fatwa-fatwa ini dimungkinkan berbeda dengan fatwa yang dirumuskan oleh lembaga fatwa di negara lain, atau berbeda dengan apa yang ada dalam kitab-kitab fikih.

Ada dua tujuan yang ingin dicapai, yaitu **pertama**, untuk mengetahui adanya perubahan hukum dalam fatwa-fatwa Tarjih yang berbeda dengan kitab-kitab fikih karena adanya perubahan sosial masyarakat Muslim Indonesia. Adanya perubahan ini diharapkan fatwa-fatwa Tarjih dapat menjadi bagian dari upaya Muhammadiyah untuk membimbing warga Muhammadiyah menjadi orang Indonesia tanpa kehilangan keislaman dan keindonesiaannya.

Kedua, untuk menemukan argumentasi Majelis Tarjih dalam melakukan perubahan hukum pada fatwa-fatwanya. Tujuan kedua ini lebih dimaksudkan untuk menemukan argumentasi epistemologis dalam melakukan perubahan hukum atau fatwa. Dengan cara demikian, diharapkan Majelis Tarjih dapat menjadi salah satu model merumuskan fatwa dengan tetap dalam koridor hukum Islam.

Dari paparan yang dikemukakan dalam penelitian ini, dapat disimpulkan bahwa ada Fatwa-fatwa Tarjih yang isi hukumnya berbeda dengan pemikiran yang terdapat dalam kitab-kitab fikih. Perbedaan hukum ini disebabkan adanya perubahan social yang terjadi di Indonesia. Perubahan social di Indonesia ini menjadi bagian penting dari Fatwa-fatwa Tarjih karena Fatwa-fatwa Tarjih tersebut dimaksudkan sebagai pedoman warga Muhammadiyah dalam beragama di Indonesia.

Argumen epistemologis yang dibangun Fatwa Tarjih adalah bahwa dalam masalah muamalah, seperti yang dikaji dalam penelitian ini, memiliki illat hukum. Fatwa Tarjih melihat bahwa dalam masalah yang dikaji dalam penelitian ini telah tertjadi perubahan illat. Karena itu, hukum atas masalah yang dikaji dalam penelitian ini pun harus berbeda dengan hukum sebelumnya sebagaimana dalam kitab-kitab fikih. Untuk perubahan hukum ini, Fatwa Tarjih menggunakan teknik masalah mursalah dalam merumuskan perubahan hukum tersebut.

Kepada para ulama hukum dan lembaga fatwa, apa yang dilakukan oleh Fatwa Tarjih ini dapat dijadikan sebagai salah satu model dalam merumuskan hukum dalam konteks Indonesia. Dengan memperhatikan perubahan social di Indonesia dapat menghilangkan ketegangan berislam dalam Negara Republik Indonesia. Dengan kata lain, dapat menjadi warga Negara Indonesia dengan baik tanpa tercerabut dari akar keislaman.

Kepada warga Muhammadiyah, bahwa fatwa Tarjih sangat tepat untuk dijadikan sebagai pedoman dalam berislam dalam konteks Indonesia.

KATA PENGANTAR

Puji syukur dipanjatkan kepada Allah atas limpahan kenikmatan-Nya sehingga penelitian ini dapat diselesaikan dengan baik.

Dalam penelitian ini, banyak pihak yang berjasa, karena itu, kami ingin mengucapkan banyak terima kasih. Dalam kesempatan kali ini, penulis ingin mengucapkan banyak terima kasih kepada Rektor Universitas Muhammadiyah Surakarta (UMS), bapak Prof. Dr. Bambang Setiaji, M.Si beserta para Wakil Rektor I, II, III dan IV yang telah memberikan dorongan untuk melakukan penelitian. Begitu juga kepada Ketua LPPM UMS yang telah meloloskan penelitian ini.

Begitu juga penulis ingin mengucapkan terima kasih yang mendalam kepada Dekan Fakultas Agama Islam UMS, Wakil Dekan I, II dan III dan seluruh staf administrasi dan tata usaha. Tidak lupa juga diucapkan banyak terimah kasih yang mendalam kepada seluruh dosen Fakultas Agama Islam UMS yang telah memberikan semangat dan diskusinya atas penelitian ini. Mereka dengan caranya masing-masing selalu memberikan dukungan agar penulis segera menyelesaikan penelitian ini. Semoga amal mereka mendapatkan balasan dari Allah swt.

Ucapan terima kasih disampaikan kepada Pimpinan Pondok Muhammadiyah Hajjah Nuriyah Shabran Universitas Muhammadiyah Surakarta berserta Staf pembina dan administrasi, juga kepada seluruh dosen Pondok Muhammadiyah Hajjah Nuriyah Shabran. Mereka telah mendukung penulis dengan sepenuh hati, baik di saat suka maupun duka, khususnya dalam penyelesaian penelitian ini. Semoga Allah swt membalas amal mereka.

Kepada Istri dan anak-anaku, terima kasih atas perhatian dan motivasinya.

Surakarta, 30 September 2011

Imron Rosyadi

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL	i
RINGKASAN	ii
KATA PENGANTAR	iii
DAFTAR ISI	iv
BAB I : PENDAHULUAN	1
A. Latar Belakang Masalah	1
B. Tinjauan Pusataka	3
C. Metode Penelitian	8
BAB II : MAJELIS TARJIH SEBAGAI LEMBAGA FATWA	10
A. Majelis Tarjih: Pemegang Otoritas Ijtihad dalam Muhammadiyah	10
B. Majelis Tarjih dan Pola Penetapan Fatwa	20
BAB III : FATWA TARJIH, PERUBAHAN SOSIAL DAN ARGUMEN EPISTEMOLOGINYA	22
A. Fatwa Tarjih tentang Pernikahan Sirri.....	22
B. Perceraian Di Luar Sidang Pengadilan	38
C. Wanita Mengajar dengan Suara Keras.....	44
BAB IV : PENUTUP	
A. Kesimpulan	50
B. Rekomendasi	51

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Penelitian ini mencoba untuk menelaah salah jenis pemikiran hukum Islam,¹ yaitu fatwa-fatwa yang diputuskan oleh Majelis Tarjih Muhammadiyah. Oleh karena lembaga fatwa ini berada di Indonesia, maka fatwa-fatwa yang ditelaah ini terkait dengan dinamika sosial masyarakat Muslim Indonesia. Sebagaimana diketahui bahwa fatwa, termasuk fatwa Tarjih itu dimaksudkan untuk membimbing masyarakat dalam menjalani suatu kehidupan yang dihadapinya, dalam konteks ini adalah warga Muhammadiyah. Sebagai pemandu kehidupan, maka seharusnya fatwa yang dirumuskan oleh lembaga fatwa di Indonesia, dalam hal ini Majelis Tarjih mencoba untuk mengaitkan dengan kondisi dan keadaan masyarakat Muslim Indonesia. Pengaitan ini memang berimplikasi pada kemungkinan adanya perbedaan antara fatwa yang dirumuskan berdasarkan basis masyarakat Muslim Indonesia dengan hukum yang ada dalam kitab-kitab fikih.

Pengaitan fatwa dengan dinamika sosial masyarakat Muslim sering menimbulkan kontroversi di kalangan masyarakat Muslim Indonesia. Sebut saja contoh kasus pernikahan *sirri* atau pernikahan di bawah tangan. Seperti diketahui bahwa pernikahan di bawah tangan adalah pernikahan yang tidak didaftarkan ke KUA.² Dalam pernikahan di bawah tangan ini, rukun dan syarat sebagaimana dalam

¹Muhammad Atho` Mudzhar, "Fiqh dan Reaktualisasi Ajaran Islam", dalam Budhy Munawar Rahman, *Kontekstualisasi Doktrin Ajaran Islam Dalam Sejarah* (Jakarta: Paramadina, 1994), hlm. 369.

²Lihat, pasal 5 Kompilasi Hukum Islam.

kitab-kitab fikih sudah terpenuhi.³ Pada zaman Nabi Muhammad SAW masih hidup, hukum mencatatkan adalah mubah. Artinya, suatu pernikahan jika telah memenuhi unsur rukun dan syarat, maka pernikahan tersebut dianggap sah, baik oleh negara maupun hukum Islam.

Posisi pencatatan suatu pernikahan seperti pada zaman Nabi tersebut berbeda dengan di Indonesia. Menurut tata peraturan perundang-undangan di Indonesia, suatu pernikahan tanpa dicatatkan di KUA, maka pernikahan tersebut dianggap tidak sebagai sebuah peristiwa hukum sehingga pernikahan tersebut tidak diakui oleh Negara alias tidak memiliki kekuatan hukum.⁴ Implikasi dari hukum tidak sah bagi kelangsungan hidup sangat besar, misalnya, pengadilan agama tidak akan menerima bila terjadi perceraian, status anak hanya kepada ibunya bila akan dibuatkan akte lahir, dan banyak implikasi menyulitkan lainnya. Berdasarkan dinamika sosial masyarakat Indonesia ini, maka ada perseorangan atau lembaga fatwa yang memberikan fatwa bahwa hukumnya wajib bagi umat Islam untuk mencatatkan pernikahannya, tetapi ada yang berpendapat sebaliknya, yaitu pernikahan itu tetap sah sehingga pernikahan tidak wajib dicatatkan di KUA.

B. Rumusan Masalah

Memperhatikan pokok masalah dalam latar belakang sebagaimana dikemukakan di muka, maka rumusan penelitian ini adalah sebagai berikut:

1. Apakah ada Fatwa Tarjih yang berbeda dengan fatwa-fatwa yang terdapat kitab fikih karena adanya perubahan sosial di Indonesia?

³Dalam praktik pernikahan di bawah tangan ini, biasanya yang hadir adalah calon mempelai wanita dan laki-laki, wali nikah, saksi nikah dan ijab-qabul.

⁴Lihat, pasal 6 Kompilasi Hukum Islam.

2. Bagaimana argumentasi epistemologi Majelis Tarjih dalam melakukan perubahan hukum (fatwa) karena adanya perubahan sosial?

C. Tujuan Penelitian

Ada dua tujuan yang ingin dicapai, yaitu **pertama**, untuk mengetahui adanya perubahan hukum dalam fatwa-fatwa Tarjih yang berbeda dengan kitab-kitab fikih karena adanya perubahan sosial masyarakat Muslim Indonesia. Adanya perubahan ini diharapkan fatwa-fatwa Tarjih dapat menjadi bagian dari upaya Muhammadiyah untuk membimbing warga Muhammadiyah menjadi orang Indonesia tanpa kehilangan keislaman dan keindonesiaannya.

Kedua, untuk menemukan argumentasi Majelis Tarjih dalam melakukan perubahan hukum pada fatwa-fatwanya. Tujuan kedua ini lebih dimaksudkan untuk menemukan argumentasi epistemologis dalam melakukan perubahan hukum atau fatwa. Dengan cara demikian, diharapkan Majelis Tarjih dapat menjadi salah satu model merumuskan fatwa dengan tetap dalam koridor hukum Islam.

D. Urgensi Penelitian.

Penelitian ini paling tidak memiliki dua urgensi, yaitu urgensi secara teoritis dan praktis. Urgensi teoritis dalam konteks penelitian ini lebih bersifat epistemologi. Selama ini, sering dijumpai adanya ulama, baik persorangan maupun kelembagaan, yang memberikan fatwa dalam suatu masalah dengan mengutip pendapat di dalam kitab fikih atau pendapat yang berkembang di negara lain untuk kemudian diterapkan apa adanya kepada masyarakat Muslim di Indonesia.

Pengutipan dari kitab fikih atau pendapat ulama tanpa perumusan ulang dengan memperhatikan konteks masyarakat Muslim Indonesia dengan segala dinamikanya tidak jarang menimbulkan ketegangan-ketegangan di tengah masyarakat. Ketegangan seperti ini dapat dipahami karena memang adanya disparitas sosio-budaya antara masyarakat Muslim Indonesia dengan sosio-budaya penulis kitab fikih atau pendapat ulama tersebut. Padahal, fatwa itu dirumuskan dimaksudkan untuk menjadi panduan dalam menghadapi kehidupan masyarakat Muslim Indonesia, khususnya warga Muhammadiyah. Secara praktis, penelitian ini memiliki urgensi sebagai panduan masyarakat Muslim Indonesia, khususnya warga Muhammadiyah dalam menghadapi perubahan sosial tanpa harus tercerabut keindonesiaan dan keislamannya.

E. Tinjauan Pustaka

1. Penelitian Terdahulu.

Penelitian yang mengkaji Fatwa-fatwa Tarjih telah dilakukan oleh beberapa peneliti sebelumnya. Para peneliti ini berlatar belakang, baik dari dalam maupun luar Muhammadiyah. Di antaranya Chudori,⁵ Asjmuni Abdur Rahman ddk.,⁶ Fathurrahman Djamil,⁷ Rifyal Ka`bah,⁸ Oman Fathurrahman SW,⁹ dan MB Hooker.¹⁰

⁵Chudori, *Hadis-hadis Nabi dalam Himpunan Putusan Tarjih Muhammadiyah: Sebuah Upaya Purifikasi Hadis-hadis Nabi*, Tesis untuk S2 Tahun 1988, tidak diterbitkan.

⁶Asjmuni A. Rahman dkk., *Majlis Tarjih Muhammadiyah: Suatu Studi tentang Sistem dan Teknik Penentuan Hukum*, Laporan Penelitian, tahun 1985.

⁷Fathurrahman Djamil, *Teknik Ijtihad Tarjih Muhammadiyah* (Jakarta: Logos: 1995).

⁸Rifyal Ka`bah, *Hukum Islam di Indonesia* (Jakarta: Universitas Yasri Jakarta, 1999).

⁹Oman Fathurrahman SW, *Fatwa-fatwa Majelis Tarjih Muhammadiyah: Telaah Metodologis Melalui Pendekatan Ushul Fiqh*, Laporan Penelitian, Tahun 1999/2000.

¹⁰MB. Hooker, *Islam Mazhab Indonesia: Fatwa-fatwa dan Perubahan Sosial* (Jakarta: Teraju, 2003).

Penelitian Chudori mengambil bahan dasar dari hadis-hadis Nabi yang terhimpun dalam Himpunan Putusan Tarjih (HPT). Dalam penelitian ini, Chudori mencoba memetakan kualitas hadis-hadis Nabi yang dijadikan dasar dalam HPT. Tujuan utama Chudori dalam penelitian ini dimaksudkan sebagai upaya purifikasi hadis-hadis Nabi yang dijadikan dalam berislam, karenanya, hadis-hadis itu harus *maqbulah*. Melihat fokusnya, penelitian Chudori ini tekanannya pada pencarian kualitas hadis Nabi yang ada dalam HPT, karena itu penelitian Chudori ini berbeda dengan penelitian yang akan dilakukan.

Asjmuni A. Rahman dkk., dalam penelitiannya membahas Majelis Tarjih dengan pendekatan historis-yuridis. Bahan dasar kajian yang dilakukan Asjmuni dkk. adalah sejarah pertumbuhan dan perkembangan Majelis Tarjih serta beberapa keputusannya. Dari penelitian yang dilakukannya, Asjmuni dkk., menemukan prinsip-prinsip dasar ketarjihannya dan sistem istimbat hukum Majelis Tarjih. Meskipun fokus penelitian Asjmuni dkk. ini ada pada aspek metodologis, namun arahnya pada kesesuaian dengan ushul fikih. Sedangkan Fathurrahman Jamil mencoba melihat kesesuaian teori *maqâṣ id asy-syarî'ah* dalam rumusan Putusan Tarjih terkait dengan persoalan-persoalan kontemporer yang secara eksplisit belum ada dasarnya di dalam al-Quran dan as-Sunnah *al-Maqbûlah*. Dari penelitiannya, Fathurrahman telah menemukan kesesuaian ijtihad Majelis Tarjih dengan teori *maqâṣ id asy-syarî'ah* melalui berbagai teknik, di antaranya *qiyâs, istiḥsân, maṣ laḥah mursalah* dan *sadd aḏ-żarî'ah*. Fathurrahman dalam hal ini belum secara detail mengungkap cara dan menentukan tolok ukur kemaslahatan dalam bahasanya. Berbeda dengan Fathurrahman, penelitian ini lebih menfokuskan hukum Islam dan perubahan sosial.

Rifyal Ka'bah melihat fatwa Tarjih dilihat dari formatnya dalam perumusan Putusan Tarjih. Bahan dasar kajian Rifyal Ka'bah dalam penelitiannya mengambil dari keputusan-keputusan Mukhtar atau Munas Tarjih. Berdasarkan penelitiannya, Rifyal Ka'bah berkesimpulan bahwa mekanisme perumusan Putusan Tarjih dalam memutuskan suatu masalah merujuk kepada ayat dan teks hadis setelah itu baru sumber-sumber hukum lainnya. Dari penelitian ini juga Rifyal Ka'bah menyebutkan tiga ijtihad dalam Majelis Tarjih, yaitu ijtihad *bayâni*, ijtihad *qiyâsî* dan ijtihad *istiṣlahî*. Kesimpulan jenis ijtihad ini juga ditemukan oleh Oman Fathurrahman.

Adapun MB Hooker melihat unsur sosial yang ikut menjadi bahan dan mempengaruhi rumusan Fatwa-fatwa Majelis Tarjih. Bahan dasar Hooker dalam kajiannya adalah Fatwa-fatwa Tarjih yang dimuat dalam *Suara Muhammadiyah*. Dalam kesimpulan Hooker, Fatwa-fatwa Tarjih ini merupakan jawaban atas persoalan yang muncul karena perubahan-perubahan masyarakat Indonesia yang dipengaruhi oleh perkembangan global dunia. Karena itu, Fatwa-fatwa Majelis Tarjih merupakan Islam versi Indonesia. Dalam penelitian Hooker ini, objek kajiannya tidak hanya Fatwa-fatwa Tarjih saja, tetapi juga Fatwa Bahsul Masail NU, Dewan Hisbah Persis dan Fatwa Majelis Ulama Indonesia (MUI). Penelitian Hooker dengan melihat aspek sosial masyarakat Indonesia mempengaruhi Fatwa-fatwa Tarjih ini adalah penelitian sosiologi hukum.

2. Kerangka Teoritik: Perubahan Sosial dan implikasinya.

Masyarakat itu dinamis. Dikatakan dinamis karena masyarakat itu selalu berubah dari waktu ke waktu. Oleh karena itu, perubahan sosial merupakan suatu keniscayaan adanya. Perubahan sosial ini merupakan konsekuensi dari perkembangan

masyarakat itu sendiri yang selalu bertukar dengan masyarakat lain, baik bersentuhan secara langsung maupun melalui teknologi. Menurut D. Hendropuspito, aspek-aspek yang membentuk sebuah perubahan sosial itu ada tiga, yaitu manusia, waktu dan tempat. Dari ketiga aspek ini akan melahirkan sosio-budaya dalam masyarakat. Dengan kata lain, yang disoroti dan dikaji dari perubahan sosial, kata Hendropuspito lebih lanjut adalah sosio-budayanya.¹¹ Titik kajian perubahan sosial pada sosio-budaya masyarakat tersebut karena Hendropuspito membahasnya dari sudut sosiologi. Bertitik tolak dari pemikiran Hendropuspito ini, maka sosio-budaya suatu masyarakat yang selalu berkembang akan terus mengalami perbedaan dari waktu ke waktu.

Perubahan sosio-budaya dalam suatu masyarakat akan melahirkan perubahan fungsional dan struktural. Dua arah perubahan sosial ini selalu terkait satu dengan lainnya, artinya kedua perubahan ini dapat saling bertukar satu dengan lainnya. Yang dimaksud dengan perubahan fungsional di sini adalah perubahan fungsi penghayatan masyarakat terhadap sosio-budaya dalam suatu struktur di dalam masyarakat. Sedangkan perubahan struktur di sini adalah unsur-unsur di dalam masyarakat yang dapat menghasilkan sosio-budaya yang diinginkan. Unsur-unsur di sini, misalnya dapat berupa (a) sistem penempatan warga masyarakat menurut status sosial dan peranannya yang sesuai atau biasa disebut dengan struktur sosial, (b) pola-pola kelakuan sosial, dan (c) sistem nilai sosio-budaya atau sistem nilai sosial. Sekali lagi, perubahan fungsional dan struktural selalu bejalan berkelindan atau tidak bejalan sendiri-sendiri. Munculnya perubahan-perubahan ini diakibatkan oleh unsur

¹¹D. Hendropuspito, *Sosiologi Sistematis* (Yogyakarta: Kanisius, 1989), *hlm.* 256-257.

manusia, tempat dan waktu. Ketiga unsur ini menjadi penentu utama terjadinya pergeseran perubahan fungsional dan struktural di tengah masyarakat.¹²

Adapun yang dimaksud dengan struktur sosial adalah skema penempatan nilai-nilai sosio budaya dan organ-organ masyarakat pada posisi yang dianggap sesuai demi berfungsinya organisme masyarakat sebagai suatu keseluruhan, dan demi kepentingan masing-masing bagian untuk jangka waktu yang relatif lama.¹³ Sementara itu, yang dimaksud dengan pola kelakuan sosial adalah suatu cara bertingkah laku dan berfikir yang diciptakan untuk ditiru oleh banyak orang yang dilakukan berulang dalam jangka waktu lama yang kemudian menjadi kebiasaan. Adapun yang dimaksud dengan nilai sosial adalah penghargaan yang diberikan masyarakat kepada segala sesuatu yang terbukti mempunyai daya guna fungsional bagi perkembangan hidup bersama. Tolok ukur daya guna fungsional ditentukan oleh ekspresi subjektif dan objektif. Kemunculan nilai sosial didasarkan pada sumber intrinsik dan ekstrinsik. Intrinsik berasal dari dalam masyarakat itu sendiri sedangkan ekstrinsik berasal dari luar masyarakat itu sendiri.¹⁴

Perubahan sosial akan memunculkan implikasi-implikasi, yaitu adanya unsur-unsur yang baru. Unsur-unsur baru ini untuk selanjutnya akan menggeser unsur-unsur yang lama. Pergeseran ini akan menimbulkan kesenjangan-kesenjangan di tengah masyarakat. Kesenjangan ini pada tingkat tertentu akan mengakibatkan adanya konflik-konflik hubungan sosial. Konflik hubungan sosial ini dapat terjadi pada hubungan antar individu, kelompok dan masyarakat. Munculnya konflik hubungan sosial ini menandakan adanya pergeseran nilai di tengah masyarakat. Oleh

¹²*Ibid.*

¹³*Ibid.*, hlm. 259.

¹⁴*Ibid.*, hlm. 203-206.

karenanya, diperlukan adanya nilai-nilai dasar yang baru untuk menata hubungan sosial tersebut. Perubahan sosial dengan segala implikasinya, sebagaimana di sebutkan sebelumnya, menandakan bahwa perubahan sosial itu karakteristiknya sangat terbuka untuk segala bidang kehidupan sosial, tidak terkecuali hukum.¹⁵

Hukum sebagai bagian dari sub-sistem sosial memiliki posisi yang sentral dalam perubahan-perubahan sosial tersebut. Di tengah perubahan sosial itu hukum harus memiliki kepekaan terhadap implikasi-implikasi sosial sehingga hukum tidak menjadi bagian dari problem dalam perubahan sosial itu sendiri. Dalam rangka kepekaan ini, menurut Hoebel, hukum dapat berperan: pertama, merumuskan hubungan-hubungan di antara anggota masyarakat, mana yang wajib, haram, mubah dan seterusnya, sebagaimana dalam hukum *taklîfî*. Kedua, siapa yang boleh atas kekuasaan atas siapa berikut prosedurnya. Ketiga, penyelesaian konflik-konflik yang terjadi di tengah masyarakat. Keempat, mempertahankan kemampuan adaptasi masyarakat dengan cara mengatur kembali hubungan-hubungan dalam masyarakat apabila keadaan berubah.¹⁶ Dari empat peran, seperti dikemukakan Hoebel ini, setidaknya hukum dapat menfungsikan diri sebagai integrasi atau kontrol sosial dan sebagai *tool of social engineering*.¹⁷

Menurut Satjipto Rahardjo, hukum memiliki peran yang besar dalam hubungannya dengan perubahan sosial, khususnya dikaitkan dengan bidang-bidang kehidupan lain yang terjadi di tengah masyarakat. Peran ini terkait dengan adanya proses-proses pertukaran antar bidang-bidang kehidupan yang merupakan hasil dari

¹⁵Satjipto Rahardjo, *Hukum dan Perubahan Sosial: Suatu Tinjauan Teoritis Serta Pengalaman-Pengalaman Di Indonesia* (Yogyakarta: Genta Publishing, 2009), hlm. 36.

¹⁶Dikutip dari Satjipto Rahardjo, *Ibid.*, hlm. 35.

¹⁷*Ibid.*, hlm. 111-112.

perubahan sosial itu sendiri. Pertukaran-pertukaran antar bidang kehidupan ini akan mengakibatkan benturan satu dengan lainnya yang pada ujungnya akan menimbulkan konflik. Dalam konteks ini, hukum sebagai upaya melakukan integrasi atau sosial kontrol menjadi sangat penting. Di dalam fungsi ini, Negara kesatuan Republik Indonesia (NKRI) harus menjadi bingkai dalam melakukan integrasi. Di samping fungsi integrasi, hukum juga dapat berperan sebagai alat mengubah masyarakat (*tool of social engineering*) ke depan. Di dalam bekerjanya hukum sebagai alat mengubah masyarakat ini, maka pengetahuan tentang masyarakat yang dicita-citakan menjadi penting sehingga arah hukum yang dirumuskan dapat sesuai dengan tujuan yang dikehendaki.¹⁸

F. Metode Penelitian

1. Jenis Penelitian.

Dilihat dari asal sumbernya, jenis penelitian termasuk penelitian kepustakaan. Dikatakan demikian karena pengambilan data penelitian diambilkan dari fatwa-fatwa Tarjih, khususnya yang sudah dibukukan, misalnya buku *Tanya Jawab Agama Jilid 1-6*, yang buku-buku ini telah terkumpul menjadi enam jilid.

2. Metode Pengumpulan Data.

Ada dua metode pengumpulan data yang dipakai dalam penelitian ini, yaitu observasi dan dokumentasi. Metode observasi dipakai untuk melakukan studi awal penelitian ini, khususnya yang terkait dengan pemilihan fokus penelitian. Sedangkan metode dokumentasi digunakan untuk memperoleh data dari dokumen-dokumen, seperti tulisan-tulisan dan buku-buku yang terkait

¹⁸*Ibid.*, hlm. 112-114.

dengan fatwa-fatwa Majelis Tarjih, misalnya, buku *Tanya Jawab Agama Jilid 1-6* sebagai sumber primernya. Adapun sumber sekundernya adalah tulisan atau buku yang ditulis oleh orang, baik perorangan maupun kelompok yang membahas tentang fatwa Tarjih.

3. Teknik Analisis

Dalam menganalisis data dalam penelitian ini dipergunakan teknik analisis deduktif, analisis konten dan induktif. Teknik analisis deduktif dipergunakan untuk menyimpulkan data yang relevan dengan fokus penelitian, yaitu fatwa-fatwa Tarjih maupun tulisan orang lain tentang fatwa Tarjih. Bersamaan dengan analisis deduktif ini sekaligus diikuti dengan analisis konten. Sedangkan teknik analisis induktif dimaksudkan untuk menyimpulkan secara keseluruhan data yang disimpulkan melalui teknik analisis deduktif sehingga masalah yang dirumuskan dapat dijelaskan.

Selanjutnya, langkah kongkrit penelitian yang mengambil objek fatwa-fatwa Tarjih ini adalah sebagai berikut. *Pertama*, mencari data tentang fatwa-fatwa yang terkait dengan topik penelitian ini pada buku *Fatwa-fatwa Agama Majelis Tarjih*, seperti *Tanya Jawab Agama*. *Kedua*, setelah ditemukan data tersebut, akan dilakukan pemilahan-pemilahan. Di dalam pemilahan ini akan dilakukan pencarian data yang relevan dengan keperluan penelitian ini, yaitu fatwa-fatwa Tarjih yang di dalamnya terdapat perubahan hukum karena adanya dinamika sosial masyarakat Muslim Indonesia. *Ketiga*, dari data yang relevan akan dianalisis dan disusun secara ilmiah, sehingga tujuan penelitian tahun pertama dalam penelitian ini akan dapat dicapai.

BAB II MAJELIS TARJIH SEBAGAI LEMBAGA FATWA

A. Majelis Tarjih: Pemegang Otoritas Ijtihad dalam Muhammadiyah

1. Sejarah Majelis Tarjih

Majelis Tarjih didirikan memang tidak bersamaan dengan kelahiran Muhammadiyah yang dideklarasikan pada tahun 1330 H bertepatan dengan tahun 1918 M. Keberadaan Majelis Tarjih dalam Muhammadiyah merupakan hasil keputusan Kongres Muhammadiyah ke-16 di Pekalongan pada tahun 1927, yang saat itu, Pimpinan Pusat Muhammadiyah di bawah kepemimpinan KH. Ibrahim (1878-1934).¹ Pada Kongres itu diusulkan perlunya Muhammadiyah memiliki Majelis yang memayungi persoalan-persoalan hukum. Melalui Majelis ini, persoalan-persoalan hukum yang dihadapi warga Muhammadiyah dapat diputuskan oleh Majelis ini sehingga warga Muhammadiyah tidak terbelah ke dalam berbagai pendapat dalam mengamalkan ajaran Islam, khususnya terkait dengan masalah khilafiyah.

KH. Mas Mansur, ketua Pimpinan Wilayah Muhammadiyah Jawa Timur selaku peserta Kongres mengusulkan kepada Kongres Muhammadiyah ke-16, agar di Muhammadiyah dibentuk tiga Majelis, yaitu Majelis Tasyrî, Tanfîz dan Taftîsyî.² Usul Mas Mansur ini didasarkan pada fakta, khususnya di Jawa Timur, tentang berkembangnya perdebatan masalah khilafiyah. Tidak jarang persoalan khilafiyah ini menjadikan warga masyarakat terbelah, pertikaian bahkan sampai berujung pada benturan fisik antar warga. Hal demikian harus menjadi perhatian Muhammadiyah sehingga warga Muhammadiyah dapat dihindarkan dari peristiwa demikian.

Usul dan gagasan yang disampaikan Mas Mansur ini menarik perhatian peserta Kongres dan menjadi pembicaraan semua peserta. Oleh karena urginitas gagasan tersebut, khususnya untuk mengantisipasi agar antar warga

¹Majelis Tarjih dan Tajdid Pimpinan Pusat Muhammadiyah, *Buku Agenda Musyawarah Nasional Ke-27 Tarjih Muhammadiyah*, pada Tanggal 1-4 April 2010, di Universitas Muhammadiyah, hal. 49.

²M. Junus Anis, "Asal Usul Diadakan Majelis Tarjih dalam Muhammadiyah," dalam *Suara Muhammadiyah*, No. 6 Tahun ke-52 (Maret II, 1972/Safar I, 1392 H), hlm. 3; Majelis Tarjih dan Tajdid, *Buku Agenda Musyawarah*, *Ibid.*

Muhammadiyah tidak terjadi perdebatan yang berujung pada benturan fisik, maka usul dan gagasan Mas Mansur telah diterima secara aklamasi oleh peserta Kongres, dengan perubahan nama dari tiga Majelis yang diusulkan menjadi satu Majelis, yakni Majelis Tarjih. Melalui Kongres ke-16 di Pekalongan ini, diputuskan diterimanya Majelis baru di Muhammadiyah, yaitu Majelis Tarjih. Dalam keputusan Kongres ke-16 ini, kepengurusan Majelis Tarjih belum terbentuk, begitu juga *Manhaj Tarjih* atau Qaidah Tarjih belum dibuat.³ Ini berarti bahwa Majelis Tarjih belum dapat bekerja sebagai organisasi.

Untuk melengkapi kepengurusan dan kelengkapan lainnya dari Majelis Tarjih yang baru diputuskan, Kongres ke-16 di Pekalongan membentuk sebuah komisi untuk dapat mempersiapkan segala sesuatunya berkaitan dengan terbentuknya Majelis Tarjih, termasuk di dalamnya Qaidah Tarjih. Komisi ini diberi tugas untuk mempersiapkan segala kelengkapannya dan harus sudah berhasil merumuskannya untuk selanjutnya akan diputuskan dalam Kongres ke-17 di Yogyakarta. Tim komisi ini terdiri dari tokoh-tokoh Muhammadiyah sebagai berikut:

1. KH. Mas Mansur (Surabaya)
2. Buya AR Sutan Mansur (Sumatra Barat)
3. H. Muhtar (Yogyakarta)
4. H. A. Mukti Ali (Kudus)
5. Kartosudharmo (Betawi)
6. M. Kusni
7. M. Junus Anis (Yogyakarta).⁴

Pada Kongres Muhammadiyah ke-17 yang diselenggarakan di Yogyakarta, tempat kelahiran Muhammadiyah, telah diputuskan Qaidah Tarjih sebagai pedoman dalam bertarjih sekaligus menetapkan struktur kepengurusan Majelis Tarjih periode Kongres ke-17. Adapun susunan kepengurusan Majelis Tarjih Pusat adalah sebagai berikut:

³Dikutip dari Oman Fathurrahman SW, *Fatwa-fatwa Majelis Tarjih Muhammadiyah: Telaah Metodologiis Melalui Pendekatan Usul Fiqh* (Yogyakarta: Laporan Penelitian IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 1999/2000), hlm. 11.

⁴M. Junus Anis, "Asal Mula", hlm. 3; Majelis Tarjih dan Tajdid Pimpinan Pusat Muhammadiyah, *Buku Agenda Musyawarah*, hlm. 50.

1. KH. Mas Mansur : Ketua
2. KHR. Hadjid : Wakil Ketua
3. HM. Aslam Zainuddin : Sekretaris
4. H. Jazari Hisyam : Wakil Sekretaris
5. K.H. Badawi : Anggota
6. K.H. Hanad : Anggota
7. K.H. Washil : Anggota
8. K.H. Fadlil : Anggota⁵

Dari uraian tersebut di atas, dapat dikemukakan di sini bahwa sejarah adanya Majelis Tarjih dalam Muhammadiyah dapat dilacak dari dua Kongres Muhammadiyah, yaitu kongres ke-16 dan ke-17. Dari dua Kongres ini dapat disimpulkan bahwa sesungguhnya gagasan perlunya dibentuk Majelis Tarjih diputuskan pada Kongres ke-16 di Pekalongan. Sedangkan pada Kongres ke-17 di Yogyakarta, kepengurusan Majelis Tarjih dan Qaidah Tarjih sebagai pedoman dalam bertarjih telah ditetapkan. Jadi, secara resmi berdirinya Majelis Tarjih secara lengkap, baik Qaidah dan kepengurusan memang terbentuk pada tahun 1928, yaitu pada saat Kongres Muhammadiyah ke-17. Dengan kata lain, Majelis Tarjih sebagai organisasi mulai bekerja sejak periode Kongres Muhammadiyah ke-17. Pada Kongres Muhammadiyah ke-18 di Solo, Majelis Tarjih telah memutuskan Kitab Iman dan Pedoman Salat. Dua hal ini, kini telah menjadi bagian penting dari Himpunan Putusan Tarjih.⁶

Gagasan tentang perlunya Majelis Tarjih di Muhammadiyah tidak bisa dilepaskan dari faktor-faktor, baik internal maupun eksternal. Dengan kata lain, kelahiran sutau Majelis Tarjih tidak vakum dari suatu masalah yang mengitarinya. Sebab, kelahirannya sesungguhnya dimaksudkan untuk memenuhi kebutuhan warga Muhammadiyah yang hidup di tengah perubahan sebagai akibat dari perkembangan Muhammadiyah itu sendiri. Untuk memperoleh gambaran yang memadai tentang faktor ini, ada baiknya disimak pidato iftitah seorang Pimpinan Pusat Muhammadiyah yang disampaikan di depan peserta sidang khususi Tarjih

⁵*Ibid.*

⁶Oman Fathurrahman, *Fatwa-fatwa Majlis Tarjih*, hlm. 13.

tahun 1960. Pidato itu disampaikan oleh K.H. Fakhri Usman. Selengkapnya perhatikan kutipan pidato beliau dibawah ini:⁷

Kemudian tersiarlah Muhammadiyah dengan tjepat sekali, memenuhi seluruh pelosok tanah air kita. Luasnya dan banyaknya usaha atau pekerjaan yang dilakukan, merata ke semua tjabang yang diperlukan oleh masyarakat. Banjaknya tenaga-tenaga yang memasuki terdiri dari bermacam-macam pembawaan, pendidikan dan kedudukan. Semua ini mentjebakkan pemerasan tenaga pimpinan yang harus mengurus dan memperhatikan banjak persoalan, yang hakekatnja memerlukan keahlian sendiri-sendiri. Sehingga sulit sekali bagi tenaga pimpinan untuk menguasai keseluruhan persoalan. Malah sulit djuga untuk mengetahui hubungan suatu persoalan dengan persoalan lainja. Dan djuga lebih dari itu, tidak lagi dapat dikuasai dengan sepenuhnya hubungan sesuatu dengan tudjuan, dengan asas dasar gerakan sendiri, dengan adjaran dan hukum Islam.

Memang sebagai yang terjadi dalam kelanjutan dalam sedjarah Islam, djuga terjadi dalam kalangan Muhammadiyah. Ialah susahnja terdapat lagi tenaga Alim Ulama dalam arti yang sebenarnya. Yang andailah tenaga-tenaga yang khusus dalam ilmu atau hukum agama. Tapi tidak meliputi seluruh bidang yang dihadatkan dalam sesuatu masyarakat sebagai yang dikehendaki oleh Islam.

Malah dalam masa kelandjutannya lagi, di samping Muhammadiyah mengadakan bermacam-macam pendidikan atau perguruan, tidak terdapat ada mengadakan pendidikan atau perguruan yang khusus untuk memrdalam dan mempertinggi ilmu-ilmu agama. Djuga perhatian kita pada ilmu agama itu tidak sebagai yang seharusnya. Banjak dipakai keperluan-keperluan lain yang bermacam-macam dari usaha-usaha Muhammadiyah.

Dalam keadaan demikian itu, tiba-tiba ada terjadi peristiwa yang mengantjam timbulnya perpetjahan dalam kalangan Muhammadiyah ialah peristiwa timbulnya perdebatan dan perselisihan mengenai Ahmadiyah, ketika beberapa orang muballighjn datang mengundjungi tempat pusat gerakan Muhammadiyah.

Kejadian itulah yang akibatnya langsung menimbulkan kesadaran kita betapa djauhnya sudah tempatnya berdiri kita dari garis yang semula ditentukan. Dan kedjadian itulah yang langsung mendjembatani didirikandja Madjlis Tardjih.

Mencermati pidato KH. Fakhri Usman di atas, setidaknya ada dua faktor yang melatarbelakangi kelahiran Majelis Tarjih, yaitu faktor internal dan eksternal. Faktor internal terkait dengan dinamika warga Muhammadiyah. Yang dimaksudkan dengan dinamika di sini adalah perkembangan kuantitas dan kualitas warga Muhammadiyah yang sangat beragam latar belakang dan daerah.

⁷Lihat, Mitsuo Nakamura, *Agama dan Lingkungan Kultural Indonesia*, kumpulan karangan, terj. M. Darwin (Surakarta: Hapsara, 1983), hlm. 33; Oman Fathurrahman, *Fatwa-fatwa Majelis Tarjih*, hlm. 14

Hal ini terjadi sebagai konsekuensi dari berkembangnya Muhammadiyah itu sendiri dari tahun ke tahun sejak didirikan oleh KH. Ahmad Dahlan di Yogyakarta pada tahun 1330 H . Muhammadiyah telah berkembang tidak hanya di Yogyakarta dan sekitarnya saja tetapi telah berkembang di hampir seluruh pulau Jawa dan di luar Jawa.⁸

Seperti diketahui bahwa Muhammadiyah telah berkembang secara cepat seiring perjalanan waktu, baik dari aspek amal usaha maupun wilayah. Dari aspek amal usaha, misalnya, Muhammadiyah telah memiliki amal usaha mulai dari lembaga pendidikan, rumah sakit, panti asuhan, dan lain-lain. Dari perkembangan wilayah tidak hanya menyebar di wilayah Daerah Istimewa Yogyakarta dan Jawa Tengah tetapi juga sampai di luar Jawa. Perkembangan yang cepat ini menunjukkan sambutan yang luar biasa atas kehadiran Muhammadiyah sebagai organisasi pembaharuan Islam di Indonesia.

Pada tahun 1925, Haji Rasul, seorang tokoh dari Minangkabau Sumatera Barat datang ke Pulau Jawa untuk menemui Pimpinan-pimpinan Muhammadiyah di Yogyakarta setelah ia mendengar tentang adanya gerakan pembaharuan Islam yang dikembangkan di Yogyakarta. Ia sangat tertarik dengan gagasan-gagasan dan gerakan-gerakan yang dikembangkannya untuk memajukan umat Islam Indonesia. Setelah menemui pimpinan Muhammadiyah ini, Haji Rasul kembali ke kampung halamannya. Di kampung halaman ini, Haji Rasul memperkenalkan Muhammadiyah kepada masyarakat Minangkabau. Untuk mempercepat penerimaan Muhammadiyah oleh masyarakat Minangkabau ini, cara Haji Rasul memperkenalkannya adalah dengan merubah organisasi yang pernah didirikan, yaitu Samdi Aman menjadi Cabang Muhammadiyah. Melalui cara ini, Muhammadiyah berkembang sangat cepat di Minangkabau. Dari tanah Minangkabau ini Muhammadiyah kemudian berkembang ke Bengkulu dan tempat-tempat lain di Sumatera dan Kalimantan Timur, seperti Banjarmasin dan Amuntai pada tahun 1927.⁹

⁸Oman Fathurrahman, *Fatwa-fatwa Majelis Tarjih, Ibid.*

⁹Oman Fathurrahman, *Fatwa-fatwa Majlis Tarjih, hlm. 15.*

Penyebaran Muhammadiyah ke berbagai wilayah di Indonesia ini secara otomatis menambah kuantitas warga Muhammadiyah. Penambahan anggota ini tentu dapat dipastikan berdampak pada pengelolaan organisasi Muhammadiyah yang harus memperhatikan kondisi warga Muhammadiyah, termasuk dalam bidang keagamaan. Ragam latar belakang warga Muhammadiyah tentu ikut memberikan kontribusi pada ragam aktifitas keagamaan warga Muhammadiyah sesuai dengan kondisi daerah masing-masing. Oleh karena itu, untuk dapat memperkokoh soliditas warga Muhammadiyah dari perbedaan ragam keagamaan maka perlu adanya lembaga yang secara khusus menangani problem-problem keagamaan bagi warga Muhammadiyah. Berdasarkan keadaan ini, maka lahirlah Majelis Tarjih.

Adapun faktor eksternal adalah dinamika-dinamika di luar Muhammadiyah yang sedikit banyak pasti akan berpengaruh pada warga Muhammadiyah karena mereka hidup di tengah-tengah masyarakat pada umumnya. Dinamika itu adalah fenomena perdebatan atau perselisihan masalah keagamaan, khususnya masalah khilafiyah. Pada tahun-tahun itu persoalan khilafiyah ini memang sering menimbulkan problema tersendiri bagi umat Islam. Persoalan fiqh dianggap sebagai persoalan serius dalam agama. Di samping itu, kalau disimak secara cermat pidato iftitah KH. Fakhri Usman di muka, persoalan yang mendorong perlunya segera dibentuk Majelis Tarjih adalah kehadiran Ahmadiyah. Belajar dari kehadiran Ahmadiyah ini, Muhammadiyah dianggap perlu melakukan usaha khusus yang mempelajari masalah ini.¹⁰

Gambaran faktor eksternal yang diprediksi oleh Pimpinan Muhammadiyah dapat mempengaruhi eksistensi soliditas warga Muhammadiyah ke depan terlihat dengan jelas pada uraian-uraian sebagaimana disebutkan dalam *Beach Congres ke-26*. Faktor eksternal yang sangat kuat mendorong kelahiran Majelis Tarjih adalah diseputar persoalan khilafiyah. Tampaknya Muhammadiyah menyadari betul dampak perdebatan khilafiyah yang berkembang di masyarakat terhadap warga Muhammadiyah. Perdebatan khilafiyah merupakan hal yang biasa terjadi, namun waktu itu persoalan khilafiyah dianggap sebagai inti dari agama itu

¹⁰*Ibid.*, hlm. 17.

sendiri, karenanya, persoalan khilafiyah dianggap sebagai persoalan serius dalam beragama. Saat itu, dalam perbedaan masalah khilafiyah ini, masing-masing orang berpegang teguh dengan pendapatnya, dan bahkan pada tingkat tertentu tanpa mengindahkan sikap toleran terhadap pendapat yang lain. Akibat sikap-sikap yang demikian, terjadinya benturan secara fisik antar warga masyarakat sulit dapat dikendalikan. Oleh karena itu, untuk memayungi warga Muhammadiyah dari imbas perselisihan khilafiyah dirasa perlu dibentuk dan didirikan Majelis Tarjih. Fungsi dari Majelis Tarjih ini adalah untuk menimbang dan memilih segala masalah yang diperdebatkan oleh warga Muhammadiyah sehingga akan dapat diketahui mana pendapat-pendapat itu yang lebih kuat dan berdalil sesuai dengan al-Quran dan as-Sunnah *al-Maqbûlah*.¹¹ Berikut ini dikutipkan faktor eksternal yang mendorong perlunya Majelis Tarjih sebagaimana digambarkan dalam *Beach Congres ke-26* dimaksud:

...bahwa perselisihan faham dalam masalah agama soedahlah timbul dari dahoeloe, dari sebelum lahirnja Moehammadijah, sebab-sebabnja banjak, di antaranja karena masing-masing memegang tegoeah pendapat seorang □ oelama atau jang tersboet di sesatoe kitab, dengan tidak soeka menghabisi perselisianja itoe dengan moesjawarah dan beralasan kepada Al-Qoer'an, perintah Toehan Alah dan kepada Hadiest, soennah Rasoeoellah. Oleh karena kita choeatir, adanya pertjektjokan dan perselisihan dalam Moehammadijah tentang masalah agama itoe, maka perloelah kita mendirikan Madjlis Tardjih oentoeak menimbang dan memilih dari segala masalah yang diperselisihkan itoe yang masoek dalam kalangan Moehammadijah, manakah jang kita anggap koeat dan berdalil benar dari Al-Qoer'an dan Hadiest.¹²

Di samping persoalan khilafiyah sebagai faktor eksternal, ada faktor eksternal lainnya yang ikut memberikan andil atas kelahiran Majelis Tarjih, yaitu keberadaan Ahmadiyah di Indonesia, sekte dalam Islam yang datang dari India. Kehadiran Ahmadiyah di Indonesia, kira-kira tahun 1924 M, melalui dua orang tokohnya, yaitu Mirza Wali Aḥmad Baiq dan Maulana Aḥmad, pada awalnya dimaksudkan untuk membendung arus kristenisasi di Indonesia.¹³ Namun, dalam perkembangannya, Ahmadiyah ini mampu ‘memurtadkan’ seorang tokoh

¹¹*Beach Congres ke-26* (Yogyakarta: Hooddbur Congres Muhammadiyah, t.t), hlm. 31.

¹²Majelis Tarjih dan Tajdid, *Buku Agenda Musyawarah*, hal. 59.

¹³Oman Fathurrahman SW, *Fatwa-fatwa Majlis Tarjih*, hlm. 19.

Muhammadiyah, yaitu M. Ng. Joyosugito, ketua pertama Majelis Pendidikan, Pengajaran dan Kebudayaan Muhammadiyah.¹⁴ Keberhasilan Ahmadiyah mengajak Joyosugito ke luar Muhammadiyah bukan hanya persoalan kehilangan salah satu kadernya tetapi, bagi Muhammadiyah, hal ini menjadi persoalan serius karena salah satu doktrin Ahmadiyah adalah bahwa Mirza Gulam Aḥmad adalah seorang Nabi. Doktrin ini jelas-jelas bertentangan dengan akidah yang diyakini Muhammadiyah bahwa Muhammad saw adalah Nabi dan Rasul terakhir.

Keberhasilan Ahmadiyah ‘memurtadkan’ warga Muhammadiyah ini terus menjadi perbincangan oleh banyak kalangan, tidak hanya di kalangan warga Muhammadiyah, khususnya para pimpinan Muhammadiyah, tetapi juga di kalangan masyarakat Muslim Indonesia. Karena itu, kitab *Himpunan Putusan Tarjih* (HPT) yang kini telah dicetak berulang kali itu, meskipun merupakan kitab fikih, namun pembahasannya diawali dengan persoalan keimanan. Ini berbeda dengan kitab-kitab fikih pada umumnya yang tidak diawali dengan pembahasan keimanan. Sebab, persoalan keimanan merupakan suatu yang mendasar bagi keberislaman warga Muhammadiyah. Dari uraian keimanan pada kitab HPT nampak dengan jelas bahwa Muhammadiyah menganggap Ahmadiyah adalah aliran sesat di Indonesia. Sebab, Ahmadiyah mempercayai Mirza Gulam Aḥmad sebagai nabi setelah Nabi Muhammad saw. Perhatikan penjelasan HPT tentang mengimani adanya Nabi setelah Nabi Muḥammad saw berikut ini:

Barangsiapa yang mengimani kenabian seseorang sesudah Nabi Muḥammad saw maka harus diperingatkan dengan firman Allah:” Muḥammad itu bukannya bapak seseorang kepadamu, tetapi ia Pesuruh Allah dan penutup sekalian Nabi’,¹⁵ dan sabda Rasul-Nya: “Dalam umatku aku akan ada pendusta-pendusta, semua mengaku dirinya Nabi, padahal aku ini penutup sekalian Nabi dan tidak ada Nabi sesudahku’. (Hadis ini diriwayatkan oleh Ibn Mardawaih dari

¹⁴Syahlan Rasyidi, *Kemuhammadiyah untuk Perguruan Tinggi Muhammadiyah* (Solo: Majelis PPK, t.t.), hlm. 66.

Šaubân)...;¹⁶ dan banyak lagi hadis lainnya yang menerangkan dengan jelas, bahwa tak ada Nabi sesudah Muḥammad saw.¹⁷

Jika orang tidak menerima dan tidak mempercayai ayat dan hadist tersebut, maka ia mendustakannya, dan barangsiapa mendustakan, maka kafirlah ia.¹⁸

2. Kedudukan Majelis Tarjih

Surat Keputusan Pimpinan Pusat Muhammadiyah Nomor 5/PP/1971 tentang *Qaidah Lajnah Tarjih* Muhammadiyah menyebutkan dua istilah berkait dengan ketarjihan di Muhammadiyah sebagai organisasi, yaitu *Lajnah Tarjih* dan Majelis Tarjih. Menurut pasal 1 *Qaidah Lajnah*, yang dimaksud dengan *Lajnah Tarjih* adalah lembaga persyarikatan dalam bidang agama. Lembaga ini, seperti dijelaskan oleh pasal 3 ayat 1 dapat dibentuk pada tingkat Pusat, Wilayah dan Daerah. Dari sini dapat diketahui bahwa pemegang otoritas keagamaan dalam Muhammadiyah adalah *Lajnah Tarjih*.

Dalam *Qaidah Lajnah Tarjih* tidak disebutkan secara jelas tentang definisi Majelis Tarjih. Pasal 5 ayat (1) huruf a menyebutkan bahwa Majelis Tarjih memimpin *Lajnah Tarjih*, yang terdiri dari sekurang-kurangnya 9 orang. Dalam ayat (2) pasal 5 disebutkan bahwa kalau dipandang perlu, anggota persyarikatan dapat diangkat sebagai anggota Majelis Tarjih. Kalau dihubungkan dengan *Lajnah Tarjih*, maka *Lajnah Tarjih* adalah lembaganya sedangkan Majelis Tarjih adalah pelaksanaannya (eksekutif). Dalam Surat Keputusan Pimpinan Pusat Muhammadiyah Nomor 74/SK-PP/I-A/8.c/1993, istilah *Lajnah Tarjih* sudah tidak

16

Sanad hadis ini terdiri dari Šaubân, Abî Asmâ' ar-Raḥ abî atau 'Amr b Mursyid, Abî Qilâbah atau □Abd Allâh b Zaid b □Amr b Nabîl, Ayyûb b Abî Tamîmah Kaisân, Ḥammâd b Zaid Dirhâm dan Qutaibah b Sa'id b Jamîl b Tarîf b □Abd Allâh. Hadis ini berkualitas sahih karena rawi-rawinya bersambung dan kualitas rawi-rawinya berkualitas sahih, yakni 'adil dan dâbit. Berdasarkan hal ini maka hadis yang diriwayatkan at-Tirmizî ini dapat dijadikan sebagai hujah. Sedangkan menurut at-Tirmizî sendiri, hadis ini hadis *ḥasan ṣaḥîḥ*.

¹⁷Hadis yang semakna dengan hadis yang diriwayatkan oleh at-Tirmizî ini diriwayatkan oleh Abû Dâud, Ibn Mâjah dan Aḥmad.

¹⁸Pimpinan Pusat Muhammadiyah, *Himpunan Putusan Tarjih Muhammadiyah* (Yogyakarta: PP Muhammadiyah, 2009), cet. 3, hlm. 282.

disebutkan lagi, yang ada adalah Majelis Tarjih. Melihat fakta ini, Oman Fathurrahman menyimpulkan bahwa *Lajnah Tarjih* telah dilebur ke dalam Majelis Tarjih. Berdasarkan Surat Keputusan PP Nomor 74 ini maka Majelis Tarjih adalah pemegang otoritas ijtihad dalam Muhammadiyah.¹⁹ Namun, dalam Musyawarah Nasional Tarjih ke-XXVI di Padang tahun 2003 dimunculkan lagi istilah *Lajnah Tarjih*. Salah satu keputusan Munas Tarjih ini adalah tentang refungsionalisasi dan restrukturisasi organisasi. Dalam keputusan Munas Tarjih ke-XXVI pada poin 2 disebutkan bahwa “perlu dibentuk *Lajnah Tarjih* dan Pengembangan Pemikiran Islam²⁰ di tingkat Pusat, Wilayah dan Daerah.

Majelis Tarjih dalam hubungannya dengan Muhammadiyah adalah sebagai pembantu Pimpinan Muhammadiyah untuk mengurus administrasi *Lajnah*. Berdasarkan keputusan Munas Tarjih XXVI di Padang, tugas *Lajnah Tarjih* sebagai lembaga ada lima, yaitu

- (a) mempergiat pengkajian dan penelitian ajaran Islam dalam rangka pelaksanaan tajdid dan antisipasi perkembangan masyarakat.
- (b) menyampaikan fatwa dan pertimbangan kepada Pimpinan Persyarikatan guna menentukan kebijakan dalam menjalankan kepemimpinan serta membimbing umat, anggota dan keluarga Muhammadiyah.
- (c) mendampingi dan membantu Pimpinan Persyarikatan dalam membimbing anggota melaksanakan ajaran Islam.
- (d) mengarahkan perbedaan pendapat/faham dalam bidang keagamaan ke arah yang lebih maslahat.
- (e) hal-hal lain di bidang keagamaan yang diserahkan oleh Pimpinan Persyarikatan.²¹

Dalam keputusan Munas Tarjih XXVI juga dijelaskan tentang fungsi dan wewenang *Lajnah Tarjih*. Penjelasan tentang fungsi dan wewenang ini dirasa penting untuk mempertegas kedudukan *Lajnah Tarjih* dalam Muhammadiyah. Adapun fungsi *Lajnah Tarjih* adalah sebagai berikut:

- (a) Legislasi bidang agama.

¹⁹Oman Fathurrahman, *Fatwa-fatwa Majelis Tarjih Muhammadiyah*, hlm. 37.

²⁰Kata “Pengembangan Pemikiran Islam” ini terkait dengan nama Majelis Tarjih dan Pengembangan Pemikiran Islam. Namun, setelah kepengurusan periode Muktamar Muhammadiyah ke 45 di Malang pada tahun 2005, nama Majelis ini berubah menjadi Majelis Tarjih dan Tajdid. Oleh karena itu, pada periode Muktamar ini, kata “Pengembangan Pemikiran Islam” dihilangkan atau dihapuskan.

²¹Lihat, Keputusan Musyawarah Nasional XXVI Tarjih Muhammadiyah tentang Refungsionalisasi dan Restrukturisasi Organisasi, khususnya pada poin 4.

- (b) Pengkajian, penelitian dan pengembangan pemikiran masalah-masalah keagamaan.
- (c) Memberi fatwa di bidang keagamaan.
- (d) Menyalurkan perbedaan pendapat atau faham dalam bidang keagamaan.²²

Sedangkan wewenang *Lajnah Tarjih*, dalam Keputusan Munas Tarjih ke XXVI dijelaskan sebagai berikut:

- (a) Membahas dan membuat keputusan dalam bidang agama.
- (b) Memberikan fatwa dan nasehat.
- (c) Memberikan penjelasan yang bersifat penafsiran terhadap keputusan Lajnah.
- (d) Menyebarkan keputusan Lajnah.
- (e) Menyalurkan perbedaan pendapat dan faham keagamaan.²³

B. Majelis Tarjih dan Pola Penetapan Fatwa

Menurut Majelis Tarjih, sumber hukum untuk penetapan fatwa adalah al-Quran dan as-Sunnah *al-Maqbûlah*.²⁴ Penetapan atas al-Quran dan as-Sunnah *al-Maqbûlah* sebagai sumber hukum ini berbeda dengan beberapa ahli usul fikih lainnya, yang menetapkan sumber hukum tidak hanya al-Quran dan as-Sunnah *al-Maqbûlah* saja tetapi ijtihad dapat dijadikan sebagai sumber hukum. Bagi Muhammadiyah, ijtihad lebih dimaknai sebagai proses daripada sebagai produk. Ijtihad sebagai produk dapat saja dijadikan sebagai sumber informasi untuk menetapkan suatu hukum. Namun, pengertian seperti ini yang dimaksudkan adalah hasil ijtihad.

Dalam memahami sumber hukum, yakni al-Quran dan as-Sunnah *al-Maqbûlah* terdapat dua kecenderungan, yaitu berorientasi pada teks dan berorientasi pada konteks. Orientasi pertama biasa disebut dengan pemahaman tekstual, sedangkan orientasi kedua biasa disebut dengan pemahaman kontekstual. Dua kecenderungan ini dilaksanakan oleh Majelis Tarjih dalam memahami dua sumber hukum Islam. Pemahaman dengan orientasi tekstual dipakai oleh Majelis Tarjih untuk masalah-masalah yang ada hubungannya dengan akidah dan ibadah. Sedangkan

²²*Ibid.*, poin 5.

²³*Ibid.*, poin 6.

²⁴PP Majelis Tarjih dan Tajdid, *Manhaj Tarjih*, 2006.

orientasi kedua, yaitu pemahaman kontekstual dipakai untuk memahami masalah-masalah yang bersifat muamalat.²⁵

Adapun metode penetapan hukum menurut Majelis Tarjih adalah *bayânî*, *ta'îlî* dan *istiş lâhî*. Yang dimaksud dengan *bayânî* adalah metode penetapan hukum yang menggunakan pendekatan kebahasaan. Sedangkan *ta'îlî* adalah metode penetapan hukum yang menggunakan pendekatan penalaran. Adapun *istiş lâhî* (filosofis) adalah metode penetapan hukum yang menggunakan kemaslahatan.²⁶

Sementara itu, pendekatan yang digunakan Majelis Tarjih untuk masalah ijtihadiyah adalah *at-tafsîr al-ijtimâ'î al-mu'âsir*, *at-târikhî*, *as-susiuluji* dan *al-antrubuluji*. Pemakaian pendekatan seperti ini merupakan bentuk respon positif Muhammadiyah terhadap perkembangan modern. Dikatakan demikian karena dalam kajian-kajian usul fikih, suatu ilmu sebagai perangkat analisis atas suatu fatwa, pendekatan yang demikian tidak dijumpai. Pendekatan yang digunakan oleh Majelis Tarjih ini berbeda dengan lembaga fatwa lainnya, misalnya Majelis Ulama Indonesia (MUI)²⁷ atau Persatuan Islam (Persis)²⁸ atau Bahsul Masail NU.²⁹ Penggunaan pendekatan ini menunjukkan keterbukaan Majelis Tarjih terhadap perkembangan pemikiran modern.³⁰ Sedangkan teknik yang dipergunakan oleh Majelis Tarjih dalam penetapan hukum adalah *ijma*, *qiyâs*, *maşalahah mursalah* dan *'urf*. Teknik perumusan hukum oleh Majelis Tarjih ini berbeda dengan para usul fikih klasik, yang menempatkan *ijma*, *qiyas*, *maşalahah mursalah* dan *'urf* sebagai sumber hukum Islam.

²⁵Orientasi tekstual dalam bidang akidah dapat dilihat pada *Pokok-pokok Manhaj Tarjih* poin 16. Adapun orientasi tekstual dalam bidang ibadah dapat dilihat pada poin 1 *Pokok-pokok Manhaj Tarjih*, meskipun pada poin 13 dikecualikan untuk masalah ibadah yang bisa ditelusuri latar belakang dan tujuannya, maka masalah ibadah dapat dilakukan pemahaman secara kontekstual.

²⁶Lihat, *Manhaj Tarjih*, Tahun 2006. Dalam *Manhaj* ini, istilah yang dipakai adalah *bayânî*, *ta'îlî* dan *istiş lâhî*, sedangkan dalam *Pokok-pokok Manhaj Tarjih* sebelumnya, istilah yang dipakai adalah *bayânî*, *qiyâsî* dan *istiş lâhî*.

²⁷Lihat, Pedoman Penetapan Fatwa Majelis Ulama Indonesia, nomor U-596/MUI/X/1997.

²⁸Lihat, Metode Istimbat Dewan Hisbah Persatuan Islam yang ditetapkan pada tanggal 8 Juni 1996.

²⁹ Lihat, sistem pengambilan hukum Bahsul Masail NU yang ditetapkan pada Musyawarah Nasional alim ulama di Bandar Lampung 21-25 Januari 1992.

³⁰Keterbukaan seperti ini telah disebutkan dalam poin 4 *Pokok-pokok Manhaj Tarjih*.

BAB III

FATWA TARJIH, PERUBAHAN SOSIAL DAN ARGUMEN EPISTEMOLOGINYA

A. Fatwa Tarjih tentang Pernikahan Sirri.

Ada seorang bertanya kepada Majelis Tarjih tentang pernikahan *sirri*. Diceritakan oleh penanya, di tengah-tengah masyarakat sering terjadi pernikahan antara laki-laki dan perempuan. Dalam pelaksanaan pernikahannya telah terpenuhi rukunnya, yaitu ada calon mempelai, ada wali yang menikahkan perempuan, ada dua saksi, dan ada mahar, namun pernikahan itu tidak dicatatkan ke Kantor Urusan Agama (KUA). Oleh penanya, masalah ini ditanyakan kepada Majelis Tarjih, bagaimana status hukum pernikahan seperti ini.¹

Pernikahan seperti yang ditanyakan oleh penanya ini merupakan fenomena yang sering terjadi di masyarakat Indonesia, khususnya dilakukan oleh orang Islam. Di tahun 1990-an, pernikahan seperti ini pernah dilakukan oleh para mahasiswa Muslim dengan motif atau tujuan daripada terjadi pergaulan yang dilarang oleh Islam, yaitu perzinaan maka untuk menghalalkan pergaulan ini ditempuh dengan menikah tetapi tidak dicatatkan ke KUA. Pernikahan yang mereka laksanakan telah memenuhi rukun seperti disebutkan dalam kitab-kitab fikih klasik, yaitu ada dua calon mempelai, wali nikah, dua orang saksi dan ijab kabul. Dalam kasus lain, di samping motif untuk menghindari perzinaan, ada motif lain yang sering dihadapi oleh calon mempelai berkaitan dengan pernikahan yang tidak dilaporkan ke KUA, yaitu untuk menghindari terputusnya gaji pensiunan suami. Sebab, bila ia menikah lagi dengan dicatatkan ke KUA maka gaji pensiunan suami akan terputus sementara dengan suaminya terdahulu ia telah mempunyai anak yang masih perlu biaya untuk keperluan

¹*Suara Muhammadiyah*, No. 12/TH. Ke-92/15-30 Juni 2007, hlm. 38.

pendidikan anak-anaknya. Ada juga motif lainnya, yaitu yang menganggap mencatatkan ke KUA itu bukan suatu keharusan sebab dalam fikih, rukun pernikahan itu hanya disebutkan ada calon mempelai, wali dari calon mempelai perempuan, dua orang saksi dan ijab kabul.

Dari fenomena pernikahan yang tidak dicatatkan ke KUA tersebut di atas tampaknya para pihak yang melaksanakan pernikahan tanpa dicatatkan ke KUA, seperti dilihat oleh penanya yang kemudian ditanyakan kepada Majelis Tarjih, mereka memandang pernikahan hanya dari sudut fikih semata. Bagi kedua mempelai, kepastian hukum pernikahan melalui sudut pandang fikih tampaknya dianggap sudah cukup untuk menjalankan kehidupan berumah tangga sekalipun mereka hidup di negara yang memiliki aturan hukum sendiri. Setiap hukum, termasuk pandangan fikih memang dimaksudkan untuk memberikan kepastian hukum terhadap setiap perbuatan *mukallaf*. Oleh karena itu, perbuatan seseorang sebagai *mukallaf* harus mengaitkan juga dengan kehidupan di mana ia menjalani kehidupan, maka kepastian suatu perbuatan tidak cukup hanya dengan memperhatikan sudut pandang fikih seperti dalam kitab-kitab fikih semata. Namun, suatu pernikahan harus juga didasarkan kepada hukum yang berlaku di tempat di mana seseorang itu menjalani kehidupan sehingga ada dua kepastian hukum. Kepastian hukum seperti ini merupakan tujuan disyariatkannya hukum Islam. Sebab, kepastian hukum berdasarkan sudut pandang negara memiliki implikasi yang luas terhadap kehidupan keluarga mempelai. Dengan kata lain, kepastian hukum dari suatu pernikahan di Indonesia bagi seorang *mukallaf* diperlukan dari dua sudut pandang, yaitu sudut pandang fikih seperti dalam kitab-kitab fikih dan sudut pandang negara.

Pernikahan yang menurut sudut pandang fikih semata, seperti yang ditanyakan oleh penanya ini, biasa disebut dengan pernikahan di bawah tangan atau pernikahan *sirri*. Dikatakan di bawah tangan karena pernikahan tersebut tidak memiliki akta nikah dari lembaga resmi yang memiliki kewenangan untuk mengeluarkan akta nikah, yang dalam hal ini adalah KUA. Sedangkan dikatakan *sirri* karena pernikahan ini tidak dipublikasikan atau didaftarkan kepada KUA sehingga dari sudut pandang KUA pernikahan seperti ini dirahasiakan meskipun bisa jadi pernikahan ini diketahui oleh banyak orang.

Dalam Islam, pernikahan merupakan peristiwa yang sakral dari perjalanan kehidupan seseorang. Kesakralan suatu pernikahan tidak hanya bernilai ibadah dan teologis tetapi nilai sosial pun harus menjadi bagian penting dari pernikahan itu sendiri sehingga kepastian hukum suatu pernikahan dapat diperoleh. Berdasarkan hal ini, suatu pernikahan yang dilakukan harus mendapatkan pembenaran atas dua dimensi tersebut, yaitu pembenaran berdasarkan sudut agama dan pemerintah. Pernikahan yang hanya sesuai dengan rukun nikah dalam fikih dan tidak dicatatkan di Kantor Urusan Agama sebagai lembaga resmi yang diberikan kewenangan untuk melakukan pencatatan oleh pemerintah disebut dengan pernikahan *sirri* atau pernikahan di bawah tangan.

Secara *lugawî*, kata *sirri* merupakan kata yang dipinjam dari bahasa Arab. Dalam kamus *al-Munjid*, kata *sirri* merupakan bentuk *ism mufrad* sedangkan bentuk pluralnya adalah *asrâr*. Adapun kata *sirri* berarti sesuatu yang dirahasiakan oleh seseorang (manusia) tentang dirinya.² Dengan demikian, kata kunci dari kata *sirri* adalah merahasiakan. Dalam *Kamus Umum Bahasa Indonesia*, kata *sirri* bermakna

²Louwis Ma'ûf, *al-Munjid fî al-Lughah wa A`lâm* (Beirut: Dâr al-Masyriq, 1986), *hlm.* 328.

gaib, rahasia, tersembunyi.³ Kalau kata *sirri* dikaitkan dengan pernikahan, maka pernikahan *sirri* dapat dimaknai sebagai sebuah pernikahan yang dirahasiakan. Kerahasiaan pernikahan ini dilakukan dalam rangka untuk menghindari publik mengetahui pernikahan yang dilakukan. Dalam konteks pernikahan di Indonesia, makna rahasia pada pernikahan *sirri* tidak hanya menghindari publik mengetahui pernikahannya tetapi kerahasiaan di sini bisa dimaknai tidak dicatatkan di KUA.

Dilihat dari segi rukun nikah seperti yang dijelaskan dalam fikih, pernikahan *sirri* memang sudah terpenuhi rukunnya. Sebab, dalam pernikahan *sirri* sudah ada calon mempelai, dua saksi, wali nikah dan ijab-kabul. Pernikahan *sirri* ini dalam pandangan pemerintah tidak diakui sebagai suatu peristiwa hukum sehingga tidak memiliki akibat hukum dari pernikahannya. Di Indonesia, di mana warga negara di dalamnya, negara mewajibkan setiap warganya dalam melakukan aktifitas hukum harus didasarkan pada aturan yang berlaku. Problem-problem pernikahan *sirri*, misalnya ketika terjadi perceraian, maka pengadilan agama tidak mau menerima permohonannya, mendaftarkan akta kelahiran untuk anaknya maka catatan sipil tidak akan memberikan bukti kelahiran yang menyantumkan bapak dan ibunya sebagai orang tuanya, tetapi hanya menyebutkan ibunya saja.

Majlis Tarjih dalam menjawab pertanyaan penanya mencoba melakukan penelusuran terhadap istilah pernikahan *sirri*. Menurutnya, istilah pernikahan ini telah dikenal oleh para ulama, paling tidak sejak masa Imam Mâlik b Anas. Pernikahan *sirri* waktu itu dimaknai sebagai pernikahan yang telah memenuhi unsur rukun dan syarat, misalnya, unsur dua calon mempelai, wali nikah, dua orang saksi dan ijab

³Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (Jakarta: Balai Pustaka, 1996), cet. Ke-2, hlm. 953.

kabul. Perbedaannya dengan sekarang terletak pada adanya permintaan, khususnya kepada saksi untuk tidak memberitahukan kepada khalayak masyarakat tentang telah terjadinya suatu pernikahan. Sementara sekarang, seperti yang dijelaskan di muka, pernikahan *sirri* adalah suatu yang pernikahan yang dari sisi unsur rukunnya telah dipenuhi namun peristiwa pernikahannya tidak dilaporkan atau didaftarkan ke KUA.⁴

Istilah pernikahan *sirri* ini menjadi populer di Indonesia setelah diundangkannya peraturan perundangan tentang pernikahan di Indonesia, khususnya Undang-undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang pernikahan, dikeluarkannya Peraturan Pemerintah Nomor 9 Tahun 1975 sebagai pelaksana Undang-undang Nomor 1 Tahun 1974. Kedua peraturan perundang-undangan ini dengan jelas menyebutkan bahwa suatu pernikahan dapat dinilai sebagai sebuah peristiwa hukum kalau memenuhi dua unsur, yaitu dari sisi agama Islam telah sah dan telah dicatatkan ke Kantor Urusan Agama.⁵

Untuk menjelaskan eksistensi pernikahan *sirri* ini, Majelis Tarjih menyebutkan pasal 1 dan 2 UU Nomor 1 Tahun 1974. Dalam pasal 1 disebutkan “Pernikahan adalah sah, apabila dilakukan menurut hukum masing-masing agama dan kepercayaannya itu”. Adapun pasal 2 menyebutkan “Tiap-tiap pernikahan dicatat menurut peraturan perundang-undangan yang berlaku”. Dalam analisis Majelis Tarjih, dengan merujuk Undang-undang Nomor 1 Tahun 1974 saja memang tidak mengatur secara rinci tata cara pernikahan dan pencatatannya. Tata cara pernikahan dan pencatatannya seperti disebutkan dalam pasal-pasal tersebut dijelaskan secara rinci dalam Peraturan Pemerintah Nomor 9 Tahun 1975 yang memang merupakan

⁴*Suara Muhammadiyah*, No. 12/TH. Ke-92/15-30 Juni 2007, hlm. 38.

⁵*Ibid.*

pelaksana dari Undang-undang Nomor 1 Tahun 1974, khususnya pasal 10, 11, 12 dan 13.⁶

Pasal 10 PP Nomor 9 Tahun 1975 menjelaskan tentang tata cara pernikahan. Dalam pasal ini disebutkan ada tiga ayat, dua ayat (ayat 2 dan 3) di antaranya menjelaskan tata cara pernikahan sebagaimana dimaksudkan oleh pasal 1 UU Nomor 1 Tahun 1974. Ayat 2 pasal 10 PP No. 9 1975 menyebutkan “Tata cara pernikahan dilakukan menurut hukum masing-masing agama dan kepercayaannya”. Sedangkan bunyi ayat 3 adalah “Dengan mengindahkan tata cara pernikahan menurut hukum agama dan kepercayaan itu, pernikahan dilaksanakan di hadapan Pegawai Pencatat dan dihadiri oleh dua orang saksi”.⁷

Adapun pasal 11 PP Nomor 9 Tahun 1975 menjelaskan tentang pencatatan pernikahan. Dalam pasal 11 ini dijelaskan dalam tiga ayat. Lebih jelasnya perhatikan tiga ayat dimaksud berikut ini:

- (1) Sesaat setelah dilangsungkannya pernikahan sesuai dengan ketentuan-ketentuan pasal 10 Peraturan Pemerintah ini kedua mempelai menandatangani akta pernikahan yang telah disiapkan oleh Pegawai apencatat berdasarkan ketentuan yang berlaku.
- (2) Akta pernikahan yang telah ditanda tangani pula oleh kedua saksi dan Pegawai Pencatat yang menghadiri pernikahan dan bagi yang melangsungkan pernikahan menurut agama Islam, ditandatangani pula oleh wali nikah atau yang mewakilinya.
- (3) dengan penandatanganan akta pernikahan, maka pernikahan telah tercatat secara resmi.⁸

Hal-hal apa saja yang harus dimuat dalam akta pernikahan dijelaskan dalam pasal 12 dan 13, yang berikut ini dikutipkan isi dari kedua pasal tersebut:

⁶*Ibid.*

⁷*Ibid*

⁸*Ibid*

- (1) Akta pernikahan dibuat dalam rangkap 2 (dua), helai pertama disimpan oleh Pegawai Pencatat, helai kedua disimpan pada Panitera Pengadilan dalam wilayah Kantor pencatatan Pernikahan itu berada.
- (2) Kepada suami dan istri masing-masing diberikan kutipan akta pernikahan.⁹

Dari beberapa pasal yang disebutkan di atas, dapat disimpulkan bahwa pencatatan merupakan sebuah upaya kepastian hukum untuk melindungi warga negara, khususnya hak-hak anak dan keturunannya dari pernikahan yang dilangsungkan di negara Republik Indonesia. Negara memang harus memberikan kepastian hukum agar ketertiban kehidupan di Wilayah Indonesia dapat berjalan secara tertib dan nyaman. Kedua hal ini, yakni ketertiban dan kenyamanan merupakan kebutuhan asasi setiap warga yang harus dilindungi oleh negara.

Pada masa Rasulullah masih hidup, menurut penelusuran Maljis Tarjih, persoalan pencatatan pernikahan memang tidak diharuskan bagi setiap orang Islam yang melangsungkan pernikahan, karena memang waktu itu belum dikenal adanya pencatatan. Suatu pernikahan dikatakan sah jika telah memenuhi unsur rukun dan syarat. Hadis-hadis Nabi, menurut temuan Majlis Tarjih lebih banyak menganjurkan kepada setiap pernikahan untuk diumumkan (*i'lankan*).¹⁰ Hal ini dapat dilihat dari hadis Nabi berikut ini:

Artinya: (Ibn Mâjah berkata) bahwa Naş r b 'Alî al-Jahđ amîyu dan al-Khalîl b `Amr, keduanya berkata bahwa `Îsâ b Yûnus bercerita kepadanya (katanya) dari Khâlid b Ilyâs dari Rabî'ah b Abû 'Abd ar-Raḥ mân dari al-Qâsim dari

⁹*Ibid*

¹⁰*Ibid.*, hlm. 38-39.

‘Āisyah ra, ia menuturkan bahwa Nabi bersabda: umumkanlah pernikahan ini dan pukullah rebana (HR Ibn Mâjah).

Sanad hadis ini terdiri dari ‘Āisyah, al-Qâsim, Rabî‘ah b Abû ‘Abd al-Rahmân, Khâlîd b Ilyâs, ‘Īsâ b Yûnus, al-Khalîl b ‘Amr dan Naş r b ‘Alî al-Jahḍ amîyu. Hadis yang diriwayatkan melalui jalur Ibn Mâjah ini adalah *ḍ‘aif* karena ada salah satu *râwî* dalam sanad hadis, yaitu Khâlîd b Ilyâs dinilai oleh para kritikus hadis sebagai *râwî* yang berderajat *ḍ‘aif*.¹¹ Ada hadis lain yang diriwayatkan melalui jalur at-Tirmizî dengan redaksi yang berbeda tetapi masih anjuran untuk mengumumkan suatu pernikahan yang diselenggarakan. Hadis dimaksud adalah sebagai berikut:

Artinya: (at-Tirmizî berkata) Aḥ mad b Manî‘ bercerita kepada kami, Yazîd b Hârun bercerita kepada kami, ‘Īsâ b Maimûn al-Anş ârîyu bercerita (katanya) menerima dari al-Qâsim b Muḥ ammad dari ‘Āisyah ra., ia berkata bahwa Rasulullah saw bersabda: Umumkanlah pernikahan ini dan laksanakanlah di masjid dan pukullah rebana (at-Tirmizî).

Sanad hadis ini terdiri dari ‘Āisyah, al-Qâsim b Muḥ ammad, ‘Īsâ b Maimûn al-Anş ârîyu, Yazîd b Hârun dan Aḥ mad b Manî‘. Hadis yang diriwayatkan melalui jalur at-Tirmizî ini adalah hadis *ḍ‘aif* karena ada salah satu *râwî* dalam sanad hadis, yaitu ‘Īsâ b Maimûn al-Anş ârîy yang dinilai oleh kritikus hadis sebagai rawi yang

¹¹Aḥ mad b Ḥanbal memberikan penilaian: , Yah yâ b Ma‘în: , al-Bukhârî: , Abû Hâtîm: , an-Nasâî: , Abû Zur`ah ar-Râzî:

berderajat *ḍ'āif*.¹² Ada hadis yang diriwayatkan melalui jalur Aḥ mad tetapi dengan redaksi yang sedikit berbeda, di mana hadis Aḥ mad ini berisi perintah mengumumkan pernikahan yang dilangsungkan dengan tanpa tambahan redaksi apapun seperti yang disebut dalam hadis melalui jalur at-Tirmizî dan Ibn Mâjah. Berikut ini dikutipkan hadis dimaksud:

Artinya: (Aḥ mad berkata) bahwa Hârun b Ma'rûf bercerita kepada kami, 'Abd Allâh berkata sementara saya mendengar dari Hârun, ia berkata bahwa Hârun b Wahab bercerita kepada kami, 'Abd Allâh b al-Aswad al-Quraisyîyu (katanya) menerima dari 'Âmir b 'Abd Allâh b az-Zubair dari Bapaknya, bahwa sesungguhnya Nabi saw bersabda: umumkanlah pernikahanmu (HR. Aḥ mad)

Sanad hadis ini terdiri dari 'Abd Allâh b az-Zubair, 'Âmir b 'Abd Allâh b az-Zubair, 'Abd Allâh b al-Aswad al-Quraisyîyu, 'Abd Allâh b Wahab, Hârun b Ma'rûf. Hadis yang diriwayatkan melalui Aḥ mad ini adalah sahih. Sebab, para kritikus memberikan penilaian kepada seluruh rawi sebagai rawi-rawi yang sahih, yakni adil dan *ḍ'ābiṭ*. Dengan demikian, hadis yang otentik yang memerintahkan untuk mengumumkan suatu pernikahan adalah redaksi hadis yang diriwayatkan oleh Aḥ mad. Itu berarti redaksi hadis lain yang ada tambahan frase yang berbeda dengan riwayat Aḥ mad adalah tidak otentik.

Berdasarkan kesahihan hadis riwayat Aḥ mad tersebut di atas, maka hadis riwayat Ibn Mâjah dan at-Tirmizî menjadi *saḥîḥ ligairih* dengan catatan tambahan

¹²Yah yâ b Ma'în: , Abû Dâud as-Sijistanî: , 'Amr b al-Falas: , al-Bukhârî: , dan Abû Hâtim:

redaksi setelah kata itu dihilangkan. Pada hadis Ibn Mâjah, frase yang harus dihilangkan itu adalah . Sedangkan redaksi tambahan pada hadis riwayat at-Tirmizî adalah frase

Dalam hadis yang lain, Nabi menganjurkan kepada umatnya agar pernikahan itu diumumkan melalui sebuah walimah. Perintah ini disebutkan dalam sabda Nabi berikut ini artinya: adakanlah walimah walaupun dengan memotong sekor kambing (HR. Al-Bukhârî). Selengkapnya dikutipkan redaksi hadis tersebut berikut ini.

Artinya: (Al-Bukhârî berkata) bahwa Sulaimân b Hârun menceritakan kepada kami, Hammâd menceritakan kepada kami, ia menerima dari Š âbit, ia menerima dari Anas b Mâlik ra, bahwa Nabi Muhammad saw melihat pada diri ‘Abd ar-Raḥ mân b ‘Auf terdapat bekas yang berwarna kekuningan. Kemudian Nabi bertanya: apa ini? ‘Abd ar-Raḥ mân b `Auf menjawab: sesungguhnya saya barusan menikahi seorang perempuan dengan cara merayakan dengan emas. Lalu Nabi bersabda: selamat, semoga Allah memberikan barakah untukmu, rayakan (adakanlah walimah) walau dengan menyembelih sekor kambing (HR. Al-Bukhârî).

Sanad hadis ini terdiri dari Anas b Mâlik, Š âbit b Aslam, Hammâd b Zaid dan Sulaimân b Ḥarb. Hadis yang diriwayatkan oleh al-Bukhârî ini adalah sahih karena seluruh rawi dalam sanad ini adalah adil dan *dabit*. Karena hadis ini sahih maka ia dapat dijadikan *hujjah* dalam hubungannya dengan walimah pernikahan seorang Muslim.

Dari hadis-hadis tersebut di atas, simpul Majelis Tarjih, bahwa perintah untuk mencatatkan pernikahan belum dianggap perlu karena suatu pernikahan cukup diumumkan kepada publik. Bentuk pengumuman yang menandakan telah terjadi suatu pernikahan, sesuai dengan petunjuk Nabi adalah dalam bentuk *walîmah*. Cara seperti ini perlu dilakukan dengan maksud untuk menghindari fitnah yang dituduhkan oleh orang lain kepada kedua belah pihak yang melaksanakan pernikahan. Berbeda dengan pernikahan yang tidak dianjurkan untuk dicatatkan, orang yang mengadakan transaksi hutang piutang justru dianjurkan oleh al-Quran yang disebut dengan *mudâyanah*.¹³ Perintah untuk mencatatkan dalam bentuk *mudâyanah* ini disebutkan dalam al-Quran, surat al-Baqarah (2) ayat 282:

Artinya: Wahai orang-orang yang beriman, apabila kamu melakukan transaksi hutang piutang (tidak secara tunai untuk waktu yang ditentukan, maka hendaklah kamu menuliskannya...(QS. Al-Baqarah (2): 282).

Dari ayat ini dapat diambil kesimpulan bahwa pencatatan itu merupakan hal yang penting sebagai bukti untuk menghindari adanya perselisihan atau kemudharatan di kemudian hari. Dengan demikian, pencatatan mengandung kemaslahatan yang besar bagi orang-orang yang bermuamalah tidak secara tunai. Dengan diqiyaskan kepada *mudâyanah* dalam transaksi hutang piutang ini, seharusnya suatu pernikahan yang bernilai sakral tentu harus lebih dicatatkan sebagai bukti adanya suatu pernikahan. Lebih-lebih dikaitkan dengan kemaslahatan dan kemudharatan bila suatu pernikahan, khususnya yang dilakukan di Indonesia yang telah memiliki peraturan perundang-undangan tentang pernikahan itu harus dicatatkan atau didaftarkan ke

¹³*Suara Muhammadiyah*, No. 12/TH. Ke-92/15-30 Juni 2007, hlm. 39

KUA. Sebab, bila tidak dicatatkan, dalam hal ini didaftarkan ke KUA, satu-satunya lembaga yang diberikan kewenangan oleh pemerintah Indonesia, maka pernikahan ini, sekalipun sudah dilakukan dengan *walimah* sebagaimana anjuran Nabi, oleh pemerintah, peristiwa pernikahan yang demikian itu dianggap tidak sebagai peristiwa hukum.¹⁴

Dengan kata lain, betul bahwa di masa awal sejarah Islam suatu pernikahan cukup telah memenuhi unsur rukun dan syarat serta diumumkan kepada publik melalui walimah. Tetapi kalau hal demikian itu dilaksanakan di Indonesia, pernikahan itu akan memiliki banyak implikasi yang bisa jadi hal ini akan membuat kehidupan pernikahannya tidak bisa sempurna atau salah satu pihak dirugikan jika dikemudian hari terjadi konflik antara suami istri. Implikasi-implikasi itu, misalnya, pernikahan tanpa dicatatkan ke KUA akan tidak diakui oleh pemerintah. Sebagai implikasinya, misalnya, bila hendak memintakan akte lahir bagi anaknya, maka catatan sipil hanya mengakui anak tersebut kepada ibunya saja. Jika terjadi perceraian, maka sang suami cukup mengucapkan talak setiap saat. Jika ini terjadi, maka salah satu pihak tentu sangat dirugikan karena ia memang tidak memiliki pijakan untuk melakukan perlawanan. Begitu juga, kalau dalam perjalanan kehidupan rumah tangganya diberikan rizki yang lapang oleh Allah, maka istri tidak bisa meminta bagian dari harta karena telah dikuasai suaminya. Kalau pun ia mendapatkan bagian dari harta yang diperoleh selama pernikahan, hal demikian karena mantan suami bermurah hati mau membagikan kepadanya, tetapi kalau suami berkeras hati tidak memberikan, si perempuan tidak memiliki kekuatan hukum untuk menuntut mantan suaminya memberikan bagian dari harta bersama yang diperoleh selama pernikahan.

¹⁴*Ibid.*

Di Indonesia, salah satu negara yang penduduknya mayoritas beragama Islam telah dibuat aturan dalam rangka ketertiban sehingga kemaslahatan dapat dirasakan untuk semua pihak yang terkait dengan pernikahan. Kemaslahatan yang ditemukan dengan aturan pernikahan melalui peraturan perundang-undangan yang berlaku di Indonesia adalah adanya kepastian hukum dari pemerintah melalui akta nikah, pengaturan kehidupan suami istri dan keluarga, nafkah istri, hubungan orang tua dan anak, kewarisan, jika terjadi konflik suami istri, kebutuhan suami istri dengan instansi lain, upaya preventif bagi kedua belah pihak, misalnya, menghindari pemalsuan data, seperti diamanatkan dalam PP Nomor 9 Tahun 1975 pasal 6, dan sebagainya.

Memperhatikan implikasi-implikasi seperti dijelaskan di atas, pencatatan merupakan suatu kebutuhan yang bersifat *darûriyyah* karena tanpa itu semua banyak ditemukan kemudaratan yang akan ditemui dan dirasakan dalam kehidupan sebagai warga negara, khususnya hubungannya dengan kehidupan pernikahan yang dijalankan. Oleh karena itu, pencatatan dalam pernikahan hukumnya menjadi wajib. Di sini memang terjadi adanya perubahan hukum, dari tidak adanya anjuran untuk pencatatan menjadi keharusan (wajib) untuk dilakukan. Perubahan ini karena *'illat* hukumnya telah berubah seperti dijelaskan di muka.¹⁵ Perubahan seperti ini sesuai dengan kaidah fikih berikut ini:

Artinya: Tidak ditolak perubahan hukum yang dibangun oleh kemaslahatan dan adat karena perubahan zaman.¹⁶

¹⁵*Ibid.*

¹⁶An-Nadawî, *al-Qawâ'id al-Fiqhiyyah* (Damaskus: Dâr al-Qalâm, 1994), hlm.158.

Ibn Qayyim, salah satu ulama ahli fikih dari kalangan mazhab Hanbali pernah menyatakan berkaitan dengan perubahan *'illat* hukum, sebagaimana pernyataannya berikut ini:

Artinya: Perubahan fatwa dan perbedaannya terjadi menurut perubahan zaman, tempat, keadaan, niat dan adat istiadat¹⁷

Dengan demikian, simpul Majelis Tarjih, bahwa pencatatan melalui KUA merupakan suatu tindakan yang mengandung manfaat, kebaikan yang besar dalam kehidupan masyarakat. Sebaliknya, apabila pernikahan tidak diatur secara jelas melalui peraturan perundang-undangan dan tidak dicatatkan akan digunakan oleh pihak-pihak yang melakukan pernikahan hanya untuk kepentingan pribadi dan merugikan pihak lain terutama istri dan anak-anak. Berdasarkan kenyataan kemaslahatan dan menghindari kerusakan, maka melalui teknik *maṣ laḥ ah mursalah*, dapat ditetapkan bahwa hukum mencatatkan ke KUA adalah wajib bagi warga Muhammadiyah.¹⁸ Hal ini sesuai dengan kaidah:

Artinya: Tindakan pemerintah (pemimpin) terhadap rakyat harus sesuai dengan kemaslahatan (rakyatnya).¹⁹

Fatwa Majelis Tarjih yang mewajibkan bagi warga Muhammadiyah untuk mencatatkan pernikahannya kepada pemerintah ini sesuai dengan fungsi suatu hukum sebagai rekayasa sosial, yaitu upaya untuk ketertiban, kepastian hukum dan keadilan

¹⁷Ibn Qayyim, *I'lâm al-Muwaqqi'în*, Juz III, hlm. 31.

¹⁸*Suara Muhammadiyah*, No. 12/TH. Ke-92/15-30 Juni 2007, hlm. 39.

¹⁹As-Suyûti, *Al-Asybah wa an-Naz'âir fî Qawâ'id wa Furû' Fiqh asy-Syâfi'iyah* (Semarang: Maṭ ba'ah Putra, t.t.), hlm. 121.

bagi suami-istri dalam menuntun kehidupannya, khususnya dalam bidang pernikahan. Kewajiban untuk mencatatkan pernikahannya ke KUA merupakan bentuk perlindungan kepada warga Muhammadiyah (*hifz an-nasl*) agar kehidupannya terhindarkan dari perbuatan yang dapat merusak eksistensi kehidupan pernikahannya.

Karena Majelis Tarjih mewajibkan suatu pernikahan itu dicatatkan ke KUA maka tidak mencatatkan merupakan bentuk tindakan yang bertentangan dengan ajaran Islam. Tetap melangsungkan pernikahan meski tidak dicatatkan merupakan bentuk sikap melawan hukum, di mana ia lebih mementingkan kenikmatan diri sendiri tanpa memperhatikan eksistensi orang lain. Oleh karena itu, sebagai bentuk kewajiban mencatatkan maka perlu dilakukan tindakan yang dapat mencegah terjadinya pernikahan yang tanpa dicatatkan. Sebab, pernikahan tanpa dicatatkan adalah suatu tindakan yang tidak memberikan kepastian hukum dalam konteks kehidupan berkeluarga, khususnya di Indonesia.

Dari penjelasan tersebut di atas, tolok ukur kemaslahatan dalam metode *maṣlahah mursalah* seperti dalam fatwa Tarjih ini adalah kemaslahatan yang menjamin kepastian hukum dan keadilan untuk semuanya. Artinya, kepastian hukum dan keadilan dapat terjamin dengan baik bagi suami, istri, anak keturunan dan hak-haknya. Hal ini tidak terjadi pada pernikahan yang tidak dicatatkan di KUA. Sebab, dengan tidak dicatatkan si istri tidak memiliki hak untuk menolak perceraian yang disampaikan oleh suami. Suka atau tidak suka si istri harus menerima apa yang diperbuat oleh sang suami. Ini berarti, kemaslahatan atau kebaikan lebih banyak dimiliki oleh suami. Padahal, suatu pernikahan melibatkan tidak hanya suami saja tetapi juga melibatkan istri.

Kondisi berat sebelah ini, meminjam konsep keadilan John Rawls jelas tidak *fair*.²⁰ Meruju kepada keadilan John Rawls ini, seharusnya suami dan istri diberikan posisi yang sama dalam kehidupan pernikahan, termasuk juga dalam persoalan perceraian, yaitu suami dan istri diberikan hak yang sama dalam menentukan perceraian, karena itu, harus ada hukum yang menjamin bagi keduanya dalam menentukan perceraian. Dengan jaminan ini, *fairness* yang menjadi muatan utama konsep keadilan John Rawls dapat ditemukan di dalam konsep pernikahan yang dicatatkan ke KUA..

Fatwa yang mewajibkan untuk mencatatkan pernikahan ke KUA bagi warga Muhammadiyah tersebut memperlihatkan upaya Majelis Tarjih untuk menerapkan konsep *maṣ laḥ ah*, yaitu menghindari *mafsadah* di kemudian hari. Sebab, bila tidak dicatatkan ke KUA, maka menjalani kehidupan sebagai suami istri di Indonesia akan banyak menemui problem. Dengan mewajibkan pencatatan di KUA, maka kehidupan sebagai suami istri akan mendapatkan kepastian hukum yang menjamin keberlangsungan pernikahan warga Muhammadiyah di negara Republik Indonesia.

Mencermati implikasi hukum bila tidak dicatatkan di KUA, maka mencatatkan di KUA merupakan kebutuhan *ḍarūri* bagi warga Muhammadiyah sehingga kehidupan sebagai suami istri dengan segala konsekuensinya akan memperoleh kepastian perlindungan hukum di Negara Republik Indonesia. Dilihat dari sisi tujuan hukum Islam, fatwa yang mewajibkan untuk mencatatkan pernikahannya bagi setiap warga Muhammadiyah ini merupakan bagian dari *ḥifẓ an-nafs* dan *an-nasl*. Bentuk *ḥifẓ an-nafs* tersebut adalah menjaga agar tidak menimbulkan perasaan yang meresahkan khususnya bagi istri, yaitu rasa was-was

²⁰John Rawls, *A Theory of Justice* (Massachusetts: Harvard University, 1971) hlm. 85.

tentang mudahnya terjadi perceraian kapan saja yang akan dilakukan oleh suami. Adapun bentuk *ḥifẓ an-nasl*nya adalah untuk memelihara kondisi psikologis anak-anak yang dilahirkan dari pernikahannya. Sebab, dalam konteks Indonesia, dengan tidak dicatatkan, maka keturunan atau anak hasil pernikahan dengan suaminya hanya diakui sebagai keturunan ibunya saja. Ini tentu dapat juga berdampak pada kondisi psikologis anak. Dengan kata lain, fatwa Tarjih yang mewajibkan untuk mencatatkan setiap pernikahan merupakan bentuk perlindungan untuk memperoleh kemaslahatan bagi warga Muhammadiyah yang hidup di Negara Republik Indonesia dengan segala konsekuensi hukumnya.

B. Perceraian di luar sidang pengadilan.

Pernikahan merupakan perintah ajaran Islam. Tujuan pernikahan adalah untuk selamanya. Namun, dalam perjalanan pernikahan sering dijumpai problem yang bisa jadi membuat kehidupan rumah tangga dalam suatu pernikahan menjadi tidak harmonis lagi. Dalam kondisi ketidakharmonisan ini diperlukan pranata sosial yang mampu menyelesaikan perselisihan, persengketaan dan bentuk pertentangan lainnya. Sejarah Islam mencatat tiga cara mengakhiri ketidakharmonisan dalam rumah tangga tersebut.²¹ Cara pertama dilakukan melalui rekonsiliasi antara suami istri dengan kehendak dari orang yang berselisih, yaitu secara sukarela datang dari suami istri yang berselisih itu sendiri.

Cara kedua dilakukan melalui mediasi pihak ketiga, misalnya keluarga masing-masing mengutus seseorang sebagai juru damai atas perselisihan dan persengketaan. Tugas pihak ketiga ini bisanya mencari titik temu dari konflik yang

²¹Cik Hasan Bisri, *Peradilan Agama di Indonesia* (Jakarta: Raja Grafindo, 2001), *hlm.* 11.

dialami suami istri keluarga masing-masing. Cara ketiga dilakukan secara paksa kepada kedua belah pihak yang berkonflik oleh negara yang dalam hal ini melalui pengadilan. Cara ketiga ini biasanya ditempuh jika cara melalui inisiatif sendiri secara sukarela dan mediasi pihak ketiga menemui jalan buntu, maka langkah terakhir adalah melalui pengadilan, yang kalau di Indonesia, bagi orang Muslim adalah di pengadilan agama.

Problem yang dihadapi oleh penanya lewat *Suara Muhammadiyah*, yang ditanyakan kepada Majelis Tarjih adalah di saat terjadi percekcoakan itu, suami telah mengucapkan kata talak kepada istrinya. Dengan telah diucapkannya talak ini, apakah berarti telah terjadi perceraian? Problem inilah yang ditanyakan kepada Majelis Tarjih. Problem ini ditanyakan karena perceraian memiliki implikasi dalam perjalanan kehidupan ke depan. Misalnya, status pernikahannya sudah terputus? Jika sudah terputus alias cerai maka keduanya sudah tidak boleh lagi berhubungan suami istri. Kepentingan kepastian hukum lainnya jika kedua hendak menikah lagi, dan siapa yang berhak mengasuh anak? Kepastian-kepastian seperti ini sangat dibutuhkan di Indonesia karena peraturan perundang-undangan di Indonesia mewajibkan setiap warganya dalam hal-hal yang berkaitan dengan pernikahan yang akan dilakukan harus sesuai dengan hukum di Indonesia.²²

Menurut Majelis Tarjih, sesuai dengan peraturan perundang-undangan, yaitu Undang-undang Nomor 1 Tahun 1974, Undang-undang Peradilan Agama Nomor 3 Tahun 2006 dan Kompilasi Hukum Islam dengan jelas menyatakan bahwa perceraian antara orang Islam harus diucapkan di depan sidang pengadilan agama. Perceraian dapat diajukan oleh pihak istri atau suami. Jika istri yang mengajukan cerai maka

²²*Suara Muhammadiyah*, No. 12/TH. Ke-92/15-30 Juni 2007, hlm. 40.

disebut dengan cerai gugat, sebaliknya, perceraian yang diajukan oleh suami, maka disebut dengan cerai talak. Konsep perceraian dalam tata perundang-undangan di Indonesia memberikan posisi yang seimbang antara suami dan istri dalam mengajukan permohonan atau gugatan perceraian. Untuk dapat dikabulkan permohonan cerai talak atau cerai gugatnya, harus didasarkan pada alasan yang jelas. Di dalam peraturan ini sudah diberikan alasan-alasan yang bisa dijadikan dasar untuk mengajukan cerai, baik itu dilakukan oleh suami maupun istri.²³

Sahnya perceraian yang harus di depan sidang pengadilan agama di atas dimaksudkan sebagai upaya menghindari keputusan sepihak dari salah satu pihak, baik suami atau istri yang bermaksud bercerai. Di samping itu, konsep perceraian di Indonesia agaknya diusahakan untuk dihindari. Hal ini dapat dilihat dari setiap persidangan di pengadilan agama, pada saat hakim memulai setiap sidangnya untuk kasus perceraian selalu menawarkan perdamaian. Karena itu, tugas utama hakim pengadilan agama di Indonesia adalah melaksanakan perlindungan ini sehingga ikrar talak tidak dijatuhkan kapan dan di mana saja suami menjatuhkannya. Penetapan sahnyanya perceraian yang berbeda dengan fikih klasik ini tidak menyalahi penetapan hukum Islam, sebab dalam kaidah fikih disebutkan bahwa hukum dapat berubah sesuai dengan adanya perubahan waktu.²⁴ Perhatikan kaidah fikih dan pernyataan dari Ibn Qaiyyim berikut ini:

Artinya: Tidak diingkari perubahan hukum karena perubahan zaman.

²³*Ibid.*

²⁴*Ibid.*

Artinya: Perubahan fatwa dan perbedaannya terjadi menurut perubahan zaman, tempat, keadaan, niat dan adat istiadat²⁵

Berdasarkan uraian tersebut di atas, maka Majelis Tarjih membuat kesimpulan bahwa *pertama*, perceraian harus dilakukan melalui proses pemeriksaan pengadilan, baik cerai talak maupun cerai gugat untuk menemukan keseimbangan meskipun ikrar talak tetap dilakukan oleh suami di depan sidang pengadilan, dan bila suami tidak mengucapkan ikrar talak disebabkan cerai gugat, maka ikrar talak dibacakan oleh hakim. *Kedua*, perceraian yang dilakukan di luar sidang pengadilan dinyatakan tidak sah. Oleh karena tidak sah, meskipun suami telah mengucapkan atau menjatuhkan talak kepada istrinya di luar sidang pengadilan, suami istri masih terikat dalam pernikahan termasuk hak dan kewajiban sebagai suami istri.²⁶

Fatwa Tarjih yang tidak mensahkan perceraian yang tidak diikrarkan di depan sidang pengadilan agama di atas dengan jelas didasarkan kepada konsep *maṣ laḥah*, yaitu menghindari *mafsadah* sekaligus memberikan perlindungan kepada warga Muhammadiyah, khususnya seseorang dari ketidakadilan oleh salah satu pihak dalam suatu perceraian yang diinisiasi oleh suami. Ketidakadilan ini terjadi disebabkan ikrar talak merupakan kewenangan suami. Dengan kewenangan ini, maka suami bila hendak menceraikan istrinya dapat melakukan kapan saja bila ia menghendaki. Dengan keadaan seperti ini, seorang istri tidak memiliki daya sama sekali untuk melakukan penolakan atas inisiasi suami yang mentalaknya.

²⁵Ibn Qayyim, *I'lâm al-Muwaqqi'în*, Juz III, hlm. 31.

²⁶*Suara Muhammadiyah*, No. 12/TH. Ke-92/15-30 Juni 2007, hlm. 40-41.

Sebab, mensahkan ikrar talak di luar sidang pengadilan cenderung menimbulkan kemudharatan, khususnya kepada istri dan hanya memberikan tekanan manfaat pada seorang suami. Dengan kata lain, kemudharatan kepada pihak lain dan keuntungan bagi kalangan tertentu harus dihindari dalam hukum Islam, khususnya dalam persoalan perceraian. Dengan tidak sahnya perceraian di luar pengadilan seperti dijelaskan di atas, Majelis Tarjih ingin menempatkan posisi yang sejajar antara seorang istri dengan suami dalam konteks perceraian. Seorang istri harus diposisikan dalam keadaan yang sama dengan suami dalam menentukan perceraian. Jadi, fatwa Tarjih yang tidak mensahkan perceraian di luar sidang pengadilan dalam konteks kehidupan di Indonesia adalah didasarkan pada konsep *maṣ laḥ ah*.

Setiap hukum, termasuk hukum Islam yang memberikan kesempatan yang tidak seimbang, seperti sahnya perceraian di luar pengadilan, dalam konsep keadilan John Rawls jelas harus dihindari karena hal demikian tidak mencerminkan *fairness* sebagai muatan konsep keadilan.²⁷ Kondisi tidak sama ini lah yang dikritik oleh John Rawls dengan konsep keadilannya. Merujuk konsep John Rawls dikaitkan dengan konteks seperti perceraian ini, suami dan istri harus diposisikan dan diberikan tempat yang setara untuk menentukan perceraian. Dengan cara demikian, keadilan akan dapat diperoleh sehingga antar keduanya tidak terjadi praktik yang merugikan orang lain atau adanya *mafsadah*.

Untuk itu, agar terwujud *fairness* sebagaimana konsep keadilan John Rawls, maka keduanya, yaitu suami istri harus didudukkan dalam posisi asali, posisi yang seimbang dalam persoalan perceraian. Dari sudut keadilan John Rawls ini, fatwa Majelis Tarjih, seperti sudah dijelaskan di muka adalah sudah benar. Begitu juga

²⁷John Rawls, *A Theory of Justice*, hlm. 85.

negara yang memberikan perlindungan terhadap perempuan dari kesewenang-wenangan suami dalam menjatuhkan talak dalam konsep keadilan John Rawls adalah sudah tepat.

Dalam kitab-kitab fikih memang tidak disebutkan secara eksplisit sahnya suatu perceraian harus di depan sidang pengadilan agama, sebagaimana Fatwa Tarjih. Meskipun berbeda dengan kitab fikih yang tidak menyebutkan syarat jatuhnya talak di depan sidang pengadilan, namun Fatwa Tarjih tersebut sesuai dengan tujuan hukum Islam (*maqâṣid syarī'ah*), khususnya konsep *hifz an-nasl*. Banyak masalah yang ditimbulkan jika dibolehkannya perceraian di luar sidang pengadilan agama, misalnya, status bekas istri yang hendak menikah lagi dengan orang lain melalui pencatatan di KUA sebagaimana diatur dalam tata peraturan perundang-undangan di Indonesia, apakah sudah putus atau belum. Problem lainnya adalah terjadinya penjatuhan talak kapan saja oleh suami yang memang talak itu menjadi haknya sementara istri sama sekali tidak memiliki hak untuk melakukan penolakan sehingga terjadi ketidakseimbangan suami-istri dalam menentukan perceraian. Di samping itu, penentuan hak asuh anak dan pembeayaanya tergantung pada niat baik dari suami. Jika suami berniat tidak baik, maka istri akan terkena beban untuk pembeayaan anak-anaknya. Dengan kata lain, bila perceraian yang terjadi di luar sidang pengadilan itu dibenarkan dalam konteks hidup di Indonesia akan terjadi ketidaktertiban kehidupan. Problem-problem tersebut bila tidak diantisipasi tentu akan mengganggu eksistensi dalam kehidupan seseorang yang telah melakukan pernikahan. Oleh karena itu, Fatwa Tarjih tersebut di atas, tampaknya dibuat untuk dimaksudkan memberikan perlindungan dalam rangka untuk menemukan kemaslahatan bagi kehidupan

pernikahan, khususnya istri dan anak keturunannya dalam menjalani kehidupan di Indonesia. Perlindungan seperti ini dalam pandangan Majlis Tarjih sudah masuk kategori kebutuhan *ḍarûrî* sebab bila tidak demikian akan menimbulkan ketidaktertiban suatu kehidupan pernikahannya.

C. Wanita mengajar dengan suara keras.

Dalam buku *Tanya Jawab Agama 4*,²⁸ disebutkan ada seorang penanya bertanya kepada Majlis Tarjih tentang status seorang wanita sebagai guru. Suatu kali, kata penanya, ia mendengar dari seorang mubalig yang menjelaskan bahwa wanita itu dilarang bersuara keras, termasuk di dalam mengajar dan berceramah. Sipenanya tanpa menyebutkan alasan atau argumen yang dijadikan dasar melarang bersuara keras bagi wanita, misalnya, karena suara wanita itu aurat, atau suara wanita itu dapat mengakibatkan atau menimbulkan efek tertentu bagi lawan jenis. Kalau ini terjadi, mungkin ini yang membuat mubalig seperti yang didengar oleh penanya menyampaikan bahwa wanita itu tidak boleh bersuara keras atau berceramah.

Ceramah mubalig tentang larangan bagi seorang wanita bersuara keras ini menjadi perhatian serius bagi si penanya. Sebab, dalam realitasnya, pokok permasalahan ini ditanyakan si penanya ini, memang banyak dijumpai wanita menjadi guru atau *ustâzah* di sekolah formal, informal, Taman Pendidikan al-Quran atau di tempat lain, di mana seorang wanita dalam menjalankan sebagai guru atau *ustâzah* memang ketika mengajar harus dengan suara keras. Tampaknya, bagi penanya, ada dua kenyataan yang kontras antara konsep Islam yang dipahami tentang ketidakbolehan wanita bersuara keras termasuk dalam mengajar di satu sisi dengan

²⁸*Ibid.*, hlm. 245.

kenyataan empirik di tengah masyarakat Muslim Indonesia, yaitu banyak wanita menjadi guru atau *ustâzah* di sisi yang lain. Dua kenyataan ini harus segera diselesaikan menurut hukum Islam sehingga bagi wanita yang berprofesi sebagai guru atau *ustâzah* statusnya menjadi jelas dalam hubungannya dengan mengajar atau berceramah.

Pokok masalah yang ditanyakan penanya adalah wanita bersuara keras dalam mengajar. Sesuai dengan pola penetapan dalam menjawab suatu masalah, maka menurut Majelis Tarjih masalah tersebut dikembalikan kepada al-Quran dan as-Sunnah *al-Maqbûlah*. Dalam penelusuran untuk menemukan jawaban terhadap masalah yang ditanyakan oleh penanya ini, Majelis Tarjih tidak menemukan larangan dari al-Quran dan as-Sunnah *al-Maqbûlah* yang secara spesifik menunjuk kepada wanita sebagai pengajar atau penceramah dengan suara keras itu boleh atau dilarang. Perhatikan pernyataan Majelis Tarjih dalam fatwanya, "...para pengajar wanita boleh... karena tidak ada dalil yang melarangnya."²⁹ Memang dalam pernyataan ini tidak menyebut frase suara keras tetapi sesungguhnya suara keras itu otomatis menyertai setiap orang yang mengajar karena orang yang mengajar pasti dengan suara keras.

Penetapan kebolehan bersuara keras dalam mengajar bagi wanita sebaiknya tidak serta merta didasarkan pada tiadanya dalil dari al-Quran dan as-Sunnah *al-Maqbûlah* yang secara spesifik menunjuk pada masalah tersebut. Kebolehan bersuara keras dalam mengajar bagi wanita dapat ditetapkan berdasarkan pada aspek manfaat dan kemudaratannya bagi orang lain, khususnya dalam rangka pendidikan untuk mencerdaskan anak bangsa. Aspek pendidikan ini harus menjadi perhatian

²⁹Tim PP Muhammadiyah Majelis Tarjih, *Tanya Jawab Agama* 4, hlm. 245. Lihat juga, PP. Muhammadiyah Majelis Tarjih, *Himunan Putusan Majelis Tarjih Muhammadiyah* (Yogyakarta: Pustaka "SM", t.t), hlm. 289.

mendalam sebagai aspek kemaslahatan dalam memutuskan bersuara keras dalam mengajar bagi seorang wanita.

Bersuara keras dalam mengajar memang suatu hal yang tidak bisa dihindari karena bersuara keras merupakan suatu tuntutan bagi setiap pengajar, termasuk pengajar wanita. Pada masa sekarang ini tuntutan dan kebutuhan pengajar wanita sangat dibutuhkan dalam rangka mencerdaskan bangsa melalui pendidikan warganya. Kebutuhan tersebut dikarenakan realitas masyarakat Muslim yang mayoritas terdiri dari mayoritas kaum wanita di satu pihak, dan di pihak lain kondisi Negara Indonesia yang memberikan jaminan pilihan profesi pengajar sebagai hak asasi bagi setiap warga Indonesia, termasuk wanita. Kondisi seperti ini seharusnya menjadi perhatian secara mendalam dalam kaitannya dengan penetapan wanita sebagai pengajar yang harus bersuara keras untuk dapat dipahami apa yang disampaikan.

Aspek kekhawatiran timbulnya efek tertentu dan aspek keamanan terhadap diri wanita bila bersuara keras saat mengajar yang dapat menimbulkan efek negatif kepada orang yang diajarnya atau kepada siapa saja yang mendengarkannya, khususnya di Indonesia dapat dikatakan tidak beralasan. Sebab, kondisi di Indonesia sekarang ini telah memberikan jaminan keamanan kepada semua warganya dan keamanan di Indonesia sangat kondusif bagi siapa saja termasuk wanita untuk berperan secara maksimal dalam ranah publik. Karena itu, timbulnya fitnah disebabkan wanita bersuara keras dalam konteks Indonesia tidak memiliki dasar pijak yang kuat untuk dijadikan alasan melarang wanita bersuara keras dalam menjalankan profesinya sebagai seorang pengajar.

Di samping itu, aspek mudarat yang harus menjadi perhatian adalah tuntutan pelanggaran hak asasi yang dijamin oleh Negara terhadap wanita bila ada larangan terhadap wanita bersuara keras sebagai pengajar. Karena itu, hukum yang membolehkan wanita sebagai pengajar yang dalam mengajarnya bersuara keras untuk didengar orang lain, seperti dalam fatwa Tarjih, dapat dikatakan sebagai upaya untuk menerapkan prinsip keadilan kepada wanita dan pria. Posisi wanita, dengan demikian, disejajarkan dengan pria dalam konteks sebagai seorang pengajar. Dilihat dari berbagai aspeknya, hukum yang membolehkan wanita bersuara keras dalam mengajar memberikan manfaat bagi wanita sendiri dan bagi banyak orang karena dapat mengambil manfaatnya.

Memang Nabi Muhammad saw pernah menunjukkan rasa kekhawatiran terhadap aktifitas wanita akan menimbulkan fitnah. Kekhawatiran Nabi ini dapat dipahami dalam konteks masyarakat Arab waktu itu yang memang jaminan keamanan terhadap wanita masih sangat terbatas. Untuk lebih jelasnya akan dikutipkan kekhawatiran Nabi sebagaimana dalam hadisnya di bawah ini:

Artinya: (al-Bukhâri berkata) Âdam bercerita kepada kami dari Syu`bah dari Sulaimân al-Taimî (katanya): saya mendengar Abû ‘Usmân al-Nahdî dari Usâmah b Zaid ra dari Nabi, beliau bersabda: aku tidak meninggalkan fitnah sesudahku yang lebih membahayakan kepada seorang laki-laki daripada wanita (HR. Al-Bukhâri, Muslim, at-Tirmizî, Ibn Mâjah dan Ah̄ mad).³⁰

Sanad hadis ini terdiri dari Usâmah b Zaid, ‘Abd ar-Rah̄mân, Sulaimân b Tarhan, Syu‘bah b al-Hajjâj dan Âdam b Abî Iyâs. Hadis yang diriwayatkan oleh al-

³⁰*Ibid.*

Bukhâri ini berkualitas sahih, sebab sanadnya bersambung dan seluruh *râwî* dalam sanad ini berkualitas sahih, yakni *`adil* dan *ḍâbiṭ*. Redaksi hadis seperti yang diriwayatkan oleh al-Bukhâri ini juga diriwayatkan oleh Aḥmad, Ibn Mâjah, at-Tirmizî dan Muslim. Karena status hadis ini sahih maka hadis ini dapat dijadikan sebagai *hujjah*.

Dalam konteks Indonesia, kekhawatiran Nabi saw, sebagaimana dipahami secara tekstual pada hadis di atas, tidak bisa serta merta dapat dijadikan sebagai alasan pembenar untuk memberikan larangan bagi wanita bersuara keras dalam mengajar atau berceramah. Sebab, fitnah dalam konteks hadis tersebut lebih pada tiadanya jaminan keamanan bagi wanita tersebut sehingga dikhawatirkan orang lain berbuat tertentu yang membahayakan dirinya dan menimbulkan perilaku menyimpang dari orang lain yang tidak diinginkan karena wanita pada waktu itu termasuk makhluk yang lemah. Sementara di Indonesia telah memberikan jaminan keamanan dan kenyamanan bagi wanita sehingga kekhawatiran wanita akan menimbulkan fitnah dapat dihindari.

Dilihat dari sudut *maqâṣid asy-syarîḥah*, kebolehan wanita mengajar dengan suara keras, yang didasarkan pada aspek kemaslahatan dan menghindari kemudaratan sebagaimana telah diuraikan di muka dapat dikategorikan sebagai upaya untuk menerapkan *hiḏ an-naḑs*. Sedangkan dilihat dari sisi kebutuhan pembolehan wanita mengajar dengan suara keras ini, dalam konteks Indonesia, dapat dimasukkan ke dalam kebutuhan *ḍarûrî*. Seperti diketahui bahwa di Indonesia perempuan dan laki-laki memiliki hak sama, seperti profesi mengajar ini yang hak ini dijamin oleh Negara. Karena itu, kebolehan mengajar dengan suara keras merupakan bentuk upaya

menghindari tuntutan karena perlakuan tidak adil pada perempuan yang memang dijamin oleh Negara, di samping aktifitas mengajar dari seorang perempuan itu dibutuhkan untuk mencerdaskan bangsa yang tidak cukup hanya diserahkan kepada laki-laki.

BAB IV PENUTUP

A. Kesimpulan

Dari paparan yang dikemukakan pada bab-bab sebelumnya, pada bab ini akan dikemukakan suatu kesimpulan sebagai upaya untuk menjawab rumusan masalah dalam kajian penelitian ini. Kesimpulan tersebut adalah sebagai berikut:

1. Dari fatwa-fatwa yang dikaji dalam penelitian ini, dapat disimpulkan bahwa ada Fatwa-fatwa Tarjih yang isi hukumnya berbeda dengan pemikiran yang terdapat dalam kitab-kitab fikih. Perbedaan hukum ini disebabkan adanya perubahan social yang terjadi di Indonesia. Perubahan social di Indonesia ini menjadi bagian penting dari Fatwa-fatwa Tarjih karena Fatwa-fatwa Tarjih tersebut dimaksudkan sebagai pedoman warga Muhammadiyah dalam beragama di Indonesia.
2. Argumen epistemologis yang dibangun Fatwa Tarjih adalah bahwa dalam masalah muamalah, seperti yang dikaji dalam penelitian ini, memiliki illat hukum. Fatwa Tarjih melihat bahwa dalam masalah yang dikaji dalam penelitian ini telah tertjadi perubahan illat. Karena itu, hukum atas masalah yang dikaji dalam penelitian ini pun harus berbeda dengan hukum sebelumnya sebagaimana dalam kitab-kitab fikih. Untuk perubahan hukum ini, Fatwa Tarjih menggunakan teknik masalah mursalah dalam merumuskan perubahan hukum tersebut.

B. Rekomendasi

1. Kepada para ulama hukum dan lembaga fatwa, apa yang dilakukan oleh Fatwa Tarjih ini dapat dijadikan sebagai salah satu model dalam merumuskan hukum dalam konteks Indonesia. Dengan memperhatikan perubahan social di Indonesia dapat menghilangkan ketegangan berislam dalam Negara Republik Indonesia. Dengan kata lain, dapat menjadi warga Negara Indonesia dengan baik tanpa tercerabut dari akar keislaman.
2. Kepada warga Muhammadiyah, bahwa fatwa Tarjih sangat tepat untuk dijadikan sebagai pedoman dalam berislam dalam konteks Indonesia.