

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Islam merupakan agama yang memiliki syariat lengkap¹ dan luwes². Syariat³ dalam sejarahnya telah mengalami pergeseran pengertian yang cukup luas. Menurut Ibn Taymīyah (w 728 H), syariat adalah segala peraturan dan kebijaksanaan yang bersumberkan pada al-Qur'an dan *al-Sunnah* yang meliputi amal perbuatan, kebijaksanaan politik, hukum-hukum dan penyelenggaraan kekuasaan negara.

¹ Syariat dikatakan lengkap berdasarkan al-Qur'an dan hadis nabi sebagai berikut:

وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ

Dan Kami tidak mengutus kamu, melainkan kepada umat manusia seluruhnya. Baca: al-Qur'an 34: 28

وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ

Dan Kami turunkan kepadamu al-kitab (al Qur'an) untuk menjelaskan segala sesuatu dan petunjuk serta rahmat dan kabar gembira bagi orang-orang muslim. Baca: al-Qur'an 16: 89.

Hadis nabi:

فاعمل عمل امرئ يظن أن لن يموت أبداً واحذر، حذرا تخش أن تموت غدا

Maka beramallah seperti amalnya seseorang (dalam urusan dunia) yang beranggapan seakan-akan ia tidak akan mati selamanya dan takutlah dengan sungguh-sungguh (dalam urusan akhirat) seolah-olah engkau akan mati besok. Baca: al-Bayhaqi, *al-Sunan al-Kubra*, hadis nomor 4744.

² Syariat dikatakan luwes berdasarkan al-Qur'an, hadis Nabi, dan kaidah fihiyyah sebagai berikut:

لَا يَنْهَىٰكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِينِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ

Allah tidak melarang kamu untuk berbuat baik dan berlaku adil terhadap orang-orang yang tiada memerangimu karena agama dan tidak (pula) mengusir kamu dari negerimu. Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang berlaku adil.

حدثنا محمد بن مقاتل أخبرنا عبد الله أخبرنا عبيد الله عن ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أعطى خيبر اليهود على أن يعملوها ويزرعوها ولهم شطر ما خرج منها

Nabi saw pernah memanfaatkan tenaga orang-orang Yahudi dengan mempekerjakannya mengolah ladang di khaibar dan hasilnya di bagi dua. Baca: al-Bukhari, *ṣaḥīḥ al-bukhari*, kitab al-Muzara'ah, bab Muzara'ah ma'a al-Yahud, jilid 5 no. 2331.

في تغير الفتوى واختلافها بحسب تغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيات والعوائد

Fatwa berubah dan berbeda sesuai dengan perubahan waktu, tempat, keadaan, niat, dan adat istiadat. Baca: Ibnu Qayyim al-jawziyah, *I'lām al- muwaqī'in 'an rabb al-'alamin*, juz 3 (Beirut: Dār al-jail, t.th).3.)

³Baca: Hasbi Umar, *Nalar Fiqh Kontemporer* (Jakarta: Gaung Persada, 2007), 38. Muhammad Farūkh Nabhan, *Al-Madkhal li al-Tashrī' al-Islāmī* (Beirut: Dār al-Qalam, 1981), 11. Maḥmūd Syaltūt, *Al-Islām, Aqīdah Wa al-Sharī'ah* (Kairo: Dār al-Shurūq, 1997), 13.

Sementara Farūkh Nabḥan mengatakan bahwa syariat itu mencakup aspek akidah, akhlak, dan amaliah. Namun istilah syariat terkadang berkonotasi fikih. Sedangkan Maḥmūd Syaltūt (w 1383 H) menyatakan bahwa aspek akidah tidak termasuk pada bahasan dan kajian syariat. Akidah merupakan sesuatu yang mesti tumbuh di atas syariat.

Pengertian semacam ini menjadikan cakupan syariat sangat luas. Tidak ada satu pun persoalan dalam Islam yang keluar dari kerangka pengertian semacam ini. Akibatnya, seolah-olah syariat itu tanpa batas yang jelas. Padahal, makna syariat yang luas juga memerlukan batasan yang tegas mencakup keseluruhan aspek ajaran agama, yakni akidah, syariat (hukum), dan akhlak.⁴ Akan tetapi dalam perkembangannya,⁵ syariat Islam hanya dimengerti sebagai tata cara peribadatan dan pedoman dalam bertindak. Bahkan kemudian

⁴ Ajaran Islam dibagi atas tiga aspek pokok, yaitu akidah, syariat, dan akhlak. Aspek Akidah merupakan aspek yang fundamental dalam Islam dan berkaitan dengan hal-hal yang berhubungan dengan keyakinan (keimanan) dan kepercayaan terhadap hal-hal yang gaib. Dengan demikian, akidah berkaitan dengan pekerjaan hati. Sementara aspek syariat adalah aspek yang berkaitan dengan amal ibadah yang berkenaan dengan pelaksanaan hukum berupa perintah dan larangan Allah Swt. Syariat berkaitan dengan anggota badan jasmaniyah. Sedangkan akhlak adalah aspek yang berkaitan erat dengan persoalan etika, moral, dan pergaulan hidup. Ketiga aspek ini mempunyai hubungan yang sangat erat dan berkaitan antara satu dengan yang lain. Akidah merupakan pokok (pondasi), syariat merupakan cabang (bangunan), sedangkan akhlak merupakan atapnya. Syariat dan akhlak harus dibangun atas dasar akidah yang kuat dan kokoh. Akidah yang kuat dapat membuat syariat dan akhlak berdiri tegak dan megah. Akhlak adalah penghias akidah dan syariat. Baca Abdul Aziz Dahlan, dkk, *Ensiklopedi Islam I* (Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve, 1996), 24-25.

⁵ Menurut TM Hasbi Ash-Shidieqy, periodisasi sejarah hukum Islam adalah: pertama, periode pertumbuhan, yaitu masa ketika Nabi Muḥammad hidup. Lamanya 22 tahun lebih, yaitu sejak tahun 13 SH-11 H (611 M-623 M). Kedua, periode pembinaan, yaitu masa sahabat dan tabi'in atau periode khulafā' al-Rāshidīn dan Awaliyīn, yakni sejak tahun 11 H-101 H (623 M-720 M). Ketiga, periode kesempurnaan, yaitu periode imam mujtahidin yang merupakan masa keemasan Daulah Abbasiyah, yakni sejak 101 H-350 H (720 M – 961 M). Keempat, periode kemunduran dan periode taqlid, yaitu sejak pertengahan abad keempat hijriyah (350 H) sampai abad ke 13 H. Kelima, periode kebangkitan kembali atau periode *renaissance*, yaitu masa timbulnya usaha dan masa reformasi untuk melepaskan diri dari taklid dalam tubuh umat Islam. Periode ini berlangsung sejak abad 13 H sampai sekarang. TM Hasbi Ash-Shidieqy, *Pengantar Ilmu Fiqh* (Jakarta: Bulan Bintang, 1974), 33.

disimplifikasi dan dipertajam menjadi peraturan-peraturan hukum berdasarkan sistematisasi para imam mazhab terdahulu yang ditulis dalam buku yang disebut dengan kitab fikih.⁶

Sejarah pembentukan dan penerapan syariat sangat dipengaruhi kondisi tempat syariat tersebut dirumuskan. Implikasinya, produk hukum Islam yang sebenarnya bersumber dari nas yang sama, yaitu al-Qur'an dan *al-Sunnah*, dapat menghasilkan produk hukum yang berbeda ketika konteks persoalannya juga berbeda.⁷ Selain itu, perbedaan cara pandang dan pendekatan yang dipakai oleh para ulama dalam menganalisa realitas sosial juga berpengaruh terhadap produk hukum yang dihasilkan, sehingga bukan merupakan hal aneh jika para ulama berbeda pendapat terhadap sebuah kasus yang sama.

Penerapan hukum yang bersifat universal dan generalis dengan menganalogikan satu kasus hukum dengan kasus hukum yang lain telah berlangsung dalam rentang waktu yang cukup lama. Implikasinya, kalangan ulama dituntut untuk selalu melakukan kajian secara terus-menerus dengan mencari bentuk terapan doktrin di komunitasnya masing-masing.

⁶ Ahmad Abdul al-Majid menegaskan mengenai pentingnya pemisahan antara syariat dan fikih. Syariat adalah bagian yang tetap dari hukum Allah, tetap dalam *nas-nas* yang *qat'i*, baik kewujudannya maupun dalil-dalilnya. Sedangkan fikih adalah penafsiran ulama terhadap bagian yang tetap (syariat) dengan berasaskan pada nas-nas *qat'i* dan qiyas mereka kepadanya. Ijtihad ulama dilakukan terhadap dalil yang tidak ada nasnya serta *tarjih* mereka terhadap dalil-dalil yang tampak bertentangan. Artinya, fikih adalah ijtihad manusia yang boleh sama dan juga boleh berbeda. Dalam realitasnya, hasil ijtihad hanya sedikit yang disepakati bersama. Baca Ahmad Abdul al-Majid, *Muwajjah Ma'a 'Anāsir al-Jumūd fī al-Fiqh al-Islām al-Mu'āsir* (T.tp: Malat al-Arabi, 1977), 22.

⁷ Muhammad Khudari Bek, *Tārīkh al-tashrī' al-Islāmīy* (Beirut: Dār al-fikr, t.th), 101. Huzaimah Tahido Yanggo menyebutkan ada empat macam sebab terjadinya ikhtilaf, yaitu: pertama, perbedaan pemahaman al-Qur'an dan sunnah Rasulullah saw. Kedua, sebab khusus tentang sunah Rasulullah Saw. Ketiga, sebab yang berkaitan dengan *qa'idah usūliyah* atau *fiqhiyah*. Dan keempat, sebab penggunaan dalil di luar al-Qur'an dan sunnah Rasulullah saw. Lihat Huzaimah Tahido Yanggo, *Pengantar Perbandingan Madhhab* (Jakarta: Logos, 1997), 51.

Selain itu, terdapat juga kebiasaan di kalangan umat Islam untuk melakukan induksi terhadap setiap perubahan yang terjadi di masyarakat. Tidak hanya pada persoalan ‘*ubūdiyyah*’ (ritual), akan tetapi juga pada bidang-bidang lain, seperti ekonomi, sosial, politik, maupun kesenian. Semua aspek tersebut berkaitan dengan tuntutan untuk mendapatkan kepastian status hukum. Oleh karenanya, kitab-kitab fikih dituntut untuk dapat menjawab problematika masyarakat yang terus muncul dewasa ini seiring dengan kemajuan di bidang teknologi, misalnya saja hukum donor organ tubuh, kredit perumahan, bursa efek’ pernikahan melalui *handphone* dan sebagainya.

Dalam kerangka mengatasi keterbatasan kitab-kitab fikih tersebut, maka muncul berbagai upaya penafsiran terhadap produk hukum yang sudah ada. Di antaranya adalah membuat berbagai analogi atau *al-qiyās*,⁸ *al-maṣlaḥah al-mursalah* yaitu menetapkan keputusan hukum berdasarkan kemaslahatan yang tidak didukung dan tidak bertentangan dengan dalil syarak tertentu, tetapi didukung oleh makna secara global,⁹ *al-istiḥsān*,¹⁰ *al-istiḥāb*,¹¹ *al-‘urf* dan berusaha memahami vocab dan kaidah bahasa Arab, mengetahui *asbab al-nuzūl*

⁸ *Qiyās* menurut ulama Uṣūl Fikih adalah menjelaskan hukum suatu kasus yang status hukumnya tidak disebutkan oleh naṣ dengan cara menganalogikan atau menyamakan suatu kasus yang status hukumnya tidak disebutkan oleh *naṣ* tersebut dengan kasus lain yang status hukumnya telah disebutkan oleh *naṣ* karena antara keduanya terdapat kesamaan potensi atau *illāt* hukum. Muhammad Abu Zahra, *Uṣūl al-Fiqh* (T.tp: Dār al-Fikri al-Arabi, 1958), 218.

⁹ Ibid., 279.

¹⁰ *Istiḥsān* adalah menetapkan keputusan hukum dengan cara memberlakukan kemaslahatan parsial ketika berhadapan dengan kaidah umum (karena pertimbangan kemaslahatan, yakni kemaslahatan parsial lebih cocok diterapkan daripada hasil kajian *qiyās*) atau penetapan hukum dengan mendahulukan *al-maṣlaḥah al-mursalah* dari pada *qiyās*. Ibid., 262-263. Lihat pula Dewan Redaksi, *Ensiklopedi Islam*, Jilid 2 (Jakarta: P.T. Ichtiar Baru van Hoeve, 2003), 277-279.

¹¹ *Istiḥāb* adalah memberlakukan hukum yang telah ada selama tidak diketahui adanya dalil yang mengubahnya. Artinya, apabila suatu kasus sudah ada ketentuan hukumnya dan tidak diketahui adanya dalil lain yang mengubah hukum tersebut, maka hukum yang ada di masa lampau itu tetap berlaku sebagaimana adanya. Ibid., 285-286. Baca juga Muḥammad Abū Zahra, *Uṣūl al-fiqh*, 295-296.

dan *asbab al-wurūd*, *qawā'id al-uṣūliyah* dan *qawā'id al-fiqhiyah*.¹² Melihat fakta yang demikian ini tidak mengherankan jika kemudian muncul berbagai perdebatan dan silang pendapat di antara para ulama dalam memandang dan memutuskan suatu perkara. Perdebatan yang semula cukup ditampung dalam kelas-kelas formal pesantren, kemudian mulai bergeser dan berkembang secara lebih luas. Kajian kemudian dilakukan secara berkala (reguler). Dalam tradisi di pesantren, kajian inilah yang kemudian disebut *baḥṭhul masā'il*.¹³

Tradisi *baḥṭhul masā'il* berkembang secara sistematis di kalangan kiai¹⁴ dan pesantren jauh sebelum NU berdiri pada tahun 1926.¹⁵ Realitas yang muncul pada saat itu, para kiai selalu memberi jawaban hukum dari setiap persoalan yang dihadapi oleh masyarakat. Secara individual, mereka mempunyai kemampuan untuk menafsirkan dan memberi fatwa bagi problem kaum muslimin di

¹² *Urf* adalah kebiasaan dari perilaku masyarakat dalam kehidupan sehari-hari yang kemudian menjadi adat istiadat secara turun-temurun, baik yang berupa ucapan ataupun perbuatan, baik yang umum ataupun yang khusus. *Urf* perbuatan misalnya, akad jual beli cukup dengan barter (*mu'atah*) tanpa persetujuan jual beli secara tertulis atau lisan (*sighah lafẓiyah*). Baca John L. Esposito (ed.), "*Urf*" *Ensiklopedi Oxford: Dunia Islam Modern Jilid 6* (Bandung: Mizan, 2001), 122-123. Baca pula Wahbah al-Zuhaili, *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmy Juz 2* (Beirut: Dār al-Fikr al-Mu'asir, 2001), 828-830.

¹³ *Baḥṭhul masā'il* adalah suatu diskusi yang membahas dan memecahkan masalah-masalah *waqi'iyah* (yang terjadi) melalui referensi (*marāji'*), yaitu *kutub al-fuqaha* (kitab-kitab karya para ahli fikih). M.A. Sahal Mahfudh, "Baḥṭsul Masail dan Istibāṭh Hukum NU: Sebuah Catatan Pendek", dalam *Solusi Hukum Islam: keputusan Mukhtar, Munas dan Konbes Nahdlatul Ulama 1926-2004* (Surabaya: Diantama, 2006), xvii.

¹⁴ Istilah ulama dan kiai sering diartikan sama, tetapi dalam kenyataan yang diterapkan di kalangan NU, keduanya mempunyai pengertian yang berbeda. Ulama merujuk kepada seorang kiai yang memiliki pengetahuan yang memadai tentang berbagai cabang pengetahuan Islam atau yang merupakan cendekiawan di bidang keislaman. Sedang kiai merujuk pada kategori yang lebih luas, yang mencakup pemimpin dan pengajar/guru agama Islam. Hingga 1970-an, hampir dapat dipastikan bahwa seorang kiai adalah juga pemimpin pesantren. Meskipun seorang kiai semestinya ahli agama Islam, terdapat banyak kiai yang pengetahuannya tentang ilmu keislaman kurang memadai dan hanya mengandalkan karisma pribadi, garis keturunan, atau anggapan bahwa ia mempunyai kekuatan spiritual untuk mendapatkan otoritas. Dengan demikian, tidak semua kiai di dalam NU adalah ulama. Istilah *zuama'* (pemimpin) kadang-kadang digunakan untuk menyebut kiai yang otoritasnya bukan didasarkan pada keilmuan Islam. Lihat Greg Fearly, *Ijtihad Politik Ulama: Sejarah NU 1952-1967* (Yogyakarta: LKiS, 2007), 21-22.

¹⁵ Kang Young Soon, *Antara Tradisi dan Konflik: Kepolitikan Nahdlatul Ulama* (Jakarta: LP3ES, 2008), 3.

sekelilingnya. Bahkan sejak dahulu, banyak kiai menulis makalah tentang sesuatu masalah, lantas ditanggapi oleh kiai yang lain secara interaktif dan begitu seterusnya.¹⁶

Di dalam intern pondok pesantren sendiri, para santri senior secara rutin mengadakan forum diskusi, baik untuk membahas perkembangan ilmu pengetahuan maupun membahas persoalan yang berkembang di masyarakat. Istilah pondok dan pesantren adalah dua nama yang menunjuk hal yang sama sehingga sering juga digunakan istilah pondok pesantren. Kata pondok berasal dari bahasa Arab, yakni *funduq* yang artinya asrama atau hotel. Sedangkan istilah pesantren berasal dari kata santri yang artinya murid. Jadi pesantren adalah tempat di mana para santri bertempat tinggal¹⁷.

Bagi setiap pondok pesantren, tidak ada kesamaan dalam melaksanakan *baḥṭhul masā'il*. Ada pesanten yang melaksanakannya satu minggu sekali, dua minggu sekali, bahkan ada yang melaksanakan satu bulan sekali, enam bulan sekali, atau satu tahun sekali.

Pada tahun 1916, K.H. Abdul Wahab Chasbullah mendirikan sebuah madrasah yang bernama *Nahdlatul Waṭan* (Kebangkitan Tanah Air) di Surabaya.¹⁸ Madrasah ini memiliki peranan signifikan dalam pengembangan dinamika keilmuan. Di madrasah tersebut, para kiai sering berkumpul untuk mengadakan musyawarah tentang berbagai persoalan, baik yang menyangkut

¹⁶ Imam Ghazali Said (ed.), *Ahkām al-Fuqahā': Solusi Hukum Islam, Keputusan Mukhtamar, Munas dan Konggres NU 1926 – 2004*, Cet. III (Surabaya: Diantama, 2006), xiv.

¹⁷ Baca Ali Maschan Moesa, *Nasionalisme Kiai: Konstruksi Sosial Berbasis Agama* (Yogyakarta: LKiS, 2007), 94-95.

¹⁸ Andrée Feillard, *NU Vis a Vis Negara* (Yogyakarta: LKiS, 2009), 8.

urusan agama maupun urusan sosial kemasyarakatan. Dari proses inilah forum diskusi tentang problem masyarakat menjadi semakin melembaga, sehingga pada tahun 1918, K.H. Wahab Chasbullah mendirikan kelompok diskusi yang diberi nama *Taṣwīrul Afkār* (mengekspresikan pemikiran).¹⁹

Praktik *baḥthul masā'il* ini dalam perkembangannya kemudian berubah menjadi lembaga *baḥthul masā'il dīniyah* (lembaga pembahasan masalah-masalah keagamaan) resmi yang bertugas memberikan fatwa-fatwa hukum keagamaan kepada umat Islam. Lembaga ini terbentuk seiring berdirinya NU, yaitu pada tanggal 13 Rabi' al-Thānī 1345 H/21 Oktober 1926 M.²⁰ Waktu itu dilakukan sidang *baḥthul masā'il* yang pertama dalam sejarah NU. Dalam Anggaran Dasar dan Anggaran Rumah Tangga NU butir F pasal 16 disebutkan bahwa *baḥthul masā'il* adalah menghimpun, membahas, dan memecahkan masalah-masalah yang *mauqūf* dan *wāqī'iyah* yang harus segera mendapatkan kepastian hukum.²¹ Materi yang dibahas dalam *baḥthul masā'il* pada mulanya hanya masalah *fiqhiyah*, tetapi dalam perkembangan selanjutnya materi pembahasan meliputi masalah kesehatan, sosial, dan masalah yang bersifat wacana (*mawḍū'iyah*) dan kejadian aktual (*wāqī'iyah*).²²

Seiring dengan perkembangan aliran tarekat dan banyaknya warga *Nahḍiyīn* yang mengamalkan ajaran tarekat, muncul berbagai persoalan,

¹⁹ Ali Maschan Moesa, *Nasionalisme Kiai*, 127.

²⁰ Abd. Salam, "Tradisi Fiqh Nahdlatul Ulama' (NU), Analisis terhadap Konstruksi Elite NU Jawa Timur Tentang Penentuan Awal Bulan Islam", (Disertasi, IAIN Sunan Ampel, Surabaya, 2008), 80.

²¹ Anggaran Dasar Anggaran Rumah Tangga NU (Semarang: Pustaka Al Alawiyah, 1994), 3. Baca juga Imam Yahya dan Syaeful Anam (ed.) *Dinamika Ijtihad NU* (Semarang: Walisongo Press, 2009), 39.

²² Ali Maschan Moesa, *Nasionalisme Kiai*, 131.

misalnya beraneka ragamnya tata cara amaliah ibadah mereka. Ada juga ajaran tarekat yang dinilai bertentangan dengan syariat. Minimnya ilmu syariat yang mereka miliki dan belum adanya bimbingan terhadap ajaran syariat secara intensif dari para mursyid berimplikasi pada kurangnya pemahaman terhadap ajaran tarekat secara utuh. Apalagi kebanyakan dari pengikut tarekat adalah orang yang sudah tua dan awam.

Melihat realitas yang demikian, timbul pemikiran di kalangan kiai NU mengenai perlunya sebuah organisasi yang menyatukan penganut beragam tarekat dan memberikan petunjuk serta bimbingan kepada mereka dalam mengamalkan ajaran tarekat.²³ Adapun tujuan *Jam'iyah ahl-Ṭarīqah al-Mu'tabarah al-Nahḍiyah* adalah: Pertama, mengupayakan berlakunya syariat Islam ala Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah secara konsisten dalam bidang syariat, tarekat, hakikat, dan makrifat di tengah masyarakat dalam wadah Negara Kesatuan Republik Indonesia. Kedua, menyebarluaskan dan mengembangkan ajaran *Ṭarīqah al-Mu'tabarah al-Nahḍiyah* melalui kegiatan-kegiatan *khuṣūṣiyah*.

Untuk mewujudkan ide tersebut, para kiai NU mengadakan pertemuan beberapa kali, yaitu tanggal 13 Desember 1955, 11 Agustus 1956, dan 17 Maret 1957. Berbagai pertemuan yang dilakukan para kiai tarekat tersebut membuahkan hasil berupa terbentuknya panitia kongres (muktamar) tarekat *mu'tabarah* I.²⁴ Pada tanggal 20 Rabiul awal 1377/10 Oktober 1957, panitia kongres dapat melaksanakan kongres ke I dan menghasilkan presidium

²³ Baca Hasil Mutamar X Jam'iyah ahl al-Ṭarīqah al-Mu'tabarah al-Nahḍiyah, Peraturan Dasar, Bab III, pasal 6 (Pekalongan: Kanzu al-Salawat, 2005), 41.

²⁴ Mahsun Zain Dahlan dan Muhammad Ali Rosyidin, *Mengenal K.H. Nawawi Berjan Purworejo* (Surabaya: Kalista, 2008), 100.

kepengurusan.²⁵ Kemudian pada tanggal 12-13 Oktober 1957 melanjutkan kongres I di Tegalrejo untuk mengesahkan kepengurusan *Jam'iyah ahl al-Ṭarīqah al-Mu'tabarah*, membuat program kerja organisasi dan melaksanakan *baḥthul masā'il dīniyyah* (*fihiyah* dan *ṣūfiyah*).

Dalam kongres tersebut disepakati dan ditetapkan bahwa tanggal 20 Rabi'ul Awal 1377/10 Oktober 1957 sebagai hari lahirnya *Jam'iyah ahl al-Ṭarīqah al-Mu'tabarah*²⁶ dan *baḥthul masā'il dīniyyah* diputuskan sebagai lembaga resmi *Lajnah Baḥthul Masā'il ahl al-Ṭarīqah al-Mu'tabarah*.

Pada tahun 1975, K.H. Mustain Romli Rejoso terpilih menjadi Ketua Jam'iyah ini karena dianggap tokoh yang paling karismatis. Jam'iyah ini berafiliasi ke NU yang kala itu menjadi partai politik yang berfusi ke PPP. Akan tetapi pada tahun 1977 Kiai Musta'in berpindah mendukung Golkar sehingga menggoyahkan Jam'iyah tersebut dan berpuncak dengan dibentuknya *Jam'iyah ahl al-Ṭarīqah al-Mu'tabarah al-Nahḍiyah*.²⁷

Pada tahun 1979 M/1339 H, saat berlangsungnya Muktamar Nahdlatul Ulama ke- 26 di Semarang, *Jam'iyah ahl al-Ṭarīqah al-Mu'tabarah al-Nahḍiyah* dimasukkan sebagai salah satu organisasi otonom di bawah Nahdlatul Ulama dan dikukuhkan dengan Surat Keputusan Syuriah PBNU Nomor 137/Syur.PB/V/1980. Sejak saat itu sampai dengan sekarang, Jam'iyah ini kemudian dikenal dengan nama *Jam'iyah ahl al-Ṭarīqah al-Mu'tabarah al-*

²⁵ Susunan anggota presidiumnya adalah K.H. Mandur, K.H. Chudhuri Tegalrejo, K.H. Usman Surabaya, K.H. Chafidz Rembang, K.H. Nawawi Purworejo dan K.H. Masruchan. Ibid, 103.

²⁶ Ibid, 103.

²⁷ Nur Syam, *Transisi Pembaruan, Dialektika Islam, Politik dan pendidikan* (Surabaya: Bina Ilmu, 2008), 30.

Nahḍiyah.²⁸ Dalam setiap muktamar yang diadakan oleh *Jam'iyah ahl al-Ṭarīqah al-Mu'tabarah al-Nahḍiyah*,²⁹ salah satu agenda penting yang selalu dilakukan adalah *baḥthul masā'il dīniyah* (*fiqhīyah* dan *ṣūfiyah*). *Baḥthul masā'il dīniyah* ini menarik untuk dikaji karena dua hal. Pertama, pada tataran teoritis, lajnah ini membahas dan memutuskan masalah-masalah yang amat urgen untuk ditetapkan kepastian hukumnya secara syariat. Kedua, pada tataran praktis, warga *Nahḍiyīn* (pengikut NU), terutama pengamal ajaran tarekat, biasanya lebih patuh pada para mursyid dan keputusan-keputusan induk organisasinya yang dapat diformulasi dalam forum tersebut.

Berdasarkan pengamatan sementara, persoalan yang dibahas dalam forum *baḥthul masā'il* tersebut merupakan persoalan kontemporer yang dihadapi umat Islam saat ini, khususnya tarekat. Dengan demikian dapat dianggap bahwa forum ini bukanlah forum yang stagnan, statis, dan tidak peka terhadap perkembangan dan perubahan di masyarakat. Namun demikian, sumber dan metodologi pembahasan atau penetapan hukumnya masih perlu diteliti lebih jauh. Penelitian ini dimaksudkan untuk memberikan analisis kritis terhadap *baḥthul masā'il*

²⁸ Mahsun Zain Dahlan dan Muhammad Ali Rosyidin. *Mengenal*, 107. Baca juga Risalah Muktamar Awal dan lihat Hasil Muktamar X, Peraturan Dasar, Pasal 2 (Pekalongan: 2005), 40.

²⁹ *Jam'iyah ahl al-Ṭarīqah al-Mu'tabarah al-Nahḍiyah* adalah *jam'iyah dīniyah* yang berasaskan *Islam ala Ahl al-Sunah wa al-Jamā'ah* dengan menganut salah satu dari empat madhhab fikih, yaitu Ḥanafī, Mālikī, Syāfi'ī, dan Ḥanbalī. Dalam bidang akidah menganut ajaran al-Ash'ariyah dan al-Matūrīdīyah. Dan dalam bidang tasawuf/tarekat mengikuti al-Qushāirī, Ḥasan al-Baṣrī, Junāid al-Baghdādī dan al-Ghazālī. Lihat hasil muktamar X *Jam'iyah ahl al-Ṭarīqah al-Mu'tabarah al-Nahḍiyah*, Peraturan Dasar, Bab II, Pasal IV (Pekalongan, 25-30 Maret 2005), 40. Penegasan mu'tabar atau tidaknya tarekat tentu melalui suatu penelitian. Pertama, dari ajarannya, apakah dari ajaran itu ada yang menyimpang dari ajaran Islam. Kedua, dari ketentuan wiridnya, tergolong *ma'thur* atau tidak. Ketiga, memiliki silsilah (mata rantai) guru yang jelas, ada jalur sanad-sanadnya, mulai dari ulama', auliya', sahabat, Rasulullah, Malaikat Jibril, dan Allah SWT. Keempat, guru tarekat adalah guru ruhani, maka harus orang yang mengerti syariat Islam (agama). Lihat Mehdy Zidane (ed.), *Mengenal Tarekat ala Habib Lutfi bin Yahya* (Bekasi Timur: Hayat Publishing, 2009), 3 dan 11.

diniyah yang diberangkatkan dari refleksi terhadap wacana keberagaman jam'iyah tarekat dan tradisi pemikirannya. Analisis dengan kerangka pemikiran demikian diharapkan dapat memahami pola perubahan dan dinamika tarekat dan NU dalam menghadapi tantangan masa depan.

B. Identifikasi dan Batasan Masalah

Permasalahan ilmiah yang perlu dijawab dalam kaitannya dengan tema penelitian disertasi ini cukup banyak, antara lain mencakup berbagai tinjauan sebagai berikut:

1. Apa saja hasil keputusan hukum bidang *ṣūfiyah baḥthul masā'il Jam'iyyah Ahl al-Ṭarīqah al-Mu'tabarah al-Nahḍiyyah* ?
2. Bagaimana bentuk *istinbāt* hukum Lajnah *Baḥthul Masā'il Jam'iyyah Ahl al-Ṭarīqah al-Mu'tabarah al-Nahḍiyyah* ?
3. Apakah kegiatan *istinbāt* hukum yang dilakukan oleh Lajnah *Baḥthul Masā'il Jam'iyyah Ahl al-Ṭarīqah al-Mu'tabarah al-Nahḍiyyah* termasuk dalam kategori ijtihad ?
4. Apakah perbedaan hasil keputusan bidang *fiqhiyyah* dengan bidang *ṣūfiyyah* dalam Lajnah *Baḥthul Masā'il Jam'iyyah Ahl al-Ṭarīqah al-Mu'tabarah al-Nahḍiyyah* ?
5. Apakah terdapat perbedaan antara Lajnah *Baḥthul Masā'il* NU dengan Lajnah *Baḥthul Masā'il Jam'iyyah Ahl al-Ṭarīqah al-Mu'tabarah al-Nahḍiyyah* ?
6. Apa saja metode yang dipergunakan dalam Lajnah *Baḥthul Masā'il Jam'iyyah Ahl al-Ṭarīqah al-Mu'tabarah al-Nahḍiyyah* ?

7. Apakah dalam ijtihadnya itu *mushawirīn* (peserta *baḥthul masā'il*) memiliki kecenderungan tradisionalistik dengan pemahaman-pemahaman literal terhadap pertanyaan-pertanyaan teks, atau memiliki kecenderungan rasionalistik dengan pemahaman-pemahaman kontekstual?
8. Apakah metode *istinbāt* hukum yang dipergunakan untuk membahas materi di bidang *fiqhiyyah* berbeda dengan materi di bidang *sūfiyyah*?
9. Apakah perbedaan antara tarekat *mu'tabarah* dengan tarekat *ghairu mu'tabarah*?
10. Apakah kitab-kitab yang menjadi standar rujukan dalam Lajnah *Baḥthul Masā'il Jam'iyyah Ahl al-Ṭarīqah al-Mu'tabarah al-Nahḍiyyah*?
11. Apakah implikasi hasil keputusan Lajnah *Baḥthul Masā'il Jam'iyyah Ahl al-Ṭarīqah al-Mu'tabarah al-Nahḍiyyah* terhadap jamaah tarekat ?

Identifikasi masalah tersebut memperlihatkan banyaknya permasalahan yang dapat dikaji. Permasalahan-permasalahan yang akan menjadi perhatian dalam pengkajian serta penelitian ini dibatasi pada dua aspek, yaitu bentuk *istinbāt* hukum dan metodenya.

Materi yang dibahas dalam *baḥthul Masā'il* adalah pertama, *masā'il dīniyah fiqhiyah*³⁰ yaitu hukum *shar'iyah* yang berkaitan dengan amal praktis yang di ambil dari dalil-dalil *tafṣīliyy* (terperinci). Sedangkan yang kedua, *masā'il dīniyah sūfiyyah*³¹ namun penelitian ini hanya dibatasi dalam *masā'il dīniyah*

³⁰ Baca Muhammad Zahro, *Lajnah Baḥthul Masā'il 1926-1999: Tradisi Intelektual NU* (Yogyakarta: LKIS 2004), 2; Saefudin Zuhri, *Uṣul Fiqh: Akal Sebagai Sumber Hukum Islam* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009), 9.

³¹ *Dīniyah Sūfiyyah*: tasawuf atau tarekat, yaitu, jalan atau petunjuk dalam melakukan ibadah sesuai dengan ajaran yang dicontohkan oleh Nabi Muhammad SAW dan dikerjakan oleh Sahabat

ṣūfiyah. Adapun *baḥthul masā'il* yang dijadikan obyek penelitian ini adalah *baḥthul masā'il* yang dilaksanakan selama kurun waktu 1957-2005 yang terdiri dari 8 kali muktamar,³² 3 kali musyawarah besar (*kubra*).³³ Jumlah permasalahan yang dapat dihimpun sebanyak 215 masalah yang terdiri dari 105 masalah *dīniyah fiqhiyah* dan 110 masalah *dīniyah ṣūfiyah*.³⁴ (Lihat lampiran I).

C. Rumusan Masalah

Berdasarkan latar belakang masalah di atas, permasalahan yang dibahas dalam penelitian ini dirumuskan sebagai berikut:

1. Apa saja hasil keputusan hukum bidang *ṣūfiyah baḥthul masā'il Jam'iyah Ahl al-Ṭarīqah al-Mu'tabarah al-Nahḍiyah*?
2. Bagaimana bentuk *istinbāṭ* hukum *baḥthul masā'il Jam'iyah Ahl al-Ṭarīqah al-Mu'tabarah al-Nahḍiyah*?
3. Bagaimana metode *istinbāṭ* hukum *baḥthul masā'il Jam'iyah Ahl al-Ṭarīqah al-Mu'tabarah al-Nahḍiyah*?

Nabi, Tabi'in, dan Tabi't Tabi'in secara turun-temurun sampai pada guru, ulama sambung-menyambung dan berantai sampai pada masa kita ini. Baca Isma'il Nawawi, *Tarekat Qadiriyyah Wa Naqsyabandiyyah* (Surabaya: Karya Agung, 2008), 20. Dengan demikian, *dīniyah fiqhiyah* ialah fikih umum yang menjadi dasar amalan bagi kaum muslimin. Sedangkan *dīniyah ṭarīqiyah* adalah fikih khusus yang dijadikan dasar amalan bagi seseorang melalui bimbingan seorang mursyid. Shaykh Ahmad Asrori al-Ishaqy menyebutkan tiga macam tingkatan seseorang yang mengamalkan tarekat, yaitu: (1) *Mu'taqidīn* (percaya dengan ajaran tarekat). (2) *Muhibin* (orang yang mencintai/mengamalkan ajaran tarekat). (3) *Murīdīn* (orang yang telah berjanji mengamalkan ajaran tarekat). Baca Ahmad Asrori al-Iskhaqiy, *al-Faiḍ al-raḥmāniy*, (Surabaya: Al-Khidmah, 2011), 7-8. Baca pula *al-Iklil*, 41-42.

³² Muktamar adalah forum tertinggi dalam *Jam'iyah Ahl al-Ṭarīqah al-Mu'tabarah al-Nahḍiyah*. Muktamar dilaksanakan lima tahun sekali. Lihat Tata Tertib Muktamar X, Bab II, Pasal 2 (Pekalongan, 25-30 Maret 2005), 8. Baca pula Soeleiman Fadeli dan Muhammad Subhan, *Antalogi Sejarah, Istilah, Amaliah, Uswah NU* (Surabaya: Khalista dan LTNU, 2008), 78.

³³ Musyawarah Kubro adalah lembaga permusyawaratan tertinggi sesudah Muktamar. Musyawarah ini sekurang-kurangnya diadakan sekali di antara dua muktamar untuk membicarakan pelaksanaan keputusan muktamar dan dihadiri oleh *Idārah Aliyah*, *Idārah Wusṭa*, dan undangan khusus. Baca: Hasil Muktamar X, Peraturan Dasar (Pasal 35, 36, 37, 38, 39), 45.

³⁴ A. Aziz Masyhuri, *Permasalahan Ṭarīqah: Hasil Kesepakatan Muktamar dan Musyawarah Besar Jam'iyyah Ahl Thariqah al-Mu'tabarah Nahdlatul Ulama 1957-2005* (Surabaya: Khalista, 2006), xv-xxiii.

D. Tujuan Penelitian

Penelitian ini dilaksanakan dengan tujuan:

1. Untuk mengetahui apa saja hasil keputusan hukum bidang *ṣūfiyah baḥṡul masā'il Jam'iyah Ahl al-Ṭarīqah al-Mu'tabarah al-Nahḍiyah*?
2. Untuk mengetahui bentuk *istinbāt* hukum *baḥṡul Masā'il Jam'iyah Ahl al-Ṭarīqah al-Mu'tabarah al-Nahḍiyah*.
3. Untuk mengetahui metode *istinbāt* hukum *baḥṡul masā'il Jam'iyah Ahl al-Ṭarīqah al-Mu'tabarah al-Nahḍiyah*.

E. Kegunaan Penelitian

Secara teori, penelitian ini diharapkan berguna untuk memberikan sumbangan teoritik tentang karakteristik metodologis dalam penetapan hukum yang dilakukan oleh Lajnah *Baḥṡul Masā'il* dan sebagai kajian obyektif terhadap hasil keputusan hukum *dīniyah ṣūfiyyah* di lingkungan *Ahl al-Ṭarīqah al-Mu'tabarah al-Nahḍiyah*.

Sementara dari sisi praktisnya, penelitian ini berguna bagi Lajnah *Baḥṡul Masā'il* sebagai bahan pertimbangan untuk mengadakan evaluasi dan sumbangan pemikiran bagi para ulama dan intelektual yang berkompeten dalam membahas persoalan hukum Islam, terutama yang berasal dari *Lajnah Baḥṡul Masā'il di Lingkungan Ahl al-Ṭarīqah al-Mu'tabarah al-Nahḍiyah*.

F. Kerangka Teoritik

Kerangka teoritik (*theoretical framework*) dalam penelitian ini merupakan alat bantu yang berfungsi untuk melihat permasalahan penelitian secara objektif. Secara teoritis, hukum syarak adalah ketentuan hukum Allah untuk memberi

penilaian pada perbuatan manusia secara lahir batin pada mereka yang terkena beban hukum (*taklīf*), seperti wajib, sunah (*mandūb*), makruh, dan jaiz (*ibāḥah*). Penilaian pada ibadah *maḥḍah* mempunyai konsekwensi *ada'* (tepat waktu), *qada'* (tidak tepat waktu), sah dan batal (*bāṭil*).

Untuk sampai kepada sebuah ketentuan hukum, menurut ulama *uṣūl* fikih, dapat ditempuh dengan menggunakan dua pendekatan. Pertama, *ṭarīqat istidlāliyah* (*deduction method*), yaitu cara dan proses penentuan hukum dengan langkah-langkah: [a] memahami ayat-ayat dan hadis-hadis *aḥkām* yang relevan atau terkait dengan perbuatan manusia yang ingin diketahui ketentuan hukumnya. [b] menggunakan pemahaman ayat al-Qur'an dan hadis, mulai qiyas, ijma', *istiṣhāb*, *istiḥsān*, dan lain-lain. [c] untuk memahami ayat dan hadis *aḥkām* itu perlu sarana yang memadai, di antaranya seorang fakih harus menguasai bahasa Arab, mengumpulkan ayat dan hadis terkait, memahami *asbab al-nuzūl* dan *asbab al-wurūd*, menggunakan *qawā'id uṣūliyah* dan *fiqhiyah*. [d] membuat klasifikasi atau kategori antara ketentuan hukum, dan tujuan hukum (*maqāṣid al-sharī'ah*). [e] mengambil kesimpulan sekaligus menentukan kepastian hukumnya.

Kedua, *ṭarīqat istiqrā'iyah* (*induction method*), yaitu cara penetapan hukum dengan menganalisis suatu perbuatan (peristiwa) agar dapat diketahui spesifikasinya. Untuk mencapai kepastian hukumnya, ditempuh langkah-langkah: [a] meneliti lebih awal spesifikasi perbuatan, kebiasaan personal atau kelompok, bahkan kebiasaan masyarakat yang mungkin sudah menjadi kultur. [b] mendialogkan perbuatan personal atau kebiasaan masyarakat itu dengan pemahaman terhadap ayat-ayat dan hadis-hadis *aḥkām*, sesuai dengan ketentuan

yang sudah baku. [c] memanfaatkan memahami ayat *aḥkām* mulai dari qiyas, *ijmāʿ*, *istiḥsān*, *istishāb*, dan lain-lain. [d] agar pemahaman tersebut tidak menyimpang, seorang ahli hukum (*faqih*) harus memahami *vocab* dan mendalami kaidah bahasa Arab, mengetahui *asbab al-nuzūl* dan *asbab al-wurūd* terkait. [e] memanfaatkan *qawāʿid fiqhiyah* dan *qawāʿid uṣūliyyah* yang relevan. [f] klasifikasi antara teknis ketentuan hukum dengan tujuan hukumnya (*maqāṣid al-sharīʿah*). [g] mengambil kesimpulan untuk ditentukan kepastian hukumnya.³⁵

Istinbāṭ berasal dari kata مستنبط – استنبط adalah mengeluarkan dari sumbernya melalui ijtihad untuk menetapkan hukum.³⁶ Secara istilah, adalah mengeluarkan hukum-hukum fikih dari al-Qurʿan dan *al-Sunnah* melalui kerangka yang dipakai oleh ulama *uṣūl*, sehingga term *istinbāṭ* identik dengan ijtihad.³⁷ Ulama NU mempunyai pendapat yang berbeda. *Istinbāṭ* dilaksanakan dengan mengambil langsung dari sumber aslinya, yaitu al-Qurʿan dan sunnah. Sedangkan ijtihad dilakukan dengan mentatbiqkan (memberlakukan) secara dinamis teks-teks yang telah dielaborasi *fuqahaʿ* dalam konteks permasalahan yang dicari hukumnya.³⁸

Menurut Abū Zahrah (w1394H), ijtihad berdasarkan bentuk karya ijtihadnya terbagi dalam dua jenis. Pertama, ijtihad *istinbāṭi*, yaitu ijtihad yang berusaha menggali dan menemukan hukum dari dalil-dalil yang telah ditentukan. Kedua, ijtihad *taṭbīqi*, yaitu ijtihad yang bukan untuk menemukan dan

³⁵ Imam Ghazali Said (ed.), *Aḥkamul Fuqaha: Solusi Hukum Islam, Keputusan Mukhtar, Munas dan Konbes Nahdlatul Ulama (1926-2004 M)*, Cet. III (Surabaya: Diantama, 2006), xxxvii.

³⁶ Baca: *Al-Idārah al-ʿAmmah li al-Muʿjamāt wa Iḥyāʾ al-Turath al-Muʿjam al-Wasīf* (Kairo: Maktabah al-Shuruqi al-Dauliyah, 2005), 898. Sedangkan *Istikhrāj* berasal dari kata: استخراج *istakhrāj* adalah mengeluarkan sesuatu dari sumbernya. Baca: *ibid.*, 224.

³⁷ Ali Hasaballah, *Uṣūl al-Tasyriʾ al-Islamīy* (Mesir: Dār al-Maʿarif, t.th.), 79.

³⁸ Imam Ghazali Said (ed.), *Aḥkam Fuqaha*, xvii.

menghasilkan hukum, melainkan untuk menerapkan hukum hasil temuan imam mujtahid terdahulu kepada kejadian yang muncul kemudian.

Adapun perbedaan *istikhrāj* dengan *istinbat* adalah sebagai berikut:

.... فكان في العدول عن لفظ الاستخراج إلى لفظ الاستنباط إشارة إلى الكلفة في استخراج المعنى من النصوص التي بها عظمت أقدار العلماء وارتفعت درجاتهم³⁹

Dari teks tersebut dapat dipahami bahwa perbedaan antara *istikhrāj* dengan *istinbāt* adalah: *istinbāt* lebih dalam maknanya dari *istikhrāj* karena *istinbāt* merupakan *istikhrāj* yang dilakukan dengan *taḍabbur*, yaitu: menggali makna yang lebih dalam dalil-dalil nas yang hanya mampu dikerjakan oleh ulama-ulama yang tinggi derajatnya (mencapai derajat mujtahid).

Perbedaan antara *takhrīj al-aḥkām* dengan *takhrīj al-ḥadīth* adalah *takhrīj al-aḥkām* sebagaimana keterangan tersebut di atas. Sedangkan *takhrīj al-ḥadīth* menurut bahasa adalah menampakkan, menunjukkan. Menurut istilah: menunjukkan hadis dari sumber aslinya dengan menjelaskan kualitas.⁴⁰

Istinbāt atau metodologi penetapan hukum dalam konteks wacana hukum Islam memiliki peran penting dan berpengaruh pada penetapan produk hukum yang dihasilkan. Para ulama *uṣūl* membahas *istinbāt* tersebut dalam pembahasan *adillāt al-aḥkām*⁴¹, yaitu: dalil-dalil syarak yang menunjukkan legalitas sebuah hukum secara umum baik wajib, mubah, haram, makruh, sah atau batal. Atau sesuatu yang menunjukkan legalitas penentu sebuah hukum, bisa berupa sebab,

³⁹ Abdul Aziz Ahmad al-Bukhari, *Kashful al-Asrar'an Uṣūli Fakhri al-Islami al-Bazdawī*, juz I (Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyah, 1997). 34-35

⁴⁰ Mahmud Tohan, *Uṣūl al-Takhrīj wa Dirasat al-Asānīd*, (Riyad: Maktabah al-ma'arif, Cetakan ke-3, 1417 H), 10.

⁴¹ Perbedaan antara: *Adillāt al-Aḥkām* dengan *Maṣādir al-Tashrī'*, bahwa *Adillāt al-Aḥkām*, maksudnya adalah *Adillāt Shar'iyyat al-Aḥkām*, Baca: Abu Ya'la Muḥammad bin al-Ḥasan al-Fana' al-Ḥanbalī, *al-Aḥkām al-Sulṭāniyyah* (Beirut: Dār al-kutub al-ilmiyyah, 1403 H), 27.

syarat, atau penghalang. Sedangkan *maṣādir al-tashri'* adalah sumber-sumber utama hukum Islam. Yang telah disepakati ada empat: yaitu: al-Qur'an, hadis, ijma' dan qiyas, yang diperselisihkan adalah ijihad, *istiḥsan*, *urf*, *istiṣḥāb*, *maṣlaḥah mursalah*, *sad al-dharī'ah*, *shar'u man qablana* dll.. Al-Ghazali (w 505 H) misalnya, menjelaskan secara panjang lebar dalam satu pasal tentang *al-muthmir* (*adillāt al-ahkām*). Ia menyebut ada empat macam *adillāt*, yaitu al-Qur'an, al-Sunnah, Ijma', serta dalil-dalil akal dan *istiṣḥāb*.⁴²

Secara teknis, *istinbāt* dapat dilakukan dengan pendekatan kaidah *fiqhiyah*, kaidah *uṣūliyyah* dan *maqāṣid al-sharī'ah*. Kaidah *fiqhiyah* lebih didahulukan daripada kaidah *uṣūliyyah* yang secara umum telah disepakati oleh para ulama sebagai *ṭarīqat istinbāt* hukum. Selain itu, eksistensi kaidah *fiqhiyah* juga sangat penting dalam studi fikih.⁴³ Istilah *istinbāt* sendiri mengandung arti bahwa hukum itu sudah ada, dan tinggal dicari sampai ketemu.

Ditinjau dari perspektif epistemologi, cara memperoleh pengetahuan—termasuk *istinbāt*—tidak harus dengan cara-cara empiris dan dengan ukuran ilmiah-rasional. Dalam konteks pemikiran Islam, epistemologi '*irfānī* menjadi salah satu pelengkap dalam memperoleh pengetahuan.

Dalam konteks pemikiran keagamaan Islam, sesungguhnya telah mempunyai dan menyediakan mekanisme kontrol pemikiran dari dalam (internal control) lewat epistemologi *irfanī*. Pola epistemologi *irfanī* lebih bersumber pada

⁴² Abū Ḥamīd ibn Muḥammad ibn Muḥammad al-Ghazālī, *Al-Muṣṭashfā min Ilm al-Uṣūl* (Beirut: Dār al-Fikr, t.th.), Juz, 245.

⁴³ Alī Aḥmad an-Nadawī, *Al-Qawā'id al-Fiqhiyyah* (Damaskus: Dār al-Qalam, 1994), 281. Lihat juga Aḥmad Ibn Muḥammad al-Zarqa, *Sharḥ al-Qawā'id al-Fiqhiyyah* (Damaskus: Dār al-Qalam, 1989), 33.

dom̃r (batin) dan bukannya zahir. Menurut catatan sejarah, epistemologi *irfanī* telah ada baik di Persia maupun Yunani jauh sebelum datangnya teks-teks keagamaan baik oleh Yahudi, Kristen maupun Islam.⁴⁴

Sumber terpokok epistemologi '*irfanī* adalah pengalaman (*experince*). Pengalaman hidup sehari-hari yang otentik merupakan pelajaran yang tidak ternilai harganya. Ketika manusia menghadapi alam semesta yang cukup mengagumkan, dalam lubuk hatinya yang terdalam telah dapat mengetahui adanya Zat Yang Maha Suci dan Maha segalanya. Untuk mengetahui Zat Yang Maha tersebut, manusia tidak perlu menunggu turunnya teks. Untuk menjadi seorang monoteis bisa saja seseorang memperolehnya tidak harus melalui teks-teks kitab suci, melainkan bisa juga melalui penalaran, pengalaman, dan perenungan hidup, yaitu berupaya sekuat tenaga untuk menjelaskan kekuatan gaib atau misteri yang menguasai alam semesta ini. Bahkan juga misteri yang ada dalam diri setiap individu.⁴⁵

Pengalaman-pengalaman batin yang amat mendalam, otentik, fitri, dan hampir-hampir tidak terdeteksi logika dan tidak terungkapkan oleh bahasa inilah yang disebut sebagai *al'ilm al-ḥuḍūry*⁴⁶ (*direct experience*) yaitu ilmu kehadiran atau ilmu yang dihadirkan.

Dalam istilah lain sering disebut juga dengan ilmu *laduni*: ilmu yang terpancar ke dalam hati manusia, tanpa diusahakan dan tanpa menggunakan

⁴⁴ Amin Abdullah, *Islamic Studies di Perguruan Tinggi: pendekatan integrative-interkoneksi* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006), 206.

⁴⁵ Komaruddin Hidayat dan Muhammad Wahyuni Nafis, *Agama Masa Depan Perspektif Filsafat Perennial* (Jakarta: Gramedia, 2003), 71.

⁴⁶ Amin Abdullah, *Islamic*, 208.

argumentasi-argumentasi akal.⁴⁷ Ia menggunakan ilmu *laduni* dengan ilmu batin yang merupakan ilmu yang berbeda dengan ilmu zahir. Contoh kedua ilmu itu adalah antara ilmu yang dimiliki oleh nabi Musa dengan nabi Khidir. Nabi Musa menerima ilmu *laduni* berupa ilmu *risālah* atau ilmu *nubuwah* dan ilmu syariat. Sedangkan nabi Khidir memiliki ilmu batin (*laduni*). Firman Allah:⁴⁸ وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا (kami ajarkan kepadanya ilmu dari sisi Allah). Semua pengalaman otentik tersebut dapat “dirasakan” secara langsung oleh seluruh umat manusia tanpa harus mengatakannya terlebih dahulu lewat pengungkapan bahasa maupun logika. Validitas kebenaran ‘*irfāni* hanya dapat dirasakan dan dihayati secara langsung (*al-ru’yā al-mubāshirah; direct experience*) oleh intuisi dan *al-dhawq* (psiko-gnosis).

Ditinjau dari sisi metode, ‘*irfāni* yang dikembangkan—terutama—oleh kalangan sufi ini menggunakan metode pengetahuan iluminasi (*kashf*).⁴⁹ *Kashf* adalah terbukanya rahasia-rahasia pengetahuan hakiki yang diperoleh setelah seseorang bertakwa kepada Allah SWT dan memiliki sifat *muraqabah*.⁵⁰ Selain itu, *kashf* juga diartikan sebagai penyingkapan atau wahyu.⁵¹ Ia merupakan jenis pengalaman langsung yang lewat pengalaman tersebut, pengetahuan tentang hakikat diungkapkan pada hati sang hamba dan pecinta. Dalam rahmat-Nya yang tak terbatas, Allah memberikan kepada hamba dan pecinta-Nya

⁴⁷ M. Solihin dan Rosihon Anwar, *kamus Tasawuf* (Bandung: Remaja Rosda Karya, 2002), 91.

⁴⁸ Al-Qur’an, 18: 65.

⁴⁹ Abu al-Wafa al-Taftazani, *Sufi Dari Zaman ke Zaman* (Bandung: Pustaka, 1985), h. 171.

⁵⁰ *Ibid.*, h. 172. Baca pula M. Solihin dan Ahmad Rosihon, *Kamus Tasawuf*, 111-112

⁵¹ *Kashf* dalam al-Qur’ an, 50 : 22 :

لَقَدْ كُنْتَ فِي غَفْلَةٍ مِّنْ هَٰذَا فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ

Sesungguhnya kamu berada dalam Keadaan lalai dari (hal) ini, Maka Kami singkapkan daripadamu tutup (yang menutupi) matamu, Maka penglihatanmu pada hari itu Amat tajam.

pengungkapan diri Ilahi yang tidak hanya menambah pengetahuannya tentang Allah, melainkan juga menambah kerinduannya yang menggelora dan cintanya kepada Allah. Oleh karena itu, kaum sufi agung disebut kaum “penyingkap dan penemu” (*ahl al-kashf wa al-wujūd*). Dalam penyingkapan, mereka menemukan Allah.⁵²

Istinbāt hukum dengan menggunakan *irfāni* yang lebih menekankan pada sumber batin, identik juga dengan tafsir *ishāri*,⁵³ yaitu interpretasi ayat-ayat al-Qur’an yang tidak sesuai dengan makna zahir dengan menggunakan isyarat-isyarat siri yang muncul pada diri seseorang ketika melakukan suluk, dan dapat diterapkan untuk mengungkapkan makna zahir yang dimaksudkan.

Dalam khazanah ilmu-ilmu al-Qur’an (*ulūm al-Qur’an*) tafsir *ishāri* telah terkenal sejak diturunkan al-Qur’an kepada nabi Muhammad saw. Pola tafsir yang demikian juga sudah dijelaskan dalam al-Qur’an dan Sunnah bahkan sudah diketahui oleh para sahabat sebagaimana firman Allah:

فَمَا لِهَؤُلَاءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا⁵⁴

Maka mengapa orang-orang itu (orang munafik) Hampir-hampir tidak memahami pembicaraan sedikitpun?

أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا

Maka Apakah mereka tidak memperhatikan al-Quran? kalau kiranya al Quran itu bukan dari sisi Allah, tentulah mereka mendapat pertentangan yang banyak di dalamnya⁵⁵

⁵² Amatullah Armstrong, *Khazanah Istilah Sufi: Kunci Memasuki Dunia Tasawuf*, terj. M.S. Nashrullah dan Ahmad Baiquni (Bandung: Mizan, 1996), h. 137.

⁵³ Baca: Muḥammad Ḥusain al-Dhahabī, *Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*, juz 2 (Kairo: Dār al-ḥadīth, 2005), 308.

⁵⁴ Al-Qur’an 4: 78

⁵⁵ Al-Qur’an 4: 82

Ayat-ayat ini seluruhnya menunjukkan bahwa al-Qur'an itu memiliki zahir dan batin, sebab Allah swt menganggap bahwa orang kafir tidak memahami pembicaraan sedikitpun. Adapun anjuran Allah swt untuk *tadabbur* (memikirkan makna batin) dengan ayat-ayat al-Qur'an bukan berarti orang-orang arab tidak paham dengan susunan kalimat yang ada dalam al-Qur'an, sebab al-Qur'an diturunkan dengan menggunakan bahasa bahasa Arab tentunya bangsa Arab memahami makna zahir dalam al-Qur'an, akan tetapi yang dimaksud oleh Allah dengan anjuran seperti itu adalah bahwa mereka masih belum mengerti makna batin yang ada dalam al-Qur'an dan masih belum bisa dicerna oleh akal. Dengan *tadabbur* dapat menyikapi apa yang dimaksud oleh Allah baik secara zahir maupun batin.

Penjelasan lain adalah ketika turun ayat al-Qur'an yang terakhir⁵⁶ para sahabat gembira dengan turunnya ayat tersebut, berbeda dengan Abu Bakar yang menangis seraya mengatakan bahwa “setelah kesempurnaan, maka akan tiba kekurangan”. Perkataan itu mengisyaratkan tentang perasaan duka Umar terhadap Rasul (sebab sebentar lagi Rasul akan meninggal dunia). Maka dalam hal ini Umar dapat mengetahui makna *ishāri* yang terkandung dalam al-Qur'an, yaitu perasaan duka terhadap Rasul, dan Rasul pun mengakuinya. Sedangkan sahabat yang lainnya bergembira dengan turunnya ayat tersebut, sebab mereka tidak mengetahui makna batin dalam al-Qur'an.

Tafsir *ishāri* ini berbeda dengan tafsir zahir, sebab dalam tafsir *ishāri* tidak cukup menguasai ucapan-ucapan orang Arab dalam bahasa Arab, akan

⁵⁶ Al-Qur'an 5: 3

tetapi harus melalui cahaya yang telah diberikan oleh Allah di dalam hati hambanya, sehingga hamba tersebut memiliki wawasan yang luas dan pemikiran batin yang jernih. Dalam khazanah Islam, selain tafsir *ishāri* terdapat pula istilah *ru'yah*⁵⁷ (mimpi). Dalam al-Qur'an mimpi juga disebut dengan "*al-aḥādīth* (peristiwa-peristiwa yang terjadi).⁵⁸

Ta'wīl mimpi adalah penjelasan tentang apa yang akan terjadi di dunia nyata yang menyangkut apa yang dimimpikan itu.⁵⁹ Mimpi di bagi menjadi tiga macam, yaitu: pertama, *ru'ya nafsaniyyah* : mimpi yang merupakan akibat dari lintasan hati dan tarik menariknya akal pikiran. Kedua, *ru'ya shaiṭaniyyah* : mimpi yang dipengaruhi oleh setan. Ketiga, *ru'ya al-rūḥiyyah al-rabbāniyyah* : mimpi suatu kabar gembira, peringatan, pilihan terbaik, larangan, hakikat-hakikat makna yang menjadi tujuan seseorang atau perjalanan seorang salik dalam *tawajjuh* (menghadap) kehadiran Allah Swt.⁶⁰ Mimpi yang ketiga ini adalah mimpi yang dialami Nabi Yusuf, Ibrahim, dan Rasulullah Saw. atau para sahabat yang ditafsiri oleh Rasulullah saw.

Mimpi, dilihat dari pelakunya ada dua macam, yaitu pertama: mimpi yang di alami oleh para Nabi. Jumhur ulama, sepakat bahwa mimpi yang di alami para Nabi adalah wahyu dan dapat dijadikan hujah *shar'i*. Kedua, mimpi yang di alami oleh selain Nabi, dalam hal ini ulama berbeda pendapat. (a). Mimpi tidak dapat diamalkan dan tidak dapat dijadikan hujah *shar'i*, Ulama yang berpendapat

⁵⁷ Kata "*ru'yah*" diartikan mimpi, antara lain: larangan menceritakan mimpi. Baca: al-Qur'an 12: 5. Mimpi penguasa mesir, al-Qur'an 12: 113, mimpi Ibrahim supaya menyembelih anaknya, al-Qur'an 37: 102.

⁵⁸ من تأويل الأحاديث (dari penafsiran tentang peristiwa-peristiwa). Baca: al-Qur'an, 12: 6

⁵⁹ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah*, vol. 6 (Jakarta, Lentera hati, 2005), 399.

⁶⁰ Ahmad Asrari bin Muḥammad al-Ishaqī, *al-Muntakhabāt fi rābiṭat al-Qalbiyyah wa silat al-rūḥiyyah*, juz I (Surabaya: al-wafa, 2009). 111-112.

seperti ini antara lain pertama: Imam Zarkashiy, (w 794 H) ia berpendapat tidak dikenakan had bagi orang yang menuduh zina perempuan dalam mimpinya atau orang yang mengaku zina dalam mimpi.⁶¹ Kedua: Imam Shaṭibi, (w 590 H) ia berpendapat selemah-lemah hujah adalah apabila ada suatu kaum yang melakukan amalan dari orang yang memiliki *maqām* yang tinggi, lalu mereka berkata bahwa mereka telah mimpi bertemu si fulan yang saleh, lalu si fulan menyuruh mereka untuk meninggalkan atau melaksanakan suatu perbuatan.⁶²

(b). Mimpi tidak dapat dijadikan hujah *shar'i*, tapi dapat diamalkan yaitu mimpi yang tidak bertentangan dengan syariat dan dialami oleh seorang yang saleh yang mencapai derajat makrifat.⁶³ Ulama yang berpendapat seperti ini, pertama: Taqiyuddin bin Daqīq al-ʿId, (w 720 H) ia mengatakan apabila ada seorang yang bermimpi memberikan perintah kepadanya yang tidak sesuai dengan syariat, seperti menyuruh meninggalkan perkara wajib dan sunah, maka tidak boleh mengamalkannya. Akan tetapi apabila perintah itu tidak bertentangan dengan syariat, maka diperbolehkan untuk mengamalkannya.⁶⁴ Kedua: Ibn Hazm (w 465 H) ia mengatakan, mimpi selain Nabi dapat dibenarkan dan dapat pula tidak dibenarkan, serta tidak dapat menjadi dalil qat'i kecuali ada

⁶¹ Ali Jum'ah, *Hadha Hujjiat 'inda al-Uṣuliyyīn*, (Kairo: Dār al-Risalah, 2005), 68-73

⁶² Ibid.

⁶³ Dasarnya hadis Nabi:

حدثنا صدقة بن أبي عمران عن عون بن أبي جحيفة عن أبيه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال (من رآني في المنام فكأنما رآني في اليقظة . إن الشيطان لا يستطيع أن يتمثل بي) رواه ابن ماجه

“Barangsiapa melihatku dalam mimpi, maka ia benar-benar melihatku karena setan tidak dapat menyerupaku”. Baca: Muhammad bin Yazīd Abū ‘Abdillāh al-Qazwīnī, *Sunan Ibnu Mājah*, no. hadis 3904. Seperti Imam al-Katani yang bermimpi melihat Nabi Muhammad saw. ia meminta kepada beliau untuk mendo’akan kepada Allah SWT supaya hatinya tidak mati. Nabi menyuruhnya mengucapkan zikir “*yā ḥayyū yā qayyūm*” 40 kali dalam sehari. Baca: Ibid., 73.

⁶⁴ Ibid.

keterangan yang menjelaskan tentang status qat'i.⁶⁵ (c). Mimpi dapat diamalkan dan dapat dijadikan hujah *shar'i*, yaitu: mimpi sahabat yang dibenarkan Nabi kemudian nabi perintah untuk mengamalkannya, sebagaimana mimpi sahabat tentang azan.⁶⁶ Ulama yang berpendapat demikian adalah Abu Ishāq (w 940 H).⁶⁷

Dengan demikian epistemologi *'irfāni* menjadi bagian yang erat dari kehidupan kalangan sufi. Tarekat, sebagai bentuk pengamalan ajaran sufi yang menggunakan metode *'irfāni* dalam aktivitasnya dapat dibenarkan, termasuk ketika menetapkan atau menggali hukum. Hal ini dapat dipahami karena epistemologi *'irfāni* membantu mereka dalam mengkonstruksi pengetahuan yang dibutuhkan, termasuk cara memahami amaliyah para sufi yang berkaitan dengan amaliyah batin yang hanya dapat dirasakan dan dihayati oleh intuisi atau *al-dhawq* (psiko-gnosis).

⁶⁵ Ibid.

⁶⁶ Hadis selengkapnya adalah sebagai berikut :

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ خَالِدٍ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الْوَاسِطِيُّ حَدَّثَنَا أَبِي عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ إِسْحَاقَ الطُّرَيْهِيِّ عَنْ سَالِمٍ عَنْ أَبِيهِ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اسْتَشَارَ النَّاسَ لِمَا يَهْمُهُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَيَكْرَهُ الْيَهُودُ تَمْ تَكْرُوا النَّاقُوسَ فَكْرَهُهُ مِنْ أَجْلِ النَّصَارَى فَأُتِيَ النَّبَاءُ تِلْكَ اللَّيْلَةَ رَجُلٌ مِنَ الْأَنْصَارِ يُقَالُ لَهُ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ زَيْدٍ وَعُمَرُ بْنُ النَّعَّابِ فَطَرَّقَ الْأَنْصَارِيَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَمَرَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِلَالًا بِهِ فَأَتَنَ قَالَ الرَّهْرِيُّ يَزِيلُ لَالٌ فِي نِدَاءِ صَلَاةِ الْغَدَاةِ صَلَاةُ خَيْرٍ مِنَ الدَّوْمِ فَأَقْرَهُهُمُ اللَّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ عُمَرُ يَا رَسُولَ اللَّهِ قَدْ رَأَيْتُ مِثْلَ الَّذِي آتَى وَلَكِنَّهُ سَبَقَنِي

Nabi meminta pendapat para sahabat terhadap sesuatu yang membuat mereka berangkat menuju salat. Maka mereka menyebutkan terompet, tetapi beliau tidak menyukainya karena menyerupai orang-orang Yahudi, kemudian mereka menyebutkan lonceng, tetapi beliau tidak menyukai pula karena menyerupai orang-orang Nasrani. Maka pada malam itu seorang sahabat Anshar bermimpi tentang (lafaz) azan, sahabat itu dikenal dengan nama Abdullah bin Zaid. Maka pada saat malam, seorang sahabat Anshar mendatangi Rasulullah , lalu Rasulullah memerintahkan Bilal untuk mengumandangkan azan. Az-Zuhri berkata; Bilal menambah dalam azan subuh; *al-salāt khayr min al-naūm* (salat itu lebih baik dari pada tidur). Maka Rasulullah pun menetapkannya. Lantas Umar berkata; Ya Rasulullah, aku juga bermimpi seperti apa yg dia mimpikan, tetapi dia telah mendahuluiku. Baca: Ali Jum'ah, *Madha Hujiyat al-Ru'ya 'inda al-Uṣūliyyīn* (Kairo: Dār Arrisalah, 2005), 81.

⁶⁷ Ibid., 82.

G. Studi Terdahulu

Penelitian dan karya ilmiah yang mengkaji tentang tasawuf dengan berbagai topik kajiannya telah banyak dilakukan oleh para akademisi. Kajian tentang sejarah dan perkembangan tasawuf dilakukan oleh Misri A. Muchsin⁶⁸ dan Abu Wafa al-Ghonimi al-Taftazani.⁶⁹

Studi yang topiknya mengenai para pelopor tasawuf dilakukan oleh Sri Mulyati⁷⁰ dan Alwi Shihab.⁷¹

⁶⁸ Misri A. Muchsin menjelaskan tasawuf sebagai sarana mendekatkan diri pada Allah. Tasawuf dibedakan antara yang murni bersumber dan digali dari al-Qur'an dan Hadis, dengan tasawuf yang sebagian ajarannya diadopsi dari luar Islam. Corak pertama tidak berlawanan dengan syariat dan disebut dengan ajaran tasawuf Nabawiyah dan salafiyah. Adapun jenis yang kedua diklasifikasikan ke dalam ajaran tasawuf sufiyah, merupakan tasawuf yang sebagian ajarannya diadopsi dari luar Islam serta ajarannya bersifat spekulatif dan filosofik. Baca Misri A. Muchsin, "Tasawuf aceh dalam abad XX": Studi Pemikiran Teungku Haji Abdullah Ujong Rimba (Disertasi--IAIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 2003), 327-328.

⁶⁹ Abu Wafa al-Ghanimi al-Taftazani mengkaji sejarah perkembangan tasawuf mulai dari abad pertama sampai dengan abad ke tujuh Hijriyah. Abad pertama dan kedua adalah fase kezuhudan (meninggikan jiwanya di atas hawa nafsunya). Tokohnya seperti Ibrahim bin A'dham, Hasan Bisri, dan Rabi'ah al-Adawiyah. Abad ketiga dan keempat merupakan permulaan tasawuf Islam yang merubah perilaku zuhud (pengasingan diri) dalam bentuk akhlak yang dikontrol dengan pertimbangan syariat, misalnya Sufi Ma'ruf al-Kharkhi telah mempertahankan *aḥwāl* (kondisi) dan *maqāmat* (tangga-tangga) dengan al-Kitab dan al-Sunah. Abad kelima merupakan masa berkembangannya tasawuf Sunni yang para penganutnya berpegang teguh pada al-Kitab dan al-Sunnah dan mempertalikan *aḥwāl* (kondisi) dan *maqāmat* (tangga-tangga) dalam menempuh perjalanan kehidupan sufi mereka. Tokoh-tokohnya adalah al-Qusyairi, Al-Harawi, dan Imam al-Ghazali. Abad keenam dan ketujuh muncul tasawuf sufi, yaitu tasawuf yang bersandarkan pada pepaduan antara intuisi para sufi dengan cara pandang nasional mereka, serta menggunakan tema-tema filsafat dari berbagai macam sumber untuk mengungkapkan tasawufnya. Tokohnya adalah Sughrawardi al-Maktul (yang terbunuh) dan Ibnu Arabi. Pada masa ini ternyata juga berkembang tasawuf Sunni milik al-Ghazali yang disebarluaskan melalui tangan syekh-syekh besar tarekat kesufian. Baca: Abū Wafa' al-Ghanimī al-Taftazānī, *Tasawuf Islam: Telaah Historis dan Perkembangannya*, terj. Subhan Anshori (Jakarta: Gaya Media Pratama, 2008).

⁷⁰ Sri Mulyati mengatakan bahwa para pelopor tasawuf Nusantara abad XVI hingga abad XIX dan XXI Maschi menyebarkan agama Islam di Indonesia melalui ajaran tasawuf, sehingga unsur tasawuf mewarnai kehidupan keagamaan masyarakat. Baca: Sri Mulyati, *Tasawuf Nusantara: Rangkaian Mutiara Sufi Terkemuka* (Jakarta: Kencana Pranada Media Group, 2006).

⁷¹ Alwi Shihab mengkaji tokoh-tokoh tasawuf Sunni di Indonesia, misalnya Wali Songo di Tanah Jawa, Syekh Nur al-Din al-Raniri, Syekh Abd al-Syamad al-Palimbani, Hamzah Fansuri, Syekh Muhyi al-Din al-Jawi, Syekh Yusuf al-Makasari, Syekh Abd al-Shamad al-Palembani, dan Habib Abdullah al-Haddad. Alwi Shihab, *Antara Tasawuf Sunni dan Falsafi: Akar Tasawuf di Indonesia* (Bandung: Mizan, 2009).

Kajian dengan titik tekan pada sudut pandang tipologi tasawuf dilakukan oleh Rivay Siregar⁷² dan pandangan tentang Neo-sufisme atau disebut tasawuf modern di bahas oleh Sudirman Tebba.⁷³ Kajian yang lebih menekankan pada sudut pandang akhlak tasawuf dilakukan oleh Abbudin Nata.⁷⁴ Khusus kajian tentang ajaran tasawuf dilakukan oleh Ali Hasyim.⁷⁵

Demikian pula penelitian dan kajian tentang tarekat telah banyak dilakukan, baik yang membahas tentang asal-usul dan perkembangan tarekat di Indonesia, dasar pemikiran pengamalan tarekat seperti yang dilakukan oleh Martin van Bruinessen⁷⁶ dan Kharisudin Aqib,⁷⁷ membahas tentang ajaran-ajaran

⁷² Rivay Siregar membagi tipologi tasawuf menjadi tiga aliran induk, yaitu: pertama, tasawuf akhlaki yang lebih mengutamakan pada aspek batiniah dengan tanpa mengesampingkan aspek lahiriah. Ulama sufi yang menjadi tokohnya adalah al-Sirri al-Saqati (w. 257H), al-Kharraz (w. 277 H), dan Sahl al-Tustazi (w. 293 H). Kedua, tasawuf amali yang lebih mengutamakan intensitas dan ekstensitas ibadah dengan mengamalkan dua aspek, yaitu aspek lahir dan batin secara bersamaan. Baca: A. Rivay Siregar, *Tasawuf, Dari Sufisme Klasik ke Neo-Sufisme* (Jakarta: P.T. Raja Grafindo Persada, 2002).

⁷³ Sudirman Tebba menjelaskan pandangan Cak Nur mengenai tipologi sufisme baru yang di namakan Neo-Sufisme atau menurut Hamka disebut Tasawuf Modern. Neo-Sufisme adalah jenis kesufian yang merupakan kelanjutan dari ajaran Islam itu sendiri sebagaimana yang termaktub dalam al-Qur'an dan Sunnah, tetapi berada dalam pengawasan kedua sumber utama ajaran Islam itu, kemudian ditambah dengan ketentuan untuk tetap menjaga keterlibatan dalam masyarakat secara aktif. Neo-Sufisme ini sebenarnya masih sejalan dengan pemikiran Imam al-Ghazali yang berhasil memadukan antara tasawuf dan syariat. Bedanya mengenai pemahaman tentang '*uzlah*'. Menurut al-Ghazali, '*uzlah*' adalah mengasingkan diri dari kehidupan masyarakat. Baca: Sudirman Tebba, *Orientasi Sufistik Cak Nur* (Jakarta: Paramadina, 2004).

⁷⁴ Abuddin Nata dalam kajiannya tentang akhlaq tasawuf memfokuskan pada arti tasawuf dengan berbagai nuansanya, aliran-aliran yang berkembang di dalamnya, *maqāmat* dan *ahwāl*, termasuk sosok manusia yang ideal (insan kamil), dan tarekat. Abuddin Nata, *Akhlaq Tasawuf* (Jakarta: P.T. Raja Grafindo Persada, 2002).

⁷⁵ Ali Hasyim membuat kesimpulan bahwa ajaran tasawuf yang benar ialah melatih diri untuk bisa menjinakkan hawa nafsu yang berlebihan sehingga mampu melakukan latihan jiwa. Seseorang boleh dikatakan mencapai puncak ajaran tasawuf karena diselimuti oleh akhlak terpuji sesuai perintah Allah. Untuk mencapai puncak ajaran tasawuf, seseorang terlebih dahulu harus mempelajari syariat. Tahapan selanjutnya adalah tarekat (jalan). Baca: Ali Hasyim, *Menuju Puncak Tasawuf: Mensucikan Batin dengan Ilmu Shari'at, Tarekat, Hakikat, Makrifat* (Surabaya: Visi 7, 2006).

⁷⁶ Martin van Bruinessen meneliti asal-usul dan perkembangan Tarekat Naqshabandiyah (TN) di Indonesia. Dia menyimpulkan bahwa dasar pemikiran dan pengamalan TN berasal dari Nabi yang memberikan pengajaran spiritual kepada Abu Bakar pada malam hijriyah ketika berada di Gua Hira'. Kemudian Abu Bakar mengajarkan dasar-dasar TN secara turun-temurun melalui guru-guru yang disebut dengan silsilah sampai kepada Muhammad Baha' al-Din Naqshabandi (717-

tarekat, misalnya ditulis oleh Shohibul Wafa Tajul Arifin,⁷⁸ Ahmad Sanusi,⁷⁹ Ikyan Sibawaih,⁸⁰ Kharisudin Aqib,⁸¹ dan Muhammad Adib Zain, dkk.⁸² Sedangkan penelitian tentang pengamalan tarekat dilakukan oleh Ummu Salamah,⁸³ Dadang Kahmad,⁸⁴ Muhammad Rifa'i,⁸⁵ Purwanto Buchori,⁸⁶

7911/1318- 1389). TN datang ke Indonesia sejak 250 tahun yang lalu dan terus berkembang dan terwakili hampir di semua provinsi di Indonesia. Martin van Bruinessen, *Tarekat Naqshabandiyah di Indonesia* (Bandung: Mizan, 1994). Baca pula Martin Van Bruinessen, *Kitab Kuning, Pesantren dan Tarekat* (Bandung: Mizan, 1999).

⁷⁷ Kharisudin Aqib memfokuskan penelitiannya pada teosofi Tarekat Qadiriyyah wa Naqshabandiyah (TQN). Dia menyimpulkan: pertama, dari jalan ilmu tasawuf muncul ilmu dan sekaligus gerakan yang disebut dengan tarekat. Kedua, TQN lahir pada abad IX M didirikan oleh Sheikh Ahmad Khatib al-Sambasi (w. 1878 M). Ketiga, ajaran dan tradisi dalam TQN berasal dari Tarekat Naqsyabandiyah versi *al-mujadid*. Keempat, filsafat yang ada dalam TQN membahas sekitar eksistensi dan esensi manusia. Kelima, praktik zikir dalam TQN terkait erat dengan filsafat kejadian manusia, filsafat jiwa, dan filsafat pendidikannya. Kharisudin Aqib, *Al Hikmah: Memahami Teosafi Tarekat Qadiriyyah wa Naqshabandiyah* (Surabaya: Bina Ilmu, 1998).

⁷⁸ Shohibul Wafa Tajul Arifin mengkaji Tarekat Qadiriyyah wa Naqsyabandiyah dari sisi ajaran, sejarah, asal-usul, dan perkembangannya di Indonesia dan di luar negeri, khususnya di Asia Tenggara. Baca: Shohibul Wafa, *Tanbih dan Asas, Tujuan Tariqah Qadiriyyah wa Naqsyabandiyah* (Tasikmalaya: Yayasan Serba Bakti Pesantren Suralaya, 1976).

⁷⁹ Ahmad Sanusi mengkaji riwayat hidup Sheikh Ahmad Khatib Sambas (1802 – 1872) sebagai pendiri Tarekat Qadiriyyah wa Naqshabandiyah, ajaran-ajarannya dan sejarah perkembangannya di Indonesia. Ahmad Sanusi, *Tarekat Qadiriyyah wa Naqsyabandiyah* (Tasikmalaya: IAILM, 1990).

⁸⁰ Ikyan Sibawaih dalam penelitiannya menyimpulkan bahwa ada tiga amalan dasar tarekat yang dikembangkan al-Tijani, yakni Istighfar (minta ampunan), Salawat (do'a untuk Nabi), dan Zikir (mengingat Allah). Baca: Ikyan Sibawaih, "Ajaran Tasawuf Syekh Ahmad al-Tijani", (Disertasi--IAIN Syarif Hidayatullah, Jakarta, 1999).

⁸¹ Kharisudin Aqib memfokuskan penelitiannya pada *Tazkiyatun Nafsi* sebagai metode penyucian jiwa yang biasa dipraktikkan dalam dunia tasawuf atau tarekat. Baca: Kharisudin Aqib, "Tarekat Qadiriyyah wa Naqshabandiyah Surabaya: Studi tentang Tazkiyatun Nafsi Sebagai Metode Penyadaran Diri" (Disertasi--IAIN Syarif Hidayatullah, Jakarta, 2001).

⁸² M Adib Zain, dkk menjelaskan tentang ajaran-ajaran TQN, aliran-aliran, dan cara berzikir masing-masing. M. Adib Zain, dkk, *Mengenal Thariqoh* (Semarang: Aneka Ilmu, 2005).

⁸³ Ummu Salamah menfokuskan penelitiannya pada acuan dan kaidah penuntun tarekat, pengamalan moral etis perilaku keseharian, dan pengamalan wirid serta pemahamannya. Ummu Salamah. *Sosialisme Tarekat, Menjejaki Tradisi dan Amaliah Spiritual Sufisme* (Bandung: Humaniora, 2005).

⁸⁴ Dadang Kahmad meneliti perilaku keagamaan di kalangan penganut tarekat dalam konteks modernisasi masyarakat perkotaan. Dadang Kahmad, *Tarekat dalam Islam, Spiritualitas Masyarakat Modern* (Bandung: Pustaka Setia, 2002).

⁸⁵ Muhammad Rifa'i mengkaji tentang langkah-langkah dan amaliah tarekat al-Shādhiliyah. Muhammad Rifa'i, *Tarekat al-Shādhiliyah, Langkah-langkah dan Amaliahnya* (Semarang: CV Wicaksana, 2005).

⁸⁶ Purwanto Buchori mengkaji tentang manaqib Syekh Abil Hasan al Shādhili dan pokok-pokok dasar ajaran Tarekat Shādhiliyah, yaitu: (1) Taqwa kepada Allah SWT lahir batin; (2) Mengikuti sunah-sunah Rasulullah; (3) Mengosongkan hati dari segala sesuatu selain Allah SWT; (4) Rida kepada Allah SWT, baik dalam kekurangan maupun kelebihan; (5) Kembali kepada Allah dalam

Saifulloh,⁸⁷ fokus telaah pada upaya pemaknaan terhadap naskah-naskah tarekat *Shaṭariyah* yang muncul di Sumatera Barat atau Minangkabau di lakukan Oman Fathurahman,⁸⁸ sedangkan Syamsun Ni'am⁸⁹ memfokuskan penelitiannya pada dua persoalan penting, yaitu ajaran dan praktik tasawuf. Adapun penelitian yang membicarakan tentang politik tarekat, misalnya dikaji oleh Mahmud Sujuthi,⁹⁰ Ajib Tahir,⁹¹ M. Muhsin Jamil,⁹² dan Nur Syam.⁹³ Pembahasan tentang tarekat-

suka maupun duka. Purwanto Buchori, *Manaqib Sang Qutub Agung: Sejarah kehidupan Sayyid al-Syekh Abil Hasan al-Shādhifi (539-656H/1197-1258 M)* (Tulungagung : Pondok Peta, 2009).

⁸⁷ Saifulloh dalam hasil penelitiannya merumuskan landasan konsepsi tasawuf al-Shādhifi yaitu: (1) Ketaqwaan terhadap Allah SWT. lahir dan batin, yang diwujudkan dengan jalan bersikap *wara'* dan *istiqamah* dalam menjalankan perintah Allah SWT.; (2) Konsisten mengikuti sunnah rasul, baik dalam ucapan maupun perbuatan, yang direalisasikan dengan selalu bersikap waspada dan bertingkah laku yang luhur; (3) Berpaling (hatinya) dari makhluk, baik dalam penerimaan maupun penolakan, dengan berlaku sadar dan berserah diri kepada Allah SWT (tawakal); (4) *Rida* kepada Allah, baik dalam kecukupan maupun kekurangan, yang diwujudkan dengan menerima apa adanya (*qanā'ah*) dan berserah diri; (5) Kembali kepada Allah, baik dalam keadaan senang maupun dalam keadaan susah, yang diwujudkan dengan jalan bersyukur dalam keadaan senang dan berlindung kepada-Nya dalam keadaan susah.

⁸⁸ Baca: Oman Fathurrahman, *Tarekat Syatariyah di Minangkabau* (Jakarta : Prenada Media Group, 2008).

⁸⁹ Baca Syamsun Ni'am, *The Wisdom of of K.H. Achmad Siddiq: Membumikan Tasawuf* (Jakarta: Erlangga, 2008).

⁹⁰ Mahmud Sujuthi mengadakan penelitian tentang perkembangan Tarekat Qadiriyyah wa Naqshabandiyah di era Orde Baru yang diwarnai dengan dominasi negara yang kuat. Mahmud Sujuthi, *Politik Tarekat: Qadiriyyah wa Naqshabandiyah Jombang* (Yogyakarta: Galang Press, 2001).

⁹¹ Ajib Tahir mengkaji tentang perkembangan gerakan politik tarekat semenjak zaman Belanda sampai zaman kemerdekaan. Ajib Tahir, *Gerakan Politik Kaum TQN di Pulau Jawa* (Bandung: Pustaka Hidayah, 2002).

⁹² M Muhsin Jamil menjelaskan bahwa ada tiga bentuk perubahan dinamika sosial politik yang terjadi dalam organisasi tarekat. Pertama, perubahan kelembagaan. Tarekat yang dahulu merupakan organisasi informal yang dibentuk dengan ikatan emosional antara guru dan murshid, kini telah berubah menjadi organisasi formal. Kedua, sistem kepemimpinan dalam organisasi tarekat. Ketiga, perubahan doktrin pola hubungan antara guru (murshid) dengan murid (anggota) tarekat. Baca: M. Muhsin Jamil, *Tarekat dan Dinamika Sosial Politik* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005).

⁹³ Nur Syam dalam penelitiannya memfokuskan pada makna afiliasi politik penganut tarekat di suatu *setting* tertentu yang hasilnya dapat disimpulkan: pertama, kepemimpinan kiai tarekat dapat dikategorikan sebagai karismatis-tradisional. Kedua, kecenderungan dengan resistensi afiliasi politik penganut tarekat ialah PPP yang didasari pemikiran politik totalistik-tradisionalisme yang diindikatori adanya kecenderungan anggapan bahwa PPP adalah partai Islam. Ketiga, tindakan memilih PPP di dasari oleh adanya kewajiban *istima'iyah* Baca: Nur Syam, *Transisi Pembaruan: Dialektika Islam, Politik dan Pendidikan* (Surabaya: P.T. Bina Ilmu, 2008).

tarekat mu'tabarah diungkapkan oleh Mehdy Zidane⁹⁴ dan Sri Mulyati.⁹⁵ Kajian tentang hubungan antara tarekat dengan syariat ditulis oleh Muhammad Abd. Haq Ansari.⁹⁶

Adapun studi terdahulu yang memusatkan kajiannya pada penetapan hukum Islam lembaga sejenis *baḥthul masā'il* adalah sebagai berikut:

1. Slamet Basyir, "*Majelis Baḥthul Masā'il NU: Pola Pengkajian dan Penetapan Hukum Islam Pendekatan Uṣūl Fiqh*."⁹⁷ Penelitian ini menemukan bahwa Majelis *Baḥthul Masā'il* memahami hukum Islam berdasarkan empat sumber yang telah disepakati, yaitu: al-Qur'an, Hadis, Ijma', dan Qiyās, serta mengakui sumber hukum Islam lain yang diperselisihkan. NU menganut faham *taqlīd* bermadhab dan mengembangkan sistem madhab secara *manhājī*.

⁹⁴ Mehdy Zidane menegaskan bahwa jumlah tarekat mukatabarah di Indonesia ada 43. Tarekat disebut mu'tabarah karena: pertama, ajarannya tidak menyimpang dari ajaran Islam. Kedua, ketentuan wiridnya tergolong *ma'thur*. Ketiga, memiliki silsilah (mata rantai guru) yang jelas sampai pada pendiri tarekatnya. Keempat, guru tarekat adalah orang yang mengerti agama. Mehdy Zidane, *Mengenal Tarekat ala Habib Luthfi bin Yahya* (Bekasi Timur: Hayat Publishing, 2009).

⁹⁵ Sri Mulyati mengungkapkan mengenai sejarah, ajaran-ajaran, silsilah, dan proses penyebarannya. Tarekat-tarekat yang berkembang di Indonesia, yaitu Tarekat Qadiriyyah, Shadhiliyyah, Naqsyabandiyah, Khalwatiyyah, Syaṭariyyah, Sammaniyah, Tijaniyyah dan Qadiriyyah wa Naqsyabandiyah. Demikian pula tarekat lainnya yang berkembang di dunia Islam, yaitu: Tarekat Christiyah (India), Maulawiyah (Turki), Ni'matullah (Persia), dan Sanusiyah (Afrika Utara). Sri Mulyati (ed.), *Tarekat-tarekat Mu'tabarah di Indonesia* (Jakarta: Kencana Prenada Media, 2004).

⁹⁶ Muhammad Abd. Haq Ansari mencoba mengkaji gagasan Syekh Ahmad Sirhindi mengenai hubungan sufisme/tarekat dengan syariat. Secara garis besarnya ada dua kelompok yang mempunyai pandangan yang berbeda, yaitu: pertama, kelompok yang memandang sufisme sebagai inti ajaran Islam dan mereka biasanya tidak peduli dengan pertanyaan apakah sufisme sesuai dengan ajaran Islam atau tidak. Kedua, adalah para penentang sufisme. Mereka ini menganggap sufisme sebagai anti-Islam atau paling tidak non-Islam. Baca: Muhammad Abd. Haq Ansari, *Antara Sufisme dan Syariat*, terj. Ahmad Nasir Budiman (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1993).

⁹⁷ Skripsi--IAIN Syarif Hidayullah, Jakarta, 1991.

2. Iskandar Usman, “*Istiḥsān Sebagai Suatu Metode Istinbāṭ Hukum dan Relevansinya dengan Pembaharuan Hukum Islam*”.⁹⁸ Penelitian ini menggunakan pendekatan kepustakaan dan historis dengan analisis deskriptif dan eksploratif. Dalam pembahasannya ditemukan bahwa konsep *istiḥsān* yang berkembang dalam fikih Maliki dan Hanafi merupakan salah satu metode *istinbāṭ* hukum yang dapat dijadikan *hujjah*. Dalam *uṣūl fiqh* Maliki, *istiḥsān* dibagi menjadi empat macam, yaitu *istiḥsān* dengan *maslaḥah*, *istiḥsān* dengan *urf*, *istiḥsān* dengan *ijmaʿ*, dan *istiḥsān* dengan *rāʿ al-haraj*. Sedangkan dalam *uṣūl fiqh* Hanafi, *istiḥsān* dibagi menjadi empat macam, yaitu *istiḥsān* dengan *naṣ*, *istiḥsān* dengan *ijmaʿ*, *istiḥsān* dengan darurat, dan *istiḥsān* dengan *qiyas khafī*. Penalaran hukum dengan metode *istiḥsān* sangat memerhatikan tujuan hukum yang hendak dicapai untuk kepentingan umat manusia. Dengan demikian, metode *istiḥsān* sangat relevan dengan pembaruan hukum Islam.
3. Muhammad Atho’ Mudzhar, “*Fatwa-fatwa Majelis Ulama Indonesia: Studi Pemikiran Hukum Islam di Indonesia*”.⁹⁹ Penelitian ini menggunakan pendekatan *uṣūl fiqh* dan sosiologis. Fokus kajiannya pada metode yang digunakan dalam menyusun fatwa Majelis Ulama Indonesia dan menyelidiki bagaimana fatwa-fatwa itu mencerminkan atau berlainan dengan teks klasik dari yurisprudensi. Studi ini juga berusaha untuk mengenal lingkungan sosiopolitik yang mungkin telah mendorong lahirnya fatwa-fatwa dan mengenai soal reaksi masyarakat; apakah dapat menerima atau menolak

⁹⁸ Disertasi--IAIN Syarif Hidayatullah, Jakarta, 1992.

⁹⁹ Disertasi--University of California Los Angeles, 1990.

fatwa-fatwa itu, termasuk pertentangan yang ditimbulkan. Penelitian dilakukan dalam kurun waktu 1975 -1988 dan fatwa yang diteliti 22 fatwa dari 39 fatwa.

4. Helmi Karim, *konsep Ijtihad Majelis Ulama Indonesia dalam Pengembangan Hukum Islam: Kajian terhadap Fatwa Majelis Ulama Indonesia Tahun 1975-1980*.¹⁰⁰ Pendekatan yang digunakan adalah historis dengan kajian *uṣūl fiqh*. Disertasi ini membahas 49 fatwa Majelis Ulama Indonesia (MUI), yang terdiri dari 25 fatwa yang berkaitan dengan ibadah (shalat, puasa, zakat, dan haji) dan 24 fatwa yang berkaitan dengan mu'amalah. Kesimpulan yang dikemukakan Helmi Karim bahwa metode ijtihad yang dipakai MUI dalam menghasilkan suatu fatwa menggunakan kaidah *istiḥsān*, *maṣlaḥah* atau *dharī'ah*. Sedangkan dalam melakukan ijtihad, MUI mengutamakan ijtihad madhhab dan ijtihad *tarjih*.
5. Fathurrahman Djamil, "*Ijtihad Muhammadiyah dalam Masalah Fikih Kontemporer: Studi tentang Penerapan Maqāsid al-Sharī'ah*".¹⁰¹ Pendekatan yang digunakan adalah yuridis filosofis dengan menggunakan tolak ukur *uṣūl fiqh*. Fokus penelitiannya adalah hasil keputusan Majelis Tarjih Muhammadiyah tentang beberapa masalah fikih kontemporer, yaitu kedokteran dan rekayasa manusia, ekonomi dan keuangan, dan perkawinan antar pemeluk agama. Dalam melaksanakan *istinbāḥ* hukum, Muhammadiyah menjadikan al-Qur'an sebagai sumber hukum Islam. Kemudian dalam

¹⁰⁰ Disertasi--IAIN Syarif Hidayatullah, Jakarta, 1993.

¹⁰¹ Disertasi--IAIN Syarif Hidayatullah, 1994. Diterbitkan dengan judul *Metode Ijtihad Majelis Tarjih Muhammadiyah* (Jakarta: Logos, 1995).

menyelesaikan masalah muamalah kontemporer, Muhammadiyah menggali hukum Islam dengan cara menelusuri aspek kemaslahatan yang merupakan inti dari *maqāṣid al-sharī‘ah*. Adapun metode ijtihadnya menggunakan qiyas dipakai menyelesaikan masalah bank, *istiḥsān* dipakai menyelesaikan masalah keluarga berencana, *al-maṣlaḥah al-mursalah* dipakai menyelesaikan masalah bayi tabung, *sad al-dharī‘ah* dipakai untuk menyelesaikan masalah perkawinan laki-laki muslim dengan wanita *ahl al-kitāb*.

6. Radino, “*Metode Ijtihad Nahdlatul Ulama: Pendekatan Uṣūl Fiqh dan Madhhabī*.”¹⁰² Penelitian ini membahas tentang keputusan *baḥthul masā’il* NU pada masalah fikih kontemporer pada Munas Bandar Lampung tahun 1992 dan Mukhtar ke-29 di Tasikmalaya tahun 1994. Kesimpulan penelitian ini, NU lebih banyak menggunakan metode ijtihad *ta’līlī* (berdasarkan ‘*illat*) dan *istiṣlāḥī* (kemaslahatan). Masalah kontemporer pemecahannya di kembalikan kitab-kitab fikih klasik.
7. Rifyal Ka’bah, “*Keputusan Majelis Tarjih Muhammadiyah dan Lajnah Baḥth al-Masā’il NU sebagai Putusan Ijtihad Jamā‘ī*.”¹⁰³ Pendekatan yang digunakan adalah *uṣūl fiqh*, *taqrir jamā‘ī*, dan *ilhāqī*. Rifyal Ka’bah secara garis besar membandingkan antara Majelis Tarjih Muhammadiyah dengan Lajnah *Baḥthul Masā’il* NU tentang beberapa masalah hukum kontemporer, istilah-istilah yang digunakan, cakupan dan bentuk keputusan, metodologi,

¹⁰² Tesis--IAIN Ar-Raniry, Banda Aceh, 1997. Baca Khalidah, “Metode Ijtihad Dewan Fatwa Al-Jami‘atul Wasiliyah Periode 1988-1998”, (Tesis MA--IAIN Sumatera Utara, Medan, 2000). Fokus pembahasannya pada kajian metodologis mengenai ijtihad yang dilakukan oleh Jami‘atul Wasiliyah.

¹⁰³ Disertasi--Universitas Indonesia, Jakarta, 1998.

sifat perubahan dalam keputusan, usaha kompilasi hukum, antisipasi tantangan masa depan dan lain sebagainya.

8. Dede Rosyada, “*Metode Kajian Hukum Dewan Hisbah Persis*”. Disertasi ini menggunakan pendekatan *uṣūl fiqh* dengan analisis induktif. Disertasi ini mengkaji hasil keputusan Dewan Hisbah Persis tentang tema ibadah, (shalat, zakat, haji) dan tema muamalah (ekonomi, asuransi dan riba bank, teknologi kedokteran: bayi tabung, transplantasi anggota tubuh, dan keluarga berencana).¹⁰⁴ Metode kajian yang digunakan: metode analisa makna lafal, metode analisis *ta’līlī*, metode analisis *istiṣlāḥī* dan metode analisis hukum dengan kaidah-kaidah fikih.
9. Imam Yahya, “*Baḥṡul Masā’il NU dan Transformasi Sosial: Telaah Istinbāt Hukum Pasca Munas Bandar Lampung*”.¹⁰⁵ Pendekatannya *uṣūl fiqh* dan sosiologis. Ada empat metode penetapan hukum Islam yang digunakan NU secara berurutan, yaitu: bermadhab secara *qawliyy*, *manhajiy*, *ilhāqiy*, dan ijtihad *jamā’i*. Ada tiga puluh *ittifāq* hukum yang dihasilkan selama tiga kali *baḥṡul masā’il*, yaitu: Munas Alim Ulama di Bandar Lampung tahun 1992, Mukhtar ke XXIX tahun 1994 di Cipasung Tasikmalaya, dan Munas Alim Ulama tahun 1997 di Lombok Tengah NTB.

¹⁰⁴ Disertasi--IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 1998. Baca Uyun Kamiludin, “Peranan Produk Ijtihad Persis dalam Pembinaan Hukum Islam di Indonesia”, (Tesis MA--Universitas Islam Bandung, 2004). Tesis ini kemudian diterbitkan dengan judul *Menyorot Ijtihad Persis: Fungsi dan Perannya dalam Pembinaan Hukum Islam* (Bandung: Tafakur, 2006). Buku ini menyorot sosok pemikiran hukum Islam ulama Persis ketika mereka berijtihad untuk memecahkan persoalan-persoalan yang berkembang di masyarakat yang meliputi: topik Ibadah, perekonomian dan keuangan, dan topik Munākahāt.

¹⁰⁵ Tesis--IAIN Syarif Hidayatullah, Jakarta, 1998 yang kemudian diterbitkan dengan judul: *Dinamika Ijtihad NU* (Semarang: Wali Songo Press, 2009).

10. Abd Basid, “*Baḥṭhul Masā’il dan Wacana Pemikiran Fiqh: Sebuah Studi Perkembangan Pemikiran Hukum Islam NU tahun 1985-1995*”.¹⁰⁶ Pendekatan yang digunakan dalam penelitiannya adalah kajian teks hasil Mukhtar XXVIII dan XXIX. Fokus pembahasannya pada *baḥṭhul masā’il* dalam Mukhtar NU ke XXVIII tahun 1989 di Yogyakarta dan Mukhtar XXIX tahun 1994 di Tasikmalaya. Basid tidak memfokuskan kajiannya pada metode penetapan hukum, selain hanya mengutip hasil keputusan Munas Alim Ulama 1992 di Bandar Lampung, yaitu: *Ibarah kitab, qaul/wajah, ilhaq* dan *istinbāt jamā’i*.
11. Ahmad Zahro, “*Lajnah Baḥṭhul Masā’il Nahdlatul Ulama 1926–1999: Telaah Kritis terhadap Keputusan Hukum Fikih*”.¹⁰⁷ Dalam pemikiran Ahmad Zahro terhadap *Lajnah Baḥṭhul Masā’il* yang berkaitan dengan keputusan fikih, ditemukan jawaban sebagai berikut: pertama, belum ada pemahaman final dan definitif mengenai apa yang dimaksud dengan *al-Kutub al-Mu’tabarah* yang dijadikan rujukan dalam menetapkan keputusan hukum fikih. Kedua, metode yang digunakan adalah metode *qawliyy* (langsung merujuk pada teks kitab), metode *ilhāqiy* (mengqiyaskan) dan metode *manhajiy* (menelusuri dan mengikuti pendapat empat mazhab). Metode tersebut dilakukan secara berjenjang. Ketiga, dari keputusan seluruh Lajnah *Baḥṭhul Masā’il* yang berjumlah 428, sebagian valid sesuai dengan al-Qur’an, Hadis, *Maqāṣid al-Sharī’ah* dan *Qawā’id al-Fiqhiyah*. Keempat,

¹⁰⁶ Tesis--IAIN Sunan Ampel, Surabaya, 1999.

¹⁰⁷ Disertasi--IAIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 2001, telah diterbitkan dengan Judul: *Lajnah Baḥṭhul Masa’il 1926–1999: Tradisi Intelektual NU* (Yogyakarta: LKiS, 2004).

NU tetap teguh dan konsisten dalam membela dan mempertahankan tetapi terkesan gamang dalam mengambil informasi positif masa kini:

المحافظة على القديم الصالح والاخذ بالجديد الاصلح

12. Ahmad Bunyan Wahib, “*Asuransi dalam Pandangan Muhammadiyah dan Nahdlatul Ulama: Telaah Perbandingan Penerapan Metode Istinbāt Hukum*.”¹⁰⁸ Penelitian ini menggunakan pendekatan *uṣul fiqh* dengan mengutamakan *qiyas*, *istiṣhāb*, dan *maṣlahat*. Ahmad Bunyan Wahib berpendapat bahwa bagi Muhammadiyah dan NU, asuransi adalah jenis muamalah baru yang diperbolehkan dengan syarat-syarat tertentu, tidak mengandung unsur judi, penipuan, dan riba. Metode formulasi hukum keduanya menggunakan metode *qiyas*, *istiṣhāb*, dan *maṣlahah*. Perbedaannya, Muhammadiyah menganalogikan penambahan uang dalam asuransi tidak dengan riba, tetapi dengan bunga bank. Sedangkan NU menggunakan dengan alasan darurat. Perbedaan lainnya adalah dalam melakukan analisis Muhammadiyah merumuskan hukum asuransi pertama kali merujuk pada al-Qur’an dan al-Sunah, baru kepada yang lainnya. Sedangkan NU merujuk kepada pendapat ahli hukum Islam dan melanjutkan dikuatkan dengan al-Qur’an dan al-Sunnah.
13. Uyun Kamiluddin, “*Peranan Produk Ijtihad Persis dalam Pembinaan Hukum Islam di Indonesia*.”¹⁰⁹ Pendekatan yang digunakan adalah deduktif (*istinbāṭi*) dan induktif (*istiqrā’i*), *qā’idah uṣūliyah*, *fiqhiyah*, dan tafsir *al-nuṣūṣ*. Fokus kajiannya adalah mencoba menyorot sosok pemikiran hukum

¹⁰⁸ Tesis--IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2001.

¹⁰⁹ Tesis--IAIN Sunan kalijaga, Yogyakarta, 2001.

Islam ulama Persis ketika mereka berijtihad untuk memecahkan persoalan-persoalan yang berkembang di masyarakat yang meliputi: topik ibadah, topik perekonomian dan keuangan, dan topik *munākaḥāt*.

14. Jaih Mubarak, “*Fiqh Siyasah: Studi tentang Ijtihad dan Fatwa Politik di Indonesia*”.¹¹⁰ Pendekatannya kualitatif, menggunakan metode *book survey* dan teknik analisis-deskriptif. Fokus kajiannya adalah prinsip dan langkah metodologis yang digunakan dalam menentukan hubungan antara Islam dengan negara, hukum mengangkat kepala negara, fatwa *Maṭla‘ul Anwar* dalam menetapkan asas tunggal Pancasila sebagai *ijmā’ al-umat*, dan hukum golput dalam pemilu. Selain itu juga dibahas keputusan dan hasil *baḥthul masā’il* NU dalam menetapkan hukum presiden perempuan dan faktor-faktor sosial yang melatar belakangi ijtihad ulama di bidang politik.

15. Noor Achmad, “*Istiṣlāḥ Sebagai Metode Formulasi Hukum dan Relevansinya dengan Pembaharuan Hukum Islam di Indonesia*”.¹¹¹ Pendekatan yang digunakan adalah post positivisme fenomenologik interperatif dengan melakukan dekonstruksi terhadap *manhaj tashrī‘* untuk *istiṣlah* perspektif historis dan perubahan sosial. Penggunaan metode *istiṣlah* secara resmi dilakukan oleh Imam Malik bin Anas (w. 179 H/795 M) yang kemudian menjadi metode ijtihad yang disebut dengan *al-istidlāl al mursal* atau *al-maṣlaḥah al-mursalah*. Adapun ruang lingkup penalaran *istiṣlāḥ* bukan pada wilayah *sharī‘ah*, tetapi pada keseluruhan hukum fikih yang di dalamnya terdapat hasil penalaran manusia.

¹¹⁰ Jaih Mubarak, *Fiqh Siyasah* (Bandung: Pustaka Bani Quraisy, 2005).

¹¹¹ Disertasi--IAIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 2006.

16. Susiknan Azhari, *Penggunaan Sistem Hisab dan Rukyat di Indonesia: Studi tentang Interaksi NU dan Muhammadiyah*.¹¹² Pendekatan yang digunakan adalah kepustakaan, hermeneutis-dialektis, dan analisis sejarah. Fokus kajiannya adalah; pertama, terumuskannya peta hubungan NU dan Muhammadiyah dalam penggunaan hisab dan rukyat sehingga dapat berfungsi bagi proses unifikasi pembuatan kalender hijriyah Indonesia. Kedua, terbentuknya paradigma baru hubungan NU dan Muhammadiyah dalam penggunaan hisab dan rukyat untuk mengikis perbedaan dan menyuburkan kebersamaan.
17. A. Faishal Haq, *“Baḥṭhul Masā’il di Bidang Fiqh Siyāsah: Studi tentang Pemaknaan PWNU Jatim terhadap Proses dan Metode Penetapan Hukum dan Hasil Baḥṭhul Masā’il di Bidang Fiqh Siyāsah”*.¹¹³ Pendekatannya adalah madhhab empat dan fenomenologi. Fokus pengkajiannya adalah *fiqh siyāsah* yang mengkhususkan pada bidang muamalah yang meliputi tiga macam, yaitu *shiyāsah dustūriyah*, *siyāsah khārijyah* dan *siyāsah māliyah*. *Baḥṭhul masā’il* NU yang diteliti adalah hasil keputusan selama kurun waktu 1926-2004 (*baḥṭhul masā’il* pertama sampai dengan hasil keputusan Mukhtamar ke-31 di Boyolali). Metode *istinbāt* hukum yang digunakan adalah mengaplikasikan pendekatan *madzhabi* yang diterapkan secara berjenjang, yaitu: metode *qawli*, metode *ilhāqi*, dan metode *manhaji*.

¹¹² Disertasi--IAIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 2006.

¹¹³ Disertasi--IAIN Sunan Ampel, Surabaya, 2007.

18. Abd. Salam, “*Tradisi Fikih Nahdlatul Ulama (NU): Analisis terhadap Konstruksi Elite NU Jawa Timur tentang Penentuan Awal Bulan Islam*”.¹¹⁴

Pendekatan yang digunakan adalah fenomenologi yang menekankan dan memfokuskan perhatian pada pemahaman atas pengalaman dan interpretasi subyektif manusia. Kesimpulan Abd. Salam adalah bahwa konstruksi elite NU Jatim terpetakan dalam empat kategori, yaitu; pertama, konsep hilal: hilal aktual, hilal potensial, dan hilal aktuensial. Kedua, cara mengetahui hilal: rukyat sederhana, rukyat cermat, hisab alternatif, dan hisab dominan. Ketiga, akibat hukum kemunculan hilal *maṭlaʿ* global, *maṭlaʿ* negara, *maṭlaʿ* lokal, dan *maṭlaʿ* kawasan hukum *al-ruʿyah*. Keempat, otoritas penentuan awal bulan, otoritas *jamaʿ*, dan otoritas tunggal.

Untuk lebih jelasnya kajian tentang *istinbat* hukum Islam lembaga sejenis *baḥṭhul masāʾil* dapat dilihat pada keterangan sebagai berikut:

TIPOLOGI PENELITIAN TERDAHULU TENTANG *ISTINBĀṬ* HUKUM ISLAM DAN *BAḤṬHUL MASĀʾIL FIQHIYAH*

No	Nama Peneliti	Judul Penelitian	Metode	Hasil Yang Ditemukan
1	Slamet Basyir	Majelis <i>Baḥṭhul Masāʾil</i> NU: Pola Pengkajian dan Penetapan Hukum Islam (Skripsi, 1991)	Pendekatan <i>Uṣūl fiqh</i>	Majelis <i>baḥṭhul masāʾil</i> memahami hukum Islam berdasarkan empat sumber yang telah disepakati, yaitu: al-Qurʾan, hadis, <i>ijmaʿ</i> , dan <i>qiyas</i> , serta mengakui sumber hukum Islam lain yang diperselisihkan. NU menganut paham <i>taqlid</i> bermazhab dan mengembangkan sistem mazhab secara <i>manhaji</i> .

¹¹⁴ Disertasi--IAIN Sunan Ampel, Surabaya, 2008.

2	Iskandar Usman	Istihsan Sebagai suatu Metode <i>Istinbāt</i> Hukum dan Relivansinya dengan Pembaharuan Hukum Islam (Disertasi, 1992)	Pendekatan kepustakaa n dan historis dengan analisis deskriptif dan eksploratif	Hasil penelitian menjelaskan konsep <i>istihsān</i> yang berkembang dalam fikih Māliki dan Ḥanafī yang mengatakan bahwa <i>istihsān</i> merupakan salah satu metode <i>istinbāt</i> hukum yang dapat dijadikan <i>hujjah</i>. Dalam <i>uṣul fiqh</i> Māliki, <i>istihsān</i> dibagi menjadi empat macam, yaitu: - <i>Istihsān</i> dengan <i>maṣlahah</i> - <i>Istihsān</i> dengan <i>urf</i> - <i>Istihsān</i> dengan <i>ijma'</i> - <i>Istihsān</i> dengan <i>ra' al-ḥaraj</i>. Sedangkan dalam <i>uṣul fiqh</i> Ḥanafī, <i>istihsān</i> dibagi menjadi empat macam, yaitu: - <i>Istihsān</i> dengan <i>naṣ</i> - <i>Istihsān</i> dengan <i>ijma'</i> - <i>Istihsān</i> dengan <i>darurat</i> - <i>Istihsān</i> dengan <i>qiyas khafī</i> Penalaran hukum dengan metode <i>istihsān</i> sangat memperhatikan tujuan hukum yang hendak dicapai untuk kepentingan umat manusia. Dengan demikian metode <i>istihsān</i> sangat relevan dengan pembaharuan hukum Islam.
3	Muhammad Atho Mudzhar	Fatwa-Fatwa Majelis Ulama Indonesia: Studi	Pendekatan <i>uṣul fiqh</i> dan sosiologis	Penelitian ini difokuskan pada metode yang digunakan dalam menyusun fatwa-fatwa ulama dan menyelidiki

		Pemikiran Hukum Islam di Indonesia (Disertasi Doktor Pada university of California Los Angeles, 1990. diterjemahkan oleh Sudarsono, 1993)		bagaimana fatwa-fatwa itu mencerminkan atau berlainan dengan teks klasik dari Jurisprudensi. Studi ini juga berusaha untuk mengenal lingkungan sosio politik yang mungkin telah mendorong lahirnya fatwa-fatwa dan mengenai soal reaksi masyarakat dapat menerima atau menolak fatwa-fatwa itu termasuk pertentangan yang ditimbulkan. Penelitian ini dilakukan dalam kurun waktu 1975 -1988 dan fatwa yang diteliti 22 fatwa dari 39 fatwa.
4	Helmi Karim	Konsep Ijtihad Majelis Ulama Indonesia dalam Pengembangan Hukum Islam (Disertasi Doktor, 1993)	Pendekatan historis dengan kajian ilmu <i>uṣūl fiqh</i>	Penelitian ini mengkaji terhadap fatwa Majelis Ulama Indonesia Tahun 1975-1980. Disertasi ini membahas 49 fatwa Majelis Ulama Indonesia (MUI), yang terdiri dari 25 fatwa yang berkaitan dengan ibadah (salat, puasa, zakat, haji) dan 24 fatwa yang berkaitan dengan mu'amalah. Kesimpulan yang dikemukakan Helmi Karim, bahwa metode ijtihad yang dipakai MUI dalam menghasilkan suatu fatwa menggunakan kaidah istiḥsān, masalah atau <i>dharī'ah</i> . Sedangkan dalam melakukan ijtihad, MU mengutamakan ijtihad mazhab dan ijtihad <i>tarjih</i> .

5	Fathur-Rahman Jamil	Ijtihad Muhamadiyah dalam masalah Fiqh kontemporer: Studi tentang Penerapan teori <i>Maqāṣid al-Sharī'ah</i>	Pendekatan yuridis filosofis dengan menggunakan tolak ukur <i>uṣūl fiqh</i>	Fokus kajiannya meneliti hasil keputusan majelis tarjih Muhamadiyah tentang beberapa masalah fiqh kontemporer yaitu (kedokteran dan rekayasa manusia, ekonomi dan keuangan, dan perkawinan antar pemeluk agama). Dalam melaksanakan istinbāṭ hukum Muhammadiyah menjadikan al-Qur'an sebagai sumber hukum Islam. kemudian dalam menyelesaikan masalah <i>mu'āmalah</i> kontemporer Muhammadiyah menggali hukum Islam dengan cara menelusuri aspek kemaslahatan yang merupakan inti dari <i>maqāṣid al-sharī'ah</i> . Adapun metode ijtihadnya menggunakan <i>qiyas</i> , dipakai menyelesaikan masalah bank, <i>istiḥsān</i> , dipakai menyelesaikan masalah keluarga berencana, <i>al-maṣlaḥah mursalah</i> , dipakai menyelesaikan bayi tabung, <i>sad al-dharī'ah</i> , dipakai menyelesaikan masalah perkawinan laki-laki muslim dengan wanita ahlul kitab.
6	Radino	Metode Ijtihad Nahdatul Ulama (Tesis Magister,	Pendekatan uṣūl fiqh dan madhhabi	Keputusan <i>baḥthul masā'il</i> NU pada masalah fikih kontemporer pada Munas Bandar Lampung 1992

		1997)		dan Mukhtar ke-29 Tasikmalaya (1994). Kesimpulannya, NU lebih banyak menggunakan metode <i>ijtihad ta'lili</i> (berdasarkan <i>'illat</i>) dan <i>istiṣlāḥi</i> (kemaslahatan). Masalah kontemporer pemecahannya dikembalikan pada kitab-kitab fikih klasik.
7	Rifyal Ka'bah	Keputusan Majelis Tarjih Muhammadiyah dan Lajnah <i>baḥṭhul masā'il</i> NU Sebagai Putusan Ijtihad Jama'i (Disertasi Doktor UI, 1998)	Kajian Teks terhadap Putusan Majelis Tarjih Muhammadiyah dan <i>baḥṭhul masā'il</i> NU	Secara garis besar membandingkan antara Majelis Tarjih Muhammadiyah dengan Lajnah <i>baḥṭhul-masā'il</i> NU tentang beberapa masalah hukum kontemporer, istilah-istilah yang digunakan, cakupan dan bentuk keputusan, metodologi, sifat perubahan dalam keputusan, usaha kodifikasi/kompilasi hukum, antisipasi tantangan masa depan, dan lain sebagainya.
8	Dede Rosyada	Metode Kajian Hukum Dewan Hisbah Persis (Disertasi Doktor, 1998)	Pendekatan <i>uṣūl fiqh</i> dengan analisis induktif	Disertasi ini mengkaji hasil keputusan Dewan Hisbah Persis tentang tema ibadah : salat, zakat dan haji, tema muamalah: ekonomi, asuransi dan riba bank dan tema teknologi kedokteran : bayi tabung, transplantasi anggota tubuh dan keluarga berencana. Metode kajian yang digunakan : metode analisa makna lafal, metode analisis <i>ta'lili</i> , metode analisis

				<i>istiṣlāḥi</i> dan metode analisis hukum dengan kaidah-kaidah fikih.
9	Imam Yahya	<i>Baḥṡ al-Masā'il</i> NU dan Transformasi Sosial :Telaah Istinbāt Hukum Pasca Munas Bandar Lampung 1992 (Tesis magister, 1998)	Pendekatan <i>Uṣūl Fiqh</i> dan Sosiologis	Ada empat metode penetapan hukum Islam yang digunakan NU secara berurutan, yaitu bermadhab secara <i>qawfī manhajī</i> , <i>ilhāqī</i> dan <i>ijtihad jamā'i</i> . Ada tiga puluh <i>ittifaq</i> hukum yang dihasilkan selama tiga kali <i>baḥṡul masā'il</i> , yaitu Munas Alim Ulama di Bandar Lampung tahun 1992, Mukhtar ke-29 di Cipasung tahun 1997.
10	Abd Basid	Baḥṡul masā'il dan wacana pemikiran Fiqh: Sebuah Studi Perkembangan Pemikiran Hukum Islam NU tahun 1985-1995 (Tesis MA, 1999)	Kajian teks hasil Mukhtar XXVIII dan XXIX	Fokus kajiannya pada <i>baḥṡul masā'il</i> dalam Mukhtar NU ke XXVIII tahun 1989 di Yogyakarta dan Mukhtar XXIX tahun 1994 di Tasikmalaya. Basid tidak memfokuskan kajiannya pada metode penetapan hukum selain hanya mengutip hasil keputusan Munas Alim Ulama 1992 di Bandar Lampung, yaitu <i>ibārah</i> kitab, <i>qaul/wajah</i> , <i>ilhāq</i> , dan <i>istinbāt jamā'i</i> .
11	Ahmad Zahro	Lajnah <i>Baḥṡ al-Masā'il</i> Nahdlatul Ulama 1926-1999: Telaah Kritis terhadap Keputusan	Pendekatan <i>Uṣūl Fiqh</i> ; <i>qawfī</i> , <i>ilhāqī</i> , dan <i>manhajī</i>	<i>Pertama</i> , belum ada pemahaman final dan kesepakatan definitif mengenai apa yang dimaksud dengan <i>al-kutub al-mu'tabarah</i> yang dijadikan rujukan dalam menetapkan

		Hukum Fiqih (Disertasi doktor, 2001)		keputusan hukum fikih. <i>Kedua</i>, metode yang digunakan adalah metode <i>qauli</i>, <i>ilhāqī</i>, dan <i>manhajī</i>. <i>Ketiga</i>, dari seluruh keputusan <i>Lajnah Baḥthul Masā'il</i> yang berjumlah 428 sebagian besar valid sesuai dengan al-Qur'an, hadis, <i>maqāṣid al-sharī'ah</i> dan <i>qawā'id fiqhiyah</i>. <i>Kempat</i>, NU tetap teguh dan konsisten dalam membela dan mempertahankan <i>المحافظة على القديم الصالح</i>. Tetapi terkesan gamang dalam mengambil informasi positif masa kini <i>والأخذ بالجديد إلا صلح</i>
12	Ahmad Bunyan Wahib	Asuransi dalam Pandangan Muhamadiyah dan Nahdlatul Ulama (Tesis Magister, 2001)	Pendekatan <i>uṣūl fiqh</i> , mengutamakan <i>qiyas</i> , <i>istiṣḥāb</i> dan <i>maṣlaḥah</i>	Persamaan: jenis muamalah baru yang diperbolehkan dengan syarat-syarat tertentu, tidak mengandung unsur judi, penipuan dan riba. Metode formulasi hukum keduanya menggunakan metode <i>qiyas</i>, <i>istiṣḥāb</i> dan <i>maṣlaḥah</i>. Perbedaan: Muhamadiyah menganalogikan penambahan uang dalam asuransi tidak dengan riba, tetapi dengan bunga bank. Sedangkan NU menggunakan dengan alasan darurat. Perbedaan lainnya adalah dalam melakukan analisis Muhamadiyah merumuskan hukum

				asuransi pertama kali merujuk pada al- Qur'an dan al-Sunah baru kemudian kepada yang lainnya. Sedangkan NU merujuk kepada pendapat ahli hukum Islam dan selanjutnya dikuatkan dengan al- Qur'an dan al- Sunah.
13	Uyun Kamiluddin	Peranan Produk Ijtihad Persis dalam Pembinaan Hukum Islam di Indonesia (Tesis Magister, 2004)	Pendekatan deduktif (<i>istinbāṭi</i>) dan induktif (<i>istiqrā'i</i>), kaidah <i>uṣūliyah</i> , fiqhiyah dan <i>tafsīr al-nuṣūs</i>	Fokus kajiannya adalah mencoba menyorot sosok pemikiran hukum Islam ulama Persis ketika mereka berijtihad untuk memecahkan persoalan-persoalan yang berkembang di masyarakat yang meliputi: topik ibadah, perekonomian dan Keuangan, dan <i>munākahāt</i> .
14	Jaih Mubarak	Fiqh Siyāṣah: Studi tentang Ijtihad dan Fatwa Politik di Indonesia (Disertasi Doktor, 2005)	Pendekatan kualitatif, metode <i>book survey</i> dan teknik analisis-deskriptif	Mengkaji prinsip dan langkah metodologis yang digunakan dalam menentukan hubungan antara Islam dengan negara, hukum mengangkat kepala negara, fatwa Majelis <i>Maṭlā' al-Anwār</i> dalam menetapkan asas tunggal Pancasila sebagai <i>ijma' al-umat</i> dan hukum golput dalam pemilu, keputusan dan <i>baḥthul masā'il</i> NU dalam menetapkan hukum Presiden perempuan dan faktor-faktor sosial yang melatar belakangi ijtihad ulama di bidang politik.
15	Noor	<i>Istiṣlāḥ</i>	Pendekatan	Penggunaan metode

	Achmad	Sebagai Metode Formulasi Hukum dan Relevansinya dengan Pembaharuan Hukum Islam di Indonesia (Disertasi Doktor, 2006)	Post Positivisme , Phenomenologi Interperatif dengan melakukan dekonstruksi <i>manhāj tashrīf</i> untuk istilah perspektif historis dan perubahan sosial	<i>istiṣlāḥ</i> secara resmi dilakukan oleh Imām Mālik bin Anas (w. 179 H/795 M) menjadi metode ijtihad yang disebut dengan <i>al-istidlāl al-mursal</i> atau <i>al-maṣlaḥah al-mursalah</i> . Ada empat respon ulama terhadap metode <i>istiṣlāḥ</i> . <i>Pertama</i> , menolak yang diwakili al-Baqillani (w. 404 H/1013 M). <i>Kedua</i> , menerima dan membangun yang diwakili Malik bin Anas. <i>Ketiga</i> , menerima apabila tidak menemukan naṣ, yaitu Imām al-Ḥaramāin dan Juwaini. <i>Kecempat</i> , menerima apabila digunakan dalam upaya mewujudkan kemaslahatan, yaitu Imām al-Ghazali. Adapun ruang lingkup penalaran <i>istiṣlāḥ</i> bukan pada wilayah syariaḥ, tetapi pada keseluruhan hukum fikih yang di dalamnya terdapat hasil penalaran manusia.
16	Susiknan Azhari	Pengunaan Sistem Hisab dan Rukyat di Indonesia: Studi tentang Interaksi NU dan Muhammadiyah (Disertasi Doktor, 2006)	Pendekatan Kepustakaa n, Hermeneutis-Dialektis, Analisis Sejarah	<i>Pertama</i> , terumuskannya peta hubungan NU dan Muhamadiyah dalam penggunaan hisab dan rukyat dapat berfungsi bagi proses unifikasi pembuatan kalender hijriyah Indonesia. <i>Kedua</i> , terbentuknya paradigma baru hubungan NU dan Muhamadiyah dalam

				penggunaan hisab dan rukyat sehingga mengikis perbedaan dan menyuburkan kebersamaan.
17	A. Faishal Haq	<i>Baḥṭhul Masā'il</i> di Bidang Fiqh Siyāsah: Studi tentang Pemaknaan PWNU Jatim terhadap Proses dan Metode Penetapan Hukum dan Hasil <i>Baḥṭhul Masā'il</i> di bidang Fiqh Shiyāsah (Disertasi Doktor, 2007)	Pendekatan madhab empat dan fenomenologi	Fokus kajiannya adalah fikih siyāsah yang mengkhususkan pada bidang muamalah yang meliputi tiga macam, yaitu: <i>siyāsah dustūriyah</i> , <i>siyāsah khārijīyah</i> , dan <i>siyāsah māliyah</i> . <i>Baḥṭh al-masā'il</i> NU yang diteliti adalah hasil keputusan selama kurun waktu 1926-2004. Metode <i>istinbāṭ</i> hukum yang digunakan adalah mengaplikasikan pendekatan madhhab yang diterapkan secara berjenjang, yaitu: metode <i>qaulī</i> , metode <i>ilhaqī</i> , dan metode <i>manḥajī</i> .
18	Abd. Salam	Tradisi Fiqih Nahdlatul Ulama (NU): Analisis terhadap Konstruksi Elite NU Jawa Timur tentang Penentuan Awal Bulan Islam (Disertasi Doktor, 2008)	Pendekatan Fenomenologi yang menekankan dan memfokuskan perhatian pada pemahaman atas pengalaman dan interpretasi subyektif manusia	Konstruksi elite NU Jawa Timur terpetakan dalam 4 kategori, yaitu: pertama, konsep hilal: hilal aktual, hilal potensial, hilal aktuensial. Kedua, cara mengetahui hilal: rukyat sederhana, rukyat cermat, hisab alternatif, hisab dominan. Ketiga, akibat hukum kemunculan hilal <i>maṭlā'</i> global, <i>maṭlā'</i> negara, <i>maṭlā'</i> lokal, <i>maṭlā'</i> kawasan hukum <i>al-Ru'yah</i> . Keempat, otoritas penentuan awal

				bulan adalah otoritas jama' dan otoritas tunggal.
19	Syafi'i	<i>Istinbāṭ</i> Hukum Islam di Lingkungan <i>Ahl Ṭarīqah</i> : Analisis <i>Baḥṭhul</i> <i>Masā'il</i> <i>Dīniyah</i> Jam'iyah Ahl al-Ṭarīqah al- Mu'tabarah al-Nahḍiyah	Pendekatan fenomeno- logis, historis, sosiologis dan <i>uṣūl</i> fiqh.Fokus penelitian pada <i>baḥṭhul</i> <i>masā'il</i> <i>dininiyah</i> <i>ṣūfiyah</i>	<i>Baḥṭhul masā'il</i> yang diselenggarakan oleh <i>Jam'iyah Ahl al-Ṭarīqah al-Mu'tabarah al-Nahḍiyah</i> meliputi : <i>masā'il dīniyah fiqhiyyah</i> dan <i>masā'il dīniyah ṣūfiyyah</i> . <i>Baḥṭhul masā'il</i> ini dilaksanakan selama kurun waktu 1957-2005 yang terdiri dari 8 kali muktamar, 1 kali musyawarah, dan 2 kali musyawarah besar (kubro). Jumlah permasalahan yang dapat dihimpun sebanyak 215 masalah yang terdiri dari 105 masalah <i>dīniyah fiqhiyah</i> dan 110 masalah <i>dīniyah ṣūfiyyah</i> . Adapun penelitian ini hanya dibatasi pada <i>masā'il dīniyah ṣūfiyyah</i> saja.Materi <i>dīniyah fiqhiyah</i> meliputi: ṭaharah, salat, perawatan jenazah, zakat, puasa, haji, nikah, <i>aṭ'imah</i> , kedokteran dan muamalat. Sedangkan materi <i>dīniyah ṣūfiyyah</i> meliputi: murid, mursyid/khalifah, <i>mubāya'ah/bai'at</i> , zikir/wirid/do'a, <i>wāsilah/rābiṭah</i> , <i>tawajuhan/khususiyah</i> dan ritual/scremonial/manāqib.

Melihat perspektif studi-studi terdahulu sebagaimana digambarkan di atas, maka sangat jelas bahwa disertasi dengan judul “*Analisis Baḥthul Masā’il Dīniyah di Lingkungan Ahl al-Ṭarīqah al-Mu’tabarah al-Nahḍiyah*” ini mengambil ruang khusus di antara kajian terdahulu yang pernah dilakukan.

Oleh karenanya, posisi penelitian ini dapat digambarkan sebagai berikut: Di tengah-tengah studi tentang metode *istinbāt* hukum yang dilakukan oleh lembaga fatwa organisasi-organisasi kemasyarakatan Islam di Indonesia, penelitian ini mengkhususkan pada Lajnah *Baḥthul Masā’il*. Di tengah-tengah studi tentang Lajnah *Baḥthul Masā’il* hasil keputusan muktamar NU, penulis memfokuskan penelitian pada Lajnah *Baḥthul Masā’il dīniyah ṣūfiyyah* di lingkungan tarekat muktabarah dalam kurun waktu 1957-2005. Dengan demikian terdapat cukup jelas alasan dan argumentasi untuk menyatakan bahwa studi ini dapat dikatakan pertama kali dilakukan.

H. Metode Penelitian

1. Pendekatan penelitian

Penelitian ini menggunakan pendekatan fenomenologi karena tujuan utamanya adalah untuk memahami makna, nilai, persepsi, dan pertimbangan etik di balik suatu peristiwa. Fenomenologi mempelajari keikutsertaan individu dalam proses pembentukan dan pemeliharaan fakta sosial. Sesuatu berarti apabila ia bermakna bagi seseorang yang timbul melalui kesadaran.¹¹⁵ Seperti ketika ada pertanyaan, baik yang diajukan oleh organisasi maupun individu-individu masyarakat kepada ahli tarekat Nahdlatul Ulama, maka para ulama segera

¹¹⁵ Usman Pelly dan Asih Menanti, *Teori-teori Sosial Budaya* (Jakarta: Depdikbud, 1994), 147.

menanggapi pertanyaan tersebut dengan mengadakan *bahṭhul masā'il* sebagai wujud kepedulian sosial mereka.

Fenomena semacam ini oleh Max Weber disebut dengan “tindakan sosial”. Yang dimaksud tindakan sosial di sini adalah semua perilaku manusia apabila individu yang bertindak itu memberikan suatu arti subjektif.¹¹⁶

Prinsip dasar paradigma ini adalah: pertama, individu menyikapi sesuatu atau apa saja yang ada di lingkungannya berdasarkan makna sesuatu itu bagi dirinya. Kedua, makna tersebut diberikan berdasarkan interaksi sosial yang dijalin dengan individu lain. Ketiga, makna tersebut dipahami dan dimodifikasi oleh individu melalui proses interpretatif yang berkaitan dengan hal-hal yang dijumpainya.¹¹⁷

Jadi, penelitian disertasi ini memaparkan bentuk dan metode *istinbāt* hukum *bahṭhul masā'il jam'iyah ahl al-Ṭarīqah al-Mu'tabarah al-Nahḍiyah* serta hasil-hasil keputusan *diniyah ṣūfiyyah*.

2. Jenis penelitian

Jenis penelitian ini disebut sebagai penelitian kepustakaan (*library research*) atau studi dokumenter karena penelitian ini lebih banyak dilakukan terhadap data yang bersifat skunder yang ada di perpustakaan,¹¹⁸ sehingga

¹¹⁶ Imam Suprayogo dan Tobroni, *Metodologi Penelitian Sosial-Agama* (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2001), 100.

¹¹⁷ Ibid., 101

¹¹⁸ Bambang Waluyo, *Penelitian Hukum dalam Praktik* (Jakarta: Sinar Grafika, 2000), 13. Penelitian ini juga disebut penelitian kualitatif, yaitu penelitian yang bermaksud untuk memahami fenomena tentang apa yang dialami oleh subyek penelitian. Misalnya, perilaku, persepsi, motivasi, tindakan, dan lain-lain. Secara holistik dan dengan cara deskripsi dalam bentuk kata-kata dan bahasa pada suatu konteks khusus yang alamiah dan dengan memanfaatkan berbagai metode ilmiah. Baca Lexy J. Moleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif* (Bandung: Remaja Rosda Karya, 2009).

sumber data yang digunakan adalah sumber data tertulis yaitu kitab, buku, hasil keputusan, surat resmi, karya ilmiah, surat kabar, majalah, jurnal dan sebagainya.

Penelitian ini juga dinamakan sebagai penelitian hukum empiris (sosiologis) karena didasarkan atas data yang didapatkan langsung dari masyarakat melalui penelitian lapangan.¹¹⁹

3. Sumber Data

Sumber data ada dua, yaitu sumber data primer dan sumber data skunder. Sumber data primer adalah sumber data yang terkait langsung dengan *baḥṡhul masā'il*, hasil keputusan, bentuk dan metode *istinbāt*, serta para pelakunya,¹²⁰ yaitu sumber data tertulis hasil keputusan *baḥṡhul masā'il*, para pelakunya, kitab rujukannya, serta kitab lain yang ada hubungannya langsung dengan *baḥṡhul masā'il*. Sedangkan sumber data skunder adalah sumber data yang tidak memiliki hubungan secara langsung dengan *baḥṡhul masā'il*, keputusan atau pelakunya¹²¹ yang diperoleh dari lapangan, yaitu dari pengurus tarekat Nahḍiyah, para mursyid, para ulama, kiai pondok pesantren dan intelektual lainnya.

Penelitian ini masuk dalam katagori penelitian agama¹²² sebagai gejala budaya dengan pendekatan historis¹²³ karena membahas permasalahan yang

¹¹⁹ Ibid.

¹²⁰ Soerjono Soekanto, *Penelitian Hukum Normatif* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2009), 13.

¹²¹ Ibid.

¹²² M Atho Mudzhar, *Pendekatan Studi Islam dalam Teori dan Praktek* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998), 11-12.

¹²³ Melalui pendekatan sejarah seseorang diajak untuk memasuki keadaan yang sebenarnya berkenaan dengan penerapan suatu peristiwa. Dari sini, seseorang tidak akan memahami agama keluar Dari konteks historisnya karena pemahaman seperti ini akan menyesatkan orang yang memahaminya. Seorang akan memahami al-Qur'an secara benar jika yang bersangkutan mempelajari sejarah turunnya al-Qur'an atau kejadian-kejadian yang mengiringi turunnya al-Qur'an (*asbāb al-nuzūl*). Abuddin Nata, *Metodologi Studi Islam* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2009), 48.

terjadi dalam rentang waktu 1957-2005. Selain itu, penelitian ini juga menggunakan pendekatan sosiologis¹²⁴ karena membahas tradisi *baḥthul masā'il*, proses produksi hingga implikasinya pada masyarakat pengamal tarekat. Pendekatan lain yang digunakan adalah pendekatan kaidah *fiqhiyyah*, kaidah *uṣūliyyah*¹²⁵ dan *maqāṣid al-sharī'ah* karena mengkaji masalah hukum Islam, baik yang terkait dengan penggunaan kitab rujukan, bentuk dan metode *istinbāṭ*, maupun hasil-hasil keputusan masalah *dīniyah fiqhiyah* dan *dīniyah ṣūfiyyah* dalam Lajnah *Baḥthul Masā'il Jam'iyah ahl al-Ta'riqah al-Mu'tabarah al-Nahḍiyah*.

4. Metode Pengumpulan Data

Metode pengumpulan data dilakukan dengan menggunakan telaah dokumenter terhadap kitab, hasil keputusan, buku, karya ilmiah, surat kabar, majalah, dan jurnal ilmiah. Metode ini menggunakan manusia sebagai pelakunya, yaitu peneliti sendiri atau orang lain yang membantunya sebagai instrumen utama sehingga diperlukan tindakan yang bijaksana dalam menyesuaikan kenyataan-kenyataan di lapangan.

Penelitian kualitatif ini berlatar alamiah sehingga peneliti akan berhadapan dengan kenyataan-kenyataan jamak di lapangan, maka kerja pengamatan lapangan terhadap sidang Lajnah *Baḥthul Masā'il Jam'iyah* tarekat

¹²⁴ Melalui pendekatan sosiologi, agama—terutama aspek hukum Islam—dapat dipahami dengan mudah karena agama diturunkan untuk kepentingan sosial. Banyak bidang kajian hukum Islam dapat dipahami secara proporsional dan tepat apabila menggunakan bantuan ilmu sosiologi. Dalam al-Qur'an misalnya, kita jumpai ayat-ayat berkenaan dengan hubungan manusia dengan manusia yang lain, sebab-sebab terjadinya kemakmuran dan kesengsaraan. Ibid., 41-42.

¹²⁵ Pendekatan kaidah *uṣūliyyah* memberikan bekal pengertian dasar tentang kaidah-kaidah dan metodologi dalam menggali hukum. Baca: Rachmat Syafei, *Ilmu Ushul Fiqh* (Bandung: Pustaka Setia, 2007), 24.

dilakukan dengan observasi secara terang-terangan dan tersamar (*overt observation* dan *covert observation*).¹²⁶ Wawancara dilakukan dengan dua cara, yaitu dengan wawancara relatif tertutup dan wawancara terbuka.¹²⁷ Untuk memperoleh sumber data tertulis, penulis berusaha melacaknya ke berbagai tempat. Misalnya toko buku, perpustakaan, sekretariat *Idārah Wusṭa* (pengurus tarekat wilayah) dan *Idārah ‘Aliyah* (pengurus tarekat pusat), pondok pesantren tarekat dan perorangan yang memiliki sumber data yang dibutuhkan. Sedangkan untuk menentukan data tak tertulis ditetapkan dengan metode *purposive sampling*.¹²⁸

Dalam menerapkan metode ini, penulis mencari dan mewawancarai sejumlah ulama yang terlibat dalam *baḥṭhul masā’il*, mewawancarai intelektual lain serta memilih dan mengamati sidang Lajnah *Baḥṭhul Masā’il Jam‘iyah* tarekat, mengamati pondok pesantren tarekat dan perilaku sebagian murid tarekat.

5. Metode Analisa Data

Teknik analisa data yang yang dipergunakan adalah teknik *content analysis* (analisis isi), yaitu suatu teknik analisis data yang memfokuskan pada isi suatu obyek kajian. Dalam hal ini peneliti mencari bentuk dan struktur serta pola

¹²⁶ Maksudnya, peneliti dalam melakukan pengumpulan data menyatakan secara terus-terang kepada sumber data bahwa ia sedang melakukan penelitian. Tetapi dalam suatu saat, peneliti juga tidak terus-terang atau samar-samar dalam observasi. Hal ini untuk menghindari kalau suatu data yang dicari merupakan data yang masih dirahasiakan. Baca Sugiyono, *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif, dan R&D* (Bandung: Alfabeta, 2010), 228.

¹²⁷ Wawancara dengan relatif tertutup difokuskan pada topik-topik khusus atau umum. Sedangkan wawancara terbuka ialah peneliti memberi kebebasan diri dan mendorongnya untuk berbicara secara luas dan mendalam. Sudarwan Danim, *Menjadi Peneliti Kualitatif* (Bandung: Pustaka Setia, 2002), 132.

¹²⁸ Ali Zainuddin, *Metode Penelitian Hukum* (Jakarta : Sinar Grafika, 2009), 107.

yang beraturan dalam teks dan membuat kesimpulan atas keteraturan yang ditemukan tersebut.¹²⁹ Dengan teknik ini data yang diperoleh akan dipilah-pilah untuk kemudian dilakukan pengelompokan atas data yang sejenis dan selanjutnya dianalisis isinya sesuai dengan informasi yang dibutuhkan yang konkrit dan memadai.

Dalam analisis ini yang dominan adalah interpretasi. Pola kerja interpretasi dilakukan dengan menyusun unsur-unsur yang ada dengan cara baru, merumuskan hubungan baru dengan unsur-unsur lama dengan mengadakan proyeksi melalui apa yang ada. Jadi, penelitian harus bereksperimentasi dengan ide-ide yang mencoba mentrasfer atau analog agar dapat memandang data dari segi yang baru, lain dari pada yang lain.¹³⁰ Teknik *content analysis* ini digunakan untuk mengolah data tertulis hasil keputusan *baḥṡul masā'il*, pemikiran para pelakunya, kitab rujukannya, kitab-kitab yang terkait serta ketaatan jama'ah tarekat dalam mengamalkan hasil keputusan tersebut. Secara metodologis, analisis isi dalam penelitian ini menempuh langkah-langkah sebagai berikut: [a] memperhatikan susunan kata yang dirangkai dalam suatu pernyataan, baik struktur *i'rab*-nya maupun bentuk *tashrif*-nya. [b] memberikan makna harfiah berdasarkan struktur *i'rab* kata dan *tashrif*-nya. [c] Memahami makna menurut konteks pembicaraan dan masalah yang menjadi subyek pembicaraan. [d] membandingkan dengan teks yang lain yang tidak terdapat dalam penetapan *baḥṡul masā'il* tarekat.

¹²⁹ Lexy J. Moleong, *Metodologi*, 279.

¹³⁰ S. Nasution, *Metode Penelitian Naturalistik Kualitatif* (Bandung: Tarsito, 1998), 126.

I. Sistematika Pembahasan

Untuk memperjelas alur berpikir sistematis, penelitian ini disusun dengan sistematika pembahasan tertentu yang dipetakan dalam beberapa bab. Pada bab pertama, peneliti membuka diskusi dengan problem-problem akademik yang dihadapi, mengidentifikasi, membatasi dan merumuskan masalah, lalu menjelaskan mengapa peneliti memilih *baḥthul masā'il šūfiyah* sebagai topik penelitian. Selain itu, peneliti menguraikan pula tujuan dan kegunaan penelitian, kerangka teoritik, Studi terdahulu, metode penelitian serta sistematika penulisan.

Pada bab Kedua peneliti memaparkan tinjauan umum tentang *istinbāt* hukum Islam yang penjabarannya meliputi: ijtihad dan permasalahannya, perkembangan ijtihad serta *maqāsid al-sharī'ah*.

Bab ketiga merupakan uraian deskriptif tentang Jam'iyah *Ahl al-Ṭarīqah al-Mu'tabarah al-Nahḍiyah* dan syariat Islam. Dalam bab ini dipaparkan asal-usul dan perkembangan tarekat-tarekat muktabarah di Indonesia, hubungan antara syariat, tarekat, hakikat dan makrifat serta acuan dan amalan tarekat.

Bab keempat kajian tentang Lajnah *baḥthul masā'il Jam'iyah Ahl al-ṭarīqah al-Mu'tabarah al-Nahḍiyah* yang menjabarkan tentang sejarah pembentukan Lajnah *Baḥthul Masā'il Jam'iyah Ahl al-Ṭarīqah al-Mu'tabarah al-Nahḍiyah* dan hasil-keputusannya bidang *dīniyyah šūfiyyah*.

Selanjutnya pada bab lima merupakan proses penetapan hukum dalam *baḥthul masā'il Jam'iyah Ahl al-Ṭarīqah al-Mu'tabarah al-Nahḍiyah* yang mengkaji tentang bentuk *istinbāt* hukum Lajnah *Baḥthul Masā'il* bidang *šūfiyyah* dan metode yang dipergunakan dalam *istinbāt* hukumnya.

Terakhir, dalam bab keenam sebagai penutup disimpulkan jawaban– jawaban atas permasalahan penelitian yang dirumuskan pada bagian pertama, rekomendasi, implikasi teoritik dan keterbatasan studi.

